Die Lehre des Monotheismus

Eine theologische und geschichtswissenschaftliche Erarbeitung der ursprünglichen Lehre des Monotheismus aus den frühesten Quellen des Islam

Abu Hamzah ibnu Musafir

بسم الله الرحمن الرحيم

Die Lehre des Monotheismus

Eine theologische und geschichtswissenschaftliche Erarbeitung der ursprünglichen Lehre des Monotheismus aus den frühesten Quellen des Islam

---

2. Ausgabe

Verfasst von

Abu Hamzah ibnu Musafir

Titel: **Die Lehre des Monotheismus** - Eine theologische und geschichtswissenschaftliche Erarbeitung der ursprünglichen Lehre des Monotheismus aus den frühesten Quellen des Islam

Autor: Abu Hamzah ibnu Musafir

Ausgabe: E-Book in Farbe

Erscheinungsdatum: 01/2021

Zweite Ausgabe mit geringfügigen Änderungen: 07/2025

Zuletzt geringfügig geändert: 10/2026

©2025 im Eigenverlag

Format: 6“ x 9“ / 206 Seiten

Website: www.ibnu-musafir.com

Zu diesem Buch

Bekanntermaßen werden im Allgemeinen drei Religionen als monotheistisch bezeichnet, in chronologischer Reihenfolge sind diese das Judentum, das Christentum und der Islam. Diese drei Religionen werden auch als die sogenannten abrahamitischen Religionen bezeichnet, weil sich jede davon auf Abraham bezieht.

Die vorliegende Abhandlung soll dazu dienen, die Lehre des Monotheismus möglichst authentisch aus den frühesten Quelltexten des Islam herauszuarbeiten. Dabei geht es vor allem um die Frage, was den primären Inhalt des islamischen Monotheismus-Verständnisses ausmacht und wie dieser in den Quelltexten des Islam definiert wurde.

Das Buch ist dabei sowohl für denjenigen Leser geeignet, der sich zum Islam bekennt, als auch für Anhänger anderer Religionen, die mehr über den Islam und seine Kernaussage bzw. über das frühe Verständnis des Monotheismus an sich erfahren wollen.

In einer umfassenden Einführung wird zudem auf die essenzielle Rolle der Überlieferung in Religionen ganz allgemein eingegangen und dabei ein religionsvergleichender Blick auf die abrahamitischen Religionen geworfen. In diesem Zuge wird von verschiedenen Blickwinkeln gezeigt, welch einzigartige Position die islamischen Überlieferungswissenschaften im Bereich der historischen Überlieferung einnahmen.

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.

Inhalt

Umschrift-Tabelle 10

Vorwort über juristische Belange 12

Versuche der Kriminalisierung islamisch-theologischer Inhalte 13

Irrige Behauptungen Dr. Guido Steinbergs: Exkommunikation und Tötungslegitimation 14

Die Unkenntnis Steinbergs über das Wort takfīr 14

Der Fehlschluss, takfīr wäre eine uneingeschränkte Tötungslegitimation 15

Hinweis auf den islamrechtlichen Begriff der munāfiqīn/Heuchler 16

Fazit zum Thema des angeblichen Takfirismus 18

Was mit diesem Buch somit nicht bezweckt wird 21

Einführung 23

Hinweise zu diesem Buch 25

Die essenzielle Rolle der Überlieferung in allen Religionen 26

Judentum und Christentum im Hinblick auf authentische Überlieferung – Textkritik, Bart D. Ehrman und seine Kritiker 27

Der Islam in diesem Bezug 31

Die islamischen Quellen: Koran, Sunnah und Konsens 38

Die Überlieferer der islamischen Quelltexte und die Bedeutung des Ausdrucks ahlu s-sunnati wa-l-ǧamāʿah 42

Die Entstehung von Abspaltungen - Der ḥadīṯ über die firaq/Sekten 44

Die zunehmende Veränderung religiöser Lehren im Allgemeinen 47

Die eigentliche Aussage des Monotheismus im Islam und das weitverbreitete Missverständnis darüber 49

Der Monotheismus in der Anbetung als Grundlage des Islam 51

Die Erklärung des Wortes Islam durch den Propheten ﷺ 51

Der Unterschied zwischen dem Fundament des Islam und den darauf aufbauenden Gesetzen 52

Die Möglichkeit der Entschuldigung durch Unwissenheit 52

Die Unterschiedlichkeit der Rechtsvorschriften bei den verschiedenen Propheten ﷺ 53

Die Tatsache, dass als Erstes zum tauḥīd aufgerufen wird und erst danach zu den einzelnen Riten, Geboten und Verboten 56

Der tauḥīd/Monotheismus ist das Fundament des Islam **59**

Die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses in den frühen Quellen des Islam und das Fehlverständnis darüber 61

Die vorislamischen Götzendiener glaubten an einen einzigen Schöpfer **62**

Der Koran-Vers „Hat er etwa die Angebeteten zu einem einzigen Angebeteten gemacht?!“ 63

Der Aufruf der Propheten und die Antwort ihrer Völker darauf 65

Der Vers: „So gesellt Allah keine Ebenbürtigen bei, wo ihr (es) doch (besser) wisst.” 66

Der Vers: „Mache uns einen Angebeteten (ilāh), wie diese hier auch Angebetete (ālihah) haben“ 68

Der Vers: Und wenn du sie fragst: „Wer hat die Himmel und die Erde geschaffen …“ 69

Die Behauptung, Polytheismus wäre immer mit der Idee einer zweiten Gottheit verbunden **71**

Die Bedeutung der beiden Begriffe rabb und ilāh **73**

Zur weiteren Einteilung des tauḥīd in ar-rubūbiyyah, al-ulūhiyyah und al-asmāʾu wa-ṣ-ṣifāt **74**

Der Aufruf zum ursprünglichen Monotheismus damals und heute 78

Der Aufruf der Propheten ﷺ und die Reaktion der Menschen **78**

Die Zeit der Fremde **80**

Die Bedeutung des Wortes „Islam“ 81

Die Wichtigkeit der Bezeichnungen in der Religion und des Wortes Islam im Speziellen **81**

Die sprachliche Bedeutung des Wortes „Islam“ und der Wortwurzel salima **81**

Die Anwendung der Wortwurzel salima im Koran - Das Gleichnis des Monotheisten und des Polytheisten 83

Die Sprachgelehrten über diesen Vers **83**

Aṭ-Ṭabarī über diesen Vers **86**

Was durch das bereits beschriebene Fehlverständnis aus diesem Vers folgen müsste 89

Die sprachliche Bedeutung des Wortes Islam und wie sich diese aus dem Verb und der Wortwurzel ergibt 92

Die Bedeutung des Verbs aslama 92

Der Zusammenhang zwischen der Wortwurzel salima und dem davon abgeleiteten Verb aslama 93

Die deutliche Erklärung des Wortes Islam im Koran 95

Die „Hingabe des Gesichts" ist der iḫlāṣ 98

Das Gedicht von Zaid ibnu ʿAmr ibni Nufail ﷺ 100

Der Polytheismus 102

Die Bedeutung der Begriffe „kleiner širk" und „großer širk" 104

Die Formen des širk entsprechend der Einteilung des tauḥīd 106

Die Bedeutung der ʿibādah/Anbetung 108

Der große širk ist die Gleichstellung Allahs und Seiner Geschöpfe in Dingen, die dem Schöpfer zu eigen sind 110

Der širk der Araber in der Fürsprache (šafāʿah) 114

Das unerlaubte Ausschließen eines Muslims aus dem Islam 117

Die Bedeutung des Wortes takfīr 117

Der Irrweg der ḫawāriǧ 118

Die Verurteilung des unerlaubten takfīr durch den Propheten ﷺ selbst 119

Die Urteile der šarīʿah beziehen sich nur auf das äußerlich Sichtbare 120

Der Grundsatz der Entschuldigung durch Unwissenheit (al-ʿuḏru bi-l-ǧahl) 121

Warum und wann die Unwissenheit über Teile der Offenbarung entschuldbar ist 122

Der Unterschied zwischen Polytheisten und Monotheisten in der islamischen Theologie 124

Islam bedeutet iḫlāṣ - Kein Polytheist erfüllt den iḫlāṣ 124

Der Islam ist die ḥanīfiyyah - Ein Polytheist ist kein ḥanīf 126

Der Islam ist die Religion von Abraham (millatu Ibrāhīm) - Der Polytheist widerspricht dieser fundamental 128

Wäre der Islam ein bloßes Lippenbekenntnis, müssten die arabischen Götzendiener Muslime gewesen sein 129

Islam bedeutet Lossagung vom ṭāġūt - Der Polytheist erfüllt dieses Prinzip nicht 130

Der širk als Gegensatz zum Islam 133

Allah vergibt die Sünde des širk nicht – außer durch reuige Umkehr 138

Nur eine monotheistische Seele betritt das Paradies 139

Der Polytheist erfüllt den Sinn der Schöpfung und Religion nicht 140

Der „unwissende Polytheist" kennt die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses nicht 142

Die ḥadīṯe über die Prüfung einiger Menschen am jüngsten Tag 143

Ein Polytheist kann nur durch taubah vom širk in den Islam eintreten 147

Der širk vernichtet alle guten Taten 148

Der Widerspruch zum Koran in diesem Bezug 151

Widersprüchliche Folgen 152

Die Konsequenz der Gleichbehandlung aller unwissenden Polytheisten 152

Wer eine Art des širk ignoriert, muss alle anderen auch ignorieren 153

Viele Polytheisten müssten noch eher Muslime sein als jene, die sich heute zum Islam bekennen 154

Ein Widerspruch zu Koran, Sunnah und Konsens in vielerlei Hinsicht 155

Die Mehrheit der Menschen verfällt in den širk durch Unwissenheit 156

Das Wort mušrikūn im Koran umfasst immer auch den unwissenden Polytheisten 158

Fehlerhafte Methoden der Beweisfindung 164

Das Befolgen mehrdeutiger Offenbarungstexte und Gelehrtenaussagen 165

Gelehrtenaussagen an sich sind kein eigenständiger Beweis 172

Beispiele für fehlerhafte Argumentationen mit Quelltexten oder Gelehrtenaussagen 174

Der ḥadīṯ über ḏātu anwāṭ 174

Jene Prophetengefährten verlangten eine Handlung, die nicht als großer širk einzuordnen ist 175

Warum der Prophet diese Bitte mit Nachdruck ablehnte 176

Dinge, die das Gesagte verdeutlichen und bekräftigen 177

Der ḥadīṯ von Muʿāḏ ibnu Ǧabal ﷺ 180

Das richtige Verständnis dieses ḥadīṯ 181

Absurde Folgen der falschen Auslegung dieses ḥadīṯ 182

Diverse Behauptungen 184

„Die Fehler sind den Muslimen verziehen“ 184

Ein widersprüchliches Beispiel 187

„Jemand, der unter Zwang širk begeht, ist auch kein mušrik“ 189

„Wenn der kufr durch Unwissenheit entschuldigt sein kann, müsste dies auch für den širk gelten“ 191

Das richtige und falsche Verständnis der Hinderungsgründe des takfīr (mawāniʿu t-takfīr) 192

Schlusswort 195

Hinweise zur Umschrift 197

Anmerkungen zur Formatierung sowie Groß- und Kleinschreibung der Wörter, die in DMG-Umschrift wiedergegeben werden 199

Chronologisches Verzeichnis der frühislamischen Autoren 200

Quellenverzeichnis 201

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
ḷ	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 über juristische Belange

Das vorliegende Buch ist eine theologische Abhandlung über zentrale Fragestellungen in Bezug auf die Glaubensgrundlagen des Islam. Dabei geht es vor allem um die Frage, was den primären Inhalt des islamischen Monotheismus-Verständnisses ausmacht und wie dieser Inhalt in den frühesten Quelltexten des Islam wiedergegeben und definiert wurde.

Da die gegenwärtige Diskussion um den Islam, vor allem in westeuropäischen Ländern und insbesondere im deutschsprachigen Raum, einen Zustand erreicht hat, der mittlerweile auch eine wissenschaftliche Abhandlung innerislamischer theologischer Diskurse nicht mehr zulässt, ist es unerlässlich, dieser Problematik hier schon zu Beginn dieses Buches ein eigenes Vorwort zu widmen.

Im Folgenden wird dazu in einigen Abschnitten auf die zunehmende Kriminalisierung islamisch-theologischer Inhalte hingewiesen und auf einige absurde Behauptungen eingegangen, die auch zum Thema dieses Buches einen starken Bezug haben[1].

In Anbetracht der derzeitigen, häufig unwissenschaftlichen und irrationalen Diskussionen zu allem, was mit dem Thema Islam zu tun hat, sei sowohl Muslimen als auch Nicht-Muslimen angeraten, dieses Vorwort zu lesen. Zu viele Menschen geben ihre Meinung zum Besten, ohne sich jemals in fundierter Weise mit der islamischen Theologie befasst zu haben – auch solche, die aufgrund irgendwelcher Randkenntnisse, beispielsweise aus den Politikwissenschaften, als große Kenner des Islam stilisiert wurden.

Ein prominentes Beispiel, das in diesem Vorwort angesprochen werden soll, ist der Politikwissenschaftler Guido Steinberg, dessen gutachterliche Tätigkeit in Bezug auf islamisch-theologische Belange aufgrund unwissenschaftlicher und teils hochspekulativer Vorgehensweise bereits zu zahlreichen Fehlschlüssen und Falschbehauptungen führte, welche gerne bei

[1] Um manchen Lesern eine Wiederholung zu ersparen, sei hier darauf hingewiesen, dass dieses Vorwort – bis auf einige Fußnoten – auch in einer weiteren Abhandlung vom Verfasser des vorliegenden Buches, mit dem Titel „Das islamische Glaubensbekenntnis“, angeführt ist.

der mittlerweile faktisch bestehenden Gesinnungsverfolgung von Muslimen missbraucht werden.

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 diesem Buch, 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.

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[2].

---

[2] Hierbei muss man sich darüber im Klaren sein, dass Muslime durch derartige Methoden letztlich daran gehindert werden, die eigene Religion anhand ihrer Quellen theologisch zu untersuchen. Gleichzeitig wird – vor allem in der westlichen Welt – vermehrt ein völlig ahistorischer und quellenfremder Islam forciert.

...--

Irrige Behauptungen Dr. Guido Steinbergs: 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 Glaubensgrundlage des Islam und 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 Steinbergs 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.

Unter solchen Umständen stellt sich die Frage, was nun mit „Religions-, Glaubens- und Meinungsfreiheit“ in Bezug auf den Islam und die Muslime gemeint sein soll. Diese Frage werden sich Muslime und Nicht-Muslime in diesen Ländern in der kommenden Zeit wohl vermehrt stellen müssen.

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 nach Möglichkeit immer und überall 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[3], 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“ (*nifāqun akbar*) bezichtigt. In diesem Sinne könnte 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

[3] 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.

bezichtigten Person dadurch der gesellschaftliche Status „Muslim“ offiziell aberkannt wird.

Eine solche persönliche Sichtweise oder Bezichtigung mit dem *nifāq* (Heuchelei) oder dem *kufr*[4] hat also keinerlei Konsequenzen gesellschaftlicher Dimension. Aus diesem Grunde werden schon im Koran[5] 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.

---

[4] 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 die Bedeutung des *kufr* noch von anderen Gesichtspunkten angesprochen.

Siehe zu den beiden Begriffen *īmān* und *kufr* ebenso das Buch: „*Das islamische Glaubensbekenntnis*“ (2019, vom Verfasser des vorliegenden Buches), in dem diese Thematik in mehrerlei Hinsicht verdeutlicht wird.

[5] Das Wort wird im Arabischen in der gängigen Lesung folgendermaßen gelesen: *Qurʾān*.

Fazit zum Thema des angeblichen Takfirismus

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[6].

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[7], dann ist es nur plausibel, dass er sich darüber Gedanken macht und einen theologischen Standpunkt bezieht.

---

[6] 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.

[7] Nicht nur für Muslime ist die Vorstellung eines „polytheistischen Muslims" eine Absurdität. So antwortete mir ein namhafter, mir bekannter christlicher Theologe aus Österreich beipflichtend auf eine Abhandlung, in der ich auf genau diesen Punkt einging: *„Aussagen […] ohne Verständnis des Sinns (polytheistischer Muslim) ... sind wirklich erschreckend."*

Man bedenke also: Hier ist die Rede von Gesichtspunkten der islamischen Theologie, die auch für viele nicht-muslimische Theologen als Selbstverständlichkeit der islamischen Sicht gelten, und keineswegs von irgendwelchen überhaupt nicht nachvollziehbaren Standpunkten, die es unbedingt zu kriminalisieren gilt – wie dies jetzt z. B. in Österreich vorangetrieben wird.

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:

> *spricht über takfīr = exkommuniziert jeden = zwingt jeden, es ihm gleich zu tun*[8] *= 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.“*[9]

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

---

[8] 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.

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

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 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.

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 auch klar darauf hingewiesen[10], 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 lediglich 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.

---

[10] Siehe dazu vor allem das Kapitel „Das unerlaubte Ausschließen eines Muslims aus dem Islam“.

Einführung

Bekanntermaßen werden im Allgemeinen drei Religionen als monotheistisch bezeichnet, in chronologischer Reihenfolge sind diese das Judentum, das Christentum und der Islam. Diese drei Religionen werden auch als die sogenannten abrahamitischen Religionen bezeichnet, weil sich jede davon auf Abraham[11] عليه السلام[12] zurückbesinnt.

Wie aus dem Titel ersichtlich, dient das vorliegende Buch dem Zweck, das islamische Monotheismus-Verständnis – im Arabischen als *tauḥīd* bezeichnet[13] – möglichst authentisch aus den frühesten Quelltexten des Islam herauszuarbeiten.

---

[11] Im Arabischen Ibrāhīm, welcher von den Muslimen „Vater der Propheten“ genannt wird.

[12] Arabisches Schriftsymbol. Zu Deutsch etwa: „Friede und Heil seien auf ihm“. Muslime erweisen allen Propheten – wie z. B. auch Abraham, Moses, Jesus und vielen anderen – ihren Respekt durch Nennung dieser oder ähnlicher Formulierungen.

[13] Es ist bei Übersetzungen ganz allgemein klarerweise nicht möglich, einen in jeder Hinsicht passenden Begriff in der anderen Sprache zu finden. Deshalb soll hier zu Beginn verdeutlicht werden, wie der Begriff Monotheismus in diesem Buch gebraucht und verstanden wird.

Die Bedeutung des deutschen Wortes Monotheismus (gesprochen Mono-teismus) wird im Allgemeinen als „Eingottglaube“ wiedergegeben. Das Wort setzt sich aus zwei ursprünglich griechischen Begriffen zusammen, wobei „*monos*“ für „allein/einzig“ steht und „*theos*“ für Gott. Im Deutschen wird dieser Begriff seit einigen Jahrhunderten allgemein dafür verwendet, um zu zeigen, dass eine Religion frei von der Verehrung mehrerer verschiedener Gottheiten ist.

Wie bei anderen Begriffen auch findet man für das Wort Monotheismus unterschiedliche Definitionen. Es ist allgemein bekannt, dass z. B. die christliche und die islamische Vorstellung bezüglich des Schöpfers der Welt und Seiner Eigenschaften in mehreren Punkten auseinandergehen – trotzdem werden beide als „Monotheismus“ bezeichnet. Die Frage ist also letztlich, wie man das Wort definiert, wenn man es gebraucht.

...--

Als primäre Lesergruppe sind in diesem Buch jene Menschen angesprochen, die bereits gewisse Vorkenntnisse über die grundlegenden Inhalte des Islam mitbringen. Interessant ist diese Thematik zum einen für Muslime, die das Fundament des Islam besser verstehen wollen und einen Zugang zu einer authentischen Lehre suchen, welche aus den frühen Quellen des Islam bezogen wird.

Zum anderen ermöglicht dieses Buch auch dem allgemein interessierten sowie dem studierenden nicht-muslimischen Leser, ein besseres Verständnis für die Monotheismus-Lehre aus Sicht der frühen islamischen Theologie zu bekommen.

Gemäß islamischer Lehre gibt es lediglich einen tatsächlichen Monotheismus. Er besteht in jener Botschaft, mit der alle Propheten عليهم السلام entsandt wurden. Bei ebendiesen Propheten handelt es sich im Allgemeinen auch um jene, die sowohl im Juden- als auch im Christentum bekannt sind und deshalb in Thora und Evangelium bzw. im Alten und Neuen Testament der Bibel Erwähnung finden.

Das primäre Ziel dieses Buches besteht darin, das islamische Monotheismus-Verständnis aus den frühesten Quellen des Islam zu erarbeiten. Wenn in diesem Buch also von „Monotheismus“ gesprochen wird, so ist damit im Allgemeinen der islamische Monotheismus gemeint, der dem arabischen Wort *tauḥīd* entspricht. Was dieser Monotheismus tatsächlich bedeutet und wie sich diese Bedeutung aus den islamischen Quelltexten ergibt, soll in diesem Buch untersucht werden. Für diese Zielsetzung ist es also belanglos, welche weiteren Definitionen daneben bei manchen Religionsforschern und Historikern existieren. Dasselbe ist in Bezug auf den „Polytheismus“ und das arabische Wort *širk* zu sagen.

Dieselbe Problematik der Übersetzung ergibt sich z.B. auch bei dem Begriff „Religion“ für das arabische *dīn* sowie beim Wort „Gott“ – wie sich bereits an den unterschiedlichen Vorstellungen zwischen Islam und Christentum zeigte.

Im vorliegenden Buch werden solche Wörter immer im Sinne des allgemeinen Begriffs verwendet oder es wird ihre Bedeutung für einen gewissen Kontext verdeutlicht. Was also der islamische „Monotheismus“, den der Koran beschreibt, und die islamische „Religion“ sind und wie sie sich von anderen Vorstellungen unterscheiden, genau das soll im Verlauf dieses Buches erschlossen werden.

Im Gegensatz zu den Juden ist Jesus aus Sicht der Muslime aber ein anerkannter Prophet, jedoch nicht der Sohn Gottes, wie dies wiederum viele Christen glauben, wenn auch bei weitem nicht alle.

Darüber hinaus bezeugen Muslime bekanntermaßen auch das Prophetentum von Muḥammad ﷺ. Der Islam hält also Noah, Abraham, Ismael, Isaak, Jakob, Josef, Moses, Jesus und Muḥammad[14], sowie weitere hier nicht namentlich erwähnte Persönlichkeiten, als Propheten des einen Schöpfers in ehrenvoller Erinnerung.

Hinweise zu diesem Buch

Das vorliegende Buch ist an sich sowohl für denjenigen Leser geeignet, der sich zum Islam bekennt, wie auch für Anhänger anderer Religionen, die mehr über den Islam und seine Kernaussage bzw. über das frühe Verständnis des Monotheismus an sich erfahren wollen.

Zur Erleichterung des Verständnisses werden arabische Fachbegriffe bei der ersten Erwähnung nach Möglichkeit durch Anmerkungen erklärt. Um dem deutschsprachigen Leser die Leserlichkeit zu erleichtern, werden solche arabischen Fachbegriffe in diesem Buch konsequenterweise klein und kursiv gehalten. Vereinzelte Ausnahmen davon sind den Hinweisen am Ende des Buches zu entnehmen.

Um dem Leser den Vergleich mit den Originaltexten zu erleichtern, wurden diese stets vor der jeweiligen deutschen Übersetzung angeführt. 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).

---

[14] Im Arabischen Nūḥ, Ibrāhīm, Ismāʿīl, Isḥāq, Yaʿqūb, Yūsuf, Mūsā, ʿĪsā und Muḥammad

Alle zitierten Quelltexte dieses Buches wurden vom Verfasser direkt aus dem Arabischen ins Deutsche übersetzt und nicht von anderen Quellen übernommen, noch aus einer Zweitsprache übersetzt.[15]

Die essenzielle Rolle der Überlieferung in allen Religionen

Eine Religion lebt ganz allgemein von der Überlieferung. Ohne die Tradition, also die Tradierung der ursprünglichen Lehre, ist das Weiterbestehen dieser gar nicht denkbar. Deshalb kommt der Überlieferung eine essenzielle Rolle in den Religionen zu. Eine Tatsache, der sich viele religiöse Menschen heute überhaupt nicht bewusst sind.

Viele Menschen sind zwar – meistens schon seit ihrer Kindheit – von einer gewissen religiösen Lehre überzeugt, stellen aber keine Anstrengungen an, zur Quelle zurückzukehren, um die Authentizität dieser Lehre zu prüfen. Die Problematik hierbei ist, dass man in so einer Situation im Grunde alles für die eigene Religion halten kann, aus dem einfachen Grund, dass es einem gesagt wurde, wobei es mit der ursprünglichen Lehre vielleicht kaum etwas oder gar nichts mehr zu tun hat.

Es ist auch allgemein bekannt, dass es in allen Religionen mit zunehmendem zeitlichen Abstand von der ursprünglichen Lehre zu einer Vielzahl von Ausrichtungen kam, die sich in grundlegenden Inhalten stark unterscheiden. Demgemäß ist es nicht möglich, dass all diese unterschiedlichen Überzeugungen die eine ursprüngliche Lehre widerspiegeln und sich mit ihr decken - weder im Judentum, noch im Christentum, noch im Islam.

---

[15] Dies bezieht sich auch auf die zitierten Koran-Verse. Die Übersetzung wurde vom Verfasser nach Betrachtung der im Deutschen vorliegenden Übersetzungen vorgenommen.

Dass es sich dabei - wie häufig erwähnt wird - um eine bloße Übertragung der Bedeutung des Originaltextes ins Deutsche handelt, ist an sich eine Selbstverständlichkeit. Da dies jedoch in Wirklichkeit auf jede Übersetzung zutrifft, müsste dies nicht explizit erwähnt werden.

Auch wenn die Verwendung des Wortes „Koran-Übersetzung“ von Autoren im nichtarabischen Raum ungern verwendet und teilweise abgelehnt wird, ist der Begriff an sich nicht falsch.

Auch in diesem Bezug zeigt sich die tragende Rolle der Überlieferung in der Religion. Die Authentizität der Quellen ist also eine äußerst wichtige Frage, mit der sich jeder auseinandersetzen muss, der seiner eigenen religiösen Überzeugung auf den Grund gehen will.

Judentum und Christentum im Hinblick auf authentische Überlieferung – Textkritik, Bart D. Ehrman und seine Kritiker

Die historische Tatsache, dass sowohl das Alte wie auch das Neue Testament heute nicht in authentisch überlieferter Form vorliegen, wird kein ernstzunehmender Historiker abstreiten.

Bart D. Ehrman, welcher weltweit in Fachkreisen unbestritten zu den bedeutendsten Fachleuten bezüglich biblischer Urschriften zählt[16], verdeutlichte diese Thematik in seinem Buch *„Abgeschrieben, falsch zitiert und missverstanden – Wie die Bibel wurde, was sie ist“*[17].

---

[16] Die Reputation und jahrzehntelange Erfahrung Ehrmans auf diesem Gebiet lässt sich an sich nicht bestreiten. Demgegenüber werden die Ausführungen Ehrmans über die fehlende Authentizität der Bibel von vielen Christen sehr wohl vehement bestritten. Etwas anderes ist bei so einer fundamentalen Kritik jedoch auch nicht zu erwarten. Jedoch können diese Kritiken an der prinzipiellen Aussage Ehrmans vonseiten mancher Christen nicht als stichhaltig und vor allem nicht als entscheidend eingestuft werden.

Im nächsten Kapitel soll dieser Angelegenheit noch eine weitere kurze Erklärung hinzugefügt werden. Im Rahmen des vorliegenden Buches kann jedoch nicht im Detail auf diese Diskussion eingegangen werden.

Vielmehr erfordert dies eine eigene Abhandlung über die Grundlagen der Überlieferungswissenschaften im Allgemeinen und in Bezug auf religiöse Überlieferungen im Speziellen.

Es muss jedoch klar sein, dass es sich bei der fehlenden Authentizität der Bibel nicht um eine neuartige These Ehrmans handelt, sondern um eine altbekannte historische Tatsache. In Kürze soll dies auch an einem weiteren Zitat deutlich gezeigt werden.

[17] Originaltitel *„Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why“*, 2005 von Bart D. Ehrman. Deutsche Ausgabe, Gütersloher Verlagshaus, 2008, 1. Auflage.

Das genannte Buch dreht sich nur um dieses Thema und die Kernaussage tritt z. B. im folgenden Zitat des Autors deutlich zutage (S. 23, 24):

> *„Wir haben nicht nur keine Originale, wir haben auch nicht die ersten Abschriften der Originale. Wir haben noch nicht einmal Abschriften der Abschriften der Originale oder Abschriften der Abschriften der Abschriften der Originale.*
>
> *Was wir haben, sind Abschriften, die später angefertigt wurden – viel später. In den meisten Fällen handelt es sich um Kopien, die Jahrhunderte nach den darin beschriebenen Ereignissen angefertigt wurden. Und diese Abschriften unterscheiden sich untereinander an vielen tausend Stellen. Wie wir später in diesem Buch sehen werden, unterscheiden sich diese Abschriften an so vielen Stellen voneinander, dass wir noch nicht einmal genau wissen, wie viele Unterschiede es gibt. Insgesamt gibt es wohl mehr Unterschiede zwischen den Manuskripten als Worte im neuen Testament.“*

Jeder, der auch nur eine sehr grundlegende Einsicht in die islamischen Überlieferungswissenschaften hat, steht verwundert vor dieser und vielen anderen gleichlautenden Aussagen der renommiertesten Wissenschaftler in Bezug auf die alten Schriften des Juden- und Christentums. Sie alle sagen klar aus, dass die Problematik der jüdischen und christlichen Quellen eine unbestreitbare Tatsache ist.

Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass auch christliche Theologen dieses Faktum als völlig normale, gegebene Tatsache behandeln und dagegen überhaupt keine Einwände haben.

So sagten mir renommierte und namhafte österreichische Theologen im persönlichen Gespräch, sowohl der katholischen wie auch der evangelischen Kirche, dass es bei ihnen unbestrittene Lehrmeinung wäre, dass die Bibel sicher nicht als das unverfälschte und unvermittelte Wort Gottes angesehen werden kann! Sie bewerteten es zudem ausdrücklich als eine Tatsache, dass die Bibel unzweifelhaft im Nachhinein und über einen langen Zeitraum von vielen verschiedenen Autoren zusammengetragen wurde.

So ist beispielsweise im Buch *Bibelkunde*[18] über das ganze Buch verteilt bei der Besprechung der einzelnen Teile der Bibel immer die Rede von zahlreichen verschiedenen Verfassern der Bibel, sowohl beim Alten, wie auch beim Neuen Testament.

In Bezug auf das Alte Testament heißt es in dem Buch (S. 35) darüber hinaus ganz grundsätzlich:

> *„Die ältesten alttestamentlichen Handschriften stammen aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. (in Qumran gefundene Schriftrollen aus Leder).“*

In der Chronologie der *Luther-Bibel*[19] liest man, dass die Bibelforschung das Leben von Moses und die eigentliche Herabsendung der Thora etwa auf 1200 bis 1300 v. Chr. datiert.

Bei der Diskussion mit Christen werden oft die Qumran-Schriftrollen als Argument für eine angebliche Authentizität der (christlichen) Bibel erwähnt. Diese Schriftrollen haben aber nichts mit dem christlichen Evangelium zu tun. Des Weiteren entstanden diese Abschriften, gemäß dem obigen Zitat, erst etwa eintausend Jahre (!) nach der eigentlichen Zeit der Offenbarung zu Moses – zumindest nach den allgemeinen Erkenntnissen der Bibelforschung.

Demgegenüber wird in der islamischen Überlieferungswissenschaft eine Überlieferung bereits als schwach und damit grundsätzlich als nicht authentisch eingestuft, wenn nur ein einziger Überlieferer in der Überlieferungskette fehlt oder den früheren Biografen nicht ausreichend bekannt war!

---

[18] *Bibelkunde*, Christa Zerbst und Christoph Weist, Evangelischer Presseverband in Österreich „Mit Bescheid des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H. B. vom 1. Oktober 1985“, Ausgabe 1987.

Dieses Buch wird in Österreich von der Evangelischen Kirche als Schulbuch verwendet und ist somit als offizielle Lehrmeinung anzusehen.

[19] Zeittafel, Seite 349.

Lutherbibel - Standardausgabe mit Apokryphen, Durchgesehene Ausgabe in neuer Rechtschreibung, 2006, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Man sei sich hier also des gewaltigen Unterschieds bewusst – auch wenn eine genaue Darlegung dieser Thematik, wie bereits erwähnt, eine gesonderte Befassung erfordert.

Christliche Kritiker, wie James White und andere, die gegen Ehrman argumentieren, versuchen natürlich irgendwie darzulegen, warum Christen im Großen und Ganzen auf die hauptsächliche Aussage der Bibel vertrauen könnten. Dabei erwähnen White und Seinesgleichen z. B. das Zugeständnis Ehrmans, dass die etwa 400.000 Textvarianten, also Unterschiede im Text (!), zu 99 Prozent nicht sinnverändernd sind und der Erhalt des Textes über die Jahrhunderte trotzdem eine bemerkenswerte Leistung vieler Kopisten wäre.

Die teilweise grundlegende Veränderung tragender Inhalte von Thora und Evangelium ist aus Sicht der islamischen Theologie jedoch ein Faktum, welches im Koran[20] auch ausdrücklich erwähnt wird.

Selbst wenn man diesen beiden von Christen vorgebrachten Feststellungen eine gewisse Berechtigung einräumen will, ändert dies nichts an der Tatsache, dass eine tiefgreifende Veränderung des Textes über eine Zeitspanne von hunderten oder gar von eintausend Jahren bis zur Niederschreibung niemals ausgeschlossen werden könnte.

Dies ganz abgesehen von der Tatsache, dass aus dem Bibeltext an sich an unzähligen Stellen eindeutig hervorgeht, dass die vielen Einzelteile von zahlreichen, teils völlig unbekannten Autoren verfasst wurden – wie aus den vorausgehenden Ausführungen deutlich wurde.

Wie bereits angemerkt, kann in diesem Rahmen nicht umfassend auf die Thematik der Überlieferungswissenschaft eingegangen werden. Es besteht jedoch nach dem Gesagten – und umso mehr für denjenigen, der sich in solchen Fragen vertieft – nicht der geringste Zweifel, dass mit den

---

[20] Wie am Ende des vorliegenden Buches in den Hinweisen zur Umschrift und Formatierung dargelegt, werden arabische Fachausdrücke in diesem Buch zur besseren Leserlichkeit für den deutschen Leser kursiv und klein gehalten.

Bei sehr bekannten, eingedeutschten Begriffen wie „Muslim, Islam, Koran, Zakat, Ramadan, …“ wird der deutsche Sprachgebrauch und die gängige Schreibweise vorgezogen. Weitere Informationen hierzu sind den genannten Anmerkungen zu entnehmen.

islamischen Überlieferungswissenschaften keine einzige andere historische Überlieferung auch nur annähernd vergleichbar wäre.

Im nächsten Kapitel wird sich diese Erkenntnis weiter verdeutlichen, auch anhand der Aussage eines führenden britischen Orientalisten des letzten Jahrhunderts.

Der Islam in diesem Bezug

Im vorausgehenden Kapitel wurde bereits deutlich, dass der Islam sich im Hinblick auf die Authentizität der Überlieferung im Vergleich mit allen anderen religiösen oder auch ganz allgemein historischen Überlieferungen zweifelsohne auszeichnet.

Es handelt sich beim Islam um die jüngste der drei abrahamitischen Religionen und ohne Zweifel auch um die am authentischsten erhaltene – ein Faktum, das niemand mit einem vernünftigen Zugang zur Geschichtsforschung abstreiten wird.

Die augenscheinlichsten Merkmale dieser Authentizität sind:

1) die frühe Niederschreibung des Koran

2) das weitverbreitete Auswendiglernen der Texte

3) die Weitergabe abertausender prophetischer Überlieferungen, Konsensmeinungen und Gelehrtenaussagen der ersten Jahrhunderte durch Überlieferungsketten von Anbeginn.

Auf die Allgemeinheit der Menschen bezogen lässt sich gegenwärtig, sowohl bei Muslimen als auch bei Nicht-Muslimen, keinerlei fundierte Vorstellung darüber finden, wie der Islam überliefert wurde. Beim Juden- und Christentum ist dies nur umso deutlicher.

Leute, die sich zum Islam bekennen, haben im Allgemeinen zumindest irgendein oberflächliches Bewusstsein über die obengenannten wichtigsten Eigenheiten der islamischen Überlieferung, jedoch bleibt es bei dieser völlig oberflächlichen Kenntnis.

Nicht-Muslime haben demgegenüber im Allgemeinen nicht einmal ansatzweise eine Vorstellung von islamischen Überlieferungsmethoden – einigermaßen merkwürdig, handelt es sich bei den abertausenden Über-

lieferungsketten der muslimischen *ḥadīṯ*-Wissenschaft[21] doch um eine bemerkenswerte und historische Leistung.

Aus folgender Schilderung über ein persönliches Gespräch mit einem nigerianischen Christen, der sich in missionarischer Arbeit bei Muslimen bemühte, wird ziemlich deutlich, dass es bei den meisten Nicht-Muslimen nicht einmal eine rudimentäre, sondern eigentlich gar keine konkrete Vorstellung über die islamische Überlieferungsmethodik gibt.

Im Verlauf des Gesprächs fragte ich jenen Mann an einem Punkt, ob er tatsächlich denkt, dass beispielsweise al-Buḫārī[22] die von ihm überlieferten *ḥadīṯe* auf irgendwelchen Steinen oder Pergamenten in der Wüste fand. Er meinte dazu lediglich: „Ja. Sicher. Etwa in dieser Art wird es wohl gewesen sein".

Wobei es vor dieser Begebenheit über Jahrzehnte hinweg natürlich schon viele Gespräche mit Vertretern anderer Meinungen gab, war ich über diese Antwort erstaunt. Handelte es sich doch um jemanden, der in

---

[21] Ein *ḥadīṯ* ist eine Überlieferung vom bzw. über den Propheten ﷺ. Die Gesamtheit solcher Überlieferungen wird Sunnah genannt und stellt neben dem Koran die zweite primäre Rechtsquelle des Islam dar. (Der Plural von *ḥadīṯ* lautet *aḥādīṯ*, wird aber häufig – wie auch in diesem Buch – dem deutschen Sprachgebrauch angepasst, z. B.: die *ḥadīṯe.)*

Dabei ist zu beachten, dass es in der Frühzeit des Islam gängig war, auch Überlieferungen von den ersten nachfolgenden Generationen als *ḥadīṯ* zu bezeichnen. Die Unterscheidung zwischen *ḥadīṯ* für eine Überlieferung vom Propheten im Speziellen und *aṯar* (Pl. *āṯār*) für sonstige Überlieferungen manifestierte sich erst später, wurde aber auch nicht von allen *ḥadīṯ*-Wissenschaftlern übernommen.

In diesem Sinne ist es nicht falsch, in Bezug auf die Überlieferungen der ersten Generationen ganz allgemein von *ḥadīṯ*-Überlieferung, *ḥadīṯ*-Wissenschaft bzw. *ḥadīṯ*-wissenschaftlichen Werken zu sprechen.

[22] Der *Ṣaḥīḥ* von al-Buḫārī (194-256 n. H./810-870 n. Chr.) ist das wohl bekannteste Werk der *ḥadīṯ*-Überlieferung. Al-Buḫārī wurde etwa 60 Jahre alt. Die Überlieferungen im *Ṣaḥīḥ* von al-Buḫārī werden bei den Muslimen (Sunniten) als die authentischsten *ḥadīṯ*-Überlieferungen überhaupt angesehen. Von ähnlichem Rang ist das *Ṣaḥīḥ-Werk* des *ḥadīṯ*-Gelehrten Muslim ibnu l-Ḥağğāğ (204-261 n. H./820-875 n. Chr.). Muslim wurde etwa 55 Jahre alt.

seiner Tasche einige vereinzelte Texte aus dem *Ṣaḥīḥ-Werk* al-Buḫārī's für die Diskussion mit Muslimen bereithielt, um bei passender Gelegenheit eines der mehr oder weniger bekannten Scheinargumente zu zücken.

Wenn es um solche Zwecke geht, ist al-Buḫārī also dem einen oder anderen ein Begriff. Über die tatsächliche Natur der Überlieferung herrscht jedoch völlige Unkenntnis.

Bei der eben zitierten Annahme über die frühe *ḥadīṯ*-Wissenschaft, es handle sich vielleicht um irgendwelche Ausgrabungen in der Wüste, wird sehr deutlich, dass die betreffende Person überhaupt keine Vorstellung von dieser Thematik besitzt.

Besonders seit sich Christen vermehrt der Textkritik durch Leute wie Bart Ehrman ausgesetzt sehen, beginnen sie – erwartungsgemäß – im Gegenzug auch nach möglichen Schwächen bei der Authentizität der islamischen Überlieferung zu suchen, nach dem Schema: Wenn man schon das eigene Problem der fehlenden Authentizität nicht lösen kann, dann versucht man zumindest, dasselbe Problem, wenn auch in stark abgeschwächter Form, beim anderen zu finden.

Dabei wird von Christen stellenweise auch der Koran selbst thematisiert. In diesem Zuge werden einige Behauptungen vorgebracht, die schon bei bloßem Grundlagenwissen als fehlerhaft zu erkennen sind.

Es ist natürlich klar, dass diese Vorgehensweise von christlicher Seite nichts an der Problematik rund um die eigene fehlende Authentizität der Bibel ändert.

Dies, neben der schon erwähnten Tatsache, dass der Unterschied zwischen der islamischen Überlieferung und anderen Überlieferungsmethoden enorm ist. Man muss sich vergegenwärtigen, dass alleine die Tatsache, dass keine andere Tradierung durch Überlieferungsketten stattfand, jeden Vergleich absurd erscheinen lässt.

Die muslimischen Überlieferer waren bei der Tradierung der Texte so genau, dass sie unzählige Male sogar den bloßen Zweifel bezüglich einzelner Wörter oder einzelner Stellen in Überlieferungsketten mitüberlieferten, wobei dadurch häufig überhaupt kein Unterschied in der Bedeutung zustande kam. Wer also der Meinung ist, dafür eine geschichtliche Analogie finden zu können, dem sei hiermit der Nachweis abverlangt.

Auch unter Nicht-Muslimen kamen deshalb manche Fachleute nicht umhin, ziemlich unvoreingenommen ihre Bewunderung für die islamische Überlieferung zu zeigen.

So sagte z. B. der 1940 verstorbene David Samuel Margoliouth, ein führender britischer Orientalist[23], in diesem Bezug:

> *Obwohl die Theorie des Isnad [der Überlieferungskette] aufgrund der Untersuchungen, die zur Vertrauenswürdigkeit jedes Überlieferers durchgeführt werden müssen, endlose Schwierigkeiten verursacht hat[24] – und die Erfindung von Überlieferungen war eine*

---

[23] David Samuel Margoliouth wurde 1858 in London geboren und verstarb in derselben Stadt im Jahr 1940. Er lehrte von 1889 bis 1937 arabische Sprache als Professor an der Universität Oxford.

Siehe für die zitierte Aussage S. 20–21 in *Lectures on Arabic Historians [Delivered before the University of Calcutta, February 1929]*, David Samuel Margoliouth.

[24] Margoliouth thematisiert hier am Anfang offensichtlich die unglaublichen Anstrengungen, die unternommen werden mussten, um die Fülle an überlieferten Texten, Überlieferungsketten und Biografien zu analysieren. Dieser Arbeit widmeten in den ersten drei Jahrhunderten tausende Gelehrte und Überlieferer nicht selten auch ihr gesamtes Leben.

In Anbetracht dieser Fülle von Material verwundert es nicht, dass viele Menschen dadurch überfordert sind, jedoch ist es auch bei Muslimen selbst natürlich nicht jedem einzelnen Individuum abverlangt, ein *ḥadīṯ*-Gelehrter zu sein. Umso wichtiger für die Allgemeinheit der Muslime, ein gutes Verständnis für die Grundlagen der Überlieferung zu haben, auch wenn die meisten Muslime dafür nicht das notwendige Bewusstsein mitbringen.

Jedenfalls sind die Leistungen der frühen *ḥadīṯ*-Gelehrten im Grunde kaum bis gar nicht wiederholbar. Prinzipiell ist dies auch nicht notwendig, da diese Arbeit von den Gelehrten der ersten Jahrhunderte in ausreichendem Maße abgeschlossen wurde. Das Unverständnis für diesen Punkt ist aus meiner Sicht als Fehlentwicklung der modernen *ḥadīṯ*-Wissenschaft einzuschätzen.

Bei dieser Diskrepanz zwischen der Methode der früheren und der späteren *ḥadīṯ*-Gelehrten (*al-farqu baina manhaği l-mutaqaddimīna wa-l-mutaʾaḫḫirīna fī-l-ḥadīṯ*) handelt es sich um ein essenzielles Thema, dem im ...--

> *bekannte und zu manchen Zeiten leicht tolerierte Praxis*[25] *–, kann ihr Wert für die exakte Arbeit*[26] *nicht in Frage gestellt werden, und die Muslime können mit Recht stolz auf ihre Wissenschaft der Überlieferung sein.*
>
> *Bei anderen historischen Aufzeichnungen müssen wir das nehmen, was uns durch die bloße Behauptung des Autors mitgeteilt wurde:*

---

innerislamischen Diskurs erwartungsgemäß in nächster Zeit wohl viel Aufmerksamkeit gewidmet werden wird und auch gewidmet werden muss.

[25] Die Erscheinung der sogenannten *waḍḍāʿīn* – Leute, die Überlieferungen für eigene Zwecke erlogen hatten – war den muslimischen *ḥadīṯ*-Gelehrten bestens bekannt. Sie untersuchten jede einzelne dieser Überlieferungen und es war bei den fabrizierten Ketten aufgrund der umfassenden Kenntnisse und der offensichtlichen Mängel dieser Ketten leicht erkennbar, dass es sich um erlogene Überlieferungen handelt.

Man darf hier nicht vergessen, dass Margoliouth ein Historiker war und kein *ḥadīṯ*-Wissenschaftler. Die frühen arabischen Werke der Geschichtsschreibung, wie das bekannte Werk „*Tārīḫu l-Umami wa-l-Mulūk*“ von aṭ-Ṭabarī, waren bei den *ḥadīṯ*-Gelehrten aufgrund ihrer überaus hohen Standards in keinster Weise als authentisch anerkannt. Im Gegenteil, aṭ-Ṭabarī selbst weist im Vorwort des genannten Werkes auf diese Mängel hin.

Dennoch erstaunte Margoliouth offensichtlich die muslimische Überlieferung mit der Fülle ihrer Überlieferungsketten. Wobei er sich primär mit Geschichtswerken befasste und keinen tieferen Einblick in die Analyse der *asānīd*/Ketten hatte, war ihm der große Unterschied zu anderen Überlieferungen sehr bewusst. Selbst jene Werke der islamischen Geschichtsschreibung sind bei weitem akkurater, umfassender und detailreicher, als irgendwelche anderen historischen Chronologien, wie Margoliouth in diesem Zitat auch ausdrücklich erwähnt!

Ganz zu schweigen von bedeutenden Werken der *ḥadīṯ*-Überlieferung, in denen keine Aussage überliefert wird, außer mit der entsprechenden Überlieferungskette, und – je nach Zielsetzung des Werkes – schwache Überlieferer von vornherein aussortiert wurden.

[26] Er meint hier augenscheinlich: … der Wert der *ḥadīṯ*-Wissenschaft für die Erarbeitung von Methoden zur Überlieferung von möglichst hoher Genauigkeit – *wa-ḷḷāhu aʿlam*/und Allah weiß es am besten.

> *Es ist selten, dass ein griechischer oder römischer Historiker uns die Quelle seiner Informationen mitteilt.*
>
> *Vor allem deutsche Forscher haben viel über die „Kritik der Quellen" geschrieben und sich bemüht, die Erzählungen von Bibelschreibern und anderen auf die Quellen zurückzuführen, aus denen sie stammen.*
>
> *Wo dieses Quellenmaterial nicht mehr existiert, können solche Bemühungen bestenfalls plausible Hypothesen liefern. In den Werken von Tabari, Baladhuri und Tanukhi ersparen uns die Autoren selbst diese Mühe. […]*

Anschließend erwähnt Margoliouth, dass es trotz der hohen Standards der arabischen Geschichtsschreiber auch einige Kritikpunkte gibt – worauf jedoch im Rahmen einer eigenen Arbeit über *ḥadīṯ*-Wissenschaft eingegangen werden müsste. Margoliouth erwähnt z. B. die von ihm schon erwähnte Problematik der sogenannten *waḍḍāʿīn*, also jener Leute, die bewusst *ḥadīṯe* erlogen und hierfür auch Überlieferungsketten fabrizierten.

Wie gesagt muss hier angemerkt werden, dass diese Erscheinung jedoch niemand besser kannte und auch niemand genauer verstand, als die *ḥadīṯ*-Gelehrten selbst. Dies ging so weit, dass solche Gelehrten die erlogenen *ḥadīṯe* in der Regel mit Leichtigkeit identifizierten, sie in eigenen Werken zusammenfassten und sogar eigene biografische Sammlungen über die schwachen Überlieferer und die *waḍḍāʿīn*, also die Erfinder von Überlieferungen, anlegten!

Abschließend bekräftigte Margoliouth nochmals seine Feststellung zur Genauigkeit und zum hohen Wert der islamischen *ḥadīṯ*-Wissenschaft, als er sagte:

> *[…] Dennoch erreicht die Vertrauenswürdigkeit und Genauigkeit*[27] *der angesehensten unter den arabischen Historikern einen hohen*

[27] „Vertrauenswürdigkeit und Genauigkeit" für das englische Wort „veracity"; auch: Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit, Ehrlichkeit, Exaktheit

> *Standard und lässt ihre Werke zu einem großen Dienst für die Menschheit werden.*[28]

Die in diesem Kapitel erwähnten Feststellungen zur Thematik der islamischen Überlieferung sollen als Einführung im Rahmen dieses Buches genügen und auch dazu beitragen, ein besseres Verständnis für die im weiteren Verlauf erwähnten Überlieferungen zu ermöglichen.

Die frühen muslimischen Gelehrten trieben die Genauigkeit bei der Überlieferung also ins äußerste Extrem. Für damalige Verhältnisse waren diese Vorgehensweisen sicher das Äußerste des Machbaren[29].

Aufgrund ebendieser Eigenheit des Islam, die zum Erhalt seiner frühen Quellen führte, ist es auch viel eher möglich, die ursprüngliche Lehre des Islam und damit des islamischen Monotheismus-Verständnisses aus diesen Quellen herauszuarbeiten.

---

[28] Das Zitat lautet im Originaltext:

"But though the theory of the Isnad has occasioned endless trouble, owing to the inquiries which have to be made into the trustworthiness of each transmitter, and the fabrication of traditions was a familiar and at times easily tolerated practice, its value in making for accuracy cannot be questioned, and the Muslims are justified in taking pride in their science of tradition.

In other ancient records we have to take what is told us on the author's assertion: it is rare that a Greek or Roman historian tells us the source of his information.

German researchers especially have written much on 'criticism of the sources,' endeavouring to trace the narratives of Biblical writers and others to the materials whence they were obtained. Where those materials no longer exist, such endeavours can at best provide plausible hypotheses. In the works of Ṭabari, Baladhuri and Tanukhi the writers themselves spare us this trouble. […]

Nevertheless the veracity of the most eminent among the Arab historians attains a high standard and renders their works of great service to humanity."

[29] Dies wirft z. B. auch die Frage auf, wie es kommt, dass diese Thematik beim Studium der Geschichte in Universitäten weltweit, vor allem in westlichen, kaum oder gar keine ernsthafte Erwähnung findet.

Die islamischen Quellen: Koran, Sunnah und Konsens

Die bereits genannte Zielsetzung des Buches, das islamische Monotheismus-Verständnis aus den frühesten Quellen herauszuarbeiten, erfordert die Konzentration auf die Hauptquellen des Islam, den Koran und die Sunnah des Propheten ﷺ.

Diesen beiden Hauptquellen müssen sodann die Konsensmeinungen (*iǧmāʿ*) der frühen Gelehrten und im Besonderen der Prophetengefährten (*ṣaḥābah*) رضي الله عنهم[30] hinzugefügt werden.

Es ist undenkbar, dass sich innerhalb der ersten Jahrhunderte eintausend oder mehr Fachleute für die Überlieferung von Texten in Bezug auf einen speziellen Glaubensinhalt einig waren und sich dabei allesamt irrten. Deshalb galt es bei der frühen islamischen Gelehrsamkeit als zweifelsfrei, dass solche Konsensmeinungen die authentische islamische Glaubenslehre anzeigen. Insbesondere auch wegen der bereits angesprochenen Zuhilfenahme von sehr vielen Überlieferungsketten.

Dabei ist natürlich klar, dass jeglicher Konsens sich immer an die Hauptquellen des Islam anlehnen muss, da der Konsens überhaupt erst aufgrund einer eindeutigen Aussage des Koran oder des Propheten ﷺ entstanden sein kann. In diesem Sinne ist der Konsens also nicht als eigenständige Rechtsquelle zu betrachten, da aus Sicht der islamischen Theologie in Übereinstimmung der Muslime niemand nach dem Propheten direkte Offenbarung erhielt.[31]

---

[30] Arabisches Schriftsymbol. Zu Deutsch etwa: „Allahs Wohlgefallen auf ihnen."

[31] Ebenso zählt dies für den sogenannten *qiyās*, den Analogieschluss, welcher gewöhnlicherweise ebenfalls als eine Rechtsquelle der Muslime angegeben wird.

Zweifelsohne ist der *qiyās* auch eine Quelle der islamischen Rechtsprechung. Da bei Analogieschlüssen aber keine Überlieferung eines gesonderten Textes vorliegt, sondern nur versucht wird, die Aussage des bestehenden Textes zu verstehen und auf einen weiteren Fall in der Realität anzuwenden, wurde der *qiyās* hier nicht als tragende Quelle erwähnt.

...--

Als Beispiel für die Überlieferung des Konsenses durch die frühen *ḥadīṯ*-Gelehrten, also die Fachleute der islamischen Überlieferung, soll uns hier die folgende Aussage des wahrscheinlich bekanntesten *ḥadīṯ*-Gelehrten überhaupt dienen, Muḥammad ibnu Ismāʿīl al-Buḫārī.

So überliefert Abū l-Qāsim Hibatuḷḷāh al-Lālakāʾī in seinem Buch *Šarḥu Uṣūli ʿtiqādi Ahlissunnati wa-l-Ǧamāʿah* folgende Aussage von al-Buḫārī. Anzumerken ist dabei, dass auch al-Lālakāʾī selbst ein *ḥadīṯ*-Gelehrter war und nach der gängigen Tradition seines Wissensgebietes diese Aussage von al-Buḫārī ebenfalls mit einer Überlieferungskette tradierte[32]:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصٍ الْهَرَوِيُّ , قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَمَةَ , قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى الْجُرْجَانِيُّ قَالَ:

سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْبُخَارِيَّ بِالشَّاشِ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيَّ يَقُولُ: لَقِيتُ أَكْثَرَ مِنْ أَلْفِ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَهْلِ الْحِجَازِ وَمَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْبَصْرَةِ وَوَاسِطَ وَبَغْدَادَ وَالشَّامِ وَمِصْرَ لَقِيتُهُمْ كَرَّاتٍ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ ثُمَّ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ , أَدْرَكْتُهُمْ وَهُمْ مُتَوَافِرُونَ مُنْذُ أَكْثَرَ مِنْ سِتٍّ وَأَرْبَعِينَ سَنَةً , أَهْلَ الشَّامِ وَمِصْرَ وَالْجَزِيرَةِ مَرَّتَيْنِ وَالْبَصْرَةِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي سِنِينَ ذَوِي عَدَدٍ بِالْحِجَازِ سِتَّةَ أَعْوَامٍ , وَلَا أُحْصِي كَمْ دَخَلْتُ الْكُوفَةَ وَبَغْدَادَ مَعَ مُحَدِّثِي أَهْلِ خُرَاسَانَ , مِنْهُمُ الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ , وَيَحْيَى بْنُ يَحْيَى ...

Ich habe Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibnu Ismāʿīl al-Buḫārī gehört als er sagte: Ich habe mehr als eintausend Männer von den Leuten des

Darüber hinaus wurden im Speziellen die Glaubensinhalte bereits durch zahlreiche Texte der zuvor genannten Quellen überliefert und belegt. Im Gegensatz zum Analogieschluss, der dabei grundsätzlich nicht zum Tragen kam.

[32] Die Überlieferungsketten werden im vorliegenden Buch im Allgemeinen der Kürze halber nicht vollständig erwähnt. Bei dieser konkreten Überlieferungskette befinden sich z. B. vier Personen zwischen al-Lālakāʾī und al-Buḫārī.

> *Wissens getroffen, von den Leuten des Ḥiǧāz, von Mekka, Medina, Kufa, Basra, Wāsiṭ, Bagdad, aš-Šām[33] und Ägypten.*
>
> *Ich habe sie immer wieder getroffen, von Generation zu Generation und wieder von Generation zu Generation. Ich habe sie erlebt, sehr zahlreich vorhanden, seit mehr als 46 Jahren[34].*
>
> *Die Leute des Šām, Ägyptens und der arabischen Halbinsel zwei Mal und (die Leute von) Basra vier Mal innerhalb mehrerer Jahre, im Ḥiǧāz sechs Jahre.*
>
> *Und ich kann kaum aufzählen, wie oft ich Kufa und Bagdad gemeinsam mit den ḥadīṯ-Gelehrten von den Leuten aus Ḫurāsān[35] betreten habe.*
>
> *Unter ihnen (war) al-Makkiyy ibnu Ibrāhīm und Yaḥyā ibnu Yaḥyā …*

Nun erwähnt al-Buḫārī – nach meiner Zählung – insgesamt 45 Namen der bekannten Gelehrten aus den verschiedenen Großstädten und damaligen Wissenszentren der islamischen Welt, bis es in der Überlieferung schließlich heißt:

> … وَاكْتَفَيْنَا بِتَسْمِيَةِ هَؤُلَاءِ كَيْ يَكُونَ مُخْتَصَرًا وَأَنْ لَا يَطُولَ ذَلِكَ , فَمَا رَأَيْتُ وَاحِدًا مِنْهُمْ يَخْتَلِفُ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ: أَنَّ الدِّينَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ؛ وَذَلِكَ لِقَوْلِ اللَّهِ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ

[33] Die Levante. Es handelt sich dabei im alten arabischen Sprachgebrauch um die Länder im Norden der arabischen Halbinsel. Heutzutage wird mit dem Wort *aš-Šām* vorwiegend Syrien gemeint.

[34] Al-Buḫārī meint hiermit, dass er die verschiedenen, zahlreich vorhandenen Gelehrten über diesen Zeitraum erlebte, sie bei seinen Reisen antraf, mit ihnen studierte und ihre bekannten Ansichten und Äußerungen kennenlernte. Im Folgenden zählt er einige dieser Reisen auf.

[35] Im Deutschen auch als Chorasan bekannt. Eine historische, für die islamische Geschichte und vor allem für die *ḥadīṯ*-Wissenschaft sehr bedeutsame Region in Zentralasien, die große Gebiete der heutigen Länder Afghanistan, Iran, Tadschikistan, Usbekistan und Turkmenistan umfasste. Es handelt sich dabei um jene Region, die auch unter dem Namen „Ḫurāsān al-kubrā“, also „das große Ḫurāsān“ bekannt ist.

مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾ [البينة: 5] وَأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ

[…] Wir haben uns mit den Namen dieser Leute begnügt, um es kurz zu fassen und nicht in die Länge zu ziehen. Bei all diesen Leuten habe ich keinen einzigen gesehen, der in den folgenden Dingen eine (von den anderen) abweichende Meinung gehabt hätte:

• Dass der dīn[36] Aussage und Tat ist. Dies, aufgrund der Aussage Allahs: „Und doch war ihnen nichts anderes befohlen worden, als nur Allah alleine anzubeten, das Gebet zu verrichten und die Zakat[37] zu entrichten. Und dies ist die Religion der Geradlinigkeit.“ (al-bayyinah:5)

• Und dass der Koran das Wort Allahs ist und nicht erschaffen wurde. […]

Die hier von al-Buḫārī erwähnten Personen waren nicht irgendwelche unbekannten Menschen, mit denen er selbst persönliche Kontakte pflegte. Diese Leute waren allesamt in der gesamten islamischen Welt bekannte Persönlichkeiten, Gelehrte und ihrerseits Überlieferer des *ḥadīṯ*. Abgesehen von diesen beispielhaft aufgezählten Personen gab es wie gesagt unzählige ebenfalls bekannte Überlieferer und Gelehrte, die die erwähnten Glaubensgrundlagen ebenso in genau dieser Weise überlieferten.

Neben diesen Gelehrten der Überlieferung, begannen sich in den ersten Jahrhunderten des Islam, auch unter dem Einfluss der griechischen Philosophie, viele neue Meinungen herauszubilden. Diejenigen, die sich von der Philosophie beeinflussen ließen, begannen mehr und mehr, ihren eigenen Intellekt als Quelle der Religion zu betrachten. Schließlich fingen sie auf diesem Weg bald damit an, die eigenen Meinungen der textuell überlieferten Aussage vorzuziehen. Je nachdem, wie weit die genannten

---

[36] Das Wort *dīn* wird im Deutschen häufig als Religion oder umfassender Lebensweg beschrieben. In diesem Buch wird es in der Regel mit Religion übersetzt. Auf die allgemeine Problematik bei der Übersetzung solcher Begriffe wurde zuvor bereits eingegangen.

[37] Das ursprüngliche Wort schreibt sich im Arabischen *zakāh* (bzw. in der Kontextform *zakātun*).

Personen dabei gingen, verwarfen sie durchaus auch starke Überlieferungen oder sogar Konsensmeinungen und widersprachen der eindeutigen Aussage von Koran-Versen in gravierendem Ausmaß.

Zu den Fragestellungen, die in den frühen Jahrhunderten heftig diskutiert wurden, zählte auch die Frage, ob die Taten ein Teil des *īmān* sind oder nicht sowie die Frage, ob der Koran erschaffen sei oder nicht.

Wie aus dem obigen Zitat ersichtlich, herrschte aber eine überlieferte Konsensmeinung unter den damaligen Gelehrten in diesen Fragen, weshalb andere Meinungen darin auch nicht legitim sein konnten.

In derartigen Glaubensfragen wurden die anderen Meinungen deshalb von ebendiesen Gelehrten einhellig als unerlaubte Neueinbringung in die Religion (*bidʿah*, Pl. *bidaʿ*) verurteilt.

Die Überlieferer der islamischen Quelltexte und die Bedeutung des Ausdrucks ahlu s-sunnati wa-l-ǧamāʿah

Wie im vorhergehenden Kapitel bereits erläutert, spielt die Überlieferung der Quelltexte eine zentrale Rolle in allen Religionen. Bei der praktischen Durchführung jedoch kommt dem Islam historisch gesehen jener besondere Status zu.

Während ihrer andauernden Befassung mit den Texten war es den tausenden frühen *ḥadīṯ*-Gelehrten ein großes Anliegen, an der ursprünglichen Lehre und am textuellen Beweis festzuhalten.

Diese Gelehrten wurden schon in den ersten Jahrhunderten des Islam durch verschiedene Bezeichnungen bekannt, wie „die Gelehrten des *ḥadīṯ*“, „die Gelehrten des *aṯar*“ und ebenso „Die Leute der Sunnah und der Gemeinschaft“.

Das Wort Sunnah bedeutet im Arabischen ursprünglich „Weg“ und „Methode“. Wie eingangs erklärt, ist die Sunnah des Propheten die zweite Quelle der islamischen Rechtsprechung. Sie wird häufig definiert als alle Aussagen, Taten und stillschweigenden Billigungen, die vom Propheten ﷺ überliefert wurden.

Im weiteren Sinne der „Methode des Propheten“ bzw. seines Weges umfasst die Sunnah jedoch mehr als dies, nämlich die gesamte Religion, die von diesem Propheten verkündet wurde.

Die Verwendung des Wortes Sunnah in diesem Sinne scheint in zahlreichen Aussprüchen des Propheten ﷺ selbst auf, weshalb Leute, die an der ursprünglichen Lehre des Islam festhielten, auch allgemein „die Leute der Sunnah“ genannt wurden.

Aus dem Gesagten wird auch schnell klar, welch tragende Rolle diesen Gelehrten bei der Findung von Konsensmeinungen zukam, was sich aus dem zuvor erwähnten Zitat des bedeutenden *ḥadīṯ*-Gelehrten al-Buḫārī schon sehr deutlich zeigte.

Gemäß der islamischen Theologie kann es in vielen Rechtsfragen und Teilbereichen der islamischen Lehre durchaus Meinungsunterschiede geben. Demgegenüber muss die grundlegende Glaubenslehre aber eindeutig und klar sein, da sie auf einen Ursprung zurückgeht und nicht den Interpretationen der Gelehrsamkeit unterworfen sein darf. Die grundlegenden Fragen der islamischen Glaubenslehre sind somit keine Angelegenheiten, in denen legitime Meinungsunterschiede vorstellbar wären, worauf die frühen Gelehrten in ihren Abhandlungen auch immer wieder hinwiesen.

Die eine Glaubenslehre wurde also über die ersten Jahrhunderte von einer einzigen einheitlichen Gemeinschaft vertreten und weitergetragen, weshalb die Anhänger dieser Lehre auch als „Leute der Gemeinschaft“ bezeichnet wurden.

Aus diesen hier erwähnten Umständen erklärt sich die bekannte Bezeichnung „Leute der Sunnah und der Gemeinschaft“, *ahlu s-sunnati wa-l-ǧamāʿah*.

Es handelt sich demgemäß also um eine einheitliche Gemeinschaft, die an den Texten festhielt und der ursprünglichen Lehre folgte.

Die Entstehung von Abspaltungen - Der ḥadīṯ über die firaq/Sekten

Dieser einheitlichen Gemeinschaft standen in der islamischen Frühzeit schon bald zahllose Gruppen und Abspaltungen gegenüber, die sich in ihrer Glaubenslehre weiter und weiter zersplitterten. Auf diese Zersplitterung wird im Arabischen mit dem Wort *firaq* (Arabisch: Gruppe, Abspaltung, Sekte, Sg. *firqah*) hingewiesen, welches ebenfalls auf einen bekannten *ḥadīṯ* zurückgeht, und zwar den sogenannten „*ḥadīṯ* der *firaq*“, also der verschiedenen Sekten und Splittergruppen.

Dieser *ḥadīṯ* über die Abspaltungen und Sekten wurde in zahlreichen Überlieferungen bei Aḥmad, at-Tirmiḏī, Abū Dāwūd, Ibnu Māǧah رحمهم الله[38] und in vielen anderen grundlegenden und frühen Werken der *ḥadīṯ*-Überlieferung und der Glaubenslehre überliefert[39].

---

[38] Arabisches Schriftsymbol. Zu Deutsch etwa: „Möge Allah sich ihrer erbarmen.“

[39] Wie bereits erwähnt, wurde der hier erwähnte *ḥadīṯ* der *firaq* sehr zahlreich von den frühen Gelehrten überliefert, wobei auch klar ist, dass diese Gelehrten mit dem Text argumentierten, ihn also im Allgemeinen als authentisch befanden.

Hierbei sei allgemein darauf hingewiesen, dass nicht jede einzelne Überlieferung dieses *ḥadīṯ* oder eines *ḥadīṯ* ganz allgemein als authentisch (*ṣaḥīḥ*) eingestuft werden muss, damit die Überlieferungen in ihrer Gesamtheit akzeptiert werden. Bei manchen *ḥadīṯen* können die einzelnen Überlieferungsketten Mängel aufweisen, die sich in Grenzen halten, während der *ḥadīṯ* in seiner Gesamtheit bei den frühen Gelehrten durchaus als authentisch galt. Dies ist auch einer der Hauptgründe, warum schwache Überlieferungen weitergegeben wurden, da diese nämlich durch andere Überlieferungen gestärkt werden können.

Dass eine Überlieferung als „schwach“ (*ḍaʿīf*) eingestuft wurde, hieß übrigens nicht, dass dieser Wortlaut definitiv als erlogen oder falsch beurteilt wird, denn so etwas müsste erst durch eine „erhebliche Schwäche“ (*šadīdu ḍ-ḍaʿf*) belegt werden. Vielmehr sagt die Beurteilung „schwach“ nur aus, dass man diese Aussage nicht mit Sicherheit dem Propheten ﷺ bzw. der jeweiligen Person zuschreiben kann. Jedoch kann man auch nicht mit Sicherheit ...--

So findet man z. B. im Sunan-Werk von Ibnu Māǧah folgenden Wortlaut:

عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: افْتَرَقَتْ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، فَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، وَافْتَرَقَتْ النَّصَارَى عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، فَإِحْدَى وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، فوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ هُمْ؟ قَالَ: الْجَمَاعَةُ

> *Die Juden spalteten sich in einundsiebzig Gruppen, eine davon ist im Paradies und siebzig davon sind im Feuer.*
>
> *Und die Christen spalteten sich in zweiundsiebzig Gruppen, eine davon ist im Paradies und einundsiebzig davon sind im Feuer.*
>
> *Meine Gemeinschaft wird sich in dreiundsiebzig Gruppen spalten, eine davon ist im Paradies und zweiundsiebzig davon sind im Feuer.*
>
> *Da wurde gesagt: „Oh Gesandter Allahs! Wer sind sie?“ Er erwiderte: „Die Gemeinschaft (al-ǧamāʿah).“*

Entsprechend dieser überlieferten Aussage des Propheten ﷺ kam es also zu jener Aufspaltung in etliche Gruppen und Strömungen, die über die Geschichte hinweg zu beobachten war.

Es ist an dieser Stelle auch zu bemerken, dass in diesem *ḥadīṯ* deutlich ausgesagt wird, dass es auch bei den Juden und Christen jeweils eine Gemeinschaft gab, die der ursprünglichen, unveränderten Lehre folgte – also eine *ǧamāʿah*.

Gemäß dem zitierten Text wurde der Prophet ﷺ zudem nach jener einen Gruppe gefragt, die von Fehlern in der Glaubenslehre verschont bleibt, und antwortete darauf: „*Sie sind die Gemeinschaft (al-ǧamāʿah).*“

Gerade weil jene *ǧamāʿah* an den Texten der Sunnah festhielt, wurden diese Texte umso mehr zum Angriffspunkt jener Splittergruppen, was teilweise in der vollständigen Ablehnung der Sunnah mündete.

---

verneinen, dass diese Aussage wirklich so getätigt wurde. Es wurde also durchaus als möglich angesehen, dass die Überlieferung an sich den Tatsachen entspricht.

Die offene Ablehnung des Koran war zur damaligen Zeit ein deutliches Eingeständnis des Unglaubens und deshalb nicht ohne weiteres möglich. Die teilweise Ablehnung der Sunnah hingegen war eher durchführbar, weshalb die einzelnen Überlieferungen mehr und mehr diskutiert wurden.

Häufig behaupteten die verschiedenen Sekten sogar, dem Islam einen Dienst zu erweisen und die Religion durch die Ablehnung gewisser Texte schützen zu wollen. Trotz ihrer deutlichen Unwissenheit über die Überlieferungen, Überlieferungsketten und die *ḥadīṯ*-Wissenschaften, lehnten sie manche Überlieferungen mit dem Vorwand neuer, von ihnen erdachter Voraussetzungen ab, andere verwarfen sie grundlos.

Auf diesem Wege entstanden schließlich Strömungen, wie die sogenannten *qurʾāniyyūn* und die Schiiten, die der Sunnah ganz grundsätzlich mit Ablehnung begegnen und bis zum heutigen Tage bestehen.

Weitere Gruppen, wie die *ḫawāriǧ, muʿtazilah, ašʿariyyah, māturīdiyyah* und andere lehnten hingegen jene Teile ab, die mit ihren philosophischen Lehren nicht zu vereinbaren waren. Dabei verwarfen sie manche Texte von Grund auf, während sie andere Texte nicht gänzlich ablehnten, sondern versuchten, sie durch theologisch und/oder sprachlich unzulässige Auslegungen zu entkräften.

Je deutlicher die Abweichungen wurden, umso mehr betonten die Leute des *ḥadīṯ* ihr Festhalten an der Sunnah. Aus diesem Grund sieht man, dass zahlreiche alte Bücher über die Glaubensgrundlagen als „Buch der Sunnah“ oder in ähnlicher Weise betitelt wurden. So z. B. die Werke bekannter früher Gelehrter, wie ʿAbduḷḷāh (gest. 290 n. H.) dem Sohn des bedeutenden Gelehrten Aḥmad ibnu Ḥanbal[40], Ibnu Abī ʿĀsim (gest. 287 n. H.),

---

[40] Aḥmad ibnu Ḥanbal (164-241 n. H./780-855 n. Chr.) war jener bekannte Gelehrte, nach dessen Lehre sich in weiterer Folge die hanbalitische Rechtsschule entwickelte.

Aḥmad war nicht nur ein bedeutender Rechtsgelehrter. Auch seine Leistungen im Bereich der *ḥadīṯ*-Überlieferung sind von beachtlichem Umfang und von tragender Bedeutung. Mit seinem Musnad legte er eines der umfassendsten Werke der *ḥadīṯ*-Überlieferung vor. Aḥmad ibnu Ḥanbal erreichte ein Alter von etwa 75 Jahren.

und Abū Bakr al-Ḫallāl (gest. 311 n. H.) رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ, welche alle in dieser Weise betitelt wurden.

Die zunehmende Veränderung religiöser Lehren im Allgemeinen

Die im vorherigen Kapitel beschriebene Aufspaltung in verschiedene Gruppen ereilte also nicht nur die islamische Gemeinschaft. Wie auch im *ḥadīṯ* der *firaq* ausdrücklich erwähnt wurde, handelt es sich dabei um ein allgemeines Phänomen, das generell alle tradierten religiösen Lehren betrifft.

Ebenso ist diese Aufspaltung – grundlegend auch in Übereinstimmung mit Schilderungen hierzu in Thora und Evangelium – im Koran erwähnt. Nach dem Tod ihrer jeweiligen Propheten عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ begannen sich die Gemeinschaften in der Religion zunehmend zu zersplittern.

Gemäß dem islamischen Verständnis befindet sich die prophetische Lehre des Monotheismus seit dem Menschenvater Adam عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ unter den Menschen. Jedoch geriet in jeder prophetischen Gemeinschaft durch die beschriebene Zerrüttung in der Religion auch die Lehre des wahren Monotheismus nach und nach in Vergessenheit, bis der eine Schöpfer sie immer wieder durch einen neuen Gesandten erneuerte.

Wer die Geschichte der abrahamitischen Religionen erforscht hat, weiß unweigerlich, dass sie unter dieser starken Zersplitterung litten. Nur jemand, der dieser Religionen und ihrer Geschichte nicht kundig ist, würde diese Tatsache bestreiten.

Als Beispiel dafür dient die Geschichte des Christentums, dessen Anhänger sich in diversen tragenden Angelegenheiten der Religion schon bald in der Frühzeit des Christentums stark unterschieden. Diese Unterschiede führten schließlich zu Feindschaft, Gewalt und Verbannung.

So teilten sich die Christen in der Frage, ob Jesus nun ein Prophet, Gott, Gottes Sohn oder ein menschliches Wesen mit dem speziellen göttlichen Funken sei. Aus diesen Fragen ergaben sich natürlich zahlreiche weitere Probleme. So führten Fragen, wie z. B. ob der Wille Gottes und der Wille von Jesus ein und dasselbe sei oder nicht, zu starken Meinungsunterschieden mit entsprechend schweren Folgen.

Wie wir gesehen haben, sollte auch die islamische Gemeinschaft von der starken Zerrüttung in der Glaubenslehre nicht verschont bleiben. Da die

islamischen Quelltexte sehr authentisch überliefert wurden, kam es dabei jedoch nicht zu einer bedeutenden und grundlegenden Veränderung der Texte an sich. Vielmehr geriet der eigentliche Inhalt und die tatsächliche Aussage dieser Texte bei vielen Anhängern des Islam mehr und mehr in Vergessenheit.

Dies führte, wie bereits gezeigt wurde, schon bald dazu, dass Leute, die sich an sich dem Islam zuzählten, Glaubensinhalte vertraten, die keinesfalls mit der allgemeinen Lehre der Propheten ﷺ zu vereinbaren sind.

Auf diese Weise verfielen über die Jahrhunderte nicht wenige Anhänger des Islam letztlich auch mehr und mehr in die polytheistische Beigesellung, welche das Gegenteil des reinen Monotheismus darstellt. Viele Aussagen, Handlungs- und Denkweisen, die aus Sicht der frühislamischen Theologie als Polytheismus klassifiziert werden, sind auch heute nicht selten bei Einzelpersonen oder Gruppierungen vorzufinden, die eigentlich meinen, islamisch zu sein.

Trotz der Veränderung der Lehre betrachtet der Islam die eigene ursprüngliche Lehre und ebenso die ursprünglichen Lehren von Mūsā/Moses ﷺ und ʿĪsā/Jesus ﷺ als die wahre Lehre des einen Schöpfers. Für einen Muslim darf es grundsätzlich keinen Zweifel daran geben, dass es sich auch bei den beiden Letztgenannten um höchst ehrenwerte Propheten handelt, die den einen tatsächlichen Monotheismus in aller Deutlichkeit vermittelten.

Die Frage, die sich in weiterer Folge also für den Juden, den Christen und den Muslim stellen muss, ist: *Was war nun die tatsächliche, ursprüngliche Lehre von Moses ﷺ, Jesus ﷺ und Muḥammad ﷺ?*

Für jeden Anhänger dieser Religionen kann die logische Konsequenz dieser Frage nur eine Rückkehr zu den frühesten Quellen bedeuten.

Ebendiese Rückkehr zu den islamischen Quellen ist deshalb der Kern und die Zielsetzung des vorliegenden Buches.

Die eigentliche Aussage des Monotheismus im Islam und das weitverbreitete Missverständnis darüber

Betrachtet man nun den Koran, so besteht die tatsächliche Botschaft aller Propheten ﷺ – zur Verwunderung vieler Menschen, die sich zum Islam bekennen – nicht im Wissen darüber, dass es nur einen Schöpfer gibt. Denn die überwiegende Mehrheit der Völker, zu denen die Propheten ﷺ entsandt wurden, wusste dies sehr genau. Selbst jene, die mehreren Wesen göttliche Eigenschaften zuschrieben, waren in der Regel von einem einzigen Schöpfer überzeugt, der letztlich über all diese Wesen Macht hat.

Der Polytheismus dieser Völker bestand islamisch gesehen jedoch vielmehr darin, dass sie neben dem einen Schöpfer weitere Dinge oder Personen verehrten. Sie brachten ihnen also verschiedene Arten des Gottesdienstes, der Anbetung und der Ehrfurcht entgegen, die nur dem einen Schöpfer gebühren.

Wie im Folgenden noch anhand von frühen islamischen Texten gezeigt wird, wussten dies ohne Zweifel auch die vorislamischen Araber sehr genau[41]. Das Wort Götzendiener wird heute in der Regel immer mit der Idee von mehreren „Göttern“ bzw. Schöpfern in Verbindung gebracht. Wenn aber nur dies der klassische Polytheismus ist, dann müssten die damaligen Araber, wie auch die meisten anderen Völker, Monotheisten gewesen sein. Der tatsächliche Monotheismus muss also mehr als nur dieses Wissen sein.

---

[41] Im Sinne des zu Beginn bei der Begriffserklärung des Wortes „Monotheismus“ schon Gesagten kann hier Folgendes angemerkt werden:

Das Wissen oder die bloße Anerkennung der Existenz des einen Schöpfers erfüllt vielleicht die Monotheismus-Definitionen mancher westlicher Religionswissenschaftler und Historiker, jedoch noch lange nicht diejenige des islamischen Monotheismus.

Wie zuvor bereits gesagt, geht es hier nicht um irgendein beliebiges Verständnis und auch nicht um die Frage der jeweiligen Definition, sondern darum, zu welcher Vorstellung des Monotheismus (*tauḥīd*) der Koran aufruft und welchen Polytheismus (*širk*) er anprangert.

Die heutige Vorstellung vieler Menschen in Bezug auf die tatsächliche Bedeutung des Wortes Islam und des Glaubensbekenntnisses weicht von der ebengenannten Erklärung jedoch stark ab. Sie meinen, dass der im Glaubensbekenntnis bezeugte Monotheismus bedeute, es gäbe nur einen Schöpfer.

In dem Moment, wo ein Mensch diese Überzeugung in sich trägt, ist er nach dieser Auffassung sicher als Muslim einzuordnen, selbst wenn er gleichzeitig verschiedene Formen des Polytheismus in der Anbetung praktiziert.

Die islamischen Quellen zeigen aber, dass es vor allem diese Beigesellung in der Anbetung ist, die einen Menschen zum Polytheisten macht, weshalb ebendiese Beigesellung im Islam auch aufs Schärfste verurteilt wird.

Damit ein Mensch aus islamischer Sicht wirklich zum Muslim wird, erfordert es weit mehr als ein bloßes Lippenbekenntnis. In diesem Sinne ist es nicht denkbar, dass ein Mensch Polytheismus betreibt, aber aufgrund seines bloßen Bekenntnisses dennoch ein tatsächlicher Monotheist ist. Ein polytheistischer Muslim bzw. ein polytheistischer Monotheist wäre schließlich eine absurde Annahme[42].

Genau dieser völlig widersprüchliche Gedanke ist aber heute weit verbreitet. Deshalb ist es ein zentrales Anliegen des vorliegenden Buches auch diese Problematik aufzuarbeiten.

---

[42] Hier sei nochmal an den im Vorwort dieses Buches erwähnten Hinweis erinnert:

Nicht nur für Muslime ist die Vorstellung eines „polytheistischen Muslims“ eine Absurdität. So antwortete mir ein namhafter, mir bekannter christlicher Theologe aus Österreich beipflichtend auf eine Abhandlung, in der ich auf genau diesen Punkt einging: *„Aussagen […] ohne Verständnis des Sinns (polytheistischer Muslim) ... sind wirklich erschreckend.“*

Man bedenke also: Hier ist die Rede von Gesichtspunkten der islamischen Theologie, die auch für viele nicht-muslimische Theologen als Selbstverständlichkeit der islamischen Sicht gelten, und keineswegs um irgendwelche überhaupt nicht nachvollziehbaren Standpunkte, die es unbedingt zu kriminalisieren gilt – wie dies jetzt z. B. in Österreich vorangetrieben wird.

Der Monotheismus in der Anbetung als Grundlage des Islam

Die Erklärung des Wortes Islam durch den Propheten ﷺ

Es gibt zahlreiche Überlieferungen, in denen der Prophet ﷺ selbst die Bedeutung des Wortes Islam und den grundlegendsten Inhalt der Religion ausdrücklich erklärt und definiert hat.

Als Beispiel dafür kann folgender *ḥadīṯ* dienen, der bei al-Buḫārī von Abū Hurairah ﷺ überliefert wurde. Wie in anderen Überlieferungen auch wurde der Prophet ﷺ dabei gefragt *„Was ist der Islam?“* und er erwiderte:

الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ

> *Der Islam ist, dass du nur Allah anbetest und Ihm[43] nichts beigesellst, das Gebet verrichtest, die verpflichtende Zakat entrichtest und den Ramadan[44] fastest.*

Mit dieser mehrfach wiederholten Aussage wurde der Begriff durch den Propheten des Islam selbst also deutlich erklärt. Wie daraus ersichtlich, besteht die Essenz dieser Religion in der Anbetung des einen und einzigen Schöpfers der Menschheit.

Da es sich hier um den zentralsten Inhalt des Islam handelt, muss die Frage „Was ist der Islam?“ durch die islamischen Quellen ausreichend geklärt sein. Es sollte dafür also nicht mehr notwendig sein, als zu den Texten des Koran und der Sunnah zurückzukehren. Mit der genannten Definition des Propheten ﷺ ist die erste Grundfrage dieser Religion an sich

---

[43] Es hat sich in der deutschen Schreibung bei Muslimen die Großschreibung der auf Allah bezogenen Personalpronomen als angemessen gezeigt und entsprechend verbreitet.

[44] Die ursprünglichen Worte für Zakat und Ramadan schreiben sich im Arabischen *zakāh* und *ramaḍān.*

klar beantwortet, ohne dass zusätzlich irgendwelche Philosophie herangezogen oder große Denkarbeit geleistet werden müsste.

Die im genannten *ḥadīṯ* nach diesem Grundsatz erwähnten Inhalte sind ebenfalls zentrale Bestandteile des Islam, dennoch gibt es einen deutlichen Unterschied. Zusammen bilden die im *ḥadīṯ* erwähnten Dinge die bekannten fünf Säulen des Islam.

Jedoch muss ein Mensch, um überhaupt das Fundament des Islam erfüllen und in diese Religion eintreten zu können, als erstes seinen Schöpfer anbeten und gleichzeitig die Anbetung von allem anderen ausnahmslos unterlassen. Dieser Punkt bildet also die erste der im *ḥadīṯ* erwähnten fünf Säulen des Islam. Nur auf diesem Wege kann ein Mensch ein Monotheist sein bzw. zu einem solchen werden.

Wenn jemand diesen zentralen Inhalt nicht erfüllt, kann er laut islamischer Theologie somit zweifelsohne nicht als Muslim betrachtet werden.

Der Unterschied zwischen dem Fundament des Islam und den darauf aufbauenden Gesetzen

Das arabische Wort für Monotheismus ist *tauḥīd*, was sprachlich im Grunde „vereinheitlichen“ bzw. „zu einem machen“ bedeutet. In der islamischen Glaubenslehre bedeutet das Wort *tauḥīd* „Allah zu Einem machen“ und zwar in Seinen Namen, Eigenschaften und Taten sowie auch in der Anbetung und dem Gehorsam Ihm gegenüber. Der *tauḥīd* ist also die Grundlage der Botschaft aller Propheten ﷺ, der reine Monotheismus. Er ist gleichbedeutend mit dem Glaubensbekenntnis „*lā ilāha illa-ḷḷāh*“.

Zweifelsohne sind das Gebet, die Zakat, das Fasten des Ramadan und die Pilgerreise auch wichtige und bedeutende Institutionen des Islam. Jedoch bildet der Monotheismus das Fundament, auf welchem die erwähnten Dinge aufbauen.

Den Unterschied zwischen dem Fundament und den darauf aufbauenden Gesetzen sieht man deutlich an folgenden Punkten.

Die Möglichkeit der Entschuldigung durch Unwissenheit

Gemäß der einheitlichen Auffassung der frühen muslimischen Gelehrten, die eine überlieferte und authentische Glaubenslehre anstrebten, gilt im Islam der Grundsatz der Entschuldigung durch Unwissenheit – auch wenn

dieser klarerweise nicht auf jede erdenkliche Situation angewendet werden kann, wozu in diesem Buch später noch etwas gesagt wird.

In Bezug auf das Gebet, die Zakat, das verpflichtende Fasten und die Pilgerreise ist in diesem Kontext zu sagen, dass ein Mensch bei anerkannter und theologisch zu rechtfertigender Unwissenheit sicherlich entschuldigt sein kann. Wer z. B. den Quelltext, der diese religiösen Vorschriften überhaupt erst zur Pflicht macht, gar nicht kennt, weil ihn dieser Text nicht oder nicht in verständlicher Form erreicht hat, gilt als entschuldigt.

Im Gegensatz dazu ist es nicht vorstellbar, wie jemand Muslim sein könnte, der über die Grundbedeutung des Wortes Islam gänzlich unwissend ist. Hierin besteht also ein großer Unterschied zu den anderen genannten Verpflichtungen.

Darüber hinaus ist es eine Selbstverständlichkeit, dass die Umsetzung des Islam beabsichtigt und bewusst vorgenommen werden muss. Wie sollte jemand diese Absicht und das notwendige Bewusstsein nun mitbringen, wenn er die Grundbedeutung an sich gar nicht kennt?

Die Unterschiedlichkeit der Rechtsvorschriften bei den verschiedenen Propheten عليهم السلام

Die Riten, Gesetze, Gebote und Verbote, also die Rechtssysteme der einzelnen Propheten عليهم السلام unterschieden sich laut islamischer Lehre in vielen Punkten voneinander. Der Monotheismus als Fundament war demgegenüber jedoch immer einer und unterschied sich zwischen den verschiedenen Propheten und ihren Gemeinschaften in keinem Punkt. Diese Grundlehre, die auch als „der allgemeine Islam“ (*al-islāmu l-ʿāmm*) bezeichnet wird, war von Anfang an immer einheitlich.

Auf diesen Umstand wird in einem *ḥadīṯ*, der bei al-Buḫārī von Abū Hurairah vom Propheten ﷺ überliefert wird, folgendermaßen hingewiesen:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ»

> *Die Propheten sind wie die Kinder der verschiedenen Frauen ein und desselben Mannes. Ihre Mütter sind unterschiedlich, aber ihr dīn ist einer.*

Das Wort *dīn* wird im Deutschen häufig als Religion oder umfassender Lebensweg beschrieben. In dieser Aussage sind damit das Fundament und die Essenz gemeint, nämlich der Monotheismus.

Ebenso wird im Koran-Vers[45] 5:48 (*Sure al-Mā'idah*) auf diesen Umstand hingewiesen. In den Koran-Exegesen (*tafsīr*, Pl. *tafāsīr*) von Ibnu Abī Ḥātim[46] und aṭ-Ṭabarī[47] wird bei der Erklärung dieses Verses von den frühesten Gelehrten ausdrücklich überliefert, dass sich die Rechtssysteme und Rechtsnormen unterschieden, die Grundlage der Religion, der Monotheismus, jedoch immer einer war.

---

[45] Die Verse des Koran werden im Arabischen *āyāt* (Sg. *āyah*) genannt, was im Arabischen unter anderem die Bedeutung „Zeichen" hat. Um die Leserlichkeit im Deutschen zu erleichtern, wurde dafür in diesem Buch die deutsche Entsprechung Vers bzw. Koran-Vers gebraucht.

[46] Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī (240-327 n. H./854-939 n. Chr.) war ein herausragender *ḥadīṯ*-Gelehrter. Sein Name ist von großer Bedeutung in der Wissenschaft der Beurteilung der Überlieferer (*al-ǧarḥu wa-t-taʿdīl*). Er verstarb im Alter von etwa 85 Jahren (Altersangaben immer nach greg. Kalenderjahren).

Er zeichnete sich zudem vor allem durch ein umfassendes Werk der Koran-Exegese (im Arabischen *tafsīr* genannt) aus, in welchem er sich bei der Erklärung der Verse ausschließlich auf Überlieferungen beschränkte, ohne diesen eigene Erklärungen hinzuzufügen.

Gemeinsam mit dem Werk von Ibnu Ǧarīr aṭ-Ṭabarī gehört das Werk von Ibnu Abī Ḥātim zu den frühesten umfassenden und heute noch vollständig oder zu einem großen Teil erhaltenen Werken des *tafsīr*.

[47] Wie erwähnt zählte auch Abū Ǧaʿfar ibnu Ǧarīr aṭ-Ṭabarī (224-310 n. H./839-922 n. Chr.) zu den frühen *tafsīr*-Gelehrten der islamischen Geschichte. Er zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass sein umfassendes Werk der Koran-Exegese noch heute vollständig erhalten ist.

Auch aṭ-Ṭabarī baute seinen *tafsīr* primär auf Überlieferungen auf, die er stets mit der Überlieferungskette auf ihren Ursprung zurückführte. Im Gegensatz zu Ibnu Abī Ḥātim fügte er diesen Überlieferungen jedoch häufig auch eigene Erklärungen hinzu. Aṭ-Ṭabarī erreichte ein Alter von etwa 86 Jahren.

So überliefert Ibnu Abī Ḥātim – und ebenso aṭ-Ṭabarī – von Qatādah:

عَنْ قَتَادَةَ، قَوْلَهُ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48] قَالَ: الدِّينُ وَاحِدٌ وَالشَّرَائِعُ مُخْتَلِفَةٌ

> *Von Qatādah wird überliefert über den Vers: „Für jeden von euch haben Wir ein Gesetz und einen deutlichen Weg festgelegt.“ Er sagte hierzu erklärend: „Der dīn ist einer und die Rechtssysteme sind unterschiedlich.“*

Danach wird von Qatādah als Erklärung noch folgende Aussage überliefert:

عَنْ قَتَادَةَ، قَوْلَهُ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48] يَقُولُ: سَبِيلًا وَسُنَّةً، وَالسُّنَنُ مُخْتَلِفَةٌ فِي التَّوْرَاةِ شَرِيعَةٌ، وَلِلْإِنْجِيلِ شَرِيعَةٌ، وَالْفُرْقَانُ شَرِيعَةٌ، يُحِلُّ اللَّهُ فِيهَا مَا شَاءَ وَيُحَرِّمُ مَا شَاءَ، لِيَعْلَمَ مَنْ يُطِيعُهُ مِمَّنْ يَعْصِيهِ، وَالدِّينُ الَّذِي لَا يُقْبَلُ غَيْرُهُ التَّوْحِيدُ وَالْإِخْلَاصُ الَّذِي جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ

> *[…] und derjenige dīn, außer dem kein anderer akzeptiert wird, ist der tauḥīd und der iḫlāṣ, mit welchem die Gesandten gekommen sind.*

Hier erwähnt er also ausdrücklich, dass sich alle Propheten im *tauḥīd*, also im Monotheismus-Verständnis einig waren.

Abgesehen davon erwähnte dieser frühe *tafsīr*-Gelehrte im ebengenannten Zitat noch eine wichtige Sache, die später in diesem Buch noch weiter verdeutlicht wird und deshalb hier schon bewusst wahrgenommen werden sollte.

Qatādah erklärt hier nämlich, dass der Monotheismus darin besteht, den sogenannten *iḫlāṣ* umzusetzen, also die alleinige Anbetung Allahs ﷻ[48]. Diese eine Aussage eines der frühesten Gelehrten des *tafsīr* ist an sich

[48] Dieses arabische Schriftsymbol bedeutet etwa: „Gepriesen und hocherhaben sei Er“. Auf diese oder ähnliche Weise wird bei Muslimen der Schöpfer gewürdigt.

völlig ausreichend um dies zu belegen, jedoch soll hierzu später wegen der Wichtigkeit dieses Punktes noch eine weitere Verdeutlichung folgen.

Auch wird aus der genannten Überlieferung klar, dass die verschiedenen Rechtsnormen der einzelnen Gesandten aufgrund ihrer Unterschiedlichkeit nicht unveränderlich sind. Die Gebote und Verbote konnten sich also in ihrer Form und Art unterscheiden. Darüber hinaus konnte ein Gesetz, das bei einem anderen Gesandten und seiner Gemeinschaft Gültigkeit hatte, gänzlich entfallen. Auch wenn dies nicht für alle Ge- und Verbote gilt und es durchaus einige Dinge gibt, die im Konsens aller Propheten einheitlich behandelt wurden, wie z. B. das eindeutige Unrecht einer Person gegenüber im Hinblick auf ihr Leben, ihren Besitz und ihre Ehre sowie Ehebruch und andere Dinge. Auf diesen Umstand der Unveränderlichkeit mancher Inhalte wurde von den Gelehrten der islamischen Geschichte auch mehrfach hingewiesen.

Die Tatsache, dass als Erstes zum tauḥīd aufgerufen wird und erst danach zu den einzelnen Riten, Geboten und Verboten

Al-Buḫārī überliefert von Ibnu ʿAbbās ﵄:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ.

> *Der Prophet ﷺ sandte Muʿāḏ ﵁ in den Jemen und sagte zu ihm: „Rufe sie auf zur Bezeugung von lā ilāha illa-ḷḷāh[49] und dass ich der Gesandte Allahs bin.*
>
> *<u>Wenn sie dir darin folgen, dann lehre sie</u>, dass Allah ihnen fünf Gebete am Tag und in der Nacht auferlegt hat. Wenn sie dir darin folgen, dann lehre sie, dass Allah für sie eine Abgabe von ihrem Vermögen verbindlich gemacht hat, die von ihren Reichen genommen und ihren Armen zurückgegeben wird.“*

[49] Also: „…, dass es nichts Anbetungswürdiges gibt außer Allah.“

In einer anderen Überlieferung desselben *ḥadīṯ* heißt es:

فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللَّهِ فَإِذَا عَرَفُوا اللَّهَ فَأَخْبِرْهُمْ ...

> *So soll das Erste, wozu du sie aufrufst, sein, Allah allein anzubeten. Wenn sie Allah dann kennen, dann lehre sie ...*

Und in einer weiteren Überlieferung:

فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُوَحِّدُوا اللَّهَ تَعَالَى ...

> *So soll das Erste, wozu du sie aufrufst, sein, dass sie Allah zu Einem machen*[50]*...*

Das Gebot des *tauḥīd*/Monotheismus und der Aufruf dazu kommt also vor dem Gebet, der Zakat und allem anderen. Ebenso ist laut den islamischen Quellen auch der *širk*/Polytheismus stets das Erste, was untersagt wird.

Im Koran ist dies an vielen Stellen ersichtlich:

﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم ﴾

Sprich: Kommt herbei! Ich verlese euch, was euer Herr euch verboten hat. (Er hat euch befohlen), dass ihr Ihm nichts beigesellt, und eure Eltern zu ehren, und nicht eure Kinder zu töten, ...
[Sure al-Anʿām, 6:151]

[50] Im Arabischen: „*an yuwaḥḥidu-ḷḷāh*“ also, dass sie Allah mit ihrer *ʿibādah* zu einem einzigen Angebeteten machen und Ihm nichts beigesellen.

Auch wird im Koran zahlreich erklärt, dass jeder Prophet seine Gemeinschaft als erstes zum Monotheismus aufrief:

﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾

Betet Allah an, ihr habt keinen anderen Anbetungswürdigen.
[Sure al-Aʿrāf, 7:59]

Im Koran wird durch die mehrfache Wiederholung dieses Verses gezeigt, dass jeder Prophet ﷺ seinem Volk diesen Inhalt verkündete.

Diese oben ausgeführten Gegebenheiten zeigen also deutlich den Unterschied zwischen dem Fundament des Islam, dem *tauḥīd*, und den darauf aufbauenden Riten, Ge- und Verboten.

Dem Gesagten kann noch ein vierter Punkt hinzugefügt werden, und zwar die Tatsache, dass die Gesetze im Allgemeinen alle mehr oder weniger später geoffenbart wurden. Wäre es für den Islam einer Person unerlässlich, all diese Dinge zu kennen und umzusetzen, wäre eine Verzögerung der einzelnen Gesetze nicht denkbar.

Zusammenfassend können also folgende Punkte erwähnt werden:

1) Die Möglichkeit zur Entschuldigung durch Unwissenheit

2) Die Unterschiedlichkeit der Gesetze bei den verschiedenen Propheten

3) Die Tatsache, dass als erstes zum *tauḥīd* aufgerufen wird und erst danach zu den einzelnen Riten, Geboten und Verboten

4) die Tatsache, dass die Gesetze im Allgemeinen alle mehr oder weniger später geoffenbart wurden

Der tauḥīd/Monotheismus ist das Fundament des Islam

Entsprechend dem bereits erwähnten *ḥadīṯ* über die fünf Säulen des Islam, wird auch in einem weiteren sehr bekannten *ḥadīṯ* erwähnt, dass der Islam auf die genannten fünf Dinge aufgebaut ist. So überliefert al-Buḫārī von ʿAbduḷlāh ibnu ʿUmar, dass der Prophet ﷺ sagte:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ محمّدا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ

> *Der Islam wurde auf fünf (Säulen) aufgebaut:*
>
> *• der Bezeugung, dass es keinen Anbetungswürdigen gibt außer Allah und dass Muḥammad sein Gesandter ist,*
>
> *• dem Verrichten des Gebets,*
>
> *• dem Entrichten der Zakat,*
>
> *• der Pilgerreise und*
>
> *• dem Fasten des Ramadan.*

Auch hier wird also klar, dass der Islam ohne das Fundament nicht vorstellbar ist, da die ganze Religion auf diesem Fundament basiert.

In einer anderen Überlieferung dieses *ḥadīṯ* bei al-Buḫārī heißt es:

عَلَى خَمْسٍ إِيمَانٍ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالصَّلَاةِ الْخَمْسِ

> *Der Islam wurde auf fünf (Säulen) gebaut: Dem īmān an Allah und seinen Propheten, den fünf Gebeten...*

In einer weiteren Überlieferung des *ḥadīṯ* bei Muslim[51] liest man folgende Wortlaute:

عَلَى أَنْ يُوَحَّدَ اللَّهُ

[51] Muslim ibnu l-Ḥaǧǧāǧ (204-261 n. H./820-875 n. Chr.). Wie bereits erwähnt war der *ḥadīṯ*-Gelehrte Muslim ein Schüler von al-Buḫārī und mit ihm gemeinsam einer der bedeutendsten Gelehrten des *ḥadīṯ*.

> *..., dass Allah zu einem Einzigen gemacht wird*[52].

عَلَى أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ وَيُكْفَرَ بِمَا دُونَهُ

> *..., dass man (nur) Allah anbetet und alles andere verleugnet*[53]*, das außer Ihm angebetet wird.*

Es handelt sich hierbei also ohne Zweifel um das Fundament, auf welchem der Islam aufgebaut ist – worüber bei Muslimen von Anbeginn ein Konsens herrscht. Wie dies häufig bei verschiedenen Überlieferungen der Fall ist, sind die Wortlaute von der Bedeutung her deckungsgleich und erläutern sich gegenseitig.

---

[52] Im Arabischen wird hier das Verb „*yuwaḥḥadu*“ verwendet. Es kommt aus derselben Wurzel wie das Wort „*wāḥid*“ also „Eins bzw. Einer“. Das Wort *tauḥīd* ist der *maṣdar*, also das Verbalsubstantiv dieses Verbs. Wie bereits erläutert, bedeutet *tauḥīd* also „das Vereinen“ bzw. „das zu Einem machen“.

Auch aus diesem *ḥadīṯ* und seinem Wortlaut ist also ersichtlich, dass der *tauḥīd* die Grundlage des Islam darstellt.

[53] Wörtlich: „den *kufr* gegen alles andere vollzieht“. Gegen eine Sache *kufr* zu begehen bedeutet, es völlig zu verleugnen und sich davon loszusagen.

Die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses in den frühen Quellen des Islam und das Fehlverständnis darüber

Es wurde bereits angesprochen, dass die tatsächliche Bedeutung des islamischen Glaubensbekenntnisses *lā ilāha illa-ḷḷāh* bedeutet: „Es gibt keinen Anbetungswürdigen außer Allah“. Das arabische Wort *ilāh* bedeutet – im Gegensatz zur Annahme sehr vieler Menschen heute – nicht in erster Linie „Schöpfer“ oder Ähnliches. Vielmehr kann es im Deutschen mit „Anbetungswürdiger“ wiedergegeben werden.

Erst bei den Philosophen, welche begannen, ihren eigenen Verstand als Quelle der Religion zu erachten und ihn häufig über die eigentlichen Quellen, den Koran und die Sunnah zu stellen, schlich sich allmählich das Missverständnis über das Glaubensbekenntnis ein. Sie dachten nämlich, die Bedeutung davon wäre: *„Es gibt keinen Schöpfer, Lebensspender, Versorger ... außer Allah“*.[54]

Da dies heute auch von der Mehrheit jener Menschen angenommen wird, die sich zum Islam bekennen, verwundert es nicht, bei der Übersetzung des Glaubensbekenntnisses vor allem folgende Ausdrücke zu lesen: „Es gibt keinen Gott außer Gott“, „Es gibt keinen Gott außer Allah“.

Es tritt bei solchen Übersetzungen deutlich die Annahme zu Tage, man würde dadurch lediglich bezeugen, dass es einen einzigen Schöpfer gibt.

---

[54] Natürlich sind diese und andere grundlegende Bedeutungen ohne Zweifel auch implizit im Glaubensbekenntnis enthalten und in der islamischen Grundüberzeugung (*ʿaqīdah*) unerlässlich. D.h. jeder Muslim muss natürlich voll und ganz von der Existenz Allahs als einzigem Schöpfer, Lebensspender und Versorger überzeugt sein.

Hier geht es jedoch darum, dass mit dem Wortlaut und primären Inhalt des Glaubensbekenntnisses nicht in erster Linie diese Dinge gemeint sind. Ebenso soll hier gezeigt werden, dass die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses nicht auf die genannten Überzeugungen reduziert werden darf.

Wie groß die Auswirkung dieser unterschiedlichen Auslegung ist, wird sich in diesem Kapitel noch weiter verdeutlichen.

Der Aspekt der Anbetung und des Gehorsams gegenüber diesem Schöpfer wird bei diesem Verständnis und der entsprechenden Übersetzung hingegen völlig ausgespart.

Auf diesem Weg entstand auch die Annahme, die vorislamischen Götzendiener der Mekkaner und anderer arabischer Stämme müssten klarerweise völlig unwissend über die Existenz dieses Schöpfers gewesen sein, oder sie hätten neben Diesem noch weitere Schöpfer vermutet. Andernfalls wäre es schließlich nicht erklärbar, warum diese Götzendiener überhaupt Götzendiener waren. Hätten sie nämlich gewusst, dass es nur einen einzigen Schöpfer gibt, hätten sie dadurch automatisch das Glaubensbekenntnis erfüllt und wären somit Monotheisten.

Genau hier zeigt sich ein fundamentales Problem. Nämlich, dass die frühen islamischen Quellen eindeutig zeigen, dass ebenjene Götzendiener klar und deutlich davon überzeugt waren, dass Allah ﷻ der Schöpfer allen Seins ist und es darüber hinaus auch keinen anderen Schöpfer gibt.

Wenn dem so ist – und dies wird sich durch folgende Texte klar zeigen –, offenbart sich dadurch ein allgemein vorherrschender, eklatanter Wissensmangel, zum einen über die frühen Quellen des Islam, allen voran den Koran und seine frühen Erläuterungen, die diese Aussage im Konsens wiedergeben. Zum anderen jedoch auch über das islamische Glaubensbekenntnis.

Dies wiederum bedeutet ein fundamentales Missverständnis über die Grundaussage der Religion und ein solches kann klarerweise nicht ohne Folgen bleiben, da weitere Auffassungen und Konzepte dieser Religion, wie bereits gezeigt wurde, auf diesem Fundament aufbauen.

Die vorislamischen Götzendiener glaubten an einen einzigen Schöpfer

Wie bereits erwähnt, zeigen die islamischen Quellen – begonnen natürlich beim Koran selbst – eindeutig, dass die vorislamischen Götzendiener der Araber von der Existenz Allahs als dem einen und einzigen Schöpfer allen Seins überzeugt waren.

In diesem Kapitel sollen mehrere Beispiele für solche Stellen aus dem Koran gegeben werden. Zudem soll an den Auslegungen der frühesten muslimischen Gelehrten für ebendiese Koran-Verse gezeigt werden, dass

diese Texte bei den Muslimen von Anbeginn auch nur so verstanden wurden. Für die frühen Muslime war es eine Selbstverständlichkeit, dass die arabischen *mušrikūn*/Götzendiener um die Existenz eines einzigen Schöpfers Bescheid wussten. Ihnen war klar, dass der Koran sie im Speziellen dafür rügt, dass sie trotz dieses Wissens neben Ihm andere anbeteten.

Der Koran-Vers „Hat er etwa die Angebeteten zu einem einzigen Angebeteten gemacht?!“

Im Koran heißt es in *Sure Ṣād*:

﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾

Hat er etwa die Angebeteten[55] *zu einem einzigen Angebeteten gemacht?! Gewiss, dies ist doch eine sehr merkwürdige Sache.*
[Sure Ṣād, 38:5]

Aṭ-Ṭabarī erwähnt hierzu folgende Erläuterung:

يَقُولُ: وَقَالَ هَؤُلَاءِ الْكَافِرُونَ الَّذِينَ قَالُوا: مُحَمَّدٌ سَاحِرٌ كَذَّابٌ: أَجْعَلَ مُحَمَّدٌ الْمَعْبُودَاتِ كُلَّهَا وَاحِدًا، يَسْمَعُ دُعَاءَنَا جَمِيعَنَا، وَيَعْلَمُ عِبَادَةَ كُلِّ عَابِدٍ عَبَدَهُ مِنَّا ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: 5] أَيْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ...

> *Und so sagten jene kāfirūn, welche behaupteten, Muḥammad wäre ein Zauberer und Lügner: „Hat Muḥammad etwa die Angebeteten (al-maʿbūdāt) zu einem Einzigen gemacht, der all unsere Bittgebete hört und über den Gottesdienst von jedem Bescheid weiß, der Ihn*

---

[55] Im Arabischen wird hier das Wort *ālihah*, der Plural von *ilāh*, verwendet. Es ist jenes Wort, das auch im Glaubensbekenntnis enthalten ist und dessen falsches Verständnis, wie kürzlich beschrieben, zur falschen Deutung des Glaubensbekenntnisses geführt hat.

Im Glaubensbekenntnis wird nämlich die Existenz aller (zu Recht) Angebeteten verneint, außer in Bezug auf den einen zu Recht Angebeteten. Deshalb auch der Wortlaut: „Es gibt keinen (rechtmäßigen) *ilāh*, außer Allah“, *lā ilāha illa-ḷḷāh*.

> *anbetet von uns?! Gewiss, dies ist doch eine sehr merkwürdige Sache.“ …*

Beim Wort „Angebeteten“ verwendete aṭ-Ṭabarī hier zur Erklärung jedoch nicht das Wort *ālihah*, um das es aufgrund der heute vorherrschenden Unwissenheit große Konfusion gibt. Vielmehr benutzte er dafür das eindeutige Wort *maʿbūdāt*.

Aṭ-Ṭabarī erklärte somit etwa Ende des 3. Jahrhunderts n. H. die Bedeutung dieser koranischen Aussage eindeutig in dem zuvor erklärten Sinn. Darin zeigt sich also zweifelsfrei, dass das im Koran benutzte Wort *ālihah* in der Bedeutung von „Angebetete“ verstanden werden muss und nicht im Sinn von „Schöpfer“ oder Ähnlichem.

Wer den Koran aufmerksam liest, müsste eigentlich wissen, dass der Begriff *ilāh* nicht im Sinne von Schöpfer verstanden werden kann. Umso verwunderlicher ist, dass über Jahrhunderte hinweg Leute, die als große Gelehrte gelten und sich sogar mit der Koran-Exegese beschäftigten, auf einem falschen Verständnis beharrten.

Beim obenerwähnten Vers z. B. fragt man sich, wie solche Leute die darin befindliche Aussage einfach übergehen konnten. Schließlich ist klar, dass die Götzendiener meinten: *„Will Muḥammad denn unsere Angebeteten zu einem einzigen Angebeteten machen?“*. Es müsste für jeden Leser des Koran offensichtlich sein, dass hier nicht die Rede davon sein kann, dass Muḥammad angeblich alle Schöpfer zu einem einzigen Schöpfer machen wollte. Dies ergäbe keinen Sinn.

Nun mag jemand, der keine Kenntnis von den frühen Koran-Exegesen hat, glauben, dass dies eine einzelne Aussage ist. Dies ist jedoch ein schwerwiegender Trugschluss. Vielmehr handelt es sich um eine Konsensmeinung, die etliche Male alleine in diesem einen Werk von aṭ-Ṭabarī erwähnt und von den noch früheren *tafsīr*-Gelehrten überliefert wird – und ebenso in zahllosen anderen frühen Werken der islamischen Überlieferung.

Im weiteren Verlauf sollen deshalb beispielhaft einige weitere Texte erwähnt werden.

Der Aufruf der Propheten und die Antwort ihrer Völker darauf

Im Koran wird immer wieder die folgende Aussage der Propheten ﷺ zu ihren Völkern erwähnt. Sie wird an verschiedenen Stellen im selben Wortlaut wiederholt – häufig auch in derselben *Sure* mehrmals, vor allem in *Sure al-Aʿrāf*:

﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾

Oh mein Volk! Betet Allah (alleine) an. Es gibt für euch nichts anderes Anbetungswürdiges.
[Sure al-Aʿrāf, 7:59, 65, 73, 85; Sure Hūd, 11:50, 61, 84; Sure al-Muʾminūn, 23:23, 32]

Hier wird wiederum das Wort *ilāh* verwendet. Jedoch zeigt die Antwort jener Völker auf diesen Aufruf überaus deutlich, dass sie diesen als Aufruf zur alleinigen Anbetung des Schöpfers verstanden und deshalb in weiterer Folge auch häufig ablehnten.

So lautete die Antwort des Volkes von ʿĀd gegenüber ihrem Propheten Hūd ﷺ beispielsweise:

﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾

Sie sagten: Bist du etwa zu uns gekommen, auf dass wir nur Allah alleine anbeten und das lassen, was unsere Väter angebetet haben?! [Sure al-Aʿrāf, 7:70]

Sie verstanden also klar und deutlich, dass sich der Aufruf auf den Monotheismus in der Anbetung bezieht und mit dem Wort *ilāh* „Angebeteter" gemeint ist und nicht etwa „Schöpfer". Dies, weil sie über den Monotheismus in Belangen der Schöpfung, Versorgung und Ähnlichem ohnehin von Geburt an Kenntnis hatten.

Aṭ-Ṭabarī bestätigt dies wiederum mit äußerster Deutlichkeit als er bei diesem Vers erklärend sagt:

يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: قَالَتْ عَادٌ لِهُودٍ: أَجِئْتَنَا تَتَوَعَّدَنَا بِالْعِقَابِ مِنَ اللَّهِ عَلَى مَا نَحْنُ عَلَيْهِ مِنَ الدِّينِ كَيْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَدِينَ لَهُ بِالطَّاعَةِ خَالِصًا وَنَهْجُرَ عِبَادَةَ الْآلِهَةِ وَالْأَصْنَامِ الَّتِي كَانَ آبَاؤُنَا يَعْبُدُونَهَا وَنَتَبَرَّأَ مِنْهَا؟

Der Erhabene sagt also, dass das Volk von ʿĀd zum Propheten Hūd sagte: „Bist du denn etwa zu uns gekommen, uns die Strafe Allahs androhend, wegen unserer Religion? Damit wir nur Allah alleine anbeten und nur Ihm gegenüber gehorsam sind, zu niemand anderem, in völliger Hingabe?! Und damit wir die Anbetung unserer ālihah und Götzen unterlassen, welche unsere Väter angebetet haben? Auf dass wir uns von diesen lossagen?!“

Äußerst klar also wiederum auch die Erklärung des *tafsīr*-Gelehrten aṭ-Ṭabarī darin, dass diese Götzendiener eines früheren, im Koran erwähnten Volkes sehr wohl Kenntnis von Allah als dem einzigen Schöpfer hatten und Diesen auch anbeteten, Ihm aber in der Anbetung und im Gehorsam andere beigesellten.

Der Vers: „So gesellt Allah keine Ebenbürtigen bei, wo ihr (es) doch (besser) wisst.“

Als weiteres Beispiel lässt sich der folgende Vers in *Sure al-Baqarah* anführen. Darin heißt es:

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٢﴾

... So setzt Allah keine Gleichgestellten[56] bei, wo ihr (es) doch (besser) wisst. [Sure al-Baqarah, 2:22]

[56] Häufig übersetzt mit: *„So setzt Allah nichts als Ebenbürtige bei“*. Gemeint ist damit: „So gesellt Allah keine Ebenbürtigen bei“. Diese Übersetzung wird ...--

Ibnu Abī Ḥātim – und ebenso aṭ-Ṭabarī – überliefert in seinem *tafsīr* hierzu folgende Aussage des Prophetengefährten Ibnu ʿAbbās رضي الله عنهما:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: 22] أَيْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ غَيْرَهُ مِنَ الأَنْدَادِ الَّتِي لَا تَنْفَعُ وَلا تَضُرُّ، وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَا رَبَّ لَكُمْ يَرْزُقُكُمْ غَيْرُهُ، وَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِي يَدْعُوكُمْ إِلَيْهِ الرَّسُولُ مِنْ تَوْحِيدِهِ هُوَ الْحَقُّ لَا يُشَكُّ فِيهِ.

„So setzt Allah nichts als Ebenbürtige bei, wo ihr (es) doch (besser) wisst.“ Dies bedeutet: Gesellt Allah nichts bei von den (angeblich) Ebenbürtigen, welche (tatsächlich) keinen Nutzen und keinen Schaden bringen können, wo ihr doch wisst, dass es außer Ihm keinen Herrn für euch gibt, der euch versorgt, und wo ihr doch wisst, dass dasjenige, zu dem euch der Gesandte aufruft vom tauḥīd Allah gegenüber, die Wahrheit ist, an der es keinen Zweifel gibt.

Wenn man diese Aussage alleine betrachtet, so ist sie völlig ausreichend zur endgültigen Widerlegung der wirren Ideen über die Bedeutung des Wortes *ilāh* und des islamischen Glaubensbekenntnisses, die heute weltweit vorherrschen. Hierbei ist auch zu bedenken, dass es sich um die überlieferte Aussage eines sehr bekannten Prophetengefährten und darüber hinaus eines der bedeutendsten Gelehrten des Islam überhaupt handelt.

Gleiches gilt für die folgende Aussage von Qatādah, welche von Ibnu Abī Ḥātim in seinem *tafsīr* über denselben Koran-Vers überliefert wird:

عَنْ قَتَادَةَ: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَكُمْ وَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ، ثُمَّ أَنْتُمْ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا.

„So setzt Allah nichts als Ebenbürtige bei, wo ihr doch wisst”, dass Allah euch und ebenso die Himmel und die Erde erschaffen hat, und dennoch gesellt ihr Ihm Ebenbürtige bei!

---

jedoch vermieden, damit nicht der Eindruck entsteht, diese Beigesellten wären tatsächlich ebenbürtig. Im Arabischen wird diese Stelle etwa so verstanden: „So macht neben Allah keine (angeblich) Ebenbürtigen“. Das Wort „Gleichgestellte“ schien deshalb hier passender zu sein.

Durch die vorausgehenden Zitate ist also eindeutig und unzweifelhaft belegt, dass die Götzendiener zur Zeit der Herabsendung des Islam an einen Schöpfer, Lebensspender und Versorger glaubten, Diesem aber andere in der Anbetung, im Gottesdienst und im Gehorsam beigesellten.

Die mekkanischen *mušrikūn* glaubten also an einen Schöpfer und gesellten Ihm auch keinen anderen bei in Bezug auf Seine Eigenschaft als Schöpfer und Lebensspender.

Demzufolge konnte also ihr Problem mit dem Glaubensbekenntnis nicht darin liegen, Allah ﷻ als den einzigen Schöpfer anzuerkennen. Vielmehr verstanden sie – im Gegensatz zu vielen Menschen heutzutage, die sich zum Islam bekennen (!) – sehr genau die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses und dadurch auch die Kernaussage des Islam, zu der sie aufgerufen wurden.

Und gerade weil sie diese Bedeutung so genau verstanden hatten, lehnten sie den Islam ab. Sie wussten nämlich, dass der Prophet ﷺ sie nicht in erster Linie zur Anerkennung eines einzigen Schöpfers aufrief, sondern zu dessen alleiniger Anbetung! Diese letztere Forderung wollten sie keinesfalls erfüllen. Genau darin bestand ihr Grundproblem.

Der Vers: „Mache uns einen Angebeteten (ilāh), wie diese hier auch Angebetete (ālihah) haben“

Ein weiteres Beispiel für das Gesagte ist die im Koran geschilderte Geschichte, als Mūsā/Moses عليه السلام mit seinem eigenen Volk an einem anderen Volk von Götzendienern vorbeikam und einige seiner Leute sagten:

﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾

... Mache uns einen Angebeteten (ilāh), wie diese hier auch Angebetete (ālihah) haben. [Sure al-Aʿrāf, 7:138]

Das Wort „*ilāh*“ kann hier an sich nicht „Schöpfer“ bedeuten. In dem Fall wäre die Bedeutung des Verses nämlich: *„Mache uns einen Schöpfer, so wie sie auch mehrere Schöpfer haben.“*

Es muss also vielmehr heißen: *„Mache uns einen Angebeteten, so wie sie auch mehrere Angebetete haben.“*

Der Vers: Und wenn du sie fragst: „Wer hat die Himmel und die Erde geschaffen …“

Eine weitere wichtige koranische Aussage in diesem Bezug ist folgender Ausdruck, der sich im Koran mehrfach in ähnlicher Weise wiederholt:

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ٦١﴾

Und wenn du sie fragst: „Wer hat die Himmel und die Erde geschaffen und euch die Sonne und den Mond dienstbar gemacht?“ - dann sagen sie gewiss: „Allah.“ Wieso lassen sie sich dann abwenden? [Sure al-ʿAnkabūt, 29:61]

Auch bei diesem und vielen anderen Versen des Koran kann man, wie bereits erwähnt, in den frühen Koran-Exegesen die deutliche Erklärung des Wortes *ilāh* und damit des islamischen Glaubensbekenntnisses finden.

Gemäß diesen Erklärungen der frühen Exegeten – wie aṭ-Ṭabarī und Ibnu Abī Ḥātim sowie jenen noch früheren Gelehrten, die von diesen beiden zitiert werden – ist die letzte Aussage in diesem Vers in folgender Weise zu beschreiben: *„Wieso lassen sich jene Götzendiener dann von Allah und Seiner alleinigen Anbetung abwenden?“*

Im *tafsīr* zum quasi gleichlautenden Vers 43:87 des frühen *mufassir*/Koran-Exegeten Muqātil ibnu Sulaimān[57],

[57] Abū l-Ḥasan Muqātil ibnu Sulaimān al-Balḫī (gest. 150 n. H./767 n. Chr.) ist einer der frühesten Exegeten, deren schriftlich festgehaltener *tafsīr* bis heute vorhanden ist.

Über die Person von Muqātil ibnu Sulaimān selbst wurde viel geredet, wobei er von einigen Personen vehement kritisiert und der groben Abirrung in Glaubensfragen bezichtigt wurde. Demgegenüber verneinten einige andere Gelehrte diese Behauptung. In der *hadīth*-Überlieferung wurde er darüber hinaus allgemein als schwach befunden.

...--

der zu den sog. *atbāʿu t-tābiʿīn*[58] gezählt wird, findet sich dies z. B. in äußerster Deutlichkeit, als er sagt:

Dies alles ändert jedoch nichts daran, dass ihm sein umfassendes Wissen über den *tafsīr* ganz allgemein bekundet wurde. Gleichzeitig wurde der Inhalt seines *tafsīr*-Werkes an sich von namhaften Gelehrten sehr positiv bewertet, wie z. B. von ʿAbdullāh ibnu l-Mubārak überliefert wird, dass er sagte „Was für ein Wissen, hätte es doch nur eine Überlieferungskette" (*yā lahu min ʿilmin, lau kāna lahu isnād*) [siehe dafür vor allem: *Tārīḫu Baġdād*].

Ibnu ʿAdiyy al-Ǧurǧānī (gest. 365 n. H./976 n. Chr.) überliefert in seinem Buch *al-Kāmilu fī Ḍuʿafāʾi r-Riǧāl*:

... قَال لِي نعيم بْن حَمَّاد رأيت عند سُفْيَان بْن عُيَينة كتابا لمقاتل بْن سُلَيْمَان فقلت لسفيان يَا أَبَا مُحَمد تروي لمقاتل فِي التفسير؟ قَال: لاَ ولكن أستدل بِهِ وأستعين بِهِ.

> *[Überlieferungskette] Es sagte zu mir Nuʿaim ibnu Ḥammād: „Ich sah bei Sufyān ibnu ʿUyainah ein Buch von Muqātil ibnu Sulaimān, worauf ich zu ihm sagte: ‚Oh Abū Muḥammad. Du überlieferst von Muqātil im tafsīr?' Er sagte: ‚Nein, aber ich argumentiere damit und nehme ihn zur Hilfe'".*

Ibnu ʿAdiyy erwähnt darüber hinaus, dass Muqātil den *tafsīr* gut kannte (*kāna ḥāfiẓan li-t-tafsīr*), aber von Überlieferungsketten nicht viel verstand. Wie bereits erwähnt, fand das Wissen von Muqātil im Gebiet des *tafsīr* bei der Gelehrsamkeit also allgemeine Anerkennung.

Wenn einige wenige Texte von Muqātil ibnu Sulaimān in diesem Buch überliefert werden, geht es also nicht darum, von der Person *ḥadīṯe* zu überliefern. Vielmehr soll dadurch gezeigt werden, dass schon die frühesten Aufzeichnungen über den *tafsīr* das in diesem Buch Gesagte voll und ganz bestätigen und keinesfalls davon abweichen sowie, dass die frühen Gelehrten diese von Muqātil überlieferten Erklärungen keinesfalls ablehnten, sondern sie bestätigten.

[58] Die *tābiʿūn* (die Folgenden) sind die Generation nach der Generation der Prophetengefährten ﷺ. Die darauffolgende (zweite) Generation wird als *atbāʿu t-tābiʿīn* bezeichnet.

Diesen drei Generationen – angefangen mit jener der Prophetengefährten – kommt eine besondere Bedeutung in der islamischen Theologie und auch in der islamischen Überlieferung zu, da ihre Güte in einem Ausspruch des Propheten ﷺ bestätigt wurde.

قال الله تعالى لنبيِّه ﷺ قل لهم: ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٦١﴾ يقول مِن أين يكذبون بأنَّه واحد لا شريك له، وأنتم مقرّون أنّ الله خالق الأشياء وخلقكم، ولم يشاركه أحد في ملكه فيما خلق؟ فكيف تعبدون غيره؟

Allah der Erhabene sagte zu Seinem Propheten ﷺ: „Sag ihnen: ‚Wieso lassen sie sich dann abwenden?‘, d. h.:

‚Warum leugnen sie dann, dass Er ein Einziger ist, Der keinen Teilhaber hat?‘, wo ihr doch bestätigt, dass Allah der Schöpfer aller Dinge ist, Er euch ebenso erschaffen hat und keinen Teilhaber in Seiner Herrschaft hat, in dem was Er erschuf?

Wie könnt ihr also andere außer Ihm anbeten?“

Nach den bisher erwähnten Beispielen zeigt sich bei einem vergleichenden Blick in die bereits angesprochene heutige Realität also deutlich, wie weit viele Menschen über Jahrhunderte hinweg von einem richtigen Verständnis verschiedener Grundfragen des Islam entfernt waren und sind.

Wer die Kommentare mancher philosophie-beeinflusster Gelehrten liest, wird finden, dass diese bei ihren Erläuterungen zu derartigen Quelltexten wirre und widersprüchliche Aussagen trafen.

Dennoch wirkt der starke Einfluss der Philosophie weiter in der gesamten islamischen Welt, weshalb an den meisten Universitäten solche fehlerhaften Verständnisse über das Glaubensfundament als Standardlehrmeinung unterrichtet werden.

Die Behauptung, Polytheismus wäre immer mit der Idee einer zweiten Gottheit verbunden

Wie bereits erläutert, glauben viele Leute heute, dass es beim Glaubensbekenntnis lediglich um das Bekenntnis zum Glauben an einen einzigen Schöpfer geht. Aus diesem Grunde erkennen Personen mit so einer Ansicht auch keine Form des Polytheismus in der Anbetung an. Dies wirft die Frage auf, was die Bedeutung jener im Koran vielfach erwähnten Anbetung der Götzendiener sein soll und ebenso ihrer Angebeteten, wenn die Anbetung an sich nicht das Problem darstellt.

Einige Leute erklären hierzu, dass die eigentliche „Anbetung/*ʿibādah*“ prinzipiell erst zustande kommen könnte, wenn eine Person in dem „Angebeteten“ göttliche Eigenschaften vermutet. Gemäß dieser Aussage und der Vorstellung von Leuten, die so argumentieren, wäre die Anbetung an sich also gar nicht das Problem. Das eigentlich Verwerfliche wäre nicht die Anbetung, sondern die Überzeugungen (*iʿtiqādāt*, Sg. *iʿtiqād*), die hinter diesen Handlungen und Aussagen stehen.

Manche gehen schließlich so weit in dieser Behauptung, dass gemäß ihrer Vorstellung ein Mensch nur dann etwas anbetet, wenn er in diesem Angebeteten auch die völlige Eigenständigkeit und Unabhängigkeit (*al-istiqlāl*) sieht. Aus diesem Grunde sieht man solche Leute – nicht selten aus dem sufistischen Spektrum – häufig mit der angeblichen Bedingung des *istiqlāl* argumentieren, um auf diesem Wege auch Anhänger von diversen Gräberkulten zu verteidigen.

Leute, die z. B. solchen Arten der Totenverehrung anhängen, müssten demnach als Muslime bezeichnet werden, da sie schließlich nicht behaupten, dass diese Toten ihre wundersamen Taten völlig unabhängig (*mustaqill*) vom Schöpfer vollbringen können. Ihre angeblich wundersamen Taten würden nur mit der Erlaubnis des Schöpfers getan, was in der Glaubenslehre nichts Ungewöhnliches wäre – so die Argumentation.

Man muss sich in Bezug auf diese Diskussion um das Wort *ilāh* und die tatsächliche Bedeutung des Glaubensbekenntnisses nun Folgendes vor Augen halten:

Der grundlegendste Inhalt des Islam ist die alleinige Anbetung des Schöpfers und die völlige Unterlassung der Anbetung anderer Dinge oder Wesen. Um dies zu formulieren wird in den Offenbarungstexten ständig das Wort „Anbetung/*ʿibādah*“ benutzt. Selbst bei der Erklärung der Grundlage des Islam, wie dies bereits an dem bekannten *ḥadīṯ* über die fünf Säulen gezeigt wurde und an zahlreichen anderen Texten, wird ausdrücklich über Anbetung gesprochen. In diesen Texten wird wörtlich erklärt, dass der Islam die Unterlassung der Anbetung von etwas anderem als dem Schöpfer erfordert und dies die zentrale Bedeutung des Islam ist.

Wie absurd erscheint danach also die Behauptung, die Anbetung an sich wäre nicht das Problem, sondern nur die Überzeugungen dahinter, also der sogenannte *iʿtiqād*. Dies würde nämlich bedeuten, dass in der Offenbarung unzählige Male wörtlich die Anbetung der Götzendiener ange-

prangert wird, wobei es in Wirklichkeit gar nicht um diese Anbetung geht, sondern nur um die Überzeugungen dahinter! Hierbei stellt sich nun die zwingende Frage, warum die ganze Zeit über ein Wort verwendet werden sollte, wobei in Wirklichkeit etwas anderes gemeint ist.

Warum sollten Muslime z. B. täglich mindestens 17 Mal bei der Rezitation der eröffnenden *Sure al-Fātiḥah* in ihren Gebeten immerzu *„Nur Dir dienen wir“* sagen, wo doch der entscheidende Unterschied angeblich in der Überzeugung liegt. Vielmehr müsste es heißen „Nur an dich alleine glauben wir“.

Auch bei der vorausgehenden Erklärung des Islam durch den Propheten ﷺ selbst heißt es ausdrücklich *„Der Islam ist, dass du nur Allah anbetest und Ihm nichts beigesellst.“*

Laut der beschriebenen verzerrten Sichtweise müsste es hier viel eher lauten: *„Der Islam ist, dass du nicht glaubst, Allah hätte einen Sohn oder eine Mutter, oder dass es jemanden gäbe, der von Ihm völlig unabhängig ist (al-istiqlāl).“* In derselben Weise dürfte hier nicht die Beigesellung in der Anbetung untersagt werden, sondern ebensolche Überzeugungen.

Die Anbetung selbst, die Taten an sich, würden überhaupt keine Rolle spielen. Dies deckt sich jedoch überhaupt nicht mit der Ausdrucksweise in den islamischen Offenbarungstexten.

Dasselbe ließe sich über unzählige Stellen in den islamischen Quelltexten sagen. Auch hierin zeigt sich also ein unlösbarer Widerspruch für Leute, die einen Polytheismus in der Anbetung grundsätzlich verneinen.

Die Bedeutung der beiden Begriffe rabb und ilāh

Es zeigte sich also mehrfach, dass das Wort *ilāh* grundsätzlich „Angebeteter“ bedeutet. Dies lässt sich klar aus dutzenden Versen des Koran ersehen.

Da die Anbetungswürdigkeit aber auf die göttlichen Eigenschaften zurückgeht, ist das Wort *ilāh*/Angebeteter sehr eng mit dem Wort *rabb*/ Herr (Pl. *arbāb*) verbunden. Der tatsächlich Anbetungswürdige verdient also nur deshalb die Anbetung, weil Er der Schöpfer, Erhalter und Lebensspender ist, ebenso wie er der Allwissende und Allmächtige ist.

Anders ausgedrückt: Der *ilāh*, der die Anbetung aufgrund seiner Eigenschaften tatsächlich verdient, und bei dem dies nicht bloß behauptet wird, dieser *ilāh* ist zwingend auch der tatsächliche *rabb*/Herr.

Bei einer solchen Nähe der Bedeutungen zweier Wörter kommt es im Arabischen häufig zu einer Verbindung beider Bedeutungen in einem Wort. Treffender gesagt, ist es in der arabischen Sprache nicht ungewöhnlich, dass – aufgrund der Nähe der Bedeutung – der eine Begriff verwendet wird und ihm dabei die Bedeutung des anderen Begriffs hinzugefügt wird. Man sagt also ein Wort, meint damit aber beide Bedeutungen.

Die islamischen Gelehrten sagten bei solchen Wörtern:

إذا اجتمعا تفرَّقا، وإذا تفرَّقا اجتمعا

> *Wenn sich die beiden Wörter an einer Stelle vereinen, gehen ihre Bedeutungen auseinander. Und wenn sich die beiden Wörter trennen, kommen ihre Bedeutungen zusammen.*

Sie meinten damit, dass jedes Wort zwar grundsätzlich seine Bedeutung hat, wenn es jedoch alleine steht – und der Kontext nicht klar auf etwas anderes hindeutet –, tritt die Bedeutung des anderen Wortes in die Bedeutung des ersten ein. Werden jedoch beide Begriffe ausdrücklich im selben Satz erwähnt, dann ist dies ein Umstand im Kontext, der anzeigt, dass hier jede spezielle Bedeutung für sich gemeint ist.

Ebenso verhält es sich z. B. auch mit den Wörtern *īmān* und Islam. Der *īmān* ist ursprünglich das, was sich im Inneren abspielt, während der Islam das Äußere beschreibt. Wie gesagt ist diese Erscheinung im Arabischen keine Seltenheit.

Zur weiteren Einteilung des tauḥīd in ar-rubūbiyyah, al-ulūhiyyah und al-asmāʾu wa-ṣ-ṣifāt

Wie bisher schon deutlich wurde, lautet die Botschaft des Islam also nicht in erster Linie *„Es gibt einen Schöpfer.“*, da dies in der damaligen Zeit als Selbstverständlichkeit galt. Deshalb findet man bei historischen Völkern und ebenso bei heutigen Naturvölkern eigentlich immer diese Grundannahme vor.

Der Koran spricht aus diesem Grund in erster Linie Leute an, die zwar an einen Schöpfer glauben, Sein Recht auf Anbetung und Gehorsam aber anderen zukommen lassen. Deshalb sieht man im Koran immer wieder die Argumentation gegen die Götzendiener mit der Tatsache, dass sie den einen Schöpfer ja anerkennen.

Die Frage, die darauf dann mehrfach im Koran formuliert wird, lautet etwa wie folgt: ***Wenn die Götzendiener wissen, dass Allah ihr einziger Schöpfer ist und neben Ihm nichts Ebenbürtiges existiert, warum behandeln sie Ihn und einige Seiner Geschöpfe dann im Hinblick auf die Anbetung und den Gehorsam gleich?***

Dies ist eine der zentralen Fragen des Koran an die Götzendiener.

Dennoch erfordert das islamische Glaubensbekenntnis natürlich implizit auch die feste Überzeugung von der Einheit und Einzigkeit des Schöpfers und dessen absoluten Eigenschaften.

Aus dem bisher Gesagten sehen wir also, dass es schon in den Versen des Koran und ebenso in den Aussagen der frühesten Gelehrten – schon zur Zeit der Prophetengefährten selbst – faktisch eine Unterteilung des *tauḥīd*/Monotheismus gibt, die folgendermaßen beschrieben werden kann:

1) Die Einzigkeit Allahs in Seinem Wesen und Seiner Eigenschaft als Schöpfer, Lebensspender und Versorger (Arabisch: *ar-rubūbiyyah*)

2) Die Einzigkeit Allahs in Seinen Namen und Eigenschaften (Arabisch: *al-asmāʾu wa-ṣ-ṣifāt*)

3) Die Einzigkeit Allahs in Bezug auf die Anbetung, welche von Seinen Geschöpfen Ihm gegenüber erbracht wird. (Arabisch: *al-ulūhiyyah*)

Wie wir bereits gesehen haben, gibt es jedoch bei vielen Menschen der islamischen Welt schon seit Jahrhunderten ein Fehlverständnis zur eigentlichen Aussage des Glaubensbekenntnisses. Sie dachten nämlich, dass dadurch lediglich der erste oben beschriebene Teil des *tauḥīd* gemeint wäre. Wer diesen erfüllt, ist gemäß dieser Sichtweise ein Monotheist – was sich mit dem eigentlichen und authentischen Inhalt des Glaubensbekenntnisses nicht deckt.

Ebensolche Leute lehnen deshalb die Einteilung des *tauḥīd* nach dem oben beschriebenen Muster vehement ab.

Dieser Ablehnung liegt die falsche Annahme zugrunde, man könne diese Unterteilung verhindern, indem man einfach die Benennung der einzelnen Teile anzweifelt bzw. ablehnt.

In diesem Sinne hört man immer wieder die Behauptung, die Einteilung des *tauḥīd* in dieser Weise hätte keine Berechtigung und wäre eine unerlaubte Neueinbringung, eine sogenannte *bidʿah*, die erst ab dem achten Jahrhundert nach islamischer Zeitrechnung erfunden wurde.

Wie aber aus den frühesten Quellen des Islam bereits ausreichend gezeigt wurde, ist dies ein naiver Trugschluss. Die tatsächliche Einteilung des *tauḥīd* in diese Teile findet sich unweigerlich im Koran und in den konsensualen Erklärungen der frühesten Gelehrten der Muslime. Die Idee, man könne diese Einteilung durch das Anzweifeln der Benennung der einzelnen Teile verhindern, ist also absurd und geht auf eine klare Unwissenheit über die islamischen Quelltexte zurück.

Die Benennung der drei genannten Teile ist somit nicht das eigentliche Thema. Sie wurde von späteren Gelehrten nur deshalb vorgenommen, um den Sachverhalt zu verdeutlichen, nicht um neue Bedeutungen zu erfinden.

Darüber hinaus gibt es nicht die eine bindende und exklusive Bezeichnung für die einzelnen Formen des *tauḥīd*. Der *tauḥīd* der Anbetung wird deshalb sowohl „*tauḥīd* der *ulūhiyyah*“ wie auch „*tauḥīd* der *ʿibādah*“ genannt, da diese Begriffe gleichbedeutend sind, wie sich z. B. auch aus der Erklärung des frühen Exegeten aṭ-Ṭabarī bei der ersten Erklärung des Verbs *ʿabada* am Anfang seines *tafsīr*-Werkes deutlich verstehen lässt.

Nach dieser Erklärung lässt sich also zusammenfassend formulieren:

Im Koran wird mit dem *tauḥīd* in der *rubūbiyyah*, welchen die Götzendiener grundsätzlich annahmen, für den *tauḥīd* in der *ulūhiyyah* argumentiert.

Zur zweiten Form der oben erwähnten Einteilung des *tauḥīd* (*tauḥīdu l-asmāʾi wa-ṣ-ṣifāt*) ist zu erwähnen, dass viele frühislamische Sekten speziell im Bereich der Namen und Eigenschaften Allahs neuartige Konzepte in den Islam einbrachten. Aus diesem Grund wurde der Bereich der Namen und Eigenschaften von den frühen Gelehrten der Muslime als eigener Teil behandelt.

Bei der Einteilung nach dem oben erklärten Muster handelt es sich somit auch aus dieser Hinsicht gewiss nicht um eine *bidʿah* (unerlaubte Neueinbringung in den Islam), da diese Einteilung schon von den frühesten Gelehrten des Islam vorgenommen wurde.

Die Bezeichnungen dienten lediglich der besseren Erklärung und dazu, auf neue Irrmeinungen gesondert eingehen zu können. Solange auf solche Benennungen keine falschen Schlussfolgerungen und Prinzipien aufgebaut werden, ist dagegen also grundsätzlich nichts einzuwenden.

Der Aufruf zum ursprünglichen Monotheismus damals und heute

Der Aufruf der Propheten ﷺ und die Reaktion der Menschen

Aus den vorausgehenden Erklärungen wurde also klar, worin gemäß den islamischen Quellen der Aufruf aller Propheten bestand. Sie alle riefen ihre Völker zur alleinigen Anbetung Allahs und zum alleinigen Gehorsam Ihm gegenüber.

Infolgedessen kam es geschichtlich zu einer Auseinandersetzung zwischen Monotheismus und Polytheismus, einer Auseinandersetzung zwischen den Propheten ﷺ und ihren Gegnern, welche in den Texten des Koran immer wieder aufscheint … und ebenso in den heute vorliegenden Versionen der Thora und des Evangeliums.

Im Koran wird berichtet, wie jene, die die Botschaft ablehnten, sich lustig machten und ihren jeweiligen Propheten ﷺ antworteten:

﴿مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٤﴾

Wahrlich, wir haben nichts von dem jemals von unseren Vorfahren gehört. [Sure al-Muʾminūn, 23:24]

﴿مَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِي ٱلۡمِلَّةِ ٱلۡأٓخِرَةِ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ ٧﴾

Wahrlich, wir haben so etwas in der Religion unserer Väter noch nie gehört. Das ist nichts als eine Erfindung. [Sure Ṣād, 38:7]

Wenn man heutzutage die islamische Gemeinschaft auf Fehlverständnisse in gewissen Denkmustern hinweist, fühlt man sich nicht selten an diese Verse zurückerinnert.

Die beschriebene ablehnende Haltung sieht man zudem nicht nur aus der Mitte der Gesellschaft oder unteren Schichten, sondern häufig auch vonseiten der Gelehrsamkeit. Auch diese Erscheinung ist an sich nicht neu.

So liest man dazu im Koran, wie die Gelehrten und gebildeten Personen von hohem Rang ihre Anhänger auf die Gegnerschaft zum Prophetentum einschworen:

﴿وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ ٦﴾

Geht weiter so, und haltet beharrlich an euren Angebeteten fest! Gewiss, dies ist eine Sache, die doch erstrebt wird. [Sure Ṣād, 38:6]

Der Grund für ablehnende Haltungen ist ein zunehmendes Bewusstsein darüber, dass sich das Verständnis vieler Menschen über die Grundaussage des Islam nicht mit der Lehre der frühen Quellen deckt. Dieser Gedanke verunsichert klarerweise viele Anhänger des Islam, jedoch wird dies die historischen und theologie-geschichtlichen Tatsachen letztlich nicht ändern können.

Für eine authentische Darstellung des Islam und seines Fundaments wird es unumgänglich sein, die einheitliche Aussage der frühesten Quellen herauszuarbeiten und den Menschen unverändert zu vermitteln. Die Idee, man könnte Fehlverständnisse über diese fundamentalen Aussagen des Islam einfach auf sich beruhen lassen und sie ignorieren, ist aus theologischer Sicht absurd und ebenso unrealistisch.

Letzteres vor allem auch deshalb, weil es bei Muslimen gegenwärtig eine starke Rückbesinnung auf die frühen islamischen Quellen gibt und man das Bedürfnis nach Klarheit über die Grundlagen der eigenen Religion deutlich wahrnehmen kann.

Auch die Idee, es handle sich beim stillschweigenden Ignorieren solcher Fehlverständnisse um einen Ausdruck der Barmherzigkeit und des lockeren Umgangs mit Meinungsverschiedenheiten, ist aus theologischer Sicht nicht nachvollziehbar. Gemäß der islamischen Lehre waren schließlich die barmherzigsten und mitfühlendsten Menschen ebenjene Propheten عليهم السلام, welche ihre Völker ganz klar mit ihren Fehlverständnissen konfrontierten. Zudem kann es aus islamischer Sicht nichts Gutes sein, den Menschen die ursprüngliche Bedeutung ihrer Religion aus pragmatischen Gründen bewusst zu verwehren. Solche Argumentationen und Denkweisen wären also theologisch gesehen keinesfalls schlüssig.

Die Zeit der Fremde

Wie bereits mehrfach angesprochen wurde, zeigt die historische Realität der letzten Jahrhunderte und Jahrtausende deutlich, dass die einzelnen religiösen Lehren nach ihrem jeweiligen Verkünder zunehmend verändert wurden und vieles davon in Vergessenheit geriet.

Geschichtlich betrachtet ist dieser Vorgang also nichts Ungewöhnliches. Vielmehr handelt es sich um einen Prozess, der sich stets wiederholte. Wann immer ein Prophet ﷺ verstarb, geriet die gemeinsame Botschaft aller Propheten nach und nach in Vergessenheit. Aus den Geschichten der einzelnen Völker im Koran, wie auch in der Bibel, zeigt sich, dass dieser Zustand so lange anhielt und sich intensivierte, bis der Schöpfer schließlich einen neuen Propheten entsandte, um die ursprüngliche Botschaft des Monotheismus (*tauḥīd*) zu erneuern. Diese Erneuerung durch einen Gesandten erfolgte immer dann, wenn die Unwissenheit in dem betreffenden Volk ein Äußerstes erreicht hatte. Deshalb fand der jeweilige Prophet sein Volk fern vom *tauḥīd* und in den Tiefen des Polytheismus vor.

Interessanterweise wird dieser Umstand als – aus damaliger Sicht – zukünftige Entwicklung in Bezug auf den Islam auch konkret in den frühen islamischen Quellen erwähnt.

In diesem Sinne überliefert Muslim رحمه الله in seinem *Ṣaḥīḥ-Werk* von Abū Hurairah رضي الله عنه, dass der Prophet ﷺ sagte:

> عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ»

> *Der Islam begann fremd, und er wird auch so wiederkehren, wie er begann, fremd. Und alles Gute den Fremden*[59].

[59] Es handelt sich hier um eine wörtliche Übersetzung. Gemeint ist, dass die Leute, die diese Fremde erleben und doch am Islam festhalten, in den Augen der Menschen Fremde sein werden. Sodann lobt sie der Gesandte mit den zitierten Worten für ihr Festhalten an der unverfälschten Religion in jener Zeit der Unwissenheit (*ǧāhiliyyah*).

Die Bedeutung des Wortes „Islam“

Die Wichtigkeit der Bezeichnungen in der Religion und des Wortes Islam im Speziellen

Wer die Bezeichnungen der islamischen *šarīʿah* betrachtet, erkennt schnell, dass sie nicht umsonst in dieser Weise gewählt wurden und stets ein deutlicher Bezug zwischen dem jeweiligen Wort und der benannten Sache besteht.

Wenn nun die gesamte Religion mit einem gewissen Ausdruck benannt wurde, muss dem zwingendermaßen eine tiefe Bedeutung zugrunde liegen. Dass die Religion des Islam mit dem arabischen Begriff *islām* benannt wurde, muss einem also schon zu denken geben.

Auf der anderen Seite lässt sich daraus auch sehr deutlich die Wichtigkeit und Unerlässlichkeit dieser Bedeutung im Islam ersehen. Deshalb ist es, um die Kernaussage dieser Religion zu verstehen, unerlässlich, sich mit diesem Wort und seiner Bedeutung näher zu befassen.

Die sprachliche Bedeutung des Wortes „Islam“ und der Wortwurzel salima

Das arabische Wort *islām* ist der *maṣdar*[60] des Verbs „*aslama*“. Dieses Verb wiederum ist eine Abwandlung der Wurzel s-l-m (*salima*).

In den arabischen Wörterbüchern[61] findet man zu dieser Wurzel folgende Bedeutungen:

---

[60] Der *maṣdar* ist das sogenannte Verbalsubstantiv, also das dem Verb entnommene Nomen. Die arabischen Sprachwissenschaftler sagen: „Der *maṣdar* ist das Nomen, das die Bedeutung des Verbs in sich trägt, während es jedoch keine spezielle Zeit anzeigt.“

Das Verb *aslama* bedeutet „er hat sich völlig hingegeben“. Der Islam ist also „das sich völlig Hingeben“.

[61] Siehe dazu die frühen arabischen Wörterbücher der arabischen Sprache um das zweite bis vierte Jahrhundert n. H., wie z. B.: *Kitāb al-ʿAin, Tahḏību l-Luġah, aṣ-Ṣiḥāḥ, Maqāyīsu l-Luġah.*

• سلِم مِن الآفاتِ والعيوبِ يَسْلَمُ سَلاماً وسَلامَةً، أي: بَرِئَ.

• والسَلامُ والسَلامَةُ: البَراءَةُ، والسَّلامُ في الأَصل: السَّلامةُ، ومنه قيل لِلجنَّةِ دارُ السَّلامِ، لأَنّها دارُ السَّلامةِ مِنَ الآفات.

• *salima min: er/es ist frei/verschont/unversehrt von Dingen wie Krankheiten, Fehlern oder Mängeln.*

Die Wörter „as-salāmu“ und „as-salāmatu“ bedeuten „die Freiheit bzw. Unversehrtheit“. Es handelt sich dabei um den maṣdar [Verbalsubstantiv] von salima. Deshalb wird das Paradies auch als „dāru s-salām“, also „Haus der Unversehrtheit“ bezeichnet, weil es sich als ein Ort der Freiheit von Krankheiten und schlechten Dingen definiert.

• سَلِمَ له كذا أي خَلَصَ فهو سَالِمٌ وسَلِيمٌ.

• *salima lahu: es ist rein/nur für ihn.*

Ein Gegenstand bzw. eine Sache, die nur dieser Person gehört, wird mit der Eigenschaft *sālim* oder *salīm* beschrieben.

Um den Inhalt des Wortes Islam richtig erfassen zu können, ist es wichtig, diese hier erläuterte Grundbedeutung des Wortes Islam im Kopf zu behalten und zu verinnerlichen.

Wie sich an den obigen Erklärungen gezeigt hat, dreht sich das Wort Islam also um das Frei-Sein von negativen Einflüssen, wie Krankheiten, Mängeln und Ähnlichem. In den folgenden Kapiteln wird sich klar zeigen, dass damit im Besonderen ein spezieller negativer Einfluss gemeint ist, und zwar der Polytheismus, welcher im Arabischen mit dem Wort *širk* benannt wird.

Die Anwendung der Wortwurzel *salima* im Koran - Das Gleichnis des Monotheisten und des Polytheisten

Im folgenden Koran-Vers findet das Wort „*salām*“ Verwendung, welches die Bedeutung der Wurzel *salima* trägt[62]:

﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٩﴾

Allah hat ein Gleichnis geprägt: Ein Mann[63], der mehreren, untereinander zerstrittenen[64] Herren gehört, und ein Mann, der ausschließlich einem einzigen Herrn gehört. Sind diese beiden etwa einander gleich?! Gepriesen sei Allah! Die meisten aber wissen es nicht. [Sure az-Zumar, 39:29]

Die Sprachgelehrten über diesen Vers

Die Sprachgelehrten der arabischen Sprache[65] erwähnten diesen Vers und erläuterten ihn. In *Lisānu l-ʿArab*[66] findet man dies z.B. folgendermaßen zusammengefasst:

---

[62] Im Folgenden wird noch die Ansicht von aṭ-Ṭabarī gezeigt, dass *salām* ebenfalls ein *maṣdar* von *salima* ist, also genau wie *salām* und *salāmah*. Für uns ist jedoch völlig unerheblich, welcher Wortgruppe die Gelehrten das Wort *salām* nun genau zugeordnet haben, da die Bedeutung des Wortes und damit des Verses in jedem Fall klar ist.

[63] Ein Leibeigener.

[64] Im Arabischen: *mutašākisūna*, was neben der bloßen Uneinigkeit auch ihre schlechte Art ausdrückt. Siehe z. B.: *Tafsīr aṭ-Ṭabarī* bei diesem Vers.

[65] Siehe dazu von den frühen arabischen Wörterbüchern der ersten Jahrhunderte bei der Wortwurzel s-l-m: *Tahḏību l-Luġah.* Darin findet sich der im Folgenden zitierte Text in ähnlicher Weise.

[66] Bei der Wortwurzel s-l-m.

...--

﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾: وقُرِئَ ﴿وَرَجُلًا سَلِمًا لِّرَجُلٍ﴾ ... والمعنى أَنّ مَن وحَّدَ اللَّه مَثَلُه مَثَلُ السالم لرجلٍ لا يَشْرَكُه فيه غيرُه ومَثَلُ الذي أَشرَكَ اللَّهَ مَثَلُ صاحبِ الشُّرَكاءِ المتشاكسِينَ.

...und ein Mann, der ausschließlich einem einzigen Herrn gehört (wa-rağulan salaman li-rağul). Und es wurde auch folgendermaßen gelesen[67]: (wa-rağulan sāliman li-rağul) ...

Lisānu l-ʿArab ist wohl das bekannteste ältere Wörterbuch über die arabische Sprache. Der nordafrikanische Verfasser Ibnu Manẓūr (630-711 n. H./1232-1311 n. Chr.) versuchte in diesem Buch möglichst alle wichtigen Wörterbücher vor ihm zusammenzufassen.

[67] Es gibt also bei diesem Vers verschiedene Lesarten. Die verschiedenen Lesarten des Koran (*al-qirāʾāt*) sind keine unterschiedlichen Ausgaben des Koran, wie dies vielleicht fälschlicherweise verstanden werden kann. Manche Leute wollen es auch genau so darstellen, um an der Authentizität des Koran Zweifel hervorzurufen. Wie bereits erwähnt, sind sich ernstzunehmende Historiker aber völlig darüber im Klaren, dass dies ein sinnloses Unterfangen ist.

Die Tatsache, dass der Prophet ﷺ einige Stellen des Koran auf unterschiedliche Weise las und dies auch erlaubte, ist in zahlreichen Überlieferungen ausdrücklich erwähnt. Diese verschiedenen *ḥadīṯe* sind so häufig, dass es sich dabei ohne Zweifel um völlig authentische Überlieferung (auch als *tawātur maʿnawī* bezeichnet) handelt.

In der Regel unterscheiden sich die Lesarten in der Vokalsetzung. Die Bedeutung ist dabei meistens gleich oder sehr ähnlich. Bei Vorhandensein unterschiedlicher Bedeutungen in den authentischen Lesarten umfasst der Vers alle Bedeutungen dieser Lesarten.

Dieser Vers ist auch ein gutes Beispiel, um dies zu veranschaulichen. Die verbreiteten sieben *mutawātir*-Lesarten wurden nach den Namen folgender Leute bekannt: Nāfiʿ, Ibnu Kaṯīr, Abū ʿAmr, Ibnu ʿĀmir, ʿĀṣim, Ḥamzah, al-Kisāʾī. Die häufigste Leseart ist jene von ʿĀṣim, welche auch in diesem Buch immer als Grundlage verwendet wird.

Dabei sind die genannten Personen keinesfalls die Urheber dieser Lesarten, noch die Begründer von Schulen. Es handelt sich dabei auch nicht um Einzelpersonen, die diese Lesarten mit einer einzelnen Überlieferungskette überlieferten. Vielmehr waren diese Lesungen unter der Gelehrsamkeit und je ...--

> *Dies bedeutet: Derjenige, der Allah zu einem Einzigen macht, gleicht in dem Beispiel jenem, der nur einem Einzigen gehört. (Dieser Besitzer) hat also keinen Teilhaber.*
>
> *Und derjenige, der Allah zu einem Teilhaber macht[68], gleicht jenem, der mehreren zerstrittenen Herren gehört.*

Ibnu Manẓūr zählt mit seinem umfassenden Wörterbuch über die arabische Sprache wohl zu den bekanntesten Sprachgelehrten der islamischen Geschichte. Jedoch lebte er relativ spät, gehörte also zu den späten Autoren, den sogenannten *mutaʾaḫḫirīn*. Da er den meisten Leuten jedoch ein Begriff ist, wurde er hier erwähnt, woraus nicht zu schließen ist, dass die Glaubenslehre, welcher Ibnu Manẓūr folgte, sich in jeder Hinsicht mit jener authentischen Lehre der frühen Generationen deckte.

Jedoch lässt sich gerade aus diesem Aspekt eine interessante Tatsache ersehen. Die Aussage von Ibnu Manẓūr zeigt nämlich, dass die eigentliche sprachliche Bedeutung des Wortes Islam auch für die späten Sprachgelehrten noch eine ziemliche Selbstverständlichkeit war.

Auch wenn zumindest dieses Verständnis damals im Allgemeinen noch vorhanden war, schlichen sich dennoch schon seit vielen Jahrhunderten zahlreiche falsche Inhalte in die Glaubenslehre der Menschen in der islamischen Welt ein. Dass die primäre sprachliche Bedeutung des Wortes

---

nach Gebiet auch unter der Bevölkerung hinreichend bekannt. Weil sich die anderen Gelehrten jener Zeit aber darüber einig waren, dass die genannten Personen in ihrer Lesung korrekt sind, verbreiteten sich die Lesarten unter den Namen dieser Gelehrten als Kennzeichnungsmerkmal.

In unserem Beispiel gibt es also abgesehen von der Lesung „*salaman*“ noch „*sāliman*“. Dies wurde von Ibnu Kaṯīr und Abū ʿAmr gelesen.

Aus den vorherigen Erklärungen dieser Wörter ist ganz klar zu ersehen, dass diese beiden Lesungen ein und dieselbe Bedeutung tragen. Im arabischen Text oben steht „sāliman“ deshalb im Rasm und in der Schrift der riwāyah von ad-Dūrī ʿan Abī ʿAmr, alle anderen Verse in diesem Buch nach der riwāyah von Ḥafṣ ʿan ʿĀṣim.

[68] Im arabischen Text verwendet Ibnu Manẓūr hier das Wort *ašraka*.

Islam dennoch allgemein so wiedergegeben wurde, bekräftigt diese Bedeutung.

Völlig klar ist natürlich, dass Ibnu Manẓūr nichts Neues von sich aus erfand, sondern ausschließlich die Inhalte der überlieferten arabischen Sprache wiedergab. Wenn er diese Bedeutung also erwähnt hat, kann man sie zweifelsohne auch in den früheren Wörterbüchern finden. Der Kürze halber soll hier aber die Aussage von Ibnu Manẓūr genügen, zuzüglich der zuvor schon aus verschiedenen Wörterbüchern zusammengetragenen Erklärungen jener Wörter und Wortwurzeln, die hier von Belang sind.

Aṭ-Ṭabarī über diesen Vers

Aṭ-Ṭabarī erklärt in seinem *tafsīr* zum erwähnten Vers Folgendes:

﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾، يَقُولُ: وَرَجُلًا خلُوصًا لِرَجُلٍ يَعْنِي الْمُؤْمِنَ الْمُوَحِّدَ الَّذِي أَخْلَصَ عِبَادَتَهُ لِلَّهِ، لَا يَعْبُدُ غَيْرَهُ ... وَذَلِكَ أَنَّ السَّلَمَ مَصْدَرٌ مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ: سَلِمَ فُلَانٌ لِلَّهِ سَلَمًا بِمَعْنَى: خَلَصَ لَهُ خُلُوصًا ...

> *„Und das Beispiel eines Mannes, der voll und ganz nur einem einzigen Herrn ergeben ist“, Allah sagt (hiermit) also: „Und ein Mann, der rein und ausschließlich einem Herrn gehört.“ Er meint den muʾmin muwaḥḥid[69], der seine ʿibādah für Allah alleine reinigt, und niemanden anderen anbetet …*

[69] Das arabische Wort *muwaḥḥid* ist der *ismu l-fāʿil*, also das Partizip aktiv zum Wort *tauḥīd*. Es handelt sich dabei um jene Person, die den *tauḥīd* ausführt, wörtlich „der Vereinende bzw. zu eins Machende“. Mit dem Wort ist also der Monotheist gemeint, der seinem Schöpfer weder in der Anbetung noch in anderen Belangen etwas beigesellt.

Dass aṭ-Ṭabarī dies hier nochmals ausdrücklich erwähnt, ist eine weitere Bekräftigung dieser Bedeutung. Daneben zeigt es auch die Tatsache, dass die Begriffe *tauḥīd* und *muwaḥḥid* bzw. im Plural *muwaḥḥidūn* geläufige Wörter bei der frühen islamischen Gelehrsamkeit waren.

> *Das Wort salām ist der maṣdar von salima. So sagt man: „salima li-llāhi salāman“ mit der Bedeutung „ḫalaṣa lahu ḫulūṣan“*[70].

Aṭ-Ṭabarī erwähnt hier also auch ausdrücklich, dass die eine Person in diesem Beispiel ein Muslim und *muwaḥḥid* ist, welcher seine Taten allesamt für Allah ﷻ tut und sie vom *širk*/Polytheismus reinigt. Für so jemanden gibt es keinen weiteren *ilāh* und keinen weiteren *šarīk*/Teilhaber.

In diesem Koran-Vers liegt also ein Beispiel für diese beiden Gegensätze, den Muslim und den *mušrik*. Danach heißt es nochmals deutlich: *„Sind diese beiden etwa einander gleich?!“*

Abgesehen davon wird hier wiederum deutlich der *iḫlāṣ* als Bedeutung des Islam erwähnt. Es wurde bereits zuvor auf diesen bedeutenden Zusammenhang hingewiesen. Die beiden Wörter *sālim* und *ḫāliṣ* beschreiben sprachlich und inhaltlich gleichermaßen die Eigenschaft eines Menschen, frei und unversehrt vom Polytheismus zu sein. Ebenso verhält es sich mit den beiden Wörtern „Islam“ und „*iḫlāṣ*“, welche sich in derselben Weise vom jeweils zuvor genannten, entsprechenden Wort ableiten.

Aṭ-Ṭabarī überliefert die von ihm erwähnte Erklärung dieses Verses auch von einigen *salaf*, also von den bedeutenden Gelehrten der ersten Generationen der Muslime.

Darunter folgende Aussage von ʿAbdurraḥmān ibnu Zaid ibni Aslam رَحِمَهُ ٱللَّهُ, der über diesen Vers sagte:

> حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ، فِي قَوْلِهِ: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ [الزمر: 29] ... فَإِنَّمَا هَذَا مَثَلٌ ضَرَبَهُ اللَّهُ لِهَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَعْبُدُونَ الْآلِهَةَ، وَجَعَلُوا لَهَا فِي أَعْنَاقِهِمْ حُقُوقًا، فَضَرَبَهُ اللَّهُ مَثَلًا لَهُمْ، وَلِلَّذِي يَعْبُدُهُ وَحْدَهُ ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٢٩﴾ [الزمر: 29]» وَفِي قَوْلِهِ: ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ يَقُولُ: «لَيْسَ مَعَهُ شِرْكٌ»

---

[70] Es ist also ersichtlich, dass diese beiden Sätze bzw. Wörter gleichbedeutend sind *„salima salāman = ḫalaṣa ḫulūṣan“*. Beides bedeutet also: „Er gehört rein (nur) Allah und fügt sich nur Ihm.“

> *Dies ist ein Gleichnis, das Allah gab, für jene, die die ālihah[71] anbeten. Sie glaubten, dass (diese ālihah) ein Anrecht[72] auf sie hätten… und für jenen, der nur Allah alleine anbetet. „Sind diese beiden etwa einander gleich?! Gepriesen sei Allah! Die meisten aber wissen es nicht".*
>
> *(…und ein Mann, der ausschließlich einem einzigen Herrn gehört) d.h. Jemand, der (grundsätzlich und ausnahmslos) keinen širk begeht.*

Am Ende erklärt aṭ-Ṭabarī schließlich:

> ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٢٩﴾ يَقُولُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: وَمَا يَسْتَوِي هَذَا الْمُشْتَرَكُ فِيهِ، وَالَّذِي هُوَ مُنْفَرِدٌ مُلْكُهُ لِوَاحِدٍ، بَلْ أَكْثَرُ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ بِاللَّهِ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُمَا لَا يَسْتَوِيَانِ، فَهُمْ بِجَهْلِهِمْ بِذَلِكَ يَعْبُدُونَ آلِهَةً شَتَّى مِنْ دُونِ اللَّهِ.

> *„Die meisten aber wissen es nicht", d.h.: Dieser unter mehreren (Herren) Aufgeteilte und derjenige, der nur einem Herrn gehört, sind sich nicht gleich.*
>
> *Aber die meisten dieser „Allah etwas Beigesellenden"[73] wissen nicht, dass diese beiden sich nicht gleichen. In ihrer Unwissenheit darüber beten sie etliche unterschiedliche ālihah neben Allah an.*

---

[71] Auf das wichtige Wort *ālihah* bzw. im Sg. *ilāh*, wurde zuvor schon bei der Bedeutung des Glaubensbekenntnisses eingegangen. Es geht hier also um die Angebeteten bzw. Gottheiten in diesem Sinne, welche sich die *mušrikūn* zur Verehrung nahmen.

[72] Durch ihre Überzeugungen erteilten sie den Götzen also Rechte über sich selbst. Die *mušrikūn* glaubten, diese Rechte erfüllen zu müssen. Alle Überzeugungen und Taten, die damit verbunden waren, sind Formen der Anbetung, welche ausschließlich dem einen Herrn gebührt.

[73] Im Arabischen sagt er hier „*al-mušrikūna bi-llāh*". Das Wort *mušrik* ist wie bereits erklärt der *ismu l-fāʿil* (Partizip aktiv) zum Verb *ašraka*, also „der Beigesellende". Es kann im Grunde nicht eindeutiger gesagt werden, dass es sich hier um Leute handelt, die die Tat des *širk* tun und deshalb als *mušrikūn* bezeichnet werden müssen. Auf diese Aussage von aṭ-Ṭabarī wird im späteren Verlauf nochmals eingegangen.

Was durch das bereits beschriebene Fehlverständnis aus diesem Vers folgen müsste

Im oben besprochenen Vers treten die zwei Gegensätze „Muslim“ und „*mušrik*“ überaus deutlich zutage. Dabei wurden im Vers auch ausdrücklich die Gründe für diese Gegensätzlichkeit erwähnt, nämlich die Taten dieser beiden Personen.

Die eine Person begeht polytheistische Handlungen, während die andere davon völlig frei ist. Des Weiteren wird in dem Vers bekräftigt, dass sich diese beiden Personen nicht gleichen. Am Ende wird dem hinzugefügt, dass die meisten *mušrikūn* sich dieser Tatsache gar nicht bewusst sind, wie aṭ-Ṭabarī deutlich erklärte.

Es wurde demgegenüber bereits angesprochen, dass es in der heutigen Zeit viele Menschen gibt, die glauben, der islamische Monotheismus würde sich lediglich auf die Bezeugung der Existenz eines einzigen Schöpfers beschränken.

Gemäß ihrer Auffassung könnte ein Mensch also durchaus den Kerninhalt des Islam erfüllt und umgesetzt haben, während er gleichzeitig neben dem einen Schöpfer andere anbetet oder diesen bedingungslos gehorcht.

Es wurde bereits ausreichend erläutert, dass diese Irrmeinung der frühen islamischen Theologie fundamental zuwiderläuft. Ein polytheistischer Muslim war in der Geisteswelt der frühen Muslime nicht vorhanden. Selbst jene stark von der Philosophie beeinflussten Gelehrten kamen in den ersten Jahrhunderten im Allgemeinen gar nicht erst auf diese Idee.

Da diese verzerrte Sichtweise jedoch heute von breiten Massen vertreten wird, soll hier auch anhand des besprochenen Verses über das Gleichnis des Muslims und des *mušrik* auf diese Problematik hingewiesen werden.

Die beschriebene Idee eines „Muslim *mušrik*“, also eines polytheistischen Monotheisten, kollidiert nämlich auch mehrfach mit dem genannten Koran-Vers, und zwar wie folgt[74]:

---

[74] Es geht hier nicht um die Frage, ob jemand heutzutage tatsächlich all diese Konsequenzen annimmt und bei der irrigen Behauptung bleibt, ein Mensch, ...--

- Bei so einer Annahme könnte der „unwissende *mušrik*“ unmöglich Teil dieses Gleichnisses sein. Im Vers hingegen erwähnt der Koran ausdrücklich, dass auch auf den unwissenden Polytheisten die im Vers genannte Eigenschaft zutrifft.

  Ein *mušrik*, egal ob er es nun weiß oder nicht, dient sicher nicht Allah alleine. Er hat also die Grundvoraussetzung, um ein Muslim zu sein, sicherlich nicht erfüllt.

- Wie aṭ-Ṭabarī deutlich erklärte, befinden sich die meisten *mušrikūn* in Unwissenheit über diese Realität. Jener verzerrten Ansicht nach müssten sie durch ebendiese Unwissenheit aber Muslime werden.

- Darüber hinaus müsste gemäß dieser Aussage der unwissende *mušrik* dem Muslim gleichen, da demnach beide letztlich Muslime wären, nämlich durch ihr bloßes Bekenntnis zum Islam und das Bekenntnis zum einen Schöpfer.

  Dies würde in weiterer Folge auch für beide eine gleiche Behandlung im Jenseits bedeuten, was nach islamischer Theologie im Konsens nicht vorstellbar wäre. Diese Gleichbehandlung im theologischen Sinne hat zweifelsohne auch diesseitige Konsequenzen, was z. B. bei rituellen Handlungen, wie dem Gebet offensichtlich wird.

  Gemäß der beschriebenen Ansicht müsste ein Muslim einem Polytheisten die Bezeichnung „Muslim“ zuteilwerden lassen und ihn in weiterer Folge in jeder Hinsicht als Muslim betrachten, sowohl in diesseitigen als auch in jenseitigen Belangen. Demnach müsste jener Muslim die beschriebene Person zum Imām, also zum Vorbeter in seinen Pflichtgebeten nehmen können usw.

  Dieser Konsequenzen kann man sich letztlich nicht entziehen, wenn man einen Menschen trotz polytheistischer Handlungen als Muslim betrachtet.

---

der neben Allah andere anbetet, könne gemäß islamischer Sichtweise trotzdem als Muslim gelten.

Tatsächlich sind sich die allermeisten Menschen heute dieser angesprochenen, widersprüchlichen Konsequenzen (*al-lawāzimu l-bāṭilah*) gar nicht bewusst – einer der Gründe, warum diese hier verdeutlicht werden sollen.

Wie bereits gesagt, widerspricht diese Denkweise aber klar und deutlich dem genannten Vers, ebenso wie zahlreichen anderen islamischen Quelltexten.

- Ebenso müssten, gemäß dieser fehlerhaften Denkweise, die frühen Autoren und Koran-Exegeten, wie z. B. Ibnu Abī Ḥātim und aṭ-Ṭabarī – ebenso wie die noch früheren und bedeutendsten Gelehrten der Muslime, von denen diese beiden in ihren Werken überliefern – allesamt des Fehlers bezichtigt werden. Auch diese Annahme wäre natürlich in hohem Maße absurd.

  Auch diesem Widerspruch könnte man nicht aus dem Weg gehen, da die Aussagen all dieser frühen Gelehrten nicht anders zu interpretieren sind. Aus ihren Aussagen ist klar zu sehen, dass sie sicherlich nicht die Möglichkeit erwogen haben, es gäbe einige *mušrikūn*, die trotz ihrer polytheistischen Handlungen Muslime wären. Es ist überaus deutlich, dass dies jenen Gelehrten nicht einmal in den Sinn kam.

  Dieser Umstand zeigt einmal mehr, dass die frühen Persönlichkeiten der islamischen Wissenschaften solche Grundfragen des *tauḥīd* als völlige Selbstverständlichkeit ansahen.

  Wie bereits erwähnt, waren sogar die verschiedenen Sekten der damaligen Zeit nie auf die Idee gekommen, einen Polytheisten als Muslim zu bezeichnen, wobei sich diese Gruppen und Abspaltungen zweifelsohne in vielen Fragen auf deutliche Irrwege begeben hatten.

Die sprachliche Bedeutung des Wortes Islam und wie sich diese aus dem Verb und der Wortwurzel ergibt

Die Bedeutung des Verbs aslama

Das Nomen *islām* leitet sich vom Verb *aslama* ab. In den arabischen Wörterbüchern[75] werden für das Verb *aslama* folgende Bedeutungen angegeben:

- أسلَمَ أي انْقاد واستَسلَمَ
- ودخَل في السِلْم (بالفتح وبالكسر)
- أسلَمَ الشيءَ إليه أيْ دفَعَه
- أسلَمَ أمرَه له وإليه أيْ فوَّضَه
- أسلَمَ الشيءَ مِثْل (سلَّمَه له) بمعنى: خلَّصَه له أيْ جعَلَه سالِماً له وخالِصاً، فإذا أَسْلَمَه له وإليه جَعَلَه سالِماً له وخالِصاً

> *• sich jemandem hingegeben/ergeben/unterwerfen/fügen*
>
> *• in den Frieden eintreten. Deshalb werden die Wörter dieser Wurzel auch im Zusammenhang mit dem Kriegsgeschehen im Sinne von „ergeben“ wie auch „Frieden schließen“ verwendet.*
>
> *• jemandem eine Sache aushändigen/übergeben. Die sprachliche Verbindung zur Wortwurzel besteht hierbei darin, dass die Person über die ihr ausgehändigte Sache sodann frei verfügen kann.*
>
> *Die Bedeutung der Wurzel findet sich hier also wieder, weil nach der Aushändigung nur noch diese eine Person über die Sache ver-*

[75] Siehe dazu die frühen arabischen Wörterbücher der arabischen Sprache um das zweite bis vierte Jahrhundert n. H., wie z. B.: *Kitāb al-ʿAin, Tahḏību l-Luġah, aṣ-Ṣiḥāḥ, Maqāyīsu l-Luġah.*

> *fügt. Die Grundbedeutung ist also: Die Sache gehört jetzt „rein" und ausschließlich dieser Person.*
>
> *• jemandem eine Angelegenheit übergeben/übertragen*
>
> *• eine Sache völlig rein machen. Wenn man eine Tat für jemand anderen als sich selbst ausgeführt hat, bedeutet dies, man hat diese Tat „nur ihm gegenüber / nur für ihn /die Sache für ihn reinigend" getan.*[76]

Durch die obengenannten Erklärungen der alten arabischen Wörterbücher zeigt sich somit sehr klar, dass sich das Verb *aslama* um das völlige Reinigen einer Sache dreht bzw. darum, dass man etwas ganz und gar jemand anderem aushändigt und es ihm zur freien Verfügung überlässt.

Das Wort Islam ist das Verbalsubstantiv dieses Verbs, also das zugehörige Nomen, und trägt demnach exakt dieselben Bedeutungen in sich.

Der Zusammenhang zwischen der Wortwurzel salima und dem davon abgeleiteten Verb aslama

In der arabischen Morphologielehre[77] ist allgemein bekannt, dass die Erweiterung der dreiradikaligen Wortwurzel[78] durch Hinzufügung des Buch-

---

[76] Die letzten drei Bedeutungen sind natürlich eine gleichartige Verwendung des Wortes. Darüber hinaus ist es ganz allgemein so, dass die verschiedenen Bedeutungen und Verwendungen eines arabischen Wortes auf eine Grundbedeutung zurückgehen. Je nachdem ähneln oder überschneiden sich dann die einzelnen Bedeutungen mehr oder weniger.

[77] In den arabischen Sprachwissenschaften *aṣ-ṣarf* genannt. So bezeichnen die arabischen Sprachwissenschaftler die sog. Morphologielehre, die sich mit der Gestalt und Veränderung der Wörter selbst, also des Wortinneren beschäftigt.

Im Gegensatz zur eigentlichen Grammatik (*an-naḥw*) beschäftigt sich die Wissenschaft der Morphologielehre nicht mit den Endungen der arabischen Wörter und auch nicht mit den Veränderungen dieser Endungen bei unterschiedlicher Position im Satzgefüge.

[78] Also jener Wortwurzel, die sich aus drei grundlegenden Buchstaben aufbaut.

staben *hamzah* am Anfang des Wortes zu einer Veränderung der Bedeutung im Sinne von „machen“ bzw. „lassen“ führt.

So kann man beispielsweise aus dem Verb *ǧalasa* für „er setzte sich“ das Verb *aǧlasa* für „er setzte ihn hin“ – bzw. in der ursprünglichen Bedeutung „er machte ihn sitzend/ließ ihn sitzen“ – konstruieren.

Auf diese Weise ist also auch das Verb *salima* mit dem Verb *aslama* verbunden. Salima bedeutet „rein sein“, während *aslama* „er machte es rein“ bedeutet. Die beiden Wörter *salima* und *aslama* verhalten sich dabei in Bedeutung und Wortform genau wie die beiden Wörter *ḫalaṣa* und *aḫlaṣa*.

Aslama heißt also „er machte es *sālim*“ und *aḫlaṣa* bedeutet „er machte es *ḫāliṣ*“. Die dazugehörigen Nomen sind Islam und *iḫlāṣ*.

Wenn jemand z. B. verunreinigtes Wasser reinigen will, so wird dieser Vorgang im Arabischen als *iḫlāṣ* bezeichnet. Der Araber würde hier sagen „*yuḫliṣu l-māʾa*“.

Islam ist also gleichbedeutend mit *iḫlāṣ*! Somit ist der Islam die Religion des *iḫlāṣ*. Ohne den *iḫlāṣ* kann der Islam unmöglich bestehen. Jede andere Behauptung würde schließlich zur Möglichkeit eines „Islam ohne Islam“ bzw. eines „Muslim ohne Islam“ führen.

Wie früher schon verdeutlicht wurde, ist also völlig klar, um was es bei dieser mehrfach erwähnten Reinigung geht, welche durch die Wörter Islam und *iḫlāṣ* ausgedrückt wird. Es geht klarerweise um die Reinigung der Religion und ganz konkret der gottesdienstlichen Taten des Menschen und seines Gehorsams von jeglichen polytheistischen Einflüssen.

Deshalb werden die Begriffe Islam und *tauḥīd* häufig mit dem Ausdruck „*iḫlāṣu l-ʿibādati li-llāh*“, also „Die Reinigung der *ʿibādah* für Allah“ erklärt.

Aus diesem Grund wird auch die *šahādah*, das islamische Glaubensbekenntnis, „*kalimatu t-tauḥīd*“ und ebenso „*kalimatu l-iḫlāṣ*“ genannt – eine Benennung, die ebenfalls auf Überlieferungen vom Propheten ﷺ zurückgeht.

Die deutliche Erklärung des Wortes Islam im Koran

Es hat sich also äußerst klar gezeigt, dass die beiden Wörter Islam und *iḫlāṣ* gleichbedeutend sind. Das Wort Islam – und mit ihm diese gesamte Religion – dreht sich um die Reinigung der Taten für Allah alleine. In den arabischen Wörtern Islam und Muslim ist die volle Bedeutung also bereits implizit enthalten.

Grundsätzlich ist anzunehmen, dass ein Inhalt umso öfter und deutlicher erklärt wird, je bedeutender seine Rolle ist. Da dem so ist und es sich hierbei um das Fundament des gesamten Islam handelt, kann man davon ausgehen, dass dieser Inhalt im Koran an zahlreichen Stellen erklärt ist.

Wer den Koran kennt und versteht, findet ebendiese Erklärung auch in vielen Versen des Buches. An diesen Stellen wird deutlich erwähnt, was es zu reinigen gilt. Der Vergleich der verschiedenen Passagen verdeutlicht die Bedeutung weiter und weiter. Man kann dabei immer wieder sehen, wie eine Passage des Koran die andere erklärt – wie auch im weiteren Verlauf an verschiedenen Beispielen gezeigt wird.

Sehr deutlich tritt die Bedeutung des Wortes Islam im folgenden Vers zutage:

﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١١١﴾

Sie[79] sagten: „Niemand wird ins Paradies eingehen, außer wer Jude oder Christ war.“ Dies sind ihre Wunschvorstellungen. Sprich: „Bringt euren Beweis, wenn ihr wahrhaftig seid.“
[Sure al-Baqarah, 2:111]

[79] Gemeint sind hier Leute von den Juden und Christen.

Aus diesem Vers lassen sich folgende Dinge ersehen[80]:

- Die hier beschriebenen Juden und Christen behaupteten jeweils, dass das Paradies nur für ihresgleichen bestimmt ist.
- Sie meinten damit also, dass der Einzige, der wirklich Allah ergeben ist und dadurch das Paradies verdient hat[81], nur jeweils aus ihrer Gemeinschaft sein kann. Gemäß der Aussage dieser Juden und Christen konnte der gottergebene Monotheist also nur aus ihrer Mitte stammen.
- Allah ﷻ weist diese Behauptung jedoch unverzüglich zurück. Demgemäß handelt es sich bei dieser Behauptung lediglich um eine ihrer Wunschvorstellungen, von denen weitere Beispiele an einigen Stellen des Koran erwähnt sind.
- Dann stellt Allah die einzig richtige Methode für die Wahrheitsfindung klar. Es ist die Methode der Wahrheit und des Verstandes, die Methode des Beweises.
- Der Beweis kann bei einer solchen Behauptung nur durch die Offenbarung vom Schöpfer selbst kommen, da man zu einer solchen Behauptung nicht auf empirischem Wege gelangen kann. Schließlich drehte sich die Behauptung um die Frage, wem das Paradies zuteil wird und wem es verwehrt wird.

  Deshalb wird gefordert, diese Behauptung mit dem dafür notwendigen Beweis zu belegen, der wie gesagt nur vom Schöpfer selbst stammen kann.

Demgegenüber wird nun im darauffolgenden Vers erklärt, wer tatsächlich als Muslim und somit als ein gottergebener Monotheist zählt und dadurch das Paradies verdient hat. Die folgende Schilderung ist im Kontext der Erklärung des ursprünglichen Monotheismus-Verständnisses wichtig,

---

[80] Siehe für die Erklärungen zu diesem und dem darauffolgenden Vers die *tafsīr*-Werke von Ibnu Abī Ḥātim und aṭ-Ṭabarī, welche diese Bedeutungen von den frühen Gelehrten zitieren.

[81] Also der „Muslim/Monotheist“, denn genau dies ist die allgemeine Bedeutung des Wortes „Muslim“, wie bereits auf verschiedene Arten gezeigt wurde.

da nun durch den Koran selbst gezeigt wird, worin dieser Monotheismus eigentlich besteht.

So heißt es im darauffolgenden Vers:

﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ١١٢﴾

Doch! Wer sein Gesicht Allah hingibt[82]*, während er muḥsin*[83] *ist, dieser hat seine Belohnung bei seinem Herrn, und um sie gibt es weder Angst, noch werden sie traurig sein.* [Sure al-Baqarah, 2:112]

Erläuterung dieses Verses:

- Hier wird also die zuvor aufgestellte Behauptung widerlegt. Die Bedeutung der Aussage kann dabei wie folgt wiedergegeben werden: *„Doch! Es gibt jemanden, der ins Paradies eingeht und seinen Lohn bei seinem Herrn findet.“*
- Es handelt sich dabei um denjenigen, der „sein Gesicht Allah hingibt“. Allah berichtet also, dass jeder, der diese Eigenschaft hat, Sein Wohlgefallen erlangt. Im Gegensatz zur vorhergehenden Behauptung jener angesprochenen Juden und Christen wird so einem Monotheisten das Paradies nicht verwehrt, ganz egal welcher Gemeinschaft dieser Monotheist angehört.

  Hierin befindet sich also eine deutliche Erklärung des Wortes Islam.
- Die Belohnung, die hier angesprochen wurde, ist natürlich das Paradies, da dies Gegenstand der Behauptung war.

---

[82] Im arabischen Text: „*man aslama waǧhahu li-llāhi*“. Es wird also das Wort *aslama* verwendet. Die Bedeutung ist also: „der sein Gesicht Allah hingibt/ergibt/fügt/unterwirft“.

Das Wort Muslim ist dabei der sog. *ismu l-fāʿil*, also das Partizip aktiv. Es trägt also genau dieselbe Bedeutung. Der Muslim ist „der Hingebende“. „*al-muslimu waǧhahu li-llāhi*“ ist also „der sein Gesicht Allah Hingebende“.

[83] Wörtlich: Jemand der seine Sache gut tut.

- Diese Muslime/Monotheisten werden im Jenseits weder wegen dem Angst haben, was ihnen bevorsteht, noch werden sie traurig sein über das, was sich im Diesseits ereignete.

Die „Hingabe des Gesichts" ist der iḫlāṣ

Im zuvor betrachteten Vers des Koran wurde erwähnt, dass die „Hingabe des Gesichts" zum Schöpfer der Welten die eine Sache ist, die einen Menschen zum Monotheisten macht und ihm den Eingang ins Paradies ermöglicht. Deshalb sollte diesem Ausdruck besonderes Augenmerk geschenkt werden.

Durch die Erklärungen der frühen Gelehrten und Koran-Exegeten lässt sich zeigen, dass es sich bei der „Hingabe des Gesichts", die im Koran an mehreren Stellen wiederkehrt, um den reinen Monotheismus handelt, welcher in der alleinigen Anbetung und im alleinigen Gehorsam gegenüber Allah besteht.

So überliefert aṭ-Ṭabarī zu diesem Vers Folgendes[84]:

> كَمَا حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى، قَالَ: ثَنَا إِسْحَاقُ، قَالَ: ثَنَا ابْنُ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الرَّبِيعِ: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 112] يَقُولُ: «أَخْلَصَ لِلَّهِ»

> *Von ar-Rabīʿ wird überliefert: (… Wer sein Gesicht Allah hingibt) bedeutet: „aḫlaṣa li-llāh".*

Wie zuvor erklärt wurde, bedeutet *aḫlaṣa* „rein machen bzw. reinigen". Somit bedeutet dieser von ihm gebrauchte Ausdruck hier: „Wer sein Gesicht Allah hingibt", d. h. „Wer den *iḫlāṣ* für Allah durchführt", also „Wer (seine Taten) für Allah völlig reinigt".

In allen frühen Werken des *tafsīr* findet man zu diesem Ausdruck Erklärungen dieser Art vor. Wie bereits verdeutlicht wurde, sagt der Begriff *aḫlaṣa li-llāh* aus, dass der Mensch seine Taten, seine *ʿibādah*, seinen *dīn*, seinen Gehorsam usw. für Allah reinigt und diese Dinge somit niemandem zukommen lässt außer Ihm.

---

[84] Siehe dazu *Tafsīr aṭ-Ṭabarī* bei der Erklärung der beiden erwähnten Verse.

Es geht also um den mehrfach erwähnten *iḫlāṣ*, jene Reinigung, die im Grunde nur ein weiteres Wort zur Beschreibung des reinen und tatsächlichen Monotheismus in den frühen Quellen des Islam darstellt.

Sodann sagt aṭ-Ṭabarī:

وَكَمَا قَالَ زَيْدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ:

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمَتْ ... لَهُ الْمُزْنُ تَحْمِلُ عَذْبًا زُلَالَا

يَعْنِي بِذَلِكَ: اسْتَسْلَمَتْ لِطَاعَةِ مَنِ اسْتَسْلَمَ لِطَاعَتِهِ الْمُزْنُ وَانْقَادَتْ لَهُ.

وَخَصَّ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ بِالْخَبَرِ عَمَّنْ أَخْبَرَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 112] بِإِسْلَامِ وَجْهِهِ لَهُ دُونَ سَائِرِ جَوَارِحِهِ؛ لِأَنَّ أَكْرَمَ أَعْضَاءِ ابْنِ آدَمَ وَجَوَارِحِهِ وَجْهُهُ، وَهُوَ أَعْظَمُهَا عَلَيْهِ حُرْمَةً وَحَقًّا، فَإِذَا خَضَعَ لِشَيْءٍ وَجْهُهُ الَّذِي هُوَ أَكْرَمُ أَجْزَاءِ جَسَدِهِ عَلَيْهِ فَغَيْرُهُ مِنْ أَجْزَاءِ جَسَدِهِ أَحْرَى أَنْ يَكُونَ أَخْضَعَ لَهُ.

وَلِذَلِكَ تَذْكُرُ الْعَرَبُ فِي مَنْطِقِهَا الْخَبَرَ عَنِ الشَّيْءِ فَتُضِيفُهُ إِلَى وَجْهِهِ وَهِيَ تَعْنِي بِذَلِكَ نَفْسَ الشَّيْءِ وَعَيْنَهُ ...

وَتَأْوِيلُ الْكَلَامِ: بَلَى مَنْ أَخْلَصَ طَاعَتَهُ لِلَّهِ وَعِبَادَتَهُ لَهُ مُحْسِنًا فِي فِعْلِهِ ذَلِكَ.

Genau wie auch Zaid ibnu ʿAmr ibni Nufail sagte[85]:

„Ich habe mein Gesicht dem hingegeben[86], dem sich

auch die reines Wasser tragenden Wolken ergaben.“

Er meinte damit: „Ich habe mich dem unterworfen, dem sich auch die Wolken unterworfen und gefügt haben.“

Allah, gepriesen sei Er, erwähnt in diesem Vers speziell das Gesicht, weil es das Edelste, Wichtigste und Schützenswerteste am ganzen Körper ist.

[85] In einem Gedicht, das in Kürze genauer erwähnt wird.

[86] Im arabischen Originaltext steht für das Wort „hingeben“, wie auch für das Wort „ergaben“, das Verb *aslama*. In dem Gedicht wird also das Prinzip des Islam, die Hingabe zum Schöpfer, ausdrücklich erwähnt.

> *Wenn der Mensch also jemandem sein Gesicht hingibt[87], dann ist es klar, dass der Rest seines Körpers sich erst recht hingibt. Deshalb gehörte es zum Sprachgebrauch der Araber, durch die Erwähnung des Gesichts auf den ganzen Körper hinzuweisen …*
>
> *Die Bedeutung des Verses ist somit wie folgt: Doch! Derjenige, der seinen Gehorsam und seine Anbetung völlig rein macht für Allah, und dies auf beste Weise durchführt.*

Das Gedicht von Zaid ibnu ʿAmr ibni Nufail ﵁

Von dem oben genannten Gedicht von Zaid ibnu ʿAmr ﵁ findet man in einigen Büchern der *sīrah* (Prophetenbiografien)[88] noch folgende Verse:

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمَتْ ... لَهُ الْأَرْضُ تَحْمِلُ صَخْرًا ثِقَالًا

دَحَاهَا فَلَمَّا رَآهَا اسْتَوَتْ ... عَلَى الْمَاءِ أَرْسَى عَلَيْهَا الْجِبَالَا

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمَتْ ... لَهُ الْمُزْنُ تَحْمِلُ عَذْبًا زُلَالًا

إِذَا هِيَ سِيقَتْ إِلَى بَلْدَةٍ ... أَطَاعَتْ فَصَبَّتْ عَلَيْهَا سِجَالًا

> *Ich habe mein Gesicht dem gefügt, dem sich*
> *fügte die schwere Felsen tragende Erde.*
> *Er breitete sie aus und als sie eben wurde, festigte Er sie*
> *als Ganzes und verankerte in ihr die Berge.*
> *Und ich habe mein Gesicht dem gefügt, dem sich*

---

[87] Dies kann auch folgendermaßen gelesen werden: „Wenn sich das Gesicht also jemandem unterwirft ...“.

Allgemein soll hier darauf hingewiesen werden, dass die wortwörtliche Übersetzung der Texte von aṭ-Ṭabarī im Grunde undurchführbar ist. Es handelt sich um sehr altes Arabisch und speziell aṭ-Ṭabarī hatte die Angewohnheit in sehr stark verschachtelten Sätzen zu sprechen. Dies abgesehen davon, dass eine tatsächlich wortwörtliche Übersetzung zwischen zwei Sprachen ohnehin generell nicht durchführbar ist.

[88] Siehe vor allem die *sīrah* von Ibnu Isḥāq und jene von Ibnu Hišām.

> *auch die reines Wasser tragenden Wolken ergaben.*
> *Sobald sie zu einem Land geführt werden,*
> *gehorchen sie und gießen auf es Massen an Wasser.*

In all diesen Versen verwendete Zaid ibnu ʿAmr stets das Wort *aslama*, als er sagte „*aslamtu waǧhiya*/ich habe mein Gesicht hingegeben“. Das Interessante bei diesen Gedichtversen ist, dass es sich dabei um ein vorislamisches Gedicht handelt!

Es ist also ein Gedicht, welches aus der Zeit vor dem speziellen Islam[89] stammt. Der allgemeine Islam, der *tauḥīd*, war jedoch vorhanden, denn er bildet die Botschaft aller Propheten ﷺ.

Zaid ibnu ʿAmr lernte den Propheten ﷺ zwar kennen, jedoch vor seiner Entsendung. Er verstarb also vor der ersten Offenbarung. Trotzdem gehörte er den sog. *ḥunafāʾ* an, einer Gemeinschaft von Leuten, die sich schon vor dem Aufkommen des Islam auf die reine monotheistische Lehre Abrahams bezogen hatten.

Die *ḥunafāʾ* waren in diesem Sinne also schon vor der Lehre Muḥammads Monotheisten und somit Muslime, im allgemeinen Sinne des Wortes, weshalb sie den Götzendienst ablehnten. Aus diesem Grund wird die reine und unverfälschte monotheistische Lehre Abrahams im Arabischen auch als *al-ḥanīfiyyah* bezeichnet.

Diese Leute kannten also den Islam, ohne auch nur einen Vers des Koran gehört zu haben. Wie man am obigen Beispiel sehen kann, verkündeten sie ihre Überzeugung auch in ihren Gedichten. Die *ḥunafāʾ* lehnten die Götzendienerei ab und waren sich ihrer Falschheit völlig bewusst.

Weiters zeigt sich aus dem erwähnten Gedicht klar die sprachliche Bedeutung des Wortes Islam bzw. *aslama*, da es sich um ein Gedicht aus der Zeit vor dem (speziellen) Islam handelt.

Das Wort konnte zur damaligen Zeit nur in seiner sprachlichen Bedeutung verwendet worden sein, weshalb sich der Text gut eignet, um ebendiese sprachliche Bedeutung zu verdeutlichen.

---

[89] Also vor der speziellen Rechtsprechung (*šarīʿah*), die Muḥammad ﷺ zuzüglich zum allgemeinen Monotheismus aller Propheten verkündete.

Der Polytheismus

Das arabische Wort *širk* steht für die Beigesellung bzw. den Polytheismus im Allgemeinen. Die Person, die den *širk* ausführt, wird als *mušrik* bezeichnet. Jedoch ist die Bedeutung im arabisch-islamischen Sprachgebrauch umfassender als dies im gewöhnlichen deutschen Sprachgebrauch unter dem Wort Polytheismus verstanden wird.

So kann ein Mensch verschiedenen Dingen, Personen oder sonstigen Wesen durch rituelle Handlungen oder durch Anrufung auf diverse Arten Anbetung entgegenbringen. Auf diese Formen des Polytheismus wird auch im vorliegenden Buch vermehrt eingegangen.

Ebenso kann ein Mensch aber auch einen anderen Menschen anbeten, indem er von diesem Gesetze akzeptiert, die dem Gesetz Allahs widersprechen.

Auch dem Schöpfer einen Sohn oder eine Mutter beizugesellen oder einem Geschöpf die Eigenschaften Allahs zuzusprechen wird in der islamischen Theologie als *širk* betrachtet.

Die meisten heutigen Anhänger des Christentums z. B. begehen in dieser Hinsicht gemäß islamischer Auffassung Polytheismus, auch wenn sie selbst sich als Monotheisten betrachten.

Im Koran wird der Polytheismus vor allem durch die Begriffe *nidd*, *ʿadl*, *naẓīr*, *miṯl*, *kufʾ*, *šarīk* angezeigt. Die genannten Wörter umschreiben dabei jeweils den „Beigesellten“, also das, was von den Götzendienern neben dem einen Schöpfer angebetet wurde.

So findet sich in einem *ḥadīṯ*, der in den beiden *Ṣaḥīḥ-Werken* von al-Buḫārī und Muslim überliefert wird – hier im Wortlaut von al-Buḫārī –, folgende Beschreibung des Propheten ﷺ für die Bedeutung des *širk*:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ». قُلْتُ: إِنَّ ذَلِكَ لَعَظِيمٌ

Von ʿAbduḷḷāh wird überliefert, dass er sagte: „Ich fragte den Propheten ﷺ: ‚Welche Sünde ist die schlimmste bei Allah?‘ Er

> *antwortete darauf: ‚Dass du Allah einen Gleichgestellten[90] beigesellst, wobei Er dich erschaffen hat.' Darauf sagte ich: ‚Dies ist wahrlich gewaltig (an Sünde).'"*

In diesem *ḥadīṯ* wurde also das Wort *nidd* verwendet. Das arabische Wort *nidd* (Pl. *andād*) bedeutet Ebenbürtiger bzw. Gleichgestellter. Die Tat des Beigesellens wird deshalb auch als *tandīd* bezeichnet.

Im Koran kommt der Begriff *andād* häufig vor, um die Bedeutung des *širk* auszudrücken. So auch bei folgender Stelle am Anfang des Koran, die als erstes ausdrückliches Gebot und Verbot im Koran gilt:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى
جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا
لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

Oh ihr Menschen! Dient eurem Herrn[91], Der euch erschuf und diejenigen vor euch, damit ihr gottesfürchtig sein möget. (Dient Dem), Der euch die Erde als Ruhebett[92] und den Himmel als Überdachung[93] machte und vom Himmel Wasser fallen ließ, dann damit Früchte hervorbrachte als Versorgung für euch. So setzt Allah nichts als Ebenbürtige bei, wo ihr doch wisst.

[Sure al-Baqarah, 2:21-22]

Ebenso wird die Beigesellung durch das Verb *yaʿdilūn* ausgedrückt, wie aus dem folgenden Koran-Vers ersichtlich ist:

﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا
كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾

---

[90] Im Arabischen: *nidd*

[91] bzw. betet euren Herrn an …

[92] auch Bett, Ruhestätte …

[93] bzw. Gebäude

(Oder) wer ist Derjenige, Der die Himmel und die Erde erschuf und für euch vom Himmel Wasser fallen ließ, mit dem Wir erfreuliche Gärten wachsen ließen – es gebührte euch nie, deren Bäume wachsen zu lassen – ?![94] Gibt es etwa einen ilāh neben Allah?! Nein, sondern sie sind Leute, die (Allah andere) gleichstellen[95].
[Sure an-Naml, 27:60]

Das Verb *yaʿdilu* heißt „etwas gleichstellen" und *ʿadl* hat in dieser Beziehung dieselbe Bedeutung wie das Wort *nidd*, also der/das Beigesellte.

Die Bedeutung der Begriffe „kleiner širk" und „großer širk"

Es ist nach der vorausgehenden Erklärung des Wortes *širk* wichtig, darauf hinzuweisen, dass derjenige Polytheismus, der in diesem Buch primär thematisiert wird, der sogenannte „große *širk*" (*širkun akbar*) ist.

In den islamischen Quelltexten wird das Wort *širk* aber noch in einer anderen Bedeutung verwendet. Dabei handelt es sich um den sogenannten kleinen *širk* (*širkun aṣġar*).

Dieser kleine *širk* stellt laut der islamischen Glaubenslehre zwar eine Sünde dar, jedoch fällt dabei kein tatsächlicher Polytheismus vor, da nicht wirklich einer Sache neben Allah ﷻ Anbetung entgegengebracht wird.

Begeht ein Muslim eine solche Tat des kleinen *širk*, so wird er dadurch nicht zum Polytheisten. Ebenso wie bei anderen Sünden auch, verlässt ein Mensch durch den kleinen *širk* nicht den Islam.

In den islamischen Quelltexten findet man stellenweise die Begriffe *kufr* oder *širk*[96] vor, wobei damit nicht der große *kufr* oder *širk* gemeint ist. Die

---

[94] Die Satzzeichen an dieser Stelle beziehen sich auf die Frage davor. Der eingeschobene Satz wurde in Gedankenstriche gesetzt.

[95] Das Wort *yaʿdilu* hat auch die sprachliche Bedeutung „abweichen". In diesem Vers kann es auch in diesem Sinne verstanden werden, da die Bedeutung hier nicht konkretisiert wurde. Das Wort wird jedoch vielfach in der Bedeutung des Beigesellens verwendet.

[96] Das arabische Wort *širk* beschreibt den Polytheismus und das Wort *kufr* umschreibt eine Handlung oder Aussage, die dem Islam so stark widerstrebt, ...--

tatsächliche Bedeutung der Begriffe wird in solchen Fällen durch den Kontext klar. Solange jedoch aus dem Kontext nicht klar ersichtlich ist, dass es sich um den kleinen *širk* handelt, darf im Konsens der muslimischen Gelehrsamkeit nicht von der eigentlichen Bedeutung der Begriffe abgegangen werden.

Als Beispiel hierfür kann der folgende *ḥadīṯ* dienen, den Aḥmad in seinem *Musnad* von Ibnu ʿAbbās ﵄ überliefert:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَجَعَلْتَنِي وَاللَّهَ عَدْلًا بَلْ مَا شَاءَ اللَّهُ وَحْدَهُ»

> *..., dass ein Mann zum Propheten ﷺ sagte: „Was Allah und du (ihr beide gemeinsam) wollt“. Da sagte der Prophet ﷺ zu ihm: „Hast du mich und Allah gleichgesetzt?! Was Allah alleine will (musst du sagen).“*

In dem hier zitierten Vorfall ging es also nicht darum, dass dieser Mann den Propheten tatsächlich anbeten wollte. Vielmehr handelt es sich um einen eindringlichen Hinweis des Propheten ﷺ, dass solche Formulierungen zu unterlassen sind, da sie dem Monotheismus äußerlich widersprechen.

Aus dem Gesagten wurde also deutlich, dass es in den Texten der *šarīʿah* eine Unterscheidung zwischen dem eigentlichen großen Polytheismus

---

dass sie – sofern es für die Äußerung oder Handlung keine Entschuldigung gibt – den Islam einer Person ungültig macht.

Beim Wort *kufr* ist zu beachten, dass z. B. auch innerliche Überzeugungen, Gefühle und Absichten in der islamischen Theologie als „innere Taten bzw. Aussagen“ angesehen werden.

Das arabische Wort *kufr* wird 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.

und dem sogenannten kleinen *širk* gibt. Wie bereits erwähnt, ist in diesem Buch bei der Erwähnung des Polytheismus bzw. *širk* grundsätzlich der große *širk* gemeint.

Die Formen des širk entsprechend der Einteilung des tauḥīd

Wie bereits in einem eigenen Kapitel erklärt wurde, lassen sich beim *tauḥīd* drei Formen bzw. Bereiche erkennen, und zwar Allah ﷻ zu Einem zu machen in:

- Seinem Wesen und Seiner Eigenschaft als Schöpfer, Lebensspender und Ähnlichem (*tauḥīdu r-rubūbiyyah*)
- Seinen Namen und Eigenschaften (*tauḥīdu l-asmāʾi wa-ṣ-ṣifāt*)
- der Anbetung Ihm gegenüber (*tauḥīdu l-ulūhiyyah* bzw. *tauḥīdu l-ʿibādah*)

Ebenso wurde bereits erläutert, dass es sich beim Polytheismus um den Gegensatz zum *tauḥīd* handelt. Der *širk* ist eine Zuwiderhandlung zum Monotheismus in seinen oben beschriebenen Formen. Demgemäß kann sich auch der Polytheismus in den drei obengenannten Bereichen ereignen. Den verschiedenen Kategorien des *tauḥīd* stehen also jeweils die entsprechenden Kategorien des *širk* gegenüber.

Wie zuvor schon angesprochen wurde, hatte sich der *širk* unter den Arabern vor allem im Bereich der Anbetung stark ausgebreitet. Für die damaligen Araber war es gängig, diverse Götzen für ihre Bedürfnisse anzurufen. Dies löste in ihren Herzen eine starke Verbundenheit zu diesen Götzen aus, weshalb sie verschiedene starke Emotionen mit ihnen verbanden, sie liebten und fürchteten.

Der Koran verdeutlicht an zahlreichen Stellen, dass ebendiese Anrufung, Hilfeersuchung, gottesdienstlichen Handlungen und Emotionen dem Schöpfer der Menschen vorbehalten sind. Aus diesem Grund konzentrierte sich auch die Botschaft aller Propheten عليهم السلام stets auf den Bereich der Anbetung.

Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Araber im Bereich der *rubūbiyyah* keinen *širk* begingen. Vielmehr wird im Koran auch mehrfach beschrieben, dass unter den vorislamischen Arabern durchaus auch der *širk* in der

rubūbiyyah vertreten war, auch wenn dies nicht auf alle Götzendiener im gleichen Maße und in derselben Art zutraf.

Das eben Gesagte zeigt auch den klaren Fehler in der Aussage, die Araber hätten „die gesamte“ *rubūbiyyah* Allahs voll und ganz verstanden und ihr nicht zuwidergehandelt. Diese Formulierung deckt sich nicht mit den historischen Fakten und auch nicht mit den zahlreichen Schilderungen im Koran, weshalb sie unterlassen werden sollte – *wa-ḷḷāhu aʿlam*/und Allah weiß es am besten.

Es gab einige Araber, die Allah z. B. angebliche Töchter beigesellten, jedoch war dies nicht der Glaube aller, sondern nur einiger Araber. Ebenso begingen die Araber *širk* im *tašrīʿ*, also in der Gesetzgebung, als sie ohne Anlehnung an irgendeine Offenbarung eigene Riten festlegten und diese als Religion der Menschen definierten bzw. sie dem *dīn* Allahs zuschrieben. Über diese letztgenannte Form des *širk* bei den Arabern wird z. B. in der sechsten Sure des Koran, *Sure al-Anʿām*, vermehrt berichtet.

Was diesen *širk* in der *rubūbiyyah* betrifft, so ist er im Vergleich relativ deutlich erkennbar, sobald er in klaren Aussagen und Taten geäußert wird. Die Gleichstellung eines Geschöpfes mit dem Schöpfer in diesen Belangen ist meist ziemlich deutlich durch ausgedrückte Glaubensinhalte ersichtlich.

Betrachtet man alle Ausrichtungen der vorislamischen Araber im Detail, so kann man auch bei ihnen fast alle Formen des *širk* in der *rubūbiyyah* finden, aber wie erwähnt war nicht jede Form davon bei allen Arabern vorzufinden.

Die Allgemeinheit der Araber betete die Götzen an, glaubte aber nicht, dass diese etwas aus dem Nichts erschaffen könnten oder irgendwelche göttlichen Eigenschaften dieser Art hätten.

Dennoch wird es aus den islamischen Quellen ziemlich deutlich, dass die damaligen Götzendiener bezüglich ihrer Götzen häufig einen gewissen Glauben und diverse Überzeugungen hatten – auch wenn diese Überzeugungen im Allgemeinen vom eben erwähnten Maß des Erschaffens und Ähnlichem deutlich entfernt waren.

Die einzigen Araber, die sich diesem Götzendienst nicht hingaben, waren – neben einigen zum Juden- und Christentum konvertierten Arabern – die bereits erwähnten *ḥunafāʾ*, die tatsächlichen Anhänger des von Ibrāhīm/

Abraham ﷺ gelehrten Monotheismus. Die *ḥunafāʾ* waren also keine *mušrikūn*, sondern Muslime.

Die Bedeutung der ʿibādah/Anbetung

Da im vorliegenden Buch mehrfach über den Polytheismus in der Anbetung (*ʿibādah*) gesprochen wird, ist es angemessen, den arabischen Begriff *ʿibādah* zumindest in seinen Grundzügen zu erläutern, um eine bessere Vorstellung davon zu bekommen, was mit dem Wort „Anbetung" in diesem Bezug gemeint ist. Im Rahmen dieser kurzgefassten Abhandlung ist es jedoch nicht möglich, auf diese Thematik im Detail einzugehen. Vielmehr muss dies einer gesonderten Abhandlung des Themas überlassen werden.

Das Wort *ʿibādah* ist der *maṣdar* (das Verbalsubstantiv) des Verbs *ʿabada yaʿbudu*. Hiervon leitet sich auch direkt das Wort *ʿabd* für „Diener" ab. Sprachlich gesehen bedeutet *ʿabada* „dienen" im weiteren Sinne, weshalb der Sklave im Arabischen ebenfalls *ʿabd* genannt wird.

In der sprachlichen Bedeutung geht es also vor allem um die Unterwürfigkeit bzw. Niedrigkeit und Abhängigkeit jemand anderem gegenüber - im Arabischen: *aḏ-ḏullu wa-l-ḫuḍūʿ*.

Die beiden Begriffe sind hierbei jedoch nicht im Sinne von Elend und Niedertracht zu verstehen, wie sie nach zwischenmenschlichen Maßstäben verstanden werden. Im Kontext der Anbetung des Schöpfers ist der Inhalt des Wortes *ʿibādah* durchwegs positiv belegt, da diese Position des Geschöpfes gegenüber seinem Schöpfer am angemessensten ist. In Übereinstimmung mit der Natur des Menschen ist es aus islamischer Sicht die reinste und höchste Stufe, die ein Mensch anstreben kann, ein rechtschaffener Diener seines Schöpfers zu sein.

Dies, weil der Mensch, was auch immer er unternimmt und wie weit er sich auch entwickeln mag, niemals auch nur annähernd die Stufe seines Herrn erreichen wird. Auch die größtmögliche Entwicklung eines Menschen ist in Relation zum Schöpfer völlig unbedeutend.

Demgegenüber lassen Hochmut und Verweigerung den Menschen nicht an Güte und Position zunehmen, vielmehr lassen sie ihn sinken. Abgesehen davon kann sich der Mensch der Dienerschaft zu seinem Herrn letztlich ohnehin nicht verweigern. Was auch immer der Mensch tut oder

nicht tut, er wird schließlich immer ein Diener sein, und zwar aus den folgenden beiden Gründen:

1) Zum einen wird er immer ein Geschöpf bleiben, egal was er tut. Auch wenn er seinem Schöpfer den Gottesdienst verweigert, so kann er sich der Bestimmung seines Schöpfers doch nicht entziehen. Ob und wie er geboren wird und stirbt, ob er Krankheiten hat oder Heilung erfährt und wie er sein Leben letztlich verbringen wird, all dies sind Rahmenbedingungen, die der Schöpfer definiert und nicht das Geschöpf.

Letztlich können die Geschöpfe nichts tun, außer wenn der Schöpfer es zulässt. Aus dieser Beziehung kann sich kein Mensch befreien, auch wenn sich der eine oder andere dies einbilden mag. Wer es dennoch versucht, der erhebt sich dadurch kein Stück weit, vor allem nicht gegenüber seinem Herrn, der dieses Geschöpf letztlich richten wird.

Der Mensch ist, wie er ist. Gemäß der prophetischen Lehre kann sich der Mensch nur durch die Nähe zu seinem Herrn weiter und weiter erheben. Hierin liegt die größte Errungenschaft, die ein Mensch überhaupt erreichen kann, und nur auf diesem Wege wird der Mensch das höchstmögliche Maß an Freiheit erreichen.

2) Zum anderen liegt es in der Natur des Menschen irgendeiner Sache zu dienen und sich dieser unterzuordnen. Wer nicht bewusst seinem Schöpfer dient, der dient letztlich anderen Menschen und seinen eigenen Gelüsten und Neigungen, ist also am Ende ein Sklave ebendieser Dinge und Personen.

Genau hierin liegt also auch der Unterschied zwischen einem Menschen, der sich seinem Schöpfer fügt, und einem Menschen, der dies aus Hochmut verweigert. Dies lässt auch verstehen, warum gemäß der Lehre des Islam die Hochmütigkeit der Gottesfurcht so grundlegend widerspricht.

Die Araber verwendeten das Wort *ʿibādah* (dienen/anbeten) wie das Wort *ḏull* (sich fügen/niedrig sein), und das Wort *taʿbīd* (zum Sklaven bzw. Diener machen) wie das Wort *taḏlīl* (jmdn. sich fügen lassen/niedrig sein lassen).

Der *mufassir*/Exeget aṭ-Ṭabarī erwähnt deshalb bei der Erklärung des Wortes *ʿibādah* für diese Bedeutung einige alte Gedichtverse, in denen

der Weg als *muʿabbad*, also als „geebnet bzw. niedrig gemacht“ bezeichnet wird. Die Araber benannten den Weg dann so, wenn dieser Weg viel begangen und deshalb durch die Füße der Menschen geebnet wurde.

In der *šarīʿah* ist die rechtliche Bedeutung jedoch spezifischer. Unterwürfigkeit und Fügung sind erst dann *ʿibādah* wenn diese mit Einsicht, Hingabe und Liebe erfüllt werden. Dies ist insofern leicht verständlich, da es nicht vorstellbar ist, dass jemand Allah anbetet, während er Ihm aber überhaupt keine Liebe entgegenbringt oder Ihm sogar abgeneigt ist. Eine solche Haltung wäre keine Fügung im Sinne der vom Islam verlangten *ʿibādah*.

Die *ʿibādah* ist in der islamischen Lehre im Grunde ein umfassender Begriff für alles, was Allah an äußerlichen und innerlichen Taten und Aussagen der Geschöpfe liebt.

Dies, weil Allah ﷻ nur das anordnet, was er liebt. Eine jede Handlung, der die Absicht zugrunde liegt, sich Allah dadurch zu nähern[97], ist demgemäß als *ʿibādah* zu bezeichnen. Genau dieser *taqarrub* (Näherung) ist es, der niemandem entgegengebracht werden darf außer Allah.

Die innerlichen Taten und Aussagen werden hierbei deshalb erwähnt, weil auch diese verborgenen Aspekte eine *ʿibādah* sind. Liebe, Furcht, Verehrung usw. werden in der islamischen Theologie allesamt als Formen der *ʿibādah* beschrieben. Vielmehr dreht sich letztlich sogar alles um diese Taten des Herzens – im Arabischen: *aʿmālu l-qulūb*.

Die äußerlichen Taten und Aussagen sind immer eine Folge von diesen innerlichen Taten und Aussagen – wie es im islamisch-arabischen Sprachgebrauch ausgedrückt wird.

Der große širk ist die Gleichstellung Allahs und Seiner Geschöpfe in Dingen, die dem Schöpfer zu eigen sind

Beim *širk* handelt es sich also um die Gleichstellung des Schöpfers mit Seinen Geschöpfen. Diese Gleichstellung kann in Bezug auf Seine Taten, Eigenschaften und Namen stattfinden, oder – und vor allem – in Anbetung und Gehorsam.

---

[97] Im Arabischen wird diese bewusste und beabsichtigte Näherung als *taqarrub* bezeichnet.

Die Gleichstellung bzw. das Ebenbürtig-Machen bedeutet hier, dass man einem Geschöpf eine Sache beimisst, die ausschließlich dem Schöpfer gebührt. Deshalb wird der *širk* auch damit definiert, dass man einem Geschöpf etwas von den Eigenheiten Allahs (Im Arabischen: *ḫaṣāʾiṣ*) zuschreibt.

Die beschriebene Gleichstellung, im Arabischen auch als *taswiyah* bezeichnet, wird im Koran z. B. im folgenden Vers ausdrücklich erwähnt:

﴿فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾
تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾

Dann wurden[98] sie immer wieder in sie [die Hölle] hineingeworfen, sie und die Abgeirrten, und die Heerscharen von Iblīs [d.h. des Satans] alle zusammen. Sie sagten, während sie darin miteinander stritten: „Bei Allah! Wir waren gewiss in einem eindeutigen Fehlgehen, als wir euch dem Herrn aller Schöpfung gleichstellten.“ [Sure aš-Šuʿarāʾ, 26:94-98]

Durch die *taswiyah*/Gleichstellung dieses Ausmaßes unterscheidet sich der große *širk* von allen anderen Sünden. Die Bedeutung der Gleichstellung ist ansatzweise jedoch in allen Sünden enthalten. Bei jeder Sünde wird das Recht Allahs in einem gewissen Ausmaß verletzt, weshalb der Diener im Anschluss auch um Vergebung bitten muss.

Ebenso, wie nicht jede Sünde als Polytheismus gilt, ist klar, dass nicht jede Liebe oder Unterwürfigkeit einem Geschöpf gegenüber Polytheismus in der Anbetung sein kann. So ist z. B. die Liebe zu den Propheten sowie die natürlich veranlagte Liebe zu anderen Menschen und Ähnliches nicht gemeint, wenn von polytheistischer Beigesellung die Rede ist – solange diese Liebe in einem annehmbaren Maß bleibt.

[98] bzw. „werden“. In dieser Passage wird – wie sehr oft im Koran – mehrfach das Vergangenheitsverb verwendet, um einen Vorgang in der Zukunft zu beschreiben. Im Arabischen wird dieser Stil benutzt, um zu zeigen, dass eine Sache so sicher vorfallen wird, dass man sie sprachlich als bereits eingetreten behandeln kann.

Im Koran wird z. B. im folgenden Vers über das grundsätzliche Verhalten gegenüber den Eltern gesagt:

﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ٢٤﴾

Und sei ihnen gegenüber demütig[99] aus Barmherzigkeit und sage: „Mein Herr! Erweise ihnen Gnade, so wie sie mich von klein an aufgezogen haben.“ [Sure al-Isrāʾ, 17:24]

Wenn die Liebe eines Menschen zu einem Mitmenschen hingegen so weit geht, dass er dem anderen Menschen zuliebe den Islam verweigert, Polytheismus begeht oder Ähnliches, so ist die Grenze zweifelsohne überschritten. In so einem Fall hat diese Person den anderen Menschen in der Liebe und im Gehorsam dem Schöpfer gleichgestellt.

In diesem Sinne gilt in der islamischen Glaubenslehre der Grundsatz, dass ein Muslim jede beliebige Sache nur um Allahs Willen liebt. Diese Liebe ist also stets der Liebe zum Schöpfer untergeordnet.

Über den großen *širk* in der Liebe heißt es im Koran z. B.:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعَذَابِ ١٦٥﴾

Und unter den Menschen sind einige, die sich neben Allah[100] etwas als Ebenbürtige[101] nehmen. Sie empfinden für sie Liebe wie die Liebe zu Allah. Doch diejenigen, die den īmān verinnerlicht haben, lieben Allah noch viel mehr… [Sure al-Baqarah, 2:165]

---

[99] Im Arabischen wird hier das zuvor bei der Verdeutlichung der *ʿibādah*/Anbetung genannte Wort *ḏull* verwendet.

[100] bzw. an Seiner statt

[101] Im Arabischen wird hier das Wort *andād* verwendet, das zuvor bei der Beschreibung des *širk*/Polytheismus erwähnt wurde.

Aus dem zuvor über die Unterteilung des *širk* Gesagten wird auch klar, warum der Prophet ﷺ die Begriffe *širk* und *ʿadl* auch für den kleinen *širk* verwendet hat. Zuvor wurde diese Verwendung der Begriffe schon aus der zitierten Aussage des Propheten „Hast du mich und Allah gleichgestellt?“ ersichtlich, da im arabischen Text dieses *ḥadīṯ* das Wort *ʿadl* verwendet wurde.

Auch in dem folgenden *ḥadīṯ*, in dem die Augendienerei (*riyāʾ*) thematisiert und als *širk* bezeichnet wird, verdeutlicht sich diese Unterteilung. Es wird das Wort *širk* gebraucht, wobei der *riyāʾ* bei einem Muslim im Allgemeinen nicht das Ausmaß des großen *širk* erreichen wird.

Im Gegensatz zu den eigentlichen und tatsächlichen Heuchlern/*munāfiqīn* würde ein Muslim eine Tat nicht ausschließlich für einen anderen Menschen tun. Deshalb ist also ziemlich offensichtlich, dass der Prophet ﷺ im Folgenden den kleinen *širk* meinte, als er sagte:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ، فَقَالَ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمَا هُوَ أَخْوَفُ عَلَيْكُمْ عِنْدِي مِنَ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ؟» قَالَ: قُلْنَا: بَلَى، فَقَالَ: «الشِّرْكُ الْخَفِيُّ، أَنْ يَقُومَ الرَّجُلُ يُصَلِّي، فَيُزَيِّنُ صَلَاتَهُ، لِمَا يَرَى مِنْ نَظَرِ رَجُلٍ»

> *Von Abū Saʿīd, dass er sagte: Der Prophet ﷺ kam zu uns heraus, während wir uns (gemeinsam) an den al-Masīḥu d-Dağğāl erinnerten[102], da sagte er: „Soll ich euch nicht berichten, was ich noch mehr um euch fürchte?“ Wir sagten: „Doch“.*
>
> *Darauf sagte er: „Der verborgene širk. Dass ein Mensch sich hinstellt und betet und dabei sein Gebet verschönert wegen des Blickes eines (anderen) Menschen.“[103]*

---

[102] Der Dağğāl ist der Lügenprophet, welcher sich laut den islamischen Quellen als der wiederkehrende Messias ausgeben wird. Mit der Erinnerung ist hier gemeint, dass sie gemeinsam über diesen Dağğāl nachdachten und über die diesbezüglichen prophetischen Worte und Warnungen.

[103] Überliefert bei Aḥmad und Ibnu Māğah, wobei in ihrer Überlieferung der Ausdruck „der verborgene *širk*“ ausdrücklich erwähnt wird. Der hier angegebene Wortlaut entstammt der Überlieferung von Ibnu Māğah.

Der širk der Araber in der Fürsprache (šafāʿah)

Im Speziellen war eine Form des Polytheismus in der Anbetung bei den frühen Arabern stark verbreitet, und zwar der *širk* in der Fürsprache. Die Araber beteten ihre Götzen an, aufgrund der Überzeugung, ihre Angebeteten würden für sie als Gegenleistung bei Allah ﷻ Fürsprache (*šafāʿah*) einlegen. Diese Idee der angeblichen Fürsprache ihrer Angebeteten bei Allah führte die Araber schließlich zum Polytheismus in allen Bereichen der *ʿibādah*.

Die Araber glaubten, dass die Götzen Abbilder seien, die für die Seelen verstorbener edler Leute oder anderer Wesen stehen. Dies war zumindest der Glaube der überwiegenden Mehrheit.

Die Fürsprache-Theorie der Araber bestand nun darin, dass diese von ihnen Angebeteten, aufgrund ihrer Güte außerordentliches Ansehen bei ihrem Schöpfer genießen würden. Daraus ergab sich ihre Vorstellung, dass diese Angebeteten bei Allah ein besonders gewichtiges Wort hätten. Eine Fürsprache würde – gemäß ihrer Annahme – mit völliger Sicherheit angenommen.

Im Koran wird dies an mehreren Stellen berichtet, so z. B. im folgenden Vers, der diese Aussage von den Arabern selbst überliefert:

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾

﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ١ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ ٣﴾

Die Hinabsendung der Schrift ist von Allah, dem Allwürdigen, dem Allweisen. Gewiss, Wir sandten dir die Schrift mit der Wahrheit hinab, so diene[104] Allah, die Religion Ihm gegenüber reinigend. Fürwahr! Nur Allah gehört der reine dīn. Und jene, die sich neben

---

[104] bzw. bete Allah an

Ihm auliyāʾ[105] *nehmen (und sagen): „Wir dienen ihnen nicht, außer damit sie uns zu Allah näher bringen." Gewiss, Allah wird zwischen ihnen richten in dem, worüber sie uneins waren. Wahrlich, Allah leitet nicht denjenigen recht, der ein Lügner und ein äußerster kāfir*[106] *ist.* [Sure az-Zumar, 39: 1-3]

In der Fürsprache bestand also ein Scheinargument für die Araber, um den Polytheismus zu rechtfertigten. Sie hatten zwar die Überzeugung, dass Allah der Schöpfer aller Dinge ist, dachten jedoch, die angebeteten *ālihah* könnten ihnen durch die Fürsprache nützen und schaden.

Diese zentrale Rolle der *šafāʿah* ist schließlich auch der Grund für die häufige Erwähnung davon im Koran:

﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١٨﴾

Und sie beten anstelle von Allah an, was ihnen weder Schaden noch Nutzen bringen kann, und sagen: „Diese sind unsere Fürsprecher bei Allah." Sag: „Setzt ihr Allah etwa in Kenntnis über etwas, was Er weder in den Himmeln noch auf der Erde kennt?!" Gepriesen und hocherhaben ist Er über das, was sie Ihm beigesellen. [Sure Yūnus, 10:18]

Diese Araber hatten für dieses Konzept der *šafāʿah*/Fürsprache jedoch keinerlei Grundlage aus der Offenbarung. Außerdem wird im Koran auf

[105] Das Wort *auliyāʾ* ist der Plural von *waliyy* und wird für viele Bedeutungen verwendet, die sprachlich auf die „Nähe" zurückgehen. Das Wort wird im Deutschen häufig mit Verbündeter, Schutzherr, Schutzverbündeter usw. wiedergegeben. Wie in diesem Vers auch, werden mit dem Begriff auch die Götzen benannt.

[106] Stellenweise auch übersetzt mit: „ein beharrlicher Ungläubiger". Es ist das zuvor in Bezug auf den Begriff *kufr* Erwähnte zu berücksichtigen, dass dieser nämlich umfassender ist als das bloße Nicht-Glauben.

die fehlerhafte Annahme der Araber hingewiesen, manche Wesen hätten beim Schöpfer ein gewisses Anrecht auf die Annahme ihrer Fürbitte.

Der Koran bezeichnet diese Denkweise als einen zentralen Aspekt des Polytheismus bei der Fürsprache-Theorie der vorislamischen Götzendiener, da hierin eine Abhängigkeit des Schöpfers von seinen Geschöpfen bestehen würde. Die Araber glaubten also – wie im Koran auch thematisiert wird –, ihre Angebeteten hätten ein permanentes Recht der Fürsprache bei ihrem Schöpfer.

Dazu liest man im Koran z. B. Folgendes:

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥﴾

... Wer ist dieser, der bei Ihm Fürsprache einlegen könnte, außer mit Seiner Zustimmung?! ... [Sure al-Baqarah, 2:255]

Deshalb versuchten die *mušrikūn* sich ihren Angebeteten mit innerlichen und äußerlichen *ʿibādāt* zu nähern – wie es im islamischen Sprachgebrauch formuliert wird. So liebten sie die Götzen in derselben Weise, wie sie den Schöpfer liebten, und strengten sich ebenso an, ihre Gunst zu gewinnen. Auch fürchteten sie den Zorn der *ālihah*. Auf Grund all dieser Taten des Herzens (*aʿmālu l-qulūb*) erbrachten sie ihren Götzen schließlich auch Tieropfer, riefen sie an und übermittelten ihnen all ihre Bitten.

Durch diese hier erläuterten Umstände lässt sich also die allgemeine Vorstellung der heidnischen Araber darstellen, auch wenn sich aus diesem Zustand bei einigen Arabern stellenweise noch größere Abweichungen vom eigentlichen Monotheismus ergaben.

Das unerlaubte Ausschließen eines Muslims aus dem Islam

Die Bedeutung des Wortes takfīr

Beim arabischen Wort *takfīr* handelt es sich um das Verbalsubstantiv (im Arabischen: *maṣdar*) des Verbs *kaffara yukaffiru*. Es ist also das entsprechende Nomen, dass diese Handlung umschreibt.

Das Verb *kaffara* bedeutet „jemanden als *kāfir* beurteilen". Es leitet sich ursprünglich von der Wortwurzel k-f-r, also vom Wort *kufr*[107] und seinem Verb *kafara - yakfuru* ab.

Wie in der arabischen Morphologielehre (*ʿilmu ṣ-ṣarf*) erklärt wird, ist es in der arabischen Sprache möglich, ein dreiradikaliges Verb wie „*kafara*" durch die Verdoppelung des zweiten Buchstabens zu erweitern, sodass es zu „*kaffara*" wird. Dieser Vorgang gibt dem Verb die Bedeutung des „Machens"[108].

Diese Vorgehensweise ist sehr häufig und kann im Allgemeinen bei Verben dieser Art angewendet werden. In der arabischen Sprachwissenschaft wird dieses Vorgehen nach einem allgemeinen Muster *qiyās* genannt.

So lässt sich aus dem Verb *malaka* für „besitzen" das Wort *mallaka* „besitzend machen" bzw. „besitzen lassen" formen, womit gemeint ist, dass man der Person etwas gibt, damit diese es besitzt. Ein weiteres Beispiel ist *ʿalima* „wissen" und *ʿallama* „wissen lassen", also lehren, usw.

---

[107] Es wurde schon mehrfach darauf hingewiesen, dass *kufr* im Deutschen häufig als „Unglaube" übersetzt wird, der Begriff in der islamischen Theologie jedoch umfassender verstanden wird und die Bedeutung sich nicht auf das bloße „Nicht-Glauben" reduzieren lässt.

[108] In derselben Weise, wie diese Bedeutung auch häufig durch das Hinzufügen des *hamzah*-Zeichens am Anfang des Wortes verwirklicht wird. Darauf wurde bereits beim Verb *aslama* hingewiesen, welches in der eben beschriebenen Art vom Verb *salima* genommen wird.

Wie sich an solchen Beispielen ersehen lässt, wird das „machen“ bzw. „machen lassen“ im Arabischen häufig im übertragenen Sinne verwendet.

Ebenso ist es bei *kafara* also „*kufr* begehen“ und *kaffara* „jemanden den *kufr* machen lassen“. Dieses Verb wird auch tatsächlich in dieser Art verwendet und umschreibt dann, dass jemand eine andere Person zum *kufr* anstiftet und sie somit dazu führt zum *kāfir* zu werden. Natürlich ist es nicht möglich, einen Menschen gegen seinen Willen zum *kāfir* zu machen, weshalb damit in erster Linie gemeint ist, dass man jemanden dazu veranlasst den *kufr* zu begehen, also daran arbeitet, dass er diesen tut und dadurch zum *kāfir* wird.

Häufiger ist mit dem Wort *kaffara* jedoch gemeint, dass man den anderen Menschen in der eigenen Ansicht „zum *kāfir* macht“, ihn also als solchen ansieht bzw. bezeichnet. Die arabischen Gelehrten sagen hierbei „er schreibt ihn dem *kufr* zu“ (*yansubuhu ilā l-kufr*), was entweder durch die bloße innere Sichtweise geschehen kann oder durch die Bezichtigung des anderen. Hierbei handelt es sich um die häufige und bekannte Anwendung des Wortes *takfīr*.

Wie im Vorwort über die zunehmende Kriminalisierung islamisch-theologischer Inhalte bereits ausführlich besprochen wurde, lässt sich das Wort *takfīr* nicht grundsätzlich mit dem Wort „Exkommunikation“ gleichstellen. Weit absurder ist die Behauptung mancher Politikwissenschaftler, wie z. B. des in diesem Bezug schon genannten Guido Steinberg, der *takfīr* wäre immer als Tötungslegitimation zu verstehen. Im Vorwort wurde dies bereits ausreichend besprochen.

Der Irrweg der ḫawāriǧ

Der unerlaubte *takfīr* eines Muslims, ihn also ohne einen islamrechtlich legitimen Grund als Nicht-Muslim zu beurteilen, gilt gemäß der islamischen Glaubenslehre im Konsens als eine verwerfliche und abzulehnende Neueinbringung in den Islam (im Arabischen *bidʿah*, Pl. *bidaʿ*).

Als bekanntestes Beispiel aus der islamischen Geschichte können hier die verschiedenen Gruppen der sogenannten *ḫawāriǧ*-Sekte genannt werden, die den *takfīr* auf Muslime verübten, aufgrund des Begehens großer Sünden (im Arabischen *kabāʾir*, Sg. *kabīrah*).

Dieser falsche Gedanke des *takfīr* aufgrund von großen Sünden (*at-takfīru bi-l-kabāʾir*) bildet den Grundsatz aller Splittergruppen der sogenannten *ḫawāriǧ*. Heute ist für diesen Gedanken vor allem eine Gruppe bekannt, die in den letzten Jahrzehnten als *ǧamāʿatu t-takfīri wa-l-hiǧrah* bezeichnet wurde. Eine weitere große Glaubensgemeinschaft, die diesen Gedanken trägt, ist die sogenannte *ibāḍiyyah*, welche z. B. im heutigen Oman quasi die Staatsreligion ausmacht, diesen Gedanken aber nur als sehr theoretischen Glaubensinhalt behandelt.

Die Verurteilung des unerlaubten takfīr durch den Propheten ﷺ selbst

Die Ablehnung des unzulässigen *takfīr* auf einen Muslim wird schon vom Propheten ﷺ selbst ausdrücklich überliefert. Demgemäß wird diese Tat als eine gravierende Sünde bezeichnet.

So überliefert al-Buḫārī in seinem *Ṣaḥīḥ-Werk* folgenden *ḥadīṯ* von Abū Hurairah رضي الله عنه vom Propheten ﷺ:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا»

> *Wenn ein Mensch zu seinem Glaubensbruder sagt: „Du kāfir!“, so kehrt einer von beiden damit zurück.*

Al-Buḫārī überliefert diesen *ḥadīṯ* in seinem *Ṣaḥīḥ-Werk* in verschiedenen Überlieferungen. Ebenso findet sich der *ḥadīṯ* im *Ṣaḥīḥ Muslim*. In den verschiedenen Überlieferungen heißt es manchmal *„so ist einer von beiden damit (bihi) zurückgekehrt“* und in einem anderen Wortlaut *„mit ihr (bihā) zurückgekehrt“,* was die Gelehrten zur Frage führte, mit was genau die Person in dem Fall *„zurückkehrt“.* Unbestritten ist dabei, dass die illegitime Bezichtigung eines Muslims, ein Nicht-Muslim zu sein, eine große Sünde darstellt.

Klarerweise gilt dies dann, wenn der *takfīr* ohne eine in der *šarīʿah* legitime Begründung vorgenommen wird. Würde ein Mensch sich jedoch z. B. zum Islam bekennen, aber beginnen Kühe anzubeten, hätte man einen völlig anderen Fall.

In so einer Situation ist der Sachverhalt so klar, dass kein einziger Muslim diese Person als Glaubensbruder betrachten dürfte. Würde man einen Menschen trotz seines klaren Polytheismus dennoch als Muslim bezeichnen, wäre dies ein Indiz dafür, dass man die Kernaussage des Islam selbst nicht richtig verstanden hat. Wie sonst sollte jemand einen Menschen trotz Götzenverehrung oder ähnlicher Dinge zum Muslim erklären.

Jedoch wird in der Realität von manchen Muslimen der *takfīr* aufgrund der bloßen Befolgung der eigenen Neigungen praktiziert. Hier geht es darum, auf ebendiesen Missstand hinzuweisen.

In einer weiteren Überlieferung des obengenannten *ḥadīṯ*, die al-Buḫārī in seinem Buch *al-Adabu l-Mufrad* erwähnt, heißt es:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ «مَنْ كَفَّرَ أَخَاهُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا»

> *Wer seinen Glaubensbruder des kufr bezichtigt, so kehrt einer von beiden damit zurück.*

Hier wird also ausdrücklich das Verb „*kaffara*“ verwendet, was umso deutlicher den Bezug dieser Überlieferungen zur hier besprochenen Thematik aufzeigt.

Die Urteile der šarīʿah beziehen sich nur auf das äußerlich Sichtbare

An dieser Stelle kann ein weiterer Punkt erwähnt werden, der bei manchen Muslimen zur übertriebenen Anwendung des *takfīr* führt.

Dabei handelt es sich um das mangelnde Verständnis darüber, dass die Urteile im Islam sich natürlich nur auf das äußerlich Sichtbare und Nachweisbare beziehen. Kein Mensch kann von sich aus wissen, was im Herzen eines anderen vorgeht, weshalb ein jeder Muslim verpflichtet ist, nur nach dem Äußeren zu urteilen. Aus diesem Grund bauen die Beurteilungen der *šarīʿah* stets auf wahrnehmbaren Taten und Aussagen auf.

So ist es natürlich auch möglich, dass ein Mensch rein äußerlich als Muslim in einer islamischen Gesellschaft aufwächst, wobei er den *tauḥīd* in Wirklichkeit gar nicht verstanden hat. Ebenso ist vorstellbar, dass so eine Person aufgrund ihrer Unwissenheit schließlich Polytheismus praktiziert.

Solange dies aber niemandem bekannt ist, kann die Person von anderen Menschen klarerweise nur als Muslim betrachtet werden.

Auf der anderen Seite kann es sein, dass die Person den Islam innerlich gar nicht akzeptiert hat, auch wenn sie dies äußerlich nicht zeigt. Hierbei wird also der Islam innerlich abgelehnt, während nach außen hin vorgegeben wird, ein Muslim zu sein. Ein solcher Mensch wird im islamischen Sprachgebrauch als *munāfiq*/Heuchler bezeichnet. Die Erscheinung des *munāfiq* ist in den islamischen Quellen häufig thematisiert und wohlbekannt, weshalb sich der Begriff im Koran auch zahlreich wiederfindet.

In einigen *ḥadīṯen* wird auch darauf hingewiesen, dass es gewisse Anzeichen gibt, die den Muslim zur Vorsicht vor der Heuchelei mahnen. Jedoch ist es nach islamischer Lehre nicht erlaubt, jemanden des *kufr* zu bezichtigen, solange von dieser Person keine eindeutige Handlung oder Aussage des *kufr* wahrgenommen wurde.

Zudem könnte es in gewissen Fällen sein, dass die Person zwar etwas sagte, dass dem Islam widerspricht, aufgrund von Unwissenheit aber entschuldigt ist – wozu im Folgenden einige kurzgefasste Hinweise gegeben werden sollen.

Der Grundsatz der Entschuldigung durch Unwissenheit (al-ʿuḏru bi-l-ǧahl)

Die Entschuldigung durch Unwissenheit ist ein bekanntes Prinzip in der islamischen Theologie, welches nur von einigen philosophischen Sekten verneint und gänzlich abgelehnt wurde[109]. Es gibt zahlreiche islamische Quelltexte, die diesen Grundsatz eindeutig belegen. Die angesprochenen Sekten verfälschten die Aussage solcher Texte mit illegitimen Methoden oder lehnten sie – wenn ihnen die falsche Auslegung nicht möglich war – einfach von Grund auf ab, weil sie ihrem Konzept nicht entsprachen.

[109] Vor allem von den sogenannten *muʿtazilah*, die im Deutschen auch als „Rationalisten“ bezeichnet werden, da sie vorgaben, die Vernunft (Ratio) zum höchsten Maßstab zu erheben.

Auf der anderen Seite kann dieser Grundsatz auch nicht auf jede beliebige Situation ausgeweitet werden, was an sich ebenso offensichtlich sein sollte. Jede andere Annahme würde zu irrationalen Schlussfolgerungen führen.

Dass die Unwissenheit aus einem Polytheisten keinen Monotheisten machen kann, wird in diesem Buch ausführlich behandelt und dargelegt. Aus zahlreichen Gründen kann sich der Grundsatz der Entschuldigung durch Unwissenheit also nicht auf den großen *širk* beziehen. Alleine die Tatsache, dass ein Mensch über das Fundament des Islam unwissend ist, macht seinen Eintritt in den Islam schon unmöglich.

Schon an diesem Umstand sieht man, dass der Grundsatz der Entschuldigung durch Unwissenheit sich nicht auf jede beliebige Situation beziehen kann. Wäre es so, könnte ein Mensch, der nicht an die Existenz eines Schöpfers glaubt, ein durch Unwissenheit entschuldigter Muslim sein – eine völlig absurde Vorstellung.

Genauso wie einige philosophische Gruppen also übertrieben hatten und die Entschuldigung durch Unwissenheit völlig verneinten, verfielen andere Menschen in die Ausweitung dieses Grundsatzes auf jeden erdenklichen Fall, sie bewegten sich dadurch also in das andere Extrem in dieser Frage.

Warum und wann die Unwissenheit über Teile der Offenbarung entschuldbar ist

Ein konkreter Fall, in dem die Unwissenheit ein klarer Entschuldigungsgrund ist, soll hier näher betrachtet werden.

Die deutliche Ablehnung eines authentischen Inhalts der islamischen Offenbarung, z. B. und vor allem die Ablehnung eines Teils des Koran, gilt in der islamischen Glaubenslehre im Konsens als *kufr*.

Dennoch kann es unter gewissen Umständen sein, dass jemand die Existenz oder die Aussage eines Koran-Verses ausdrücklich bestreitet, weil er diesen Vers überhaupt nicht kannte oder kein gesichertes Wissen über dessen Authentizität erlangen konnte.

Tatsächlich hat so jemand niemals einen Offenbarungstext abgelehnt, der bei ihm einwandfrei als solcher feststeht. Vielmehr hat er etwas angezweifelt, weil er darüber kein gesichertes Wissen besaß.

In so einer Situation ist die Unwissenheit also ein klarer Hinderungsgrund für den *takfīr*. Diese Hinderungsgründe werden im Arabischen als *mawāniʿu t-takfīr* bezeichnet.

Aus der vorherigen Erklärung wird auch klar, dass der eigentliche *kufr* bei der obengenannten Person niemals tatsächlich vorgefallen ist. Die Ablehnung eines Offenbarungstextes ist überhaupt erst dann als *kufr* zu bezeichnen, wenn in Bezug auf die konkrete Person auch einwandfrei feststeht, dass sie den Text wissentlich abgelehnt und somit tatsächlich *kufr* begangen hat. Der Hinderungsgrund – hier also die Unwissenheit über den jeweiligen Text – verhindert in so einem Fall somit eigentlich nicht den *takfīr*, vielmehr verhindert er das Zustandekommen des *kufr* an sich.

Selbes ist auch zu sagen, wenn jemand aufgrund seiner annehmbaren Unwissenheit über einen Text, diesem Text zuwiderhandelt.

Würde jemand z. B. das Verbot des Alkoholkonsums gar nicht erst kennen und daraufhin Alkohol trinken, wäre er entschuldigt.

Klarerweise hat auch diese Entschuldigung bei Unkenntnis von Offenbarungstexten eine Grenze. Bei der islamischen Gelehrsamkeit wurde hierbei nicht entschuldigt, wenn es sich um allgemein bekannte Tatsachen handelt, die jeder Muslim in einer islamischen Gesellschaft von Kind an mitbekommt.

Andere Menschen wiederum, die zum Islam konvertiert (*ḥadīṯu ʿahdin bi-l-islām* bzw. *bi-l-kufr*) oder aus einer Gegend, in der starke Unwissenheit vorherrschte, zugezogen waren, wurden bei den Rechtsgelehrten von diesem Grundsatz ausgenommen.

Der Unterschied zwischen Polytheisten und Monotheisten in der islamischen Theologie

Es hat sich aus den bisherigen Ausführungen schon deutlich gezeigt, dass jegliche tatsächlich polytheistische Handlung den Islam einer Person unmöglich macht. Wer seine Anbetung und seinen Gehorsam nicht völlig rein macht und neben dem einen Schöpfer anderen dient, der kann aus vielen Gründen nicht als Muslim betrachtet werden.

Zusammenfassend kann hierbei gesagt werden, dass der Polytheist folgende grundlegende theologische Prinzipien und Eigenschaften nicht erfüllt, die für eine Umsetzung des Monotheismus unerlässlich sind:

- Er erfüllt nicht den *iḫlāṣ*, die Reinigung der Taten für Allah ﷻ.
- Er ist kein *ḥanīf* und folgt nicht der sog. *ḥanīfiyyah*, mit der in den islamischen Quellen der Monotheismus beschrieben wird.
- Er folgt nicht der ursprünglichen Lehre Abrahams (*millatu Ibrāhīm*), die ebenfalls im Koran mehrfach erwähnt und erläutert wird.
- Er erfüllt nicht das theologische Grundprinzip des *al-kufru bi-ṭ-ṭāġūt*, welches die Lossagung von den Götzen, Tyrannen und allem, dem neben Allah gedient wird, beschreibt.

Diese vier Punkte sollen in den folgenden Kapiteln noch einmal einzeln betrachtet und verdeutlicht werden.

Islam bedeutet iḫlāṣ - Kein Polytheist erfüllt den iḫlāṣ

Islam bedeutet, wie anhand mehrerer Texte bereits gezeigt wurde, die Reinigung der Taten vom Polytheismus, was im Arabischen durch das Wort *iḫlāṣ* wiedergegeben wird.

Wie zentral die Bedeutung des *iḫlāṣ* im Islam ist, zeigt die Aussage eines der frühesten *mufassirīn*/Koran-Exegeten. Es handelt sich um folgende Aussage, welche von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī in seinem *tafsīr* überliefert wird:

> ... عَنِ الرَّبِيعِ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، قَوْلُهُ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [يوسف: 40]
> قَالَ: «أُسِّسَ الدِّينُ عَلَى الْإِخْلَاصِ لِلَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ»

> *Von Abū l-ʿĀliyah wird überliefert, in Bezug auf den Koran-Vers „Gewiss, die Regentschaft gehört nur Allah. Er trug euch auf, nur Ihn anzubeten", dass er sagte: „Die gesamte Religion (dīn) wurde auf den iḫlāṣ gegenüber Allah gegründet, gegenüber Ihm alleine, ohne irgendeinen Partner."*

Die alleinige Anbetung des Schöpfers ist für einen Menschen somit eine unerlässliche Bedingung, um Muslim zu sein. Deshalb ist der Muslim immer auch ein *muḫliṣ*[110]. Wer diesen *iḫlāṣ* nicht erfüllt, kann keinesfalls als Muslim angesehen werden.

Aus diesem Grund verstand die islamische Gelehrsamkeit den *iḫlāṣ* immer schon als eine Bedingung des Glaubensbekenntnisses (*šahādah*). Ist die Bedingung nicht erfüllt, kann die *šahādah* nicht aufrecht sein.

Eine gegenteilige Behauptung würde zwangsläufig zur Möglichkeit eines „Muslim *mušrik*" bzw. eines „*muḫliṣ mušrik*", also eines „polytheistischen Monotheisten" führen – eine offensichtlich absurde Konstruktion.

Viele Menschen heute hängen jedoch bewusst oder unbewusst genau dieser widersprüchlichen Irrmeinung an. Dies offensichtlich deshalb, weil ihnen das Bewusstsein fehlt, dass der Islam gerade darin besteht, nur Allah ﷻ alleine anzubeten und nicht bloß die Existenz eines einzigen Schöpfers anzuerkennen.

Tatsächlich verbreitete sich so die Vorstellung, der wahre Islam bestünde lediglich im bloßen Bekenntnis zur Religion. Wer bloß behauptet ein Muslim zu sein, ist somit auch tatsächlich ein Muslim – was den Islam seines Kerninhalts beraubt und das Glaubensbekenntnis auf ein bloßes Lippenbekenntnis reduziert.

Analog hierzu verhält sich das Beispiel eines Blinden, der behauptet, sehen zu können. Nun behaupten Außenstehende: *„Wir wissen zwar, dass diese Person blind ist, meinen aber trotzdem, dass sie gleichzeitig auch sehen kann."*

Die Schlussfolgerung aus einer solchen Aussage kann im Grunde nur sein, dass so jemand die Bedeutung der Blindheit oder des Sehens nicht kennt

---

[110] Das Partizip aktiv des Wortes *iḫlāṣ*, also „der Reinigende".

und deshalb nicht unterscheiden kann – oder aber mutwillig auf diesem Widerspruch beharrt.

Wie aus dem bisher Gesagten also klar wurde, beschreibt das Wort „Muslim“ eine gewisse Bedeutung, die Taten und Eigenschaften beinhaltet, welche ein *mušrik* unmöglich verwirklichen kann.

Dies ist auch insofern völlig klar, da es sich beim *širk* um den exakten Gegensatz zum Islam handelt, weshalb sich diese beiden Dinge auch nie in einer Person vereinen können.

„Ein Mensch, der nur Allah anbetet“, kann nicht gleichzeitig ***„ein Mensch, der neben Allah etwas anderes anbetet“*** sein.

Der Islam ist die ḥanīfiyyah - Ein Polytheist ist kein ḥanīf

Wie zuvor schon erwähnt wurde, bekannten sich die sogenannten *ḥunafāʾ* zur monotheistischen Lehre Abrahams, weshalb der Islam auch als „*al-ḥanīfiyyah*“ bekannt ist.

Einer dieser *ḥunafāʾ* wurde bereits erwähnt. Es handelt sich dabei um Zaid ibnu ʿAmr ibni Nufail, welcher seine Überzeugung auch in Gedichten und bei diversen Gelegenheiten verkündete.

In mehreren Überlieferungen wird berichtet, wie Zaid ibnu ʿAmr auf der Suche nach der wahren Religion auszog und auf seinem Weg einen jüdischen und einen christlichen Gelehrten antraf. Als er jeden von ihnen nach der wahrhaften Religion fragte, verwiesen ihn beide letztlich auf die *ḥanīfiyyah*, worauf Zaid fragte:

قَالَ زَيْدٌ وَمَا الْحَنِيفُ قَالَ دِينُ إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَكُنْ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَا يَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ

> *Zaid sagte: „Und was ist ein ḥanīf?“ Er [der jüdische bzw. christliche Gelehrte] sagte: „Der dīn von Ibrāhīm. Er war weder Jude noch Christ und betete niemanden an als Allah.“*[111]

Der *ḥanīf* ist also jemand, der nur Allah anbetet, im Gegensatz zum *mušrik*. Einen „*ḥanīf mušrik*“ kann es also genauso wenig geben, wie einen „Muslim *mušrik*“ oder „*muḫliṣ mušrik*“.

---

[111] Überliefert im *Ṣaḥīḥu l-Buḫārī* von ʿAbduḷḷāh ibnu ʿUmar ﵁.

In zahlreichen Versen im Koran wird eindeutig gezeigt, dass der Islam die *ḥanīfiyyah*, und jeder Muslim ein *ḥanīf* ist:

﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾

Und es wurde ihnen nichts anderes aufgetragen als Allah anzubeten, ihren dīn Ihm gegenüber reinigend, als ḥunafāʾ, und das Gebet einzurichten und die Zakat zu geben. Und dies ist der geradlinige, aufrechte dīn. [Sure al-Bayyinah, 98:5]

Erläuterung dieses Verses:

- Es wird in diesem Vers ausdrücklich gesagt, dass den Menschen nichts anderes aufgetragen wurde, als den Monotheismus in der Anbetung zu erbringen.

  Zu Beginn dieses Buches wurde in einem eigenen Kapitel bereits ausgeführt, dass die hier erwähnten, vom Islam vorgeschriebenen Handlungen des Gebets und der Zakat auf dem *tauḥīd* aufbauen und ohne diesem nicht bestehen können.

  Würde jemand, der den *tauḥīd* nicht erfüllt, ein Gebet nur für Allah verrichten, wäre dieses Gebet im Konsens der Muslime bei Allah nicht angenommen. Dies verdeutlicht sich auch durch die Tatsache, dass die vorislamischen Götzendiener sich rein äußerlich zur Religion Abrahams bekannten und einige *ʿibādāt* sogar nur für Allah verrichteten, in diesen speziellen Taten also „*muḫliṣīna*“[112] waren. Dieser Umstand machte sie aber nicht zu Muslimen.

- Hiernach wird im selben Vers ein weiteres Mal bekräftigt, was dies bedeutet, nämlich: ***„Allah anzubeten“*** also ***„ihren dīn Ihm gegenüber reinigend“***. Hier wird das Wort „*muḫliṣīna*“ verwendet, womit sich ein weiteres Mal zeigt, dass der Islam der *iḫlāṣ* ist, und jeder Muslim ein *muḫliṣ* sein muss.

[112] Pl. von *muḫliṣ*. Es ist das Wort, das auch im zuvor genannten Koran-Vers gebraucht wurde im Ausdruck „*muḫliṣīna lahu d-dīn*“.

- Danach folgt eine weitere Bekräftigung dieser Bedeutung. ***„Allah anzubeten, ihren dīn Ihm gegenüber reinigend“*** also **„als *ḥunafāʾ*“.**
- Dann wird mit der Feststellung abgeschlossen, dass es sich bei den eben geschilderten Dingen um *„die geradlinige, aufrechte Religion (dīn)“* handelt.

Auch dieser Koran-Vers widerspricht also mehrfach der Vorstellung eines Muslims, der in polytheistischer Art neben dem einen Schöpfer andere anbetet.

In einem weiteren Vers heißt es:

﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٦٧﴾

Ibrāhīm war kein Jude und kein Christ, sondern er war ein ḥanīf, ein Muslim, und er war nicht von den mušrikīn.
[Sure Āli ʿImrān, 3:67]

Auch in diesem Vers findet sich das oben Gesagte exakt wieder. Wiederum werden hier drei Dinge erwähnt, wobei jeder einzelne Begriff den jeweils anderen erklärt und bekräftigt. ***„Muslim“***, ***„ḥanīf“*** und ***„nicht von den mušrikīn"*** sind drei gleichbedeutende Dinge.

Der Islam ist die Religion von Abraham (millatu Ibrāhīm) - Der Polytheist widerspricht dieser fundamental

Wie sich an den obigen Versen bereits klar gezeigt hat, ist der Islam die Religion von Abraham, die im Koran mehrfach mit dem Begriff *millatu Ibrāhīm* erwähnt und auf verschiedene Arten erläutert wird.

Die Religion von Ibrāhīm bedeutet, nur Allah anzubeten. Sie ist der allgemeine Islam mit dem alle Propheten ﷺ entsandt wurden. Deshalb ist es eine Selbstverständlichkeit, dass dem Propheten des Islam und ebenso seinen Anhängern das Befolgen dieser Religion aufgetragen ist. Trotzdem wird dieser Umstand im Koran ausdrücklich erwähnt und bekräftigt. So heißt es hierzu im Koran:

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٢٣﴾

Sodann trugen wir dir auf: Folge dem dīn von Ibrāhīm, als ḥanīf, und er war nicht von den mušrikīn. [Sure an-Naḥl, 16:123]

Auch hierdurch zeigt sich, dass ein Polytheist die Religion von Ibrāhīm und damit auch den islamischen Monotheismus nicht erfüllt haben kann. Wie gesagt zeigt sich dies an zahlreichen Stellen des Koran. Das bisher Genannte soll uns jedoch im Hinblick auf den Umfang dieses kurzgefassten Buches genügen.

Wäre der Islam ein bloßes Lippenbekenntnis, müssten die arabischen Götzendiener Muslime gewesen sein

Wäre es möglich, dass ein Mensch durch das bloße Bekenntnis zu einem Anhänger des Islam würde, wobei er durch diverse Taten, Aussagen und Überzeugungen diesem Bekenntnis fundamental widerspricht, dann müssten auch alle vorislamischen Götzendiener zweifelsohne als tatsächliche Anhänger der Religion Abrahams gelten.

Es steht außer Zweifel, dass jene Götzendiener sich selbst der Religion Abrahams zuzählten. Viele davon waren sich jedoch überhaupt nicht darüber im Klaren, dass ihr Götzendienst der Grundlage jener Religion widerspricht. Sie waren also unwissend darüber.

Trotz dieser Unwissenheit herrscht unter Muslimen seit jeher ein Konsens darüber, ebendiese Götzendiener nicht als Muslime zu bezeichnen, sondern als *mušrikūn*. Keiner der frühen Gelehrten wäre auf die Idee gekommen, jene Götzendiener wegen ihres bloßen Bekenntnisses als Muslime, *ḥunafāʾ* oder Monotheisten zu bezeichnen. Dieser Sachverhalt ist derartig deutlich, dass bis heute eigentlich niemand diese Behauptung aufstellt.

Jemand, der sich nun dem Islam von Muḥammad ﷺ zuzählt, aber dessen Grundlage ebenso widerspricht wie die vorislamischen Götzendiener, kann klarerweise ebenso wenig als Monotheist betrachtet werden. Dabei ist es völlig nebensächlich, ob sich die einzelne Person ihrer Lage nun bewusst ist oder nicht, denn der Kenntnisstand über die eigene Lage ändert nichts an der Frage, ob eine Person faktisch jemand anderen anbetet, also Polytheismus betreibt, oder nur Allah anbetet und somit den Monotheismus umsetzt.

Islam bedeutet Lossagung vom ṭāġūt - Der Polytheist erfüllt dieses Prinzip nicht

Es wurde bereits angesprochen, dass der Muslim sich zwingendermaßen von allem lossagen muss, was neben Allah ﷻ angebetet oder dem neben Allah bedingungslos gehorcht wird. Auch dieses Prinzip wird im Koran mehrfach ausdrücklich erwähnt und ist in der islamischen Theologie seit jeher als *al-kufru bi-ṭ-ṭāġūt*, also die Lossagung vom *ṭāġūt* bekannt.

Aus diesem Grund sieht man häufig, dass die Erfüllung des genannten Grundprinzips als eine der unerlässlichen Bedingungen[113] für die Richtigkeit der *šahādah*, also des Glaubensbekenntnisses, angegeben wird.

Da der Polytheist diese Bedingung definitiv nicht erfüllt, kann er aus Sicht der islamischen Theologie auch in diesem Sinne nicht als Muslim betrachtet werden. Es wäre absurd zu behaupten, dass ein Mensch einerseits ***„den ṭāġūt anbetet“***, sich aber gleichzeitig ***„von allem, was neben Allah angebetet wird, losgesagt hat“***.

Wiederum wird dadurch auch klar, wie belanglos es dabei ist, ob sich die Person ihrer eigenen Lage nun bewusst ist oder nicht, denn diese Kenntnis oder Unkenntnis ändert nichts an der Frage, ob ein Mensch den *ṭāġūt* nun anbetet oder seine Anbetung unterlässt. Beides in ein und demselben Menschen zur selben Zeit anzunehmen wäre ein klarer Widerspruch.

Tatsächlich liefert jemand, der diesem klaren Widerspruch anhängt, hierbei selbst einen weiteren Beweis für die Absurdität dieser Behauptung. Solche Leute argumentieren nämlich in der Regel mit zwei Punkten, die einen Polytheisten zum Muslim machen sollen:

1) Das äußerliche Bekenntnis der Person zum Islam

---

[113] Bei diesen Bedingungen geht es nicht in erster Linie um eine eindeutige Definition. Wer ihren Inhalt versteht, der weiß, dass die Richtigkeit und Gültigkeit der *šahādah* von diesen Dingen abhängt. Dabei ist es jedoch gleichgültig, wie man diese Bedingungen nun benennt oder klassifiziert.

Klarerweise überlagern sich die genannten Bedingungen auch häufig. Ein Mensch, der den *kufr* gegen den *ṭāġūt* nicht erfüllt, hat klarerweise auch den *iḫlāṣ* nicht erbracht. Diese von den Gelehrten als Bedingungen angeführten Punkte sind also entweder gleichbedeutend oder ihre Bedeutungen überlagern sich. In jedem Fall sind sie völlig voneinander abhängig.

2) Die Unwissenheit und das fehlende Bewusstsein der Person darüber, dass die eigenen Taten dem Islam fundamental widersprechen

Für Leute, die so argumentieren, entsteht hierdurch aber ein weiteres unlösbares Problem, und zwar die Frage: Wie soll jemand, der sich der Realität des Monotheismus und Polytheismus und des Unterschieds zwischen diesen beiden Dingen nicht bewusst ist, als Muslim gelten, wo er doch den Hauptinhalt seines Glaubensbekenntnisses nicht verstanden hat?

Im weiteren Verlauf dieses Buches soll dieser Widerspruch noch gesondert ausgeführt werden. Hier soll uns vorerst der Hinweis genügen, dass das Wissen über die Grundbedeutung des Glaubensbekenntnisses zweifelsohne eine Voraussetzung ist, um Muslim zu sein oder in den Islam einzutreten.

Rückkehrend zum hier besprochenen Prinzip der Lossagung vom *ṭāġūt* kann also abschließend gesagt werden, dass es islam-theologisch nicht denkbar wäre, sich einen Muslim vorzustellen, der etwas neben Allah anbetet, sich aber gleichzeitig von der Anbetung aller anderen Dinge lossagt.

Am Anfang dieses Buches wurden bereits mehrere Überlieferungen des bekannten *ḥadīṯ* über die fünf Säulen des Islam angeführt. Dabei wurde klar, dass der Islam auf dem Prinzip des Monotheismus aufgebaut ist.

In einigen dieser Überlieferungen aus dem *Ṣaḥīḥ-Werk* von Muslim ibnu l-Ḥağğāğ war dabei Folgendes deutlich zu sehen:

عَلَى أَنْ يُوَحَّدَ اللَّهُ

In dieser Überlieferung heißt es, der Islam baut sich darauf auf, *„..., dass Allah zu einem Einzigen gemacht wird*[114]*.“*

عَلَى أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ وَيُكْفَرَ بِمَا دُونَهُ

[114] Wie schon zuvor erklärt, wird hier im Arabischen das Verb „*yuwaḥḥadu*“ verwendet.

In einer weiteren Überlieferung desselben *ḥadīṯ* wird jedoch gesagt, der Islam baut sich darauf auf, *„... dass man nur Allah anbetet und kufr gegen alles macht, das außer Ihm angebetet wird.“*

Hier wird also ausdrücklich das Prinzip der Lossagung vom *ṭāġūt* formuliert. Auf diesem Prinzip wurde der Islam errichtet und der Polytheist erfüllt diese Grundlage unter keinen Umständen.

Ebenso wird dieser Grundsatz in anderen *ḥadīṯen* beschrieben. So sagte der Prophet ﷺ im folgenden *ḥadīṯ*, der bei Muslim überliefert wurde:

مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَكَفَرَ بِمَا يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَرُمَ مَالُهُ وَدَمُهُ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ

> *Wer lā Ilāha illa-ḷḷāh sagt und den kufr gegen alles durchführt, was außer Ihm angebetet wird, dessen Besitz und Leben sind uns verboten[115] und seine Abrechnung ist bei Allah.*

In einer weiteren Überlieferung bei Muslim findet sich folgender Wortlaut:

مَنْ وَحَّدَ اللَّهَ ثُمَّ ذَكَرَ بِمِثْلِهِ

> „Wer Allah zu Einem macht[116]...“

In beiden *ḥadīṯen* wird also ausdrücklich der *tauḥīd* mit dem *kufr* gegen den *ṭāġūt* gleichgesetzt.

Der *kufr* gegen den *ṭāġūt* besteht also gerade darin, diesen nicht anzubeten. Wer dies durch polytheistische Handlungen dennoch tut, kann aus Sicht der islamischen Theologie kein Muslim sein.

Durch die vorausgehenden Kapitel wurde also gezeigt, dass es für den Islam einer Person unerlässlich ist, die genannten Grundsätze zu erfüllen:

---

[115] Selbst wenn also ein Nicht-Muslim während einer Kampfhandlung den Islam annimmt, ist es nicht erlaubt, ihn weiter zu bekämpfen und jegliche Feindschaft ist durch seinen Eintritt in den Islam getilgt.

[116] Auch hier wird das Wort *waḥḥada* verwendet. Also: „Wer Allah zu Einem in der Anbetung macht.“

- Den *iḫlāṣ*, also die Reinigung der eigenen Taten von polytheistischer Anbetung
- Die Umsetzung der *ḥanīfiyyah*, die im reinen Monotheismus besteht
- Die Befolgung des abrahamitischen Monotheismus (*millatu Ibrāhīm*)
- Das Prinzip der Lossagung vom *ṭāġūt*

Wer diese von der islamischen Theologie im Konsens geforderten Prinzipien aussetzt, begibt sich in zahlreiche fundamentale Widersprüche, nicht nur in Bezug auf die obengenannten Prinzipien.

Im Folgenden sollen deshalb weitere islamische Quelltexte genannt werden, die das bisher Gesagte weiter erhärten.

Der *širk* als Gegensatz zum Islam

In einigem Detail wurde zuvor schon in mehreren Kapiteln die sprachliche und ebenso die theologische Bedeutung der Wörter Islam und Muslim aus den Quelltexten des Islam und der arabischen Sprache herausgearbeitet. Dabei zeigte sich deutlich, dass aus diesen Wörtern keinesfalls ein Polytheist bzw. Polytheismus verstanden werden könnte.

Ebenso lässt sich dies auch durch die Betrachtung der Wörter *širk* (Polytheismus) und *mušrik* (Polytheist) verdeutlichen, da diese das Gegenteil des Monotheismus ausmachen. Wie schon mehrfach klar wurde, bildet der *širk* den Gegensatz zu den Begriffen Islam, *iḫlāṣ*, *ḥanīfiyyah* und zur Religion von Abraham (*millatu Ibrāhīm*) عليه السلام.

Wie beim Wort Islam geht es auch beim *širk* um einen gewissen Inhalt und nicht um ein leeres Wort ohne jegliche Bedeutung. Die Wörter Islam, Muslim, *širk* und *mušrik* sind Begriffe und Bezeichnungen der *šarīʿah* (*asmāʾun šarʿiyyah*). Genauso wie beispielsweise bei den Wörtern „Essen, Trinken“ bzw. „der Essende, der Trinkende“ handelt es sich dabei um Wörter, die gewisse Taten beschreiben[117]. Ebenso wie bei den Wörtern

[117] Im Arabischen werden die zuvor genannten negativen Begriffe wie *širk* usw. öfter auch als *asmāʾu ḏammi l-afʿāl* bezeichnet. Hiermit ist ausgesagt, dass diese Begriffe jeweils die negative Tat selbst beschreiben.

Islam, *iḫlāṣ* usw. zeigt sich auch hier also, dass es keinen Einfluss auf die Tat hat, ob die Person sich nun der Schlechtigkeit dieser Tat bewusst ist oder nicht.

Ebenso verhält es sich bei einem Menschen, der etwas gestohlen hat, oder Ehebruch begeht. Durch die entsprechende Entwendung eines fremden Gegenstandes wird ein Mensch zum Dieb, egal ob er nun wusste, dass das Stehlen im Islam verboten ist oder nicht. Die Frage, ob er dafür nun bestraft wird, ist eine völlig andere. In jedem Fall wäre es aber irrsinnig zu behaupten, dass ein solcher Mensch nicht gestohlen hat, nur weil aufgrund der Entschuldigung durch Unwissenheit die Strafe ausbleibt.

Genauso verhält es sich mit einem Ehebrecher (*zānī*). Im Moment als dieser zu einer Frau ging, auf die er kein Anrecht hatte, wurde er zum Ehebrecher. Es wäre unsinnig zu behaupten, er wäre kein Ehebrecher, weil er nicht wusste, dass der Ehebruch eine im Islam verbotene Handlung darstellt.

Auf dieselbe Weise ist auch derjenige, der etwas anderes als Allah anbetet, ein „etwas anderes als Allah Anbetender“[118]. Wer also *širk* begeht, muss zwingend auch als *mušrik* bezeichnet werden. Dies ist eine sprachliche Selbstverständlichkeit.

Wenn man heute aber einige Leute damit konfrontiert, widersprechen sie diesen Grundlagen der arabischen Sprache und jeglicher Vernunft. Sagt man ihnen z. B. *„Jene Person ist ein Ehebrecher“*, antworten sie tatsächlich, dass man die Person nicht als Ehebrecher bezeichnen solle, da sie ja nicht wusste, dass diese Tat im Islam verboten ist!

Im selben Maße können sich solche Leute einen Muslim „vorstellen“ – oder behaupten dies zumindest –, der gleichzeitig *širk* betreibt. Gemäß ihrer Behauptung kann es also einen „Muslim *mušrik*“ geben. Wenn man diese Leute, genau wie bei den Wörtern „Ehebrecher, Dieb usw.“ damit konfrontiert, erwidern sie in derselben Weise, die Person dürfe nicht als *mušrik* bezeichnet werden. Lediglich die Tat dürfe als *širk* bezeichnet

[118] Diese Ausdrucksweise wurde hier an einigen Stellen gewählt, um dem Leser die Übereinstimmung der Wörter in ihrer sprachlichen Bedeutung im Arabischen näher zu bringen. Weil sie dem deutschen Sprachbild nicht entspricht, wurde sie deshalb stets in Anführungszeichen gesetzt.

werden, wie solche Leute argumentieren. Es ist offensichtlich, dass jemand, der eine solche Behauptung tätigt, unter großer Verwirrung über die Kernaussage der eigenen Religion leidet.

Wie zuvor schon verdeutlicht wurde, handelt es sich beim Wort *mušrik* um den sogenannten *ismu l-fāʿil*, also das Partizip aktiv. Dieser *ismu l-fāʿil* trägt im Arabischen die Bedeutung des Verbs, weswegen es auch erlaubt ist, ihn an den Platz des Verbs zu stellen und dessen grammatische Funktion übernehmen zu lassen.

Das Verb *ašraka* heißt also „beigesellen" und der *mušrik* ist „der Beigesellende". Im Arabischen kann man also das Wort „*mušrikūn*" anstelle des Verbs „*ašraka*" verwenden, und zwar wie folgt:

„zaidun ašraka bi-llāhi šaiʾan": ***„Zaid gesellte Allah etwas bei."***

„zaidun mušrikun bi-llāhi šaiʾan": ***„Zaid ist Allah etwas beigesellend."***

Es verhält sich genauso wie mit den Wörtern *šariba* für „trinken" und *šārib* für „den bzw. einen Trinkenden".

Wenn nun jemand Alkohol trinkt, sagt man im Arabischen im Konsens aller Araber, dass er „Alkohol trinkend" ist[119]. Auch hier wäre es unsinnig zu sagen: *„Er ist/war kein Alkohol-Trinkender, auf Grund seiner Unwissenheit über das Alkoholverbot."*

Stattdessen müsste man sagen: *„Dieser Mann ist/war ein Alkohol-Trinkender. Aufgrund seiner anerkannten Unwissenheit, kommt es jedoch zu keiner Bestrafung."*

In der arabischen Sprache könnte man hier genauso das Partizip aktiv, also *šārib* verwenden.

Diese Person ist also sprachlich gesehen unweigerlich ein *šārib*. Der *ḥukm des šurb*, also das nachfolgende Urteil im islamischen Rechtssystem, in diesem Fall die Bestrafung, ereilt die Person aber nicht.

Wenn wir nun über eine Person sagen *„ašraka bi-llāh"* also *„er hat Allah etwas beigesellt bzw. etwas neben Ihm angebetet"*, würde niemand etwas einwenden. Selbst die Vertreter jener Irrmeinung stimmen hier zu, dass dieser Mensch etwas neben Allah anbetet.

---

[119] Hier ist in erster Linie die Beschreibung zum Zeitpunkt der Tat selbst gemeint.

Der Mensch in diesem Beispiel wird im Arabischen aber auch im Konsens mit den Worten ***„mušrikun bi-llāh“*** beschrieben. Wer dies ablehnt, hat sowohl der Sprache als auch der Vernunft deutlich widersprochen. Es gäbe für jemanden, der so argumentiert, keinen Ausweg, als eine solche hypothetische Person ***„muslimun mušrikun bi-llāh“*** zu nennen – eine völlig absurde Bezeichnung.

Aṭ-Ṭabarī sagte bei seiner zuvor schon zitierten Erklärung des Verses in *Sure az-Zumar* [39:29]:

يَقُولُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: وَمَا يَسْتَوِي هَذَا الْمُشْتَرَكُ فِيهِ، وَالَّذِي هُوَ مُنْفَرِدٌ مُلْكُهُ لِوَاحِدٍ، بَلْ أَكْثَرُ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ بِاللَّهِ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُمَا لَا يَسْتَوِيَانِ، فَهُمْ بِجَهْلِهِمْ بِذَلِكَ يَعْبُدُونَ آلِهَةً شَتَّى مِنْ دُونِ اللَّهِ

> *Aber die meisten dieser „Allah etwas Beigesellenden“ wissen nicht, dass die beiden sich nicht gleichen. In ihrer Unwissenheit darüber beten sie etliche unterschiedliche ālihah neben Allah an.*

Aṭ-Ṭabarī verwendete hier genau diesen Ausdruck „*al-mušrikūna bi-llāh*“. Laut der besprochenen verzerrten Sichtweise aber, könnte aṭ-Ṭabarī damit ohne Weiteres auch die ***„Allah etwas beigesellenden Muslime“***[120] gemeint haben! Wer einen aufrichtigen und vernünftigen Umgang mit den Texten anstrebt, kann so eine widersprüchliche Bedeutung sicher nicht annehmen.

Die Anhänger jener Irrmeinung müssen sich somit fragen, ob die folgenden Bezeichnungen wirklich auf einen Muslim zutreffen können:

- *mušrikun bi-llāhi ilāhan āḫar*: Allah einen anderen *ilāh* beigesellend
- *ʿābidun maʿa-ḷḷāhi ilāhan āḫar*: Neben Allah einen weiteren *ilāh* anbetend
- *muttaḫiḏun maʿa-ḷḷāhi ilāhan āḫar*: Neben Allah einen weiteren *ilāh* annehmend.
- *ʿādilun bi-rabbihi ilāhan āḫar*: Seinem Herrn einen weiteren *ilāh* gleichstellend.

[120] Also „*al-muslimūna l-mušrikūna bi-llāh*“

Durch die nähere Betrachtung der Wörter Islam und *širk* bzw. Muslim und *mušrik* hat sich also sehr deutlich gezeigt, **dass der Islam und der *širk* zwei völlige Gegensätze sind**, die sich niemals in ein und derselben Person zum selben Zeitpunkt vereinen können.

Sehr wohl möglich ist jedoch, dass ein *mušrik* durch reuige Umkehr und völliges Ablassen vom Polytheismus in den Islam eintritt und dadurch zum reinen Monotheisten wird.

Allah vergibt die Sünde des *širk* nicht – außer durch reuige Umkehr

Im Koran wird zwei Mal ausdrücklich formuliert, dass – im Gegensatz zu allen anderen Sünden – die Sünde des Polytheismus nicht vergeben[121] wird:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾

Wahrlich Allah vergibt nicht, dass Ihm etwas beigesellt[122] wird.
[Sure an-Nisāʾ, 4:116]

Wer demgegenüber meint, dass ein Mensch etwas anderes als Allah anbeten und ungeachtet dessen ein Muslim sein könne, sagt das genau Gegenteil dieses Verses aus. Nach dieser verzerrten Sichtweise müsste der Vers genau umgekehrt lauten, nämlich: *„Allah vergibt, dass Ihm etwas beigesellt wird.“*

In dieser Behauptung liegt also eine klare Zurückweisung dieser koranischen Aussage. Merkwürdiger ist aber, dass es manche Leute gibt, die die genannte Konsequenz tatsächlich annehmen und vertreten. Wenn solche Personen mit dem genannten, deutlichen Widerspruch konfrontiert werden, erklären sie, dass dem Unwissenden seine polytheistischen Handlungen aufgrund seiner Unwissenheit vergeben werden. Gemäß ihrer Behauptung handelt es sich also in jeder Hinsicht um einen Muslim.

Manche versteifen sich dabei derart auf ihre Position, dass sie allen Ernstes behaupten, ein Mensch könne durchaus Jesus anbeten und ihn sogar als Sohn Gottes erachten, aufgrund seiner Unwissenheit aber dennoch ein Muslim sein.

---

[121] Wie gesagt ist hier natürlich gemeint, solange ein Mensch davon nicht reuig umkehrt, also die sogenannte *taubah* vollzieht. Wendet sich der Mensch von diesem *širk* jedoch vor seinem Tod völlig ab und bereut die frühere Beigesellung, so vergibt Allah auch diese Sünde.

[122] Im Arabischen steht hier „*yušraka*“, das entsprechende Verb zum Wort *širk*.

Dieses Beispiel aus der realen Welt zeigt, welche Verwirrung über das islamische Monotheismus-Verständnis heute herrscht und zu welch absurden Aussagen es deshalb in der Diskussion kommt.

Ebenso kann hier angemerkt werden, dass man Behauptungen dieser Art niemals mit islamischen Quelltexten oder auch nur irgendwelchen Aussagen der Gelehrten der frühen Jahrhunderte (*as-salaf*) stützen könnte. Für jeden, der auch nur rudimentäre Kenntnisse über die frühen islamischen Texte besitzt, ist dies eine Selbstverständlichkeit.

Nur eine monotheistische Seele betritt das Paradies

Die Aussage in der Kapitelüberschrift ist eine theologische Grundlage im Islam. Gemeint ist damit, dass nur jene Seele ins Paradies eingehen kann, die ihrem Herrn voll ergeben ist. Wie bereits mehrfach deutlich wurde, ist genau dies die Bedeutung des Wortes „Muslim“.

Nur der Monotheist also, der neben dem einen Herrn nichts anderes anbetet, kann seinen Platz im Paradies finden. Mit Muslim bzw. Islam ist in diesem Zusammenhang also der schon erwähnte „allgemeine Islam“ gemeint. Es handelt sich dabei um die Botschaft aller Propheten عليهم السلام. Deshalb werden auch alle früheren Propheten und ihre Anhänger im Koran als Muslime bezeichnet, was an vielen Stellen des Koran zu sehen ist.

Das im Text Gesagte bezieht sich somit auf all jene, die ihren jeweiligen Propheten عليهم السلام folgten und ihre Kunde annahmen, egal um welchen Propheten es sich dabei handelt. Deshalb muss jeder Muslim davon überzeugt sein, dass es unter den Anhängern von Moses und Jesus, also den Juden und Christen, ohne Zweifel tatsächliche Monotheisten gab, die das Paradies auch betreten werden – und diese waren nicht wenige an der Zahl. Das ist eine theologische Selbstverständlichkeit, deren Ablehnung *kufr* wäre.

Al-Buḫārī رحمه الله berichtet in seinem *Ṣaḥīḥ-Werk* von Abū Hurairah رضي الله عنه und in einem weiteren *ḥadīṯ* von ʿAbduḷḷāh ibnu Masʿūd رضي الله عنه, einen interessanten Ausspruch des Propheten ﷺ in diesem Bezug:

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ

Das Paradies betritt nur und ausschließlich eine muslimische Seele.

Das Wort „*muslimah*“ wird hier also als Eigenschaft im Sinne von „monotheistisch“ und „voll und ganz gottergeben“ gebraucht. Auf den Polytheisten trifft diese Beschreibung klarerweise nicht zu.

Der Polytheist erfüllt den Sinn der Schöpfung und Religion nicht

Auch diese Feststellung wird im Koran deutlich formuliert. So heißt es in *Sure aḏ-Ḏāriyāt*:

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾

Und ich habe die ǧinn und die Menschen nur erschaffen, um Mir zu dienen[123]. Ich wünsche keine Versorgung von ihnen, noch wünsche Ich, dass sie Mich speisen. Wahrlich Allah, Er ist der Versorger, der Inhaber der Macht, der Unerschütterliche.

[Sure aḏ-Ḏāriyāt, 51:56-58]

Al-Buḫārī selbst erklärt diesen Vers in einer der Überschriften seines *Ṣaḥīḥ-Werkes* mit den folgenden Worten:

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: 56]: «مَا خَلَقْتُ أَهْلَ السَّعَادَةِ مِنْ أَهْلِ الفَرِيقَيْنِ إِلَّا لِيُوَحِّدُونِ»

… nur, um Mich zu einem Einzigen zu machen. (illā li-yuwaḥḥidūni)

Bei dieser Erklärung wurde also abermals das Wort *tauḥīd* bzw. das Verb *waḥḥada* gebraucht, wodurch ausgedrückt ist, dass Allah ﷻ in der Anbetung zu einem gemacht wird.

[123] Im Arabischen wird das Wort *yaʿbudūn* verwendet. Also: *„damit sie nur Mir ʿibādah/Gottesdienst/Anbetung entgegenbringen.“*

Diese Aussage erwähnte al-Buḫārī – gemäß seiner allgemeinen Vorgehensweise bei Aussagen in den Kapitelüberschriften – in Anlehnung an Persönlichkeiten der *salaf*, von denen dieselbe Erklärung überliefert wurde.

So überliefert z. B. Muqātil ibnu Sulaimān (gest. 150 n. H.) genau diesen Wortlaut von einem noch früheren Gelehrten der *salaf*:

حدَّثنا عبد اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي صَالِحٍ، قال: «إلا لِيوحِّدون»

Dies ist auch der Grund dafür, dass von der islamischen Gelehrsamkeit darauf hingewiesen wird, dass jede Aufforderung im Koran, Allah anzubeten, eine Aufforderung zum *tauḥīd*, also zum Monotheismus in der Anbetung ist.

Dies ist auch insofern völlig klar, weil der ganze Koran erklärt, was mit dieser Aufforderung zur Anbetung gemeint ist. Es könnte damit unmöglich gemeint sein, man solle an die Existenz eines Schöpfers glauben und diesen anbeten, selbst wenn man daneben auch andere Dinge oder Wesen anbetet. Dies wäre der Gegensatz zur zentralen Botschaft des islamischen Monotheismus.

Der Aufruf der Götzendiener zur Anbetung an sich, ohne den zugehörigen Monotheismus darin, wäre darüber hinaus absurd, da die vorislamischen Götzendiener Allah ohnehin anbeteten. Wie bereits zuvor schon dargelegt, ist dies eine unbestreitbare theologische und auch historische Tatsache.

Wäre also die bloße Anbetung ohne den *tauḥīd* und ungeachtet der Anbetung anderer gemeint, dann hätten die Götzendiener die Forderung bereits erfüllt, womit die ganze Botschaft sinnlos wäre.

Die alleinige Anbetung Allahs ist also das, was die Geschöpfe erbringen sollen. Stellt sich nun die Frage, wie der Polytheist nun als Muslim gelten kann, der Allahs Wohlgefallen erlangt und schließlich ins Paradies eingeht, wobei er diesen Sinn nicht erfüllt?

In diesem Kontext sei auch nochmals an den zuvor schon besprochenen Vers erinnert, in dem es heißt:

﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾

Und es wurde ihnen nichts anderes aufgetragen als Allah anzubeten, ihren dīn Ihm gegenüber reinigend, als ḥunafā', und das Gebet einzurichten und die Zakat zu geben. Und dies ist der geradlinige, aufrechte dīn. [Sure al-Bayyinah, 98:5]

Der „unwissende Polytheist“ kennt die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses nicht

Die muslimischen Gelehrten im Allgemeinen und jene der frühen Generationen im Speziellen waren sich stets darüber einig, dass ein Mensch nur dann Muslim sein kann, wenn er die Bedingung des Wissens erfüllt.

Mit dem Wissen ist hierbei gemeint, dass der Muslim die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses kennen muss. Wie zuvor schon beschrieben wurde, ist es in weiterer Folge auch unerlässlich den verstandenen Inhalt in vollem Bewusstsein anzunehmen und umzusetzen. Die bloße Kenntnis ist also nicht ausreichend, aber sie stellt eine Grundvoraussetzung dar. Schließlich wären eine Annahme und Umsetzung des Glaubensbekenntnisses ohne dessen Verständnis gar nicht erst denkbar.

An sich ist dies eine Selbstverständlichkeit. Würde z. B. ein Mensch, der kein Arabisch versteht, den Ausdruck *lā ilāha illa-ḷḷāh* hören und einfach nachsprechen, ohne seine Bedeutung zu kennen, so würde ihn dies im Konsens nicht zum Muslim machen.

Deshalb ist völlig klar, dass auch die Kenntnis dieser Bedeutung eine Bedingung des Glaubensbekenntnisses darstellt. Im Koran liest man dazu Folgendes:

﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾

Wisse, dass es nichts Anbetungswürdiges außer Allah gibt[124]**.**
[Sure Muḥammad, 47:19]

﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٨٦﴾

... außer denjenigen, die die Wahrheit bezeugen, während sie wissen. *[Sure az-Zuḫruf, 43:86]*

Die Aussage „während sie wissen“ ist hier so zu verstehen, dass jene hier beschriebenen Personen die Wahrheit bezeugen, im Wissen über die tatsächliche Bedeutung.

Des Weiteren impliziert das arabische Wort „*šahādah*“ also „Bezeugung“, dass man genau weiß, was man bezeugt. Dies ist eine Voraussetzung für die Richtigkeit eines Zeugnisses, andernfalls handelt es sich um eine Lüge. Die *šahādah* von *lā ilāha illa-ḷḷāh* ist also ohne das notwendige Wissen und Verständnis des Inhaltes unvorstellbar.

Die *ḥadīṯe* über die Prüfung einiger Menschen am jüngsten Tag

Es gibt einige Überlieferungen, die besagen, dass einige Menschen, die im Diesseits die Botschaft der Propheten nicht erhielten oder diese nicht ausreichend verstehen konnten, am jüngsten Tag mit ihren speziellen Umständen argumentieren und hierauf von Allah einer eigenen Prüfung unterzogen werden.

Überliefert wird dieser Bericht in unterschiedlichen *ḥadīṯen* von mehreren Prophetengefährten, vor allem von al-Aswad ibnu Sarīʿ und Abū

[124] Im Arabischen also: „Wisse, dass *lā ilāha illa-ḷḷāh*.“

Hurairah[125]. So überliefert beispielsweise Aḥmad in seinem *Musnad* folgenden *ḥadīṯ* mit seiner Überlieferungskette von al-Aswad ibnu Sarī‘ ﵁ vom Propheten ﷺ:

... عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ سَرِيعٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَرْبَعَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أَصَمُّ لَا يَسْمَعُ شَيْئًا وَرَجُلٌ أَحْمَقُ وَرَجُلٌ هَرِمٌ وَرَجُلٌ مَاتَ فِي فَتْرَةٍ فَأَمَّا الْأَصَمُّ فَيَقُولُ رَبِّ لَقَدْ جَاءَ الْإِسْلَامُ وَمَا أَسْمَعُ شَيْئًا وَأَمَّا الْأَحْمَقُ فَيَقُولُ رَبِّ لَقَدْ جَاءَ الْإِسْلَامُ وَالصِّبْيَانُ يَحْذِفُونِي بِالْبَعْرِ وَأَمَّا الْهَرِمُ فَيَقُولُ رَبِّي لَقَدْ جَاءَ الْإِسْلَامُ وَمَا أَعْقِلُ شَيْئًا وَأَمَّا الَّذِي مَاتَ فِي الْفَتْرَةِ فَيَقُولُ رَبِّ مَا أَتَانِي لَكَ رَسُولٌ فَيَأْخُذُ مَوَاثِيقَهُمْ لَيُطِيعُنَّهُ فَيُرْسِلُ إِلَيْهِمْ أَنِ ادْخُلُوا النَّارَ قَالَ فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ دَخَلُوهَا لَكَانَتْ عَلَيْهِمْ بَرْدًا وَسَلَامًا

... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِثْلَ هَذَا غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ فَمَنْ دَخَلَهَا كَانَتْ عَلَيْهِ بَرْدًا وَسَلَامًا وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْهَا يُسْحَبُ إِلَيْهَا

> *Vier (Menschen argumentieren[126]) am jüngsten Tage (vor ihrem Herrn). Ein Gehörloser, ein geistig Behinderter, ein Altersschwacher und ein Mann, der in der Zeit der fatrah[127] starb.*

---

[125] Die Überlieferung dieses *ḥadīṯ* von mehreren Quellen lässt auf eine authentische Grundlage dieses Berichts schließen. Deshalb überlieferten die muslimischen Gelehrten diesen *ḥadīṯ* zahlreich in ihren Büchern, ohne darauf mit Ablehnung zu reagieren.

[126] Das Wort „argumentieren“ (Arabisch: *yaḥtaǧǧūna)* wird ausdrücklich in einigen Überlieferungen erwähnt.

[127] Als *fatrah* wird die Zeitspanne zwischen den Propheten ﷺ bezeichnet, in der die Botschaft kaum noch verbreitet war. Es handelt sich dabei jedoch um einen relativen Begriff, da es durchaus möglich ist, dass manche Leute in einer solchen Zeit den *tauḥīd* kennengelernt haben.

So ist es z.B. historisch zweifelsfrei, dass die vorislamischen Mekkaner sich – trotz der Vermischung mit der Götzenanbetung – der Religion Abrahams zuzählten und entsprechende Riten kannten und vollzogen. Vereinzelt gab es zu jener Zeit auch die bereits erwähnten *ḥunafāʾ*, welche den Götzendienst ...--

> *Der Gehörlose sagt: „Mein Herr, der Islam ist gekommen, doch ich konnte nichts hören.“*
>
> *Der geistig Behinderte sagt: „Mein Herr, der Islam ist gekommen und die Jungen haben mich mit Mist beworfen“.*
>
> *Der Altersschwache sagt: „Mein Herr, der Islam ist gekommen und ich habe nichts verstanden“.*
>
> *Und derjenige, der in der Zeit der fatrah starb, sagt: „Mein Herr, zu mir kam kein Gesandter von dir“.*
>
> *Da nimmt Allah ihnen das Versprechen[128] ab. Dann lässt er ihnen die Botschaft zukommen: „Tretet ein in das Feuer!“ Wahrlich bei dem, in dessen Hand die Seele Muḥammads ist, wenn sie es betreten, wird es für sie kühl und angenehm sein.*
>
> *[...] von Abū Hurairah wird dasselbe überliefert, jedoch sagte er am Ende: „Wer es also betritt, für den wird es kühl und angenehm sein, und wer sich weigert, der wird hineingezerrt [in das echte Feuer].“*

Wie aus dem *ḥadīṯ* ersichtlich ist, argumentieren die darin genannten Personen damit, dass in ihrem irdischen Leben die eigentliche Prüfung, der alle Menschen unterzogen werden, nicht stattfand.

Diese Angelegenheit ist erwähnenswert, da manche Menschen heute diese *ḥadīṯe* missverstehen und damit argumentieren, ein Polytheist, der sich zum Islam bekennt, könnte demgemäß aus einer solchen Prüfung als Muslim hervorgehen und ins Paradies eintreten.

Die Idee ist also etwa: Ein Mensch, der sich zum Islam bekennt, aber aus Unwissenheit über die Grundlage des Islam Polytheismus begeht, würde

---

ablehnten und anprangerten und den unverfälschten Resten der Religion Abrahams folgten.

Je nach Ort und Umständen war es also auch zu jener Zeit manchen Menschen möglich, die Grundlagen der Botschaft zu erfahren. In dem hier genannten *ḥadīṯ* sind jedoch offensichtlich Personen gemeint, welche die Botschaft der Propheten überhaupt nicht erreicht hat und die somit keine Möglichkeit hatten, etwas darüber zu erfahren.

[128] Bzw. den Vertrag. Gemeint ist hier der Vertrag zwischen Allah und seinen Geschöpfen, nur Ihm allein zu dienen.

am jüngsten Tag geprüft und kann somit auch im Diesseits als entschuldigter Muslim gelten.

Das offenkundige Missverständnis besteht darin, dass jene im *ḥadīṯ* erwähnten Menschen zweifelsohne nicht als Muslime gelebt haben und nicht als Muslime gestorben sein können, denn im Konsens aller muslimischen Gelehrten wird ein Muslim sicher nicht einer solchen Prüfung unterzogen.

Wer dies versteht, dem wird klar, dass es sich bei den hier erwähnten *ḥadīṯen* in Wirklichkeit um einen weiteren äußerst starken Beweis gegen die Irrmeinung handelt, ein Polytheist könne als Muslim beurteilt werden, weil er sich äußerlich zum Islam bekennt. Die Tatsache, dass diese Menschen einer solchen – in den *ḥadīṯen* erwähnten – Prüfung unterzogen werden, zeigt eindeutig, dass es sich dabei nicht um Muslime handeln kann, weil eine Prüfung in dem Fall hinfällig wäre.

Der Grundsatz ist schließlich, dass alle Menschen ihre Prüfung in ihrem diesseitigen Leben erfahren. Der primäre Sinn ihres irdischen Lebens ist ja, herauszustellen, ob jemand als gottergebener Mensch gelebt hat oder nicht. Diese Prüfung macht also überhaupt erst bei einem Menschen Sinn, der im diesseitigen Leben kein Muslim war. Wäre er ein Muslim gewesen, gäbe es für diese Prüfung keinerlei Notwendigkeit.

Das zu diesem Thema Gesagte soll hier genügen, um auf die relevanten Aspekte dieser *ḥadīṯe* hinzuweisen. Eine detaillierte Besprechung dieser Überlieferungen und der darin erwähnten Prüfung würde sich jedoch zu weit vom Kernthema des vorliegenden Buches entfernen.

Im Vorwort am Anfang dieses Buches wurde deshalb bereits darauf hingewiesen, dass gewisse Fragestellungen, auch wenn sie mit dem islamischen Monotheismus-Verständnis verbunden sind, in eigenen Schriften unabhängig vom Hauptthema behandelt werden müssen – und eine dieser Fragestellungen ist die in diesen *ḥadīṯen* erwähnte Prüfung.

Ein Polytheist kann nur durch *taubah* vom *širk* in den Islam eintreten

Im folgenden Vers des Koran in *Sure at-Taubah* ist beschrieben, auf welche Art und Weise ein Götzendiener in den Islam eintreten kann:

﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ﴾

„Und wenn sie taubah machen …
dann sind sie eure Brüder im dīn …“ [Sure at-Taubah, 9:11]

Demzufolge können *mušrikūn*, also Götzendiener, nur dann zu Glaubensbrüdern der Muslime werden, „wenn sie *taubah* machen“.

Mit dem arabischen Wort *taubah* wird die reuige Umkehr von einer Sünde beschrieben. Diese Reue erfordert das völlige Ablassen von dieser Sünde. Die hier gemeinte Sünde ist der Polytheismus.

Dies wird auch ausdrücklich von den frühen *tafsīr*-Gelehrten überliefert. So überliefert z. B. Ibnu Abī Ḥātim in seinem *tafsīr* von Muqātil ibnu Ḥayyān und von aḍ-Ḍaḥḥāk folgende Erklärung dieses Verses:

فَإِنْ تَابُوا مِنَ الشِّرْكِ ...

D.h.: Wenn sie taubah vom širk machen …

Nur Allah ﷻ anzubeten und die Anbetung anderer zu unterlassen, ist der grundlegendste Inhalt des Islam. Das islamische Glaubensbekenntnis hat genau diese Bedeutung.

Ein Mensch kann also überhaupt erst in den Islam eintreten, wenn er frei vom *širk* ist. Wie könnte es also sein, dass ein Mensch diese Voraussetzung für den Islam nicht erfüllt, aber dennoch ein Muslim ist?

Dieselbe Bedeutung lässt sich auch aus dem folgenden Vers ersehen:

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَٱعۡتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ
وَسَوۡفَ يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَجۡرًا عَظِيمًا ١٤٦﴾

Außer jenen, die bereuen, korrigieren, an Allah festhalten und ihren dīn für Allah rein machen[129]*, diese sind mit den muʾminīn. Und Allah wird den muʾminīn eine gewaltige Belohnung zuteil werden lassen.* [Sure an-Nisāʾ, 4:146]

Wenn ein *mušrik* also das Bekenntnis zum Islam bezeugt, betet und fastet, aber den *širk* nicht unterlässt, kann er im Konsens nicht in den Islam eintreten.

Hätte zur damaligen Zeit z. B. einer der vorislamischen Götzendiener der Araber den Islam bezeugt, aber weiterhin die bei ihnen bekannten Götzen wie al-Lāt, al-ʿUzzā und Manāt angebetet, wäre es unvorstellbar, dass die Muslime so jemanden als Muslim angesehen hätten.

Gemäß der Aussage des oben besprochenen Verses wussten sie, dass die Bruderschaft in der Religion an das Ablassen vom *širk* geknüpft ist: Wenn sie dann *taubah* machen … sind sie eure Geschwister im *dīn*.

Der *širk* vernichtet alle guten Taten

Der *širk* verursacht im Konsens der muslimischen Gelehrten das Verlorengehen aller Taten. Andere Sünden, wie Diebstahl, Lügen usw. können die guten Taten teilweise auslöschen, jedoch nicht alle.

Die Behauptung, ein Mensch könne den *širk* praktizieren und gleichzeitig Muslim sein, widerspricht dem unweigerlich.

So spricht Allah ﷻ im Koran den Gesandten selbst mit folgenden Worten an:

﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٦٥﴾

[129] Im Arabischen wird das zuvor erklärte Verb *aḫlaṣa* im Plural verwendet, also *aḫlaṣū*. Hier wird also wiederum der *iḫlāṣ* als Bedingung für den Eintritt in den Islam vorausgesetzt.

Und es wurde dir bereits eingegeben, und denen vor dir: Wenn du den širk begehen würdest, dann würden alle deine Taten sicher[130] *verloren gehen und du würdest sicher von den Verlierern sein.*
[Sure az-Zumar, 39:65]

Hier ist also der Gesandte ﷺ direkt angesprochen, wobei er aber im Konsens der islamischen Gelehrsamkeit vor dem *širk* bewahrt war. In dem Vers wird also zur Verdeutlichung eine Sache angenommen, von der völlig klar ist, dass sie nicht vorfällt. Die arabischen Gelehrten nannten dies auch *farḍu l-mustaḥīl*. Es ist also offensichtlich, dass diese Botschaft nicht in erster Linie an ihn gerichtet ist, sondern an jene Menschen, die durch die Botschaft des Koran angesprochen sind[131].

Die Bedeutung ist demnach: „*Wenn sogar der Prophet ﷺ alle seine (guten) Taten durch eine einzige širk-Tat verlieren und infolgedessen sicher zu den Verlierern gehören würde, dann wird dieser Verlust alle anderen Menschen sicherlich viel eher treffen*."

Aus den islamischen Quelltexten ist zu entnehmen, dass die Propheten عليهم السلام als die am schwersten geprüften Menschen überhaupt gelten. Ihre Taten sind die besten Handlungen, die überhaupt von Menschen unternommen wurden.

Muḥammad ﷺ nimmt darüber hinaus nochmals eine besondere Stellung unter den Propheten ein. Er ist das Siegel der Propheten. Erst wenn man dies alles bedenkt, wird einem das Ausmaß der Aussage im Vers klar. Das ganze Leben des Siegels der Propheten wäre durch eine einzige Tat des Polytheismus hinfällig. Das Ertragen der schweren Offenbarung, sein Aufruf zu dieser Religion, seine Standhaftigkeit gegenüber der Feindschaft der Götzendiener.

---

[130] Die Aussage wurde im Vers zwei Mal mit dem schweren *nūn* der Bekräftigung (*nūnu t-taukīdi ṯ-ṯaqīlah*) bekräftigt, was im Deutschen mit „sicher" wiedergegeben wurde.

[131] Gemäß der Aussage des Koran selbst (siehe 7:158) richtet sich die Botschaft des Islam seit der Entsendung des Propheten ﷺ an die ganze Menschheit.

Wenn also all diese Taten durch den *širk* verloren gehen würden, werden dann die weniger bedeutenden Taten irgendwelcher Polytheisten erhalten bleiben und ihnen in weiterer Folge den Eintritt ins Paradies ermöglichen?

In einem weiteren Vers wird genau dieser Gedanke nochmals deutlich in derselben Art und Weise über die anderen Gesandten ﷺ formuliert:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾
وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ
وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ
وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾
وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى
ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ
ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا
بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾

Und dies ist Unser Argument, welches Wir Ibrāhīm seinen Leuten gegenüber gaben. Wir erhöhen um Stufen, wen Wir wollen. Gewiss, dein Herr ist allweise, allwissend.

Und Wir schenkten ihm Isḥāq und Yaʿqūb. Beide leiteten Wir recht. Und Nūḥ hatten Wir schon vorher rechtgeleitet, und von seiner Nachkommenschaft: Dāwūd, Sulaimān, Ayyūb, Yūsuf, Mūsā und Hārūn. So belohnen Wir die Rechttuenden.

Und ebenso Zakariyyā, Yaḥyā, ʿĪsā und Ilyās. Sie alle gehören zu den Rechtschaffenen. Sowie auch Ismāʿīl, al-Yasaʿ, Yūnus und Lūṭ. Sie alle haben Wir vor den Menschen ausgezeichnet. Und auch von ihren Vätern, Nachkommen und Brüdern. Wir erwählten sie aus und leiteten sie zum geraden Weg recht.

Dies ist die Rechtleitung Allahs, damit leitet Er recht, wen Er will von Seinen Dienern. Und hätten sie širk betrieben, wäre ihnen gewiss (alles) verloren gegangen, was sie (an guten Taten) zu tun pflegten.

Diese sind diejenigen, denen Wir die Schrift, das Urteil und das Prophetentum gegeben haben. Wenn aber diese es verleugnen, so haben Wir damit schon (andere) Leute betraut, die dem gegenüber keinen kufr begehen.

[Sure al-Anʿām, 6:83-89]

Der Widerspruch zum Koran in diesem Bezug

Einen Polytheisten als Muslim zu bezeichnen und zu behandeln führt unweigerlich zu Schlussfolgerungen, die mit der Aussage des Koran kollidieren.

So heißt es, nach den oben zitierten Koran-Versen im darauffolgenden Vers klar, dass der Weg der erwähnten Propheten عليهم السلام die Rechtleitung ist:

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ ٩٠﴾

Diese sind diejenigen, die Allah rechtleitete, so folge ihrer Rechtleitung! Sag: „Ich erbitte von euch dafür keinen Lohn.“ Es ist nur eine Ermahnung für die Weltenbewohner. *[Sure al-Anʿām, 6:90]*

Diese Propheten sind also die Rechtgeleiteten und ihre Rechtleitung soll man sich als Vorbild und zum Leitfaden nehmen.

Jedoch beschreibt diese Passage im Koran, wie bereits gezeigt wurde, deutlich, dass ebendiese Rechtleitung jener Propheten im Ablass vom *širk* besteht.

Hätten sie demgegenüber eine einzige polytheistische Handlung begangen, wären dadurch all ihre guten Taten verloren. In diesem Fall wären sie also völlig Irregehende und keinesfalls rechtgeleitet.

Diese Bedeutung findet sich auch an anderen Stellen im Koran, z. B.:

﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ٣٦﴾

Und Wir haben doch zu jeder Gemeinschaft einen Propheten entsandt (auf dass er zu ihnen sagt:) „Betet Allah (allein) an und haltet euch fern vom ṭāġūt!“ Und von ihnen waren welche, die Rechtleitung von Allah erfuhren, und von ihnen waren welche, die wahrlich Irre gingen. Also reist auf der Erde herum und seht wie das Ende der Leugner war. [Sure an-Naḥl, 16:36]

Auch bei diesem Vers käme es zu einer Umkehrung der Bedeutung. Ein Polytheist hat seinem Schöpfer in der Anbetung andere beigesellt, hat also den *ṭāġūt* angebetet und die Abkehr von ihm nicht umgesetzt. Diejenigen, die der Rechtleitung der Propheten folgten und diese annahmen, unterließen die Anbetung anderer Dinge völlig.

Schließlich bestand genau in dieser Sache jene im Vers erwähnte Rechtleitung, die den beschriebenen Menschen zuteil wurde.

Widersprüchliche Folgen

Die Konsequenz der Gleichbehandlung aller unwissenden Polytheisten

Wie zuvor schon angesprochen wurde, muss die fehlerhafte Einschätzung des Glaubensbekenntnisses auch weitere fehlerhafte Konsequenzen nach sich ziehen.

Auch wurde dies bereits bei der Besprechung der Religion Abrahams (*millatu Ibrāhīm*) an einem Beispiel demonstriert. Die vorislamischen, arabischen Götzendiener zählten sich zum *dīn* von Ibrāhīm ﷺ und waren darüber hinaus sogar davon überzeugt bei Allah ﷻ eine besonders hohe Stellung zu haben, weil sie die Hüter der *kaʿbah*, des von Ibrāhīm ﷺ erbauten Hauses waren.

Jene Götzendiener glaubten auch an die Existenz Allahs, beteten Ihn an und verrichteten einige ihrer rituellen Handlungen (*ʿibādāt*) sogar nur für Ihn. Sie bekannten sich also zum allgemeinen Islam und glaubten sich selbst auf dem *dīn* von Ibrāhīm ﷺ. Dies alles machte sie aber im Konsens nicht zu Muslimen.

Wer also einen Polytheisten aufgrund seines Bekenntnisses zum speziellen Islam von Muḥammad ﷺ als Muslim betrachtet, kommt keinesfalls umhin, jene früheren Polytheisten ebenso als Muslime zu bezeichnen.

Die damaligen Polytheisten müssten dann sogar noch eher Muslime gewesen sein, da die Unwissenheit bei ihnen viel stärker verbreitet war, als in der Zeit nach der Entsendung des Propheten ﷺ bis zum heutigen Tage.

Immerhin gab es damals kein vollständiges unverfälschtes Buch von Ibrāhīm عليه السلام wie den Koran heute. Die Menschen kannten zu jener Zeit, wenn überhaupt, nur die Überreste der Religion von Ibrāhīm عليه السلام, ohne auch nur einen niedergeschriebenen Vers von diesem Propheten zu besitzen.

Wer eine Art des širk ignoriert, muss alle anderen auch ignorieren

Auch müssten die Vertreter dieser Irrmeinung sagen, dass man bei allen Formen des Polytheismus gleichermaßen Muslim sein könne. Wenn ein Mensch dem Schöpfer also einen zweiten Schöpfer, ein Kind oder eine Mutter beigesellt, oder die Eigenschaft des göttlichen allumfassenden Wissens jemand anderem beimisst, müsste er demnach ohne Weiteres ebenso ein Muslim sein können. Wie die Vertreter dieser fehlerhaften Ansicht auch beim Polytheismus in der Anbetung meinen, wären dafür wiederum nur zwei Voraussetzungen notwendig:

1) dass dieser *mušrik* sich zum Islam – in diesem Fall also zum allgemeinen Islam, der Religion von Abraham – zählt.

2) dass er nicht wusste, dass der von ihm praktizierte Polytheismus der Kernaussage dieses allgemeinen Islam widerspricht.

Dasselbe müsste auch für Menschen gelten, die einen Propheten wie ʿĪsā/ Jesus عليه السلام oder die Engel anbeten. Auch sie müssten aufgrund ihres Bekenntnisses und der gleichzeitigen Unkenntnis zweifelsohne als Muslime gelten.

Wenn ein Vertreter jener falschen Sichtweise diese Konsequenzen nun als völlig absurd ablehnt, so hat er dadurch den Widerspruch nur bestätigt, da es nicht zulässig wäre, ohne irgendeinen Beweis zwischen dem einen Polytheisten und dem anderen zu unterscheiden.

Letztlich müsste so jemand sagen, dass der islambekennende Polytheist ein Muslim sein könne, im Gegensatz zu Polytheisten, die sich zu anderen Religionen bekennen. Es wäre eine willkürliche Unterscheidung, die jeder plausiblen Argumentation entbehrt.

Vielmehr würde eine solche Ungleichbehandlung einen Islam als Geburtsrecht oder als Privileg eines auserwählten Volkes bedeuten – eine Idee, die dem Islam völlig fremd ist. Ein Muslim ist per Definition ein Mensch, der rein monotheistisch lebt, und nicht ein Polytheist, der tun und lassen kann, was er will, aber dennoch immer Muslim bleibt, bloß weil er mit dieser Bezeichnung geboren wurde.

Viele Polytheisten müssten noch eher Muslime sein als jene, die sich heute zum Islam bekennen

Tatsächlich müsste nach dieser Meinung auch ein Mensch, der diverse Propheten oder Engel anruft, noch eher ein Muslim sein als jemand, der beliebige andere Tote anfleht. Dies, da die Propheten ﷺ in allgemeiner Übereinstimmung der Muslime sicher besser waren als alle anderen Menschen.

Wenn ein Mensch also einen Nicht-Propheten anbetet und trotzdem Muslim sein kann, muss jemand, der einen Propheten anbetet, viel eher entschuldigt sein können. In Wirklichkeit ist es jedoch völlig gleich, was oder wen diese Leute anbeten, aus Sicht der ursprünglichen islamischen Lehre können solche Leute mit Sicherheit nicht als Muslime gelten.

Auch hier ist es gut möglich, dass die Vertreter jener verzerrten Meinung solche Konsequenzen nicht annehmen wollen. Wiederum lautet dann aber die Frage, wie der Unterschied zwischen diesen Polytheisten definiert werden könnte, wo doch alle davon gleichsam eine Anbetung zu jemand anderem als Allah verrichten?

Ebenso müsste es sich bei den verschiedenen Arten der Anbetung verhalten. Wenn der Islam einer Person, trotz der Anrufung der Toten um Dinge, die nur Allah ﷻ erfüllen kann, weiterbestehen könnte, so würde er ebenso mit jeder anderen Art des *širk* weiterbestehen.

Würde ein Mensch sich also vor Götzen niederwerfen, sie küssen und in Wort und Tat verehren und anbeten, müsste er gemäß dieser Sichtweise

sicher ein Muslim sein können. Er müsste dazu lediglich a) unwissend sein und b) sich zum Islam bekennen.

Wenn jemand jedoch bei einer speziellen Art des *širk* meint, so ein Mensch könne unmöglich als entschuldigter Muslim gelten, bei einer anderen aber wäre dies möglich, so müsste er für diese Unterscheidung einen stichhaltigen Beweis anführen. Andernfalls handelt es sich um eine Ungleichbehandlung von zwei Dingen, die an und für sich gleich sind – etwas, das die muslimischen Gelehrten unter dem Begriff *at-tafrīqu baina l-mutamāṯilain* zusammenfassten und als völlig irrational ablehnten.

Es wurde zuvor schon erwähnt, dass manche Leute tatsächlich absurderweise all diese Folgen akzeptieren. Bei ihnen ist es sogar möglich, dass ein Mensch an einen Sohn Gottes glaubt oder ʿĪsā/Jesus anbetet und trotzdem als Muslim anzusehen ist. Kein Zweifel, dass jemand, der so etwas denkt, seinerseits an einem gravierenden Problem beim Verständnis der Kerninhalte des Islam leidet.

Ein Widerspruch zu Koran, Sunnah und Konsens in vielerlei Hinsicht

All diese in vorausgehenden Beispielen erwähnten Polytheisten als Muslime zu betrachten, wäre ein starker Widerspruch zu den islamischen Quellen. Wer den Koran liest, dem ist völlig klar, dass alle Propheten عليهم السلام ihre Völker als *mušrikīn* betrachteten. Sie sprachen sie als solche an und forderten sie auf, den *širk* zu unterlassen und Allah alleine anzubeten.

Deshalb waren sich die Gelehrten des *tafsīr*, der Geschichtsschreibung, der Sprache sowie aller anderen islamischen Wissenschaften darin einig, die Araber vor der Entsendung des Propheten als „*mušrikūn* der Araber“ zu bezeichnen.

Ebenso verhält es sich in Bezug auf andere Nicht-Muslime wie Juden, Christen und andere. Der Koran bezeichnet sie eindeutig als Nicht-Muslime, weshalb man auch hier die Gelehrten im Konsens über diese Sache vorfindet.

Niemand hätte behauptet, dass jene Nicht-Muslime durch ihre bloße Unwissenheit zu Muslimen werden. Im Gegenteil, die frühen Gelehrten überliefern ausdrücklich den Konsens, dass bloß eine gegensätzliche Meinung bezüglich der Götzendiener, Juden und Christen, schon zum Abfall

vom Islam führt. Laut ihrer Ansicht ist schon derjenige kein Muslim, der bloße Zweifel hat, ob Götzendiener oder Anhänger des Juden- oder Christentums Nicht-Muslime sind.

Die Mehrheit der Menschen verfällt in den širk durch Unwissenheit

Eine weitere Problematik liegt in der Vorstellung, alle, oder die allermeisten Polytheisten früherer Völker oder anderer Religionen, hätten die Lehre der Propheten in vollem Bewusstsein abgelehnt. Tatsächlich ist das Gegenteil der Fall.

Wie bereits erwähnt, waren die Götzendiener der Araber vor dem Islam einer großen Unwissenheit über den Monotheismus ausgesetzt. Wäre es möglich einen Polytheisten als Muslim anzusehen, würde dies auf solche Leute sicherlich eher zutreffen, als auf Leute, die den Koran in Händen halten, vielleicht sogar Teile davon oder das ganze Buch auswendig gelernt haben.

Bei vielen Menschen heute scheint es jedoch so zu sein, dass ein Polytheist umso mehr entschuldigt sein kann, je mehr Wissen er besitzt bzw. je mehr Wissen ihm zugänglich ist! Ein klarer Widerspruch.

Wie könnte z. B. ein Götzendiener vor zweitausend Jahren, der in der Wüste lebte, des Lesens unkundig war und keinen einzigen geschriebenen Vers bei sich hatte, weniger entschuldigt sein als jemand, der Arabisch liest und vom Koran auswendig lernt?!

Auch viele heutige Juden und Christen müssten bei jenen Verfechtern dieser theologischen Irrmeinung viel eher entschuldigt sein, da auch ihr Zugang zu den islamischen Quellen zweifelsohne um vieles schwerer ist.

Im Gegensatz dazu wird in den islamischen Quellen erwähnt, dass die meisten Menschen gerade über die Unwissenheit in den *širk* geführt wurden.

In diesem Sinne werden im Koran z. B. in *Sure Nūḥ* namentlich fünf Personen erwähnt, die von ihren Nachfahren schließlich angebetet wurden.

Im *Ṣaḥīḥ-Werk* von al-Buḫārī wird vom Prophetengefährten Ibnu ʿAbbās رضي الله عنهما überliefert, dass er diese Schilderung des Koran erläuterte und dabei erklärte, wie im Volk von Nūḥ/Noah der erste Polytheismus entstand:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا صَارَتْ الْأَوْثَانُ الَّتِي كَانَتْ فِي قَوْمِ نُوحٍ فِي الْعَرَبِ بَعْدُ أَمَّا وَدٌّ كَانَتْ لِكَلْبٍ بِدَوْمَةِ الْجَنْدَلِ وَأَمَّا سُوَاعٌ كَانَتْ لِهُذَيْلٍ وَأَمَّا يَغُوثُ فَكَانَتْ لِمُرَادٍ ثُمَّ لِبَنِي غُطَيْفٍ بِالْجَوْفِ عِنْدَ سَبَإٍ وَأَمَّا يَعُوقُ فَكَانَتْ لِهَمْدَانَ وَأَمَّا نَسْرٌ فَكَانَتْ لِحِمْيَرَ لِآلِ ذِي الْكَلَاعِ أَسْمَاءُ رِجَالٍ صَالِحِينَ مِنْ قَوْمِ نُوحٍ فَلَمَّا هَلَكُوا أَوْحَى الشَّيْطَانُ إِلَى قَوْمِهِمْ أَنْ انْصِبُوا إِلَى مَجَالِسِهِمْ الَّتِي كَانُوا يَجْلِسُونَ أَنْصَابًا وَسَمُّوهَا بِأَسْمَائِهِمْ فَفَعَلُوا فَلَمْ تُعْبَدْ حَتَّى إِذَا هَلَكَ أُولَئِكَ وَتَنَسَّخَ الْعِلْمُ عُبِدَتْ

(Es sind) die Namen von rechtschaffenen Männern, vom Volk von Nūḥ. Als diese starben, gab ihnen der Satan ein, Statuen mit ihren Namen zu benennen und (diese) in ihren Sitzungen aufzustellen.

Schließlich taten sie dies auch. Diese Statuen wurden aber nicht angebetet, bis diese Leute starben und das Wissen ausgelöscht wurde. Erst danach wurden sie angebetet.

Nūḥ ﷺ wurde also – wie auch alle anderen Propheten ﷺ – zu einem Volk von *mušrikīn* geschickt, die sich auf Grund ihrer Unwissenheit selbst für Muslime und Befolger der prophetischen Lehre hielten.

Trotz dieser vorherrschenden Unwissenheit beurteilte Nūḥ, ebenso wie auch alle anderen Propheten ﷺ, sein Volk als *mušrikīn*. Deshalb spricht er zu seinem Volk, wie im folgenden Koran-Vers beschrieben:

﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ٥٩﴾

Wir hatten bereits Nūḥ zu seinem Volk geschickt. Da sagte er: Oh mein Volk! Betet Allah (alleine) an. Es gibt für euch nichts anderes Anbetungswürdiges. Ich fürchte um euretwillen einen Tag von gewaltiger Strafe. [Sure al-Aʿrāf, 7:59]

﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٢٣﴾

Wir hatten bereits Nūḥ zu seinem Volk geschickt. Da sagte er: Oh mein Volk! Betet Allah (alleine) an. Es gibt für euch nichts anderes Anbetungswürdiges. Wollt ihr also nicht gottesfürchtig sein?
[Sure al-Muʾminūn, 23:23]

Dieses eine Beispiel soll an dieser Stelle genügen. Wer den Koran aufmerksam liest, wird definitiv feststellen, dass der Monotheismus als eigentliche Botschaft aller Propheten immer wieder in dieser Art verdeutlicht wird.

Auch sei hier an die Aussage des frühen Koran-Exegeten Ibnu Ǧarīr aṭ-Ṭabarī über den Vers in *Sure az-Zumar* [39:29] erinnert, als er sagte:

﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٢٩﴾ يَقُولُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: وَمَا يَسْتَوِي هَذَا الْمُشْتَرَكُ فِيهِ، وَالَّذِي هُوَ مُنْفَرِدٌ مُلْكُهُ لِوَاحِدٍ، بَلْ أَكْثَرُ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ بِاللَّهِ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُمَا لَا يَسْتَوِيَانِ، فَهُمْ بِجَهْلِهِمْ بِذَلِكَ يَعْبُدُونَ آلِهَةً شَتَّى مِنْ دُونِ اللَّهِ.

> *„Die meisten aber wissen es nicht“, d.h.: Dieser unter mehreren (Herren) Aufgeteilte und derjenige, der nur einem Herrn gehört, sind sich nicht gleich.*
>
> *Aber die meisten dieser „Allah etwas Beigesellenden“ wissen nicht, dass diese beiden sich nicht gleichen. In ihrer Unwissenheit darüber beten sie etliche unterschiedliche ālihah neben Allah an.*

Das Wort *mušrikūn* im Koran umfasst immer auch den unwissenden Polytheisten

Bisher wurde an einigen Beispielen schon deutlich sichtbar, wie eine fehlerhafte Annahme über die Grundfragen der islamischen Glaubenslehre zu diversen weiteren Fehlschlüssen und Widersprüchen führt.

Hierfür ließen sich zahlreiche analoge Fälle nennen, da sich der Fehler in der Grundlage klarerweise in viele Bereiche ziehen wird, die auf dieser Grundlage aufbauen. Im Folgenden sollen zur weiteren Verdeutlichung nur einige wenige Beispiele hierzu genannt werden:

﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣﴾

Es gebührt dem Propheten und den muʾminīn nicht[132]*, dass sie für die mušrikīn um Vergebung bitten – selbst wenn diese Verwandte sein sollten – nachdem ihnen deutlich wurde, dass sie doch die Weggenossen der Hölle sind.* [Sure at-Taubah, 9:113]

Die Aussage des Koran ist also, dass der Muslim für den *mušrik* nicht um Vergebung bitten[133] darf. In den Aussagen der frühen Gelehrten (as-*salaf*) wird dies dahingehend konkretisiert, dass es hier um das Verbot des *istiġfār* für einen bereits verstorbenen Polytheisten geht. Überlieferungen hierzu werden z. B. in den beiden *tafsīr*-Werken von Ibnu Abī Ḥātim und aṭ-Ṭabarī bei der Erklärung dieses Koran-Verses erwähnt.

Wie deutlich zu sehen ist, wird in dem Vers ein allgemeines islamrechtliches Urteil formuliert. Dabei wird das Wort *mušrikūn* verwendet, welches ausnahmslos alle Polytheisten umfasst. Es wäre ein falsches Verständnis dieses Verses, anzunehmen, dass sich dieses Verbot nur auf jene Polytheisten beziehen würde, von denen man sicher weiß, dass die Botschaft sie erreichte und sie ausreichende Kenntnis über ihren Inhalt besaßen.

Deshalb entnahmen die frühen muslimischen Rechtsgelehrten aus diesem Vers auch ein allgemeines Verbot. Jene Rechtsgelehrten (*fuqahāʾ*) behaupteten also nicht, dass man unterteilen müsse und für manche, bereits verstorbene Polytheisten aufgrund deren Unwissenheit um Vergebung bitten dürfe.

Ein weiteres Beispiel aus dem Koran ist folgender Vers:

﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ١٣٧﴾

[132] Bzw. „es gehört sich nicht“. Eine Stilform im Arabischen, mit der gemeint ist: „er darf nicht“ bzw. „es ist ausgeschlossen, dass er das macht“.

[133] Im Arabischen: *istiġfār*

Und so haben ihre Beigesellten vielen von den Götzendienern das Töten ihrer Kinder schön erscheinen lassen[134]*, um sie zugrunde zu richten und ihnen ihre Religion durcheinander zu bringen. Und hätte Allah es gewollt, hätten sie es nicht getan. Also lass von ihnen ab, und von dem, was sie erlügen.* [Sure al-Anʿām, 6:137]

Auch hier ist mit dem allgemeinen Wort *mušrikūn* sicherlich jeder *mušrik* gemeint. Wiederum wird an dieser Stelle deutlich der Grund für die Bezeichnung dieser Menschen als *mušrikūn* erwähnt. Die Ursache für diese Bezeichnung war, dass diese Menschen sich *šurakāʾ* neben Allah nahmen, welche sie neben Ihm zu Teilhabern in der Anbetung machten – ungeachtet dessen, ob diese Menschen sich ihrer verwerflichen Handlungen und deren Konsequenzen nun bewusst waren oder nicht.

Ein weiteres Beispiel ist der folgende Vers:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ٦﴾

Und wenn einer von den mušrikīn dich um Asyl bittet, dann gewähre ihm Asyl, bis er die Worte Allahs vernommen hat[135]*, sodann geleite ihn zum Ort seiner Sicherheit. Dies, weil sie Menschen sind, die nicht wissen.* [Sure at-Taubah, 9:6]

Wiederum werden diese Leute *mušrikīn* genannt. Zudem wird erklärt, dass es sich um Leute handelt, die nicht wissen.

[134] Dieser Satz lässt sich unter Beibehaltung der Satzstellung kaum oder gar nicht in richtiges Deutsch übertragen, weshalb er in der obengenannten Art formuliert wurde. Die Bedeutung lässt sich folgendermaßen verdeutlichen:

„Ebenso ließen jene Beigesellten, welche von den Götzendienern angebetet wurden, diesen Götzendienern das Töten ihrer Kinder schön erscheinen.“

[135] bzw.: „bis er das Wort Allahs vernimmt“ oder auch „vernehmen kann“.

Hiernach wäre es einigermaßen absurd zu behaupten, dass der „unwissende Polytheist“ (*al-mušriku l-ǧāhil*) mit dem Wort „*mušrikūn*“ in diesem Vers gar nicht erst gemeint wurde.

Hier könnte zwar eingewendet werden, dass zu jener Zeit die Offenbarung ja bereits verkündet wurde, diese Götzendiener davon also Kenntnis besaßen. Das trifft zwar im Allgemeinen zu, jedoch wäre die Annahme, dies würde auf jeden einzelnen Götzendiener der gesamten arabischen Halbinsel zutreffen, absurd. Egal wie sehr Wissen oder Unwissenheit über die Religion in einer Zeit verbreitet sind oder nicht, aber diese Umstände können niemals als Grundannahme für jedes einzelne Individuum gelten.

Es mag also durchaus sein, dass viele Götzendiener der beschriebenen Zeit den Kern der Botschaft des Islam bereits verstanden hatten, aber noch nicht zum Islam konvertiert waren – was im Sprachgebrauch des Koran auch mehrfach als eine Form der Unwissenheit bezeichnet wird.

Dennoch ist mit dem Ausdruck in diesem Koran-Vers auch jeder Polytheist gemeint, der die Kernaussage der prophetischen Botschaft nicht oder nicht richtig kannte. Jede gegensätzliche Behauptung müsste durch einen klaren textuellen Beweis belegt werden.

In einem weiteren Vers des Koran heißt es:

﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ إِذَا هُمۡ يُشۡرِكُونَ ٦٥﴾

Und als sie das Schiff befuhren, riefen sie Allah an, ihre Religion Ihm gegenüber rein haltend[136]*, und nachdem Er sie auf das Land gerettet hatte, da betreiben sie plötzlich (wieder) širk.*

[Sure al-ʿAnkabūt, 29:65]

Auch dieser Koran-Vers ist von äußerster Deutlichkeit. Hier wird zudem nicht der *ismu l-fāʿil* (Partizip aktiv) „*mušrikūn*“ verwendet, sondern das

[136] Also: Sie richteten Bittgebete an Allah und wandten sich nur an Ihn, machten dabei also keinen *širk*. Es wird im Arabischen wieder das Wort *muḫliṣīn* verwendet, das – wie zuvor schon mehrfach ausgeführt – aussagt, dass man seine Religion, Riten und gottesdienstlichen Handlungen vom Polytheismus reinigt.

Verb „*yušrikūn*“. Es kann also keinen Zweifel geben, dass es sich hierbei in jedem Fall um Leute handelt, die *širk* praktizieren, da hier ausdrücklich die Tat selbst genannt wurde.

Auch an folgender Stelle wird dieser Sachverhalt wiederum augenscheinlich:

﴿أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ١٧٣﴾

Oder ihr sagt: Nur unsere Ahnen haben vorher širk betrieben und wir waren Nachkommenschaft nach ihnen! Willst Du uns etwa zugrunde richten für das, was diejenigen getan haben, die Nichtiges tun? [Sure al-Aʿrāf, 7:173]

In diesem und den folgenden beiden Versen ist erwähnt, dass die darin genannten Vorfahren den *širk* praktizierten. Dabei wird wieder das Verb, in diesem Fall in der Vergangenheitsform *ašraka*, verwendet.

Kein Zweifel also, dass diese Leute aufgrund ihrer polytheistischen Handlungen *mušrikūn* waren. Wären jene Vorfahren keine *mušrikūn* gewesen, würde die beschriebene Argumentation der im Vers erwähnten Nachfahren und somit der ganze Vers seinen Sinn verlieren.

Wer auch immer den Polytheismus praktiziert, ist demgemäß ein *mušrik*, ungeachtet seines Wissensstandes über die Inhalte der prophetischen Botschaft.

Dasselbe ist über die beiden folgenden Verse zu sagen:

﴿فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّمَّا يَعۡبُدُ هَٰٓؤُلَآءِۚ مَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبۡلُۚ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمۡ نَصِيبَهُمۡ غَيۡرَ مَنقُوصٖ ١٠٩﴾

So sei nicht im Zweifel über das, dem diese dienen. Sie dienen nur, wie ihre Väter zuvor gedient haben. Und Wir werden ihnen ihren Anteil fürwahr unvermindert zukommen lassen. [Sure Hūd, 11:109]

In der folgenden Passage spricht der Prophet Yūsuf/Josef, nachdem er zu Unrecht in Gefangenschaft geriet, seine zwei Mitgefangenen mit den folgenden Worten an:

﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠﴾

Oh ihr beiden Kerkergenossen! Sind verschiedene (angebetete) Herren besser, oder Allah, der Eine, Der Allbezwingende?! (39) Ihr dient[137] anstelle von Ihm eigentlich nichts außer Namen, die ihr und eure Ahnen vergaben, für die Allah niemals eine Ermächtigung herabsandte. Die Entscheidung[138] liegt doch nur bei Allah. Er hat geboten, dass ihr nichts dient außer Ihm. Dies ist die geradlinige Religion; doch die meisten Menschen wissen es nicht.

[Sure Yūsuf, 12:39-40]

[137] Bzw. betet an

[138] Im Arabischen: „*ḥukm*“. Also die Regentschaft, das Regieren, der Beschluss, das Urteilen und Entscheiden. Das Wort umfasst all diese Bedeutungen, da sich das Recht Allahs zu Regieren und zu Urteilen gemäß islamischem Verständnis nicht nur auf das Jenseits beschränkt.

Es ist zu beachten, dass dieser Ausdruck hier sprachlich gesehen von derselben Art und Stärke ist, wie das arabische Glaubensbekenntnis, da in beiden die Ausnahmepartikel *illā* verwendet wird. Die *šahādah* bedeutet also *„Keine ʿibādah, außer für Allah“,* und der Ausdruck hier lautet *„Kein ḥukm, außer für Allah“*.

Die *ḫawāriǧ* übertrieben in Bezug auf diesen Koran-Vers und verwendeten ihn, um Muslime auf Grund von großen Sünden aus dem Islam auszuschließen. Demgegenüber versuchen viele Leute heute, diesen Vers in ein anderes Extrem zu ziehen und über seinen offensichtlichen Wortlaut hinwegzutäuschen, um Konsequenzen von diversen tyrannischen Regenten abzuwenden. Eine genauere Aufarbeitung dieser Thematik erfordert jedoch eine gesonderte Arbeit.

Fehlerhafte Methoden der Beweisfindung

Nach den bisher angeführten islamischen Quelltexten und Gelehrtenaussagen müsste jedem Betrachter eigentlich völlig klar sein, was der ursprüngliche Kerninhalt des Islam ist und dass Polytheismus – in welcher Form auch immer – den Islam einer Person unmöglich macht.

Diese gesamte Thematik ist natürlich nicht rein theoretisch und hat definitiv einen Bezug zur Realität. Es gibt heute in allen Teilen der Welt durchaus Menschen, die sich zum Islam bekennen, aber die Toten anrufen, sie um irgendwelche Dinge bitten oder von ihnen Hilfe in der Not erflehen. Dies geht soweit, dass teilweise eigene Pilgerfahrten mit dazugehörigen Riten erfunden wurden, welche heute z. B. in Ländern wie Ägypten jährlich von Millionen Menschen zelebriert werden. Dabei handelt es sich im Konsens der frühen muslimischen Gelehrten um Polytheismus in der Anbetung, welcher das Glaubensbekenntnis eines Menschen mit Sicherheit unwirksam macht.

Dies ist lediglich ein Beispiel der heute verbreiteten Formen des Polytheismus, auf die von diversen Autoren zu diesem Thema auch hingewiesen wird. Es könnten hier sicherlich weitere Beispiele angeführt werden. Wie zuvor aber schon angemerkt wurde, ist es nicht das vorrangige Ziel dieses Buches, den Polytheismus und seine Formen im Detail und umfassend abzuhandeln. Eine solche Abhandlung würde eine eigene Arbeit zu diesem Thema erfordern und wäre ebenfalls von großer Wichtigkeit – auch wenn das hier besprochene Thema zunächst Priorität genießt, da das eine auf dem anderen aufbaut.

Auch ohne den Polytheismus umfassend erforscht zu haben, muss jedoch soweit klar sein, dass es in der heutigen Realität und auch schon seit vielen Jahrhunderten in der islamischen Welt mehr oder weniger verbreitete Formen des Polytheismus gibt. Ebenso ist auch ohne weitere Analyse, durch klare Passagen des Koran und die konsensualen Aussagen der *salaf*, ziemlich deutlich, dass gewisse Handlungen und Aussagen zweifelsohne als großer *širk* einzuordnen sind.

Bei Vorhandensein solcher Taten und Aussagen können entsprechende Personen nicht als Muslime beurteilt werden, auch wenn sich diese dem Islam zuzählen.

Dieses theologische Faktum ist für manche Menschen heute schwer annehmbar, verändert es doch ihr Weltbild und ihre Vorstellung von der eigenen Religion in mehrerlei Hinsicht. Schließlich können es die eigenen Verwandten und Vorfahren sein, die gemäß diesem Verständnis nicht als Muslime bezeichnet werden können.

Diese unangenehme Situation veranlasste manche Menschen, irgendwelche Erklärungen zu finden, um die authentische Aussage der islamischen Quelltexte zu entkräften – bei der Vielzahl und Deutlichkeit dieser Quelltexte ein aussichtsloses Unterfangen.

Ein großes Problem hierbei ist die grundlegend fehlerhafte Herangehensweise an die islamischen Quellen. So findet man viele Menschen, die sich mit mehrdeutigen oder auch klar fehlerhaften Aussagen späterer Gelehrter begnügen wollen, um mit ihrer – oft nur scheinbaren – Bedeutung die Kernaussage des islamischen Monotheismus zu entkräften.

Andere wiederum klammern sich bewusst an mehrdeutige Aussagen, seien diese auch vom Koran selbst, um den ihnen unangenehmen Erkenntnissen zu begegnen.

Aus diesem Grund soll im Folgenden auf derartige Fehler in der Vorgehensweise kurzgefasst eingegangen werden.

Das Befolgen mehrdeutiger Offenbarungstexte und Gelehrtenaussagen

Wie schon angesprochen wurde, besteht ein Grundproblem vieler Menschen in der fehlerhaften Auslegung mehrdeutiger Texte (*mutašābihāt*, Sg. *mutašābih*). Bei einer solchen Auslegung gerät der mehrdeutige Text unweigerlich mit anderen eindeutigen Stellen der Offenbarung (*muḥkamāt*, Sg. *muḥkam*) in Konflikt.

Interessanterweise wird diese Tatsache im Koran selbst explizit angesprochen. So wird im siebten Vers der *Sure Āli ʿImrān* deutlich ausgesagt, dass der Koran über *muḥkamāt* und *mutašābihāt* verfügt, also über eindeutige und über mehrdeutige Verse.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾

Er ist Derjenige, Der auf dich die Schrift hinabgesandt hat, in der eindeutige Verse (āyāt muḥkamāt) sind – sie sind der Kern des Buches[139] *– und andere mehrdeutige (mutašābihāt). Was jene betrifft, in deren Herzen Abweichung ist, so folgen sie dem, was darin mehrdeutig ist*[140]*, im Streben nach Irreführung (fitnah) und in Bestrebung nach (irriger) Auslegung.* [Sure Āli ʿImrān, 3:7]

Das Wort *muḥkam* bedeutet im Arabischen „fest gegründet“, *mutašābih* hingegen bedeutet „sich ähnelnd“, womit hier „undeutlich bzw. unklar in der betreffenden Angelegenheit und für die jeweilige Person“ gemeint ist.

Die Araber verstanden und benutzten das Wort *mutašābih* in dieser Weise, weil sich ähnelnde Dinge schwer zu trennen sind, weshalb es leicht zur Verwechslung kommen kann. Hat jemand aber das entsprechende Wissen, kann er genau zwischen den Dingen unterscheiden.

Aus diesem Grund wird von den Gelehrten stets darauf hingewiesen, dass eine solche Unklarheit nicht immer und für jeden besteht. Je mehr Wissen und Verständnis einem Menschen gegeben werden, umso mehr wandeln sich für ihn die *mutašābihāt* in *muḥkamāt* um – vor allem auch deshalb, weil er lernt, die mehrdeutigen Texte korrekt auszulegen, wie im Folgenden genauer erläutert wird.

Wenn ein Text der Offenbarung nun mehr als eine mögliche Bedeutung hat (*mutašābih*), so muss man ihn gemäß den eindeutigen Texten (*muḥkam*) und in Übereinstimmung mit diesen auslegen.

---

139 Im Arabischen „*ummu l-kitāb*“, was wörtlich „Mutter“, oder eher „Quelle/ Grundlage des Buches“ bedeutet.

140 Wörtliche Übersetzung eher: „sich ähnelnd“. Es wird wiederum das Wort *tašābaha* verwendet, welches derselben Wortwurzel entstammt, wie das zuvor beschriebene Wort *mutašābih*.

Deshalb werden diese *muḥkamāt*, also die festgegründeten und eindeutigen Verse, auch als „*ummu l-kitāb*“ bezeichnet. Wörtlich übersetzt bedeutet das arabische Wort *umm* „Mutter“ oder „Quelle“ bzw. „Ursache“ oder „Ursprung“ im weiteren Sinne.

Dieser Zusammenhang kommt in der arabischen Sprache daher, dass jede Sache immer auf ihren Ursprung zurückzuführen ist, wie auch das Kind auf die Mutter zurückgeht. Aus diesem Grunde formulierten die Gelehrten die Regel: *„Die mutašābihāt müssen zu den muḥkamāt zurückgeführt werden.“*

Sodann werden im selben Vers diejenigen beschrieben, die Abweichung in ihren Herzen tragen. Es handelt sich um jene Menschen, die solche mehrdeutigen Stellen bewusst und mit schlechter Absicht im Widerspruch zu den vielen eindeutigen Stellen auslegen.

Al-Buḫārī überliefert in seinem *Ṣaḥīḥ-Werk* von der Frau des Propheten ʿĀʾišah ﵂, dass der Prophet ﷺ diesen Vers las und daraufhin zu ihr sagte:

فَإِذَا رَأَيْتِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكِ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ

> *Wenn du diejenigen siehst, die dem folgen, was davon mutašābih ist, so handelt es sich bei ihnen um jene, die Allah genannt hat, also hütet euch vor ihnen.*

In einer weiteren Überlieferung dieses *ḥadīṯ* bei Muslim findet sich derselbe Wortlaut, wobei die Ansprache aber im Plural gehalten ist:

إِذَا رَأَيْتم الَّذِينَ ...

> *Wenn ihr diejenigen seht…*

Der Prophet ﷺ warnte demgemäß seine Frau und seine gesamte Gemeinschaft vor jenen, die den mehrdeutigen Texten folgen. Die Anweisung, sich vor diesen Leuten zu hüten, ist offensichtlich an alle Muslime gerichtet, weshalb die Ansprache in der zweitgenannten Überlieferung auch im Plural formuliert wurde.

Des Weiteren wurde im Zusammenhang mit dem zuvor genannten Vers der *Sure Āli ʿImrān* eine Begebenheit überliefert, an der sich der gesamte Sachverhalt sehr gut veranschaulichen lässt.

Ibnu Hišām erwähnt in seiner bekannten Prophetenbiografie/*sīrah* Folgendes über eine Delegation der Christen von Nağrān:

وَيَحْتَجّونَ فِي قَوْلِهِمْ (إنّهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ) بِقَوْلِ اللهِ فَعَلْنَا ، وَأَمَرْنَا ، وَخَلَقْنَا ، وَقَضَيْنَا . فَيَقُولُونَ لَوْ كَانَ وَاحِدًا مَا قَالَ إلّا فَعَلْتُ وَقَضَيْت ، وَأَمَرْت ، وَخَلَقْت ؛ وَلَكِنّهُ هُوَ وَعِيسَى وَمَرْيَمُ.

> *… Und sie argumentierten für ihre Behauptung „Allah sei der Dritte von Dreien“ mit den Worten Allahs (im Koran): „Wir machten“, „Wir befahlen“, „Wir erschufen“, „Wir entschieden“.*
>
> *Sie meinten (damit): „Wenn Er einer wäre, hätte Er bei allem nur ‚Ich‘ gesagt, aber es handelt sich um Ihn, ʿĪsā (Jesus) und Maryam (Maria).“*

Ibnu Hišām erklärt hier also, wie jene christlichen Abgesandten mit mehrdeutigen Texten des Koran argumentierten. Gemäß ihrer Argumentation spricht Allah ﷻ von Sich selbst im Plural, worin sie eine Bestätigung für die Dreifaltigkeit erkennen wollten.

Tatsächlich kann das Wort „Wir“ in der arabischen Sprache jedoch zwei Bedeutungen haben:

1) Jemand, der von einer Gruppe von Personen berichtet, der er selber angehört – also eine tatsächliche Mehrzahl von Personen.

2) Der sogenannte Majestätsplural, bei dem eine einzelne Person von sich selbst in der Mehrzahl spricht. Diese Form ist auch im Deutschen geläufig und wurde bekanntermaßen z. B. für Monarchen verwendet.

Das Wort „Wir“ ist somit *mutašābih*, also mehrdeutig. Wie man hier auch deutlich sieht, ist das Wort bei seiner Verwendung im Koran, selbst bei Grundkenntnissen über den Islam, sicher nicht unklar, auch wenn es in der Sprache an sich zwei unterschiedliche Bedeutungen trägt.

Der Leser des Koran ist verpflichtet, das Mehrdeutige auf das Eindeutige zurückzuführen[141]. Tut er dies nicht, wird dies sicher zu starken Widersprüchen und völlig falschen Schlussfolgerungen führen.

In Bezug auf den oben erwähnten Fall des Wortes „Wir“ liest man im Koran z. B. in einem Vers, den so ziemlich jeder Muslim kennen dürfte:

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾

Sag: Er ist Allah, ein Einziger. [Sure al-Iḫlāṣ, 112:1]

Des Weiteren gibt es unzählige Stellen im Koran, die diesen Inhalt unzweifelhaft und explizit ausdrücken. Das Problem jener christlichen Abgesandten lag nicht daran, dass sie überhaupt keine Kenntnis über diese Stellen besaßen. Es ist auszuschließen, dass sie noch nie von der Ablehnung der Dreifaltigkeit im Koran gehört hatten und ihnen darüber hinaus auch kein einziger Text im Rahmen der Diskussionen über den Islam mitgeteilt wurde.

Spätestens in den von Ibnu Hišām beschriebenen Gesprächen hätten sie, ob der Klarheit des Sachverhalts, sofort einlenken müssen. Jedoch hielten sie in irrationaler Weise an ihrer falschen Auslegung fest, um die eigene Argumentation nicht aufgeben zu müssen. Genau diese Vorgehensweise legten auch viele Sekten der frühislamischen Geschichte an den Tag.

[141] Eigentlich handelt es sich bei diesem Vorgehen um eine Selbstverständlichkeit – auch in Bezug auf schriftliche Werke von Autoren ganz allgemein. In jedem verfassten Text gibt es Aussagen, die potentiell aus dem Kontext gerissen oder missverstanden werden können. Es ist eigentlich eine Banalität, dass solche Stellen immer im Kontext aller anderen Aussagen des jeweiligen Autors verstanden werden müssen.

Eine wissenschaftliche Vorgehensweise und ein ehrlicher Umgang mit Texten wären anders gar nicht denkbar. Das Problem ist vielmehr, dass viele Leute plötzlich beginnen diesen Grundlagen bewusst oder unbewusst zuwiderzuhandeln, wenn die eigentliche Aussage eines Textes für sie unangenehme Konsequenzen hat.

Ebenso sieht man diese falsche Methodik bei der in diesem Buch diskutierten Frage, ob ein Mensch trotz Polytheismus als Muslim bezeichnet werden könne. Die eindeutigen und zahlreichen islamischen Texte dazu verneinen dies ausdrücklich.

Bei der muslimischen Gelehrsamkeit gilt es seit jeher als theologisches Grundprinzip, dass man mehrdeutige Stellen nie gegensätzlich zu den festen und unumstößlichen Grundsätzen der Religion, den sog. *kulliyyāt* auslegen darf. Wie sollte es sich dann beim Fundament verhalten, auf dem die gesamte Religion aufgebaut ist und um welches sich all ihre weiteren Gesetze und Angelegenheiten drehen?

Wer jedoch irgendwelche vereinzelten Texte unbedingt isoliert betrachten und aus dem Kontext reißen will, der wird dazu – ebenso wie jene christlichen Abgesandten oder diverse frühislamische Sekten – immer eine Möglichkeit finden.

Unter den tausenden Überlieferungen vom Propheten ﷺ findet man natürlich nicht selten mehrdeutige Texte, die sich hierfür missbrauchen lassen.

Die frühen Gelehrten der Muslime waren sich voll über die Grundlage des Islam und seine grundlegenden Prinzipien (*kulliyyāt*) im Klaren. Aus diesem Grund war es für sie selbstverständlich, dass solche Texte in jedem Fall im Einklang mit dem Koran und der Sunnah ausgelegt werden müssen. Wenn ein solcher mehrdeutiger Text eine für sie unklare Aussage hatte, versuchten die muslimischen Gelehrten diesen auf verschiedenste Art und Weise auszulegen, jedoch bewusst nicht auf die eine Art, die mit dem Glaubensfundament in Konflikt gerät. Die verschiedenen überlieferten Auslegungsmöglichkeiten zu einigen solchen Texten zeigen dieses Bestreben der islamischen Gelehrsamkeit ausgesprochen deutlich.

Je mehr die Zeit jedoch voranschritt und je größer die Unwissenheit über die ursprünglichen Texte wurde, umso öfter kam es bei den Anhängern des Islam auch zu Unklarheiten über das Fundament und die grundlegenden Prinzipien. Aus diesem Grund tun sich viele Menschen heute schwer, solche mehrdeutigen Texte in der richtigen Art und Weise auszulegen. Es ist schwer möglich, derartige Texte im Einklang mit den islamischen Grundprinzipien auszulegen, wenn man die Grundprinzipien an sich nicht richtig verstanden hat.

In der heutigen Zeit entwickelte sich dieser Zustand schließlich so weit, dass auch studierte Menschen einzelne *ḥadīṯe* vorbringen, um die Irrmeinung zu stützen, ein unwissender Polytheist könne durchaus ein Muslim sein. Solche Leute setzen dabei tausende eindeutige Texte der *šarīʿah* außer Kraft, suggerieren der Allgemeinheit aber gleichzeitig, es würde sich dabei um legitimen *iǧtihād*, also eine legitime Rechtsableitung bzw. Rechtsfindung handeln.

Dies, wobei es solche legitimen Rechtsableitungen von Grund auf nur in den Angelegenheiten geben kann, für die gar kein eindeutiger Text existiert! Gerade deshalb gab es in den tatsächlichen Angelegenheiten des legitimen *iǧtihād* eigentlich immer unterschiedliche Ergebnisse, welche zu Meinungsunterschieden zwischen den Gelehrten in der Rechtslehre führten. Im Gegensatz zu Meinungsunterschieden über die konsensuale Glaubenslehre handelt es sich bei solchen Unterschieden im *iǧtihād* nicht um verpönte und abzulehnende Meinungsverschiedenheiten.

Deshalb formulierten die Gelehrten auch die deutliche Regel:

لا اجتهادَ مع النصّ

> *Es gibt keinen iǧtihād bei Vorhandensein eines eindeutigen Textes*[142].

Merkwürdig ist, dass manche Personen, die heute als Gelehrte angesehen werden, ebendiese Regel bei deutlichen Grundfragen der Glaubenslehre außer Kraft setzen, während sie dieselbe Regel bei untergeordneten Fragen der *ḥadīṯ*-Wissenschaften und des islamischen Rechts lehren und ihre Umsetzung vehement einfordern – ein überaus klarer Widerspruch.

Viele nichtstudierte Menschen wiederum nehmen solche Scheinargumente dankend an. Bei den meisten davon scheint es ziemlich gleichgültig zu sein, wie absurd eine Aussage ist, solange sie von einem ihrer angesehenen Großgelehrten kommt. Die Möglichkeit des Fehlers wird bei Personen mit einer solchen Denkweise in Bezug auf solche Gelehrte im

[142] Im Arabischen bei der Gelehrsamkeit oft als „*naṣṣ* bzw. *an-naṣṣ*“ bezeichnet.

Grunde völlig ausgeschlossen. Daraus entsteht ein Personenkult, der im Islam sicher keinen Platz haben dürfte, da der Muslim verpflichtet ist, sich an den klaren Text zu halten und es ihm sicher nicht erlaubt ist, eine Gelehrtenaussage diesem klaren Text vorzuziehen.

Um den praktischen Bezug dieser Problematik zu verdeutlichen, sollen im Folgenden einige mehrdeutige Texte und Behauptungen im Sinne des Beispiels angeführt werden, von dem sich leicht auf weitere Beispiele schließen lässt. Das Ziel ist dabei ausdrücklich nicht, alle mehrdeutigen Texte und jedes erdenkliche Scheinargument anzuführen und zu besprechen. Dies wäre ohnehin nicht möglich, da sich in den zahlreichen Überlieferungen wie gesagt immer wieder Texte finden lassen, die aus dem Kontext gerissen werden können.

Gelehrtenaussagen an sich sind kein eigenständiger Beweis

Wie zuvor bei der Erklärung der falschen Methode gezeigt wurde, ist es unzulässig, eindeutige Aussagen des Koran mit mehrdeutigen Aussagen desselben auszulegen.

Ein noch schlimmerer Verstoß gegen die oben beschriebene Regel ist es jedoch, mehrdeutige Gelehrten-Aussagen im Widerspruch zu deutlichen Texten des Koran oder – was noch um einiges absurder ist – zu Grundprinzipien des Islam auszulegen.

Die Gelehrten-Aussagen können für sich selbst genommen niemals ein eigenständiger islamischer Beweis sein. Damit ist gemeint, dass nach islamischer Lehre kein Gelehrter nach dem Propheten ﷺ die Befugnis hätte, von sich aus einen völlig neuen Inhalt über die Religion zu verkünden und bindend zu machen. Dies, weil niemand nach dem Propheten ﷺ direkte Offenbarung erhält.

Durchaus möglich ist aber, dass die Aussagen der *salaf*, also der Gelehrten aus der Frühzeit des Islam, eine gewisse Beweiskraft in Glaubens- oder Rechtsfragen innehaben, da diese Aussagen ursprünglich natürlich an einen Beweis aus dem Koran oder der Sunnah angelehnt sind. Hierauf wurde in diesem Buch schon eingangs hingewiesen. Im Besonderen ist hierbei der ausdrücklich überlieferte Konsens der *salaf* zu erwähnen oder

ihre gemeinschaftliche Billigung einer unter ihnen bekannt gewordenen Aussage eines Gelehrten[143].

Dies hat jedoch nichts zu tun mit der blinden Befolgung späterer (*al-mutaʾaḫḫirūn*) oder zeitgenössischer Gelehrter (*al-muʿāṣirūn*), mit der bloßen Begründung, diese Leute würden eine so hohe Stellung genießen und so hervorragend sein, dass jede Kritik ihrer Aussagen von vornherein abzulehnen wäre. Wie zuvor schon erwähnt, dürfte derartiges nicht einmal über die frühesten und namhaftesten Gelehrten der Muslime gesagt werden, da diese in ihren individuellen Meinungen und Rechtsansichten ebenso nicht vom Fehler bewahrt waren. Umso abwegiger also, einen späteren oder gar heutigen Gelehrten theoretisch oder praktisch auf die Stufe der Unfehlbarkeit zu heben.

Tatsächlich handelt es sich bei dem hier erklärten Sachverhalt um eine völlige Selbstverständlichkeit im Islam. Deshalb bekräftigten die Gelehrten seit der Frühzeit des Islam diesen Umstand. So wird von bekannten Gelehrten wie Mālik[144], aš-Šāfiʿī[145], Aḥmad und vielen anderen رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ häufig überliefert, dass sie den Leuten untersagten, ihren Aussagen zu folgen, wenn ein klarer Widerspruch zu einem Text aus dem Koran oder der Sunnah vorliegt.

---

[143] In den islamischen Wissenschaften als stiller Konsens (*al-iǧmāʿu s-sukūtī*) bezeichnet.

[144] Mālik ibnu Anas (93-179 n. H./712-796 n. Chr.) war jener bekannte Gelehrte, nach dessen Lehre sich in weiterer Folge die mālikitische Rechtsschule entwickelte. Mālik erreichte ein Alter von etwa 84 Jahren.

Sein bis heute vorhandenes Werk *al-Muwaṭṭaʾ* gilt als eines der frühesten Werke der *ḥadīṯ*-Überlieferung und hat eine entsprechend große Bedeutung in der *ḥadīṯ*-Wissenschaft. Mālik war also nicht nur ein bedeutender Rechtsgelehrter, sondern leistete auch Bedeutendes im Bereich der *ḥadīṯ*-Überlieferung.

[145] Muḥammad ibnu Idrīs aš-Šāfiʿī (150-204 n. H./767-820 n. Chr.) gilt ebenfalls als einer der bedeutendsten Gelehrten der Muslime und der islamischen Frühzeit. Aš-Šāfiʿī war nicht nur ein namhafter Rechtsgelehrter, sondern auch ein Gelehrter des *ḥadīṯ*. Nach seiner Lehre entwickelte sich in weiterer Folge die šāfiʿītische Rechtsschule.

Beispiele für fehlerhafte Argumentationen mit Quelltexten oder Gelehrtenaussagen

Der ḥadīṯ über ḏātu anwāṭ

At-Tirmiḏī berichtet folgenden *ḥadīṯ* von Abū Wāqid al-Laiṯī:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا خَرَجَ إِلَى حُنَيْنٍ مَرَّ بِشَجَرَةٍ لِلْمُشْرِكِينَ يُقَالُ لَهَا ذَاتُ أَنْوَاطٍ يُعَلِّقُونَ عَلَيْهَا أَسْلِحَتَهُمْ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ اجْعَلْ لَنَا ذَاتَ أَنْوَاطٍ كَمَا لَهُمْ ذَاتُ أَنْوَاطٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ سُبْحَانَ اللَّهِ هَذَا كَمَا قَالَ قَوْمُ مُوسَى ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَرْكَبُنَّ سُنَّةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَأَبُو وَاقِدٍ اللَّيْثِيُّ اسْمُهُ الْحَارِثُ بْنُ عَوْفٍ وَفِي الْبَاب عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ

> *Als der Prophet ﷺ nach Ḥunain auszog, kam er bei einem Baum der mušrikīn vorbei, der ḏātu anwāṭ genannt wurde und auf den sie ihre Waffen hängten[146]. Da sagten sie[147]: „Oh Gesandter Allahs, mach uns einen ḏātu anwāṭ, so wie sie einen ḏātu anwāṭ haben.“*
>
> *Da sagte der Gesandte ﷺ: „Subḥānaḷḷāh! Dies gleicht dem, was das Volk von Mūsā sagte: ‚Mach uns einen ilāh (Anzubetenden) so wie sie ālihah haben.‘[148]*
>
> *Bei dem in dessen Hand meine Seele ist, ihr werdet den Weg derjenigen gehen, die vor euch waren.“*
>
> *Abū ʿĪsā (at-Tirmiḏī) sagte: „Dieser ḥadīṯ ist ḥasan ṣaḥīḥ…“[149]*

---

[146] Die *mušrikūn* machten dies im Glauben, ihre Schwerter würden dadurch Segen erlangen.

[147] Also jene Muslime, die mit dem Propheten nach Ḥunain auszogen. Es handelt sich dabei in erster Linie um Muslime, die erst vor sehr kurzer Zeit in den Islam eingetreten waren. Dies, weil die meisten davon erst bei der friedlichen Eroberung Mekkas zum Islam kamen, welche vor diesem Auszug stattfand.

[148] *Sure al-Aʿrāf*, 7:138

[149] Bei dieser letztgenannten Feststellung handelt es sich um die Einschätzung dieses *ḥadīṯ* von at-Tirmiḏī, welcher diesen *ḥadīṯ* in seinem Werk über-
…--

Gemäß den vorangegangenen Erklärungen über die Grundlage des Islam und die falsche Methode beim Verständnis mehrdeutiger Aussagen ist auf jeden Fall klar, wie man diesen *ḥadīṯ* sicher nicht verstehen kann.

Es ist nicht denkbar, dass jene in dieser Geschichte erwähnten Prophetengefährten ﷺ den Islam nicht verstanden und deshalb den klaren *širk* verlangt hätten, sie aber zum selben Zeitpunkt trotzdem Muslime waren.

Nur jemand, der die Grundlage des Islam nicht richtig versteht oder ihr mutwillig widersprechen will, wird so eine Behauptung aufstellen. Dennoch wird dieser *ḥadīṯ* von Leuten manchmal als Gegenargument angeführt. Man will damit sagen: „Ein heutiger Polytheist kann durchaus ein Muslim sein, denn es kam ja sogar unter den Prophetengefährten vor, dass diese etwas anderes anbeteten, aber dennoch Muslime waren."

Gemäß dieser Vorstellung könnte also im Grunde jeder Götzendiener als Muslim bezeichnet werden, egal wie viel und welchen Polytheismus er praktiziert. Das Wichtige dabei ist nur, dass er sich zum Islam zählt und unwissend ist.

Von den früheren Gelehrten wird so eine absurde Behauptung über diesen *ḥadīṯ* natürlich keineswegs überliefert.

Jene Prophetengefährten verlangten eine Handlung, die nicht als großer širk einzuordnen ist

Aufgrund des bisher schon Gesagten ist es eine Selbstverständlichkeit, dass man diesen *ḥadīṯ* nur im Einklang mit den anderen Offenbarungstexten, vor allem mit den Grundlagen des Islam auslegen darf.

Tatsächlich ist es sehr abwegig, zu behaupten, dass diese Prophetengefährten ﷺ etwas verlangten, das als großer *širk* zu klassifizieren wäre. Es ist durchaus möglich, ihre Bitte anders zu verstehen, und zwar als den zuvor schon erklärten „kleinen *širk*" (*širkun aṣġar*).

Da der *ḥadīṯ* durch diese Erklärung mit unzähligen anderen Quelltexten und den Prinzipien des Islam in Einklang gebracht werden kann, wäre es aus theologischer Sicht absurd, dieses Verständnis einfach zu verwerfen.

---

lieferte. Die Wörter *ḥasan* (gut) und *ṣaḥīḥ* (gesund) sind Fachbegriffe aus der *ḥadīṯ*-Wissenschaft und beschreiben die Güte bzw. den Grad der Authentizität eines *ḥadīṯ*.

So etwas würde nur jemand machen, der es ganz bewusst darauf anlegt, diesen *ḥadīṯ* im Gegensatz zur islamischen Glaubenslehre auszulegen.

In Wirklichkeit beabsichtigten jene Gefährten, dass der Prophet ﷺ seinen Herrn darum bitten solle, einen Baum zu segnen – ähnlich dem Baum, den sie selbst aus ihrer Zeit vor dem Islam kannten. Durch den Segen Allahs sollten auch ihre Waffen gesegnet werden.

Dass Allah ﷻ nun einen speziellen Ort oder Gegenstand segnet, ist gemäß der islamischen Lehre grundsätzlich nichts Abzulehnendes. Schließlich gibt es bekannte Orte wie die Moscheen von Mekka, Medina und Jerusalem, auf die genau das zutrifft – für Muslime ist dieser Umstand also nichts Ungewöhnliches.

Warum der Prophet diese Bitte mit Nachdruck ablehnte

Auch wenn die Segnung an sich eine durchaus mögliche Sache ist, war diese spezielle Bitte jener Prophetengefährten aus verschiedenen Gründen eine Verfehlung, weshalb sie vom Propheten ﷺ auch entsprechend heftig abgelehnt wurde. Die Gründe dafür lassen sich wie folgt zusammenfassen:

1. Ihre Bitte war eine Nachahmung der Götzendiener und der theologische Grundsatz lautet, dass diese Nachahmung (im Arabischen *at-tašabbuhu bi-l-kāfirīn*) verwerflich und deshalb abzulehnen ist.

2. Darüber hinaus handelte es sich hierbei um eine Nachahmung der *mušrikīn* in ihren polytheistischen Handlungen. Auch wenn die *ṣaḥābah*/Gefährten ﷺ nicht tatsächlich die Anbetung irgendwelcher anderen Dinge anstrebten oder erbaten, so wollten sie den Segen von Allah doch am selben Ort und auf dieselbe Art wie die Götzendiener. Es war aber unangemessen, Allah darum zu bitten, Ihn in derselben Art wie die Götzendiener anzubeten.

3. Durch die beschriebenen Umstände und die äußerliche Ähnlichkeit der Taten bestand hierbei auch die Gefahr, dass dies in weiterer Folge leicht zum großen *širk* (*širkun akbar*) führen könnte. Dies, weil die Menschen – vor allem auch späterer Generationen – auf diese Art sehr schnell in die Anbetung des Baumes selbst verfallen könnten. Die sich daraus ergebende Situation erinnert stark an die zuvor schon

zitierte Schilderung des Prophetengefährten Ibnu ʿAbbās ﵄ darüber, wie der erste Polytheismus im Volk von Nūḥ/Noah entstand.

Aus diesen Gründen lehnte der Prophet ﷺ diese Bitte vehement ab und verglich sie mit der im Koran erwähnten Bitte der Israeliten gegenüber Mūsā/Moses.

Dinge, die das Gesagte verdeutlichen und bekräftigen

Dass die im *ḥadīṯ* erwähnten *ṣaḥābah* ﵃ nicht den tatsächlichen Polytheismus verlangten, lässt sich auch durch folgende Umstände verdeutlichen:

- Der Vergleich mit *banu isrāʾīl* bedeutet nicht die Gleichheit in jeder Beziehung. Dies, weil der sprachliche Vergleich durch die Verwendung der Partikel „*kāf* bzw. *kāfu t-tašbīh*“ in der arabischen Sprache nicht zwingend bedeutet, dass sich die verglichenen Dinge in jeder Hinsicht gleichen.

  Die Ähnlichkeit kann sich bei diesem Stil lediglich auf einige Gesichtspunkte beziehen. Der Sinn dieses teilweisen Vergleiches des Propheten ﷺ war es, jenen neu zum Islam konvertierten Gefährten das Ausmaß ihres Fehlers aufzuzeigen und von der Tat abzuschrecken.

- Bei der im *ḥadīṯ* erwähnten Ursache des Verbots findet man keinerlei Erwähnung des *širk akbar*. Wie bereits beschrieben, wollten die Muslime in Nachahmung der *mušrikīn* dort zwar ihre Waffen aufhängen, doch das bloße Aufhängen ist noch keine Anbetung des Baumes oder irgendwelcher Götzen oder sonstiger Wesen – auch wenn es in weiterer Folge dazu führen könnte.

  Man kann also nicht behaupten, dass jene *ṣaḥābah* den Baum anbeten wollten, wobei man ihre Bitte auch anders verstehen kann und der *širk akbar* im *ḥadīṯ* keine Erwähnung findet.

- Selbst wenn diese *ṣaḥābah* ﵃ neu im Islam waren, ist es äußerst unwahrscheinlich, dass sie das Fundament des Islam und die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses nicht kannten.

  Schließlich war zu jener Zeit selbst den *mušrikīn* im Allgemeinen völlig klar, zu was Muḥammad ﷺ sie aufrief. Sie wussten sehr genau, dass die *šahādah* des Islam „Es gibt keinen Anbetungswürdigen außer

Allah“, mit Sicherheit erfordert, alles, was neben Allah angebetet wird, völlig zu verleugnen. Die Götzendiener von Quraiš feindeten den Propheten ﷺ gerade deshalb an, weil er sie für ihre Anbetung Anderer neben Allah tadelte.

Der Großteil der Araber kannte also sicherlich die Bedeutung des Islam nach dem Bekanntwerden der *daʿwah* (Aufruf, Einladung) des Propheten ﷺ. Im *Musnad* von Imām Aḥmad wird hierzu beispielsweise überliefert, dass der Prophetengefährte Ǧābir ؓ sagte:

مَكَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ يَتْبَعُ النَّاسَ فِي مَنَازِلِهِمْ بِعُكَاظٍ وَمَجَنَّةَ وَفِي الْمَوَاسِمِ بِمِنًى يَقُولُ: مَنْ يُئْوِينِي مَنْ يَنْصُرُنِي حَتَّى أُبَلِّغَ رِسَالَةَ رَبِّي وَلَهُ الْجَنَّةُ حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ أَوْ مِنْ مُضَرَ كَذَا قَالَ فَيَأْتِيهِ قَوْمُهُ فَيَقُولُونَ احْذَرْ غُلامَ قُرَيْشٍ لاَ يَفْتِنُكَ وَيَمْشِي بَيْنَ رِحَالِهِمْ وَهُمْ يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالأَصَابِعِ

Der Prophet ﷺ verweilte in Mekka zehn Jahre. Er suchte die Menschen in ihren Wohnungen auf, bei ʿUkāẓ und Mağannah[150] und in der Pilgerzeit in Mina. Dort sagte er (zu den Leuten): „Wer gewährt mir Zuflucht, wer unterstützt mich, so dass ich die Botschaft meines Herrn verbreiten kann, wofür ihm das Paradies gebühren soll.“

Dies, bis selbst jenen, die vom Jemen oder Muḍar aus zur Pilgerreise auszogen, von ihrem eigenen Stamm gesagt wurde: „Nehmt euch in Acht vor dem Jungen von Quraiš, damit er euch nicht in Versuchung führt (, von eurer Religion abzulassen).“

Und er ging zwischen ihren Reittieren umher, während sie mit dem Finger auf ihn zeigten.

Es gibt also keinen Zweifel, dass die Menschen im Allgemeinen selbst vor ihrem Eintritt in den Islam genau wussten, dass der Monotheismus in der Anbetung das Erste und Wichtigste ist, was der Islam ihnen abverlangt.

Deshalb musste ihnen dies nach ihrem Eintritt in den Islam umso klarer gewesen sein. Es ist also sehr unwahrscheinlich, dass jene Gefähr-

[150] Zwei Orte. Durch die dort abgehaltenen Märkte waren diese Orte wichtige Zentren der damaligen Araber.

ten des Propheten dies nicht wussten, wobei sie von den anderen Muslimen umgeben waren, die schon länger im Islam waren. Nicht zu vergessen, dass sich seit ihrem Übertritt zum Islam auch der Prophet ﷺ selbst unter ihnen befand.

Aus dem Gesagten wurde also deutlich, dass es keinen Grund gibt, davon auszugehen, dass diese Prophetengefährten den tatsächlichen Polytheismus verlangten.

Sollte man dennoch Aussagen von späteren Autoren finden, die meinen, es wäre in dem *ḥadīṯ* der große *širk* verlangt worden, so ist dazu Folgendes zu sagen:

1) Die Aussage eines späteren Gelehrten und sein Verständnis eines Textes sind überhaupt kein Maßstab. Solche Aussagen haben keinerlei Beweiskraft in der Religion und müssen deshalb immer hinterfragt und an den Quelltexten der *šarīʿah* gemessen werden. Letztlich kann es sich bei der Aussage eines solchen Gelehrten immer um einen klaren Fehler handeln.

2) Selbst bei der Annahme, jene Prophetengefährten hätten den großen *širk* verlangt, wäre dies keinesfalls ein Argument, um die Grundaussage des Islam außer Kraft zu setzen.

In so einem Fall wäre es evident, dass diese im *ḥadīṯ* erwähnten Personen bis zu jenem Zeitpunkt innerlich den Islam noch nicht verstanden hatten. Da dies in dem angenommenen Fall äußerlich nicht sichtbar gewesen wäre, hätte niemand von ihrer Unkenntnis gewusst. Wie der *ḥadīṯ* zeigt, waren sie selbst sich ihrer eigenen Unkenntnis nicht bewusst, weshalb sie die Frage auch offen formulierten.

Zu einem tatsächlichen Abfall vom Islam wäre es in so einem Fall also gar nicht gekommen, da diese Personen den Fehler aufgrund ihrer Unwissenheit begingen und nach dem Hinweis sofort einsichtig waren und von ihrer Bitte reuig abließen.

Gemäß so einer Vorstellung über den *ḥadīṯ*, bekannten sich diese Leute zum Islam und waren demzufolge vor ihrer im *ḥadīṯ* erwähnten Aussage rechtlich Muslime. So gesehen wären sie also innerlich noch nicht in den *īmān* eingetreten, auch wenn sie äußerlich als Muslime galten. Sie mussten auch als solche betrachtet werden, da niemand

von diesen Leuten jemals zuvor polytheistische Handlungen gesehen hatte. Ebenso wurde von ihnen davor keine Aussage bekannt, die auf ihre Unwissenheit über den Islam schließen ließe. Hätte es so einen Vorfall schon vorher gegeben, wäre es zu der geschilderten Begebenheit gar nicht erst gekommen.

In Bezug auf den *ḥadīṯ* sind darüber hinaus noch folgende Aspekte erwähnenswert:

- Bei den im *ḥadīṯ* erwähnten Personen, von denen jene Bitte formuliert wurde, handelte es sich keineswegs um alle Muslime, die mit dem Propheten ﷺ ausgezogen waren. Es konnte sich nur um eine Minderheit handeln.
- Die im *ḥadīṯ* erwähnten Personen hatten den Islam zuvor angenommen und zogen mit dem Propheten ﷺ aus, um die Gemeinschaft der Muslime zu verteidigen. Auch dies zeigt klar, dass sie diese Aussage nicht etwa aus Abneigung gegen den Islam oder aus Heuchelei tätigten. Wären sie *munāfiqīn*/Heuchler gewesen, hätten sie so eine Bitte sicher nicht in aller Öffentlichkeit ausgesprochen.

Der ḥadīṯ von Muʿāḏ ibnu Ǧabal رضي الله عنه

Ibnu Māǧah überliefert von ʿAbduḷlāh ibnu Abī Aufā folgenden *ḥadīṯ*:

لَمَّا قَدِمَ مُعَاذٌ مِنْ الشَّامِ سَجَدَ لِلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا هَذَا يَا مُعَاذُ قَالَ أَتَيْتُ الشَّامَ فَوَافَقْتُهُمْ يَسْجُدُونَ لِأَسَاقِفَتِهِمْ وَبَطَارِقَتِهِمْ فَوَدِدْتُ فِي نَفْسِي أَنْ نَفْعَلَ ذَلِكَ بِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَا تَفْعَلُوا فَإِنِّي لَوْ كُنْتُ آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِغَيْرِ اللَّهِ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا

> *Als Muʿāḏ aus dem Šām[151] zurückkam, machte er suǧūd[152] vor dem Propheten ﷺ. Dieser fragte ihn: „Muʿāḏ, was ist das (, was du da tust)?“*

[151] Wie zuvor bereits angemerkt: *aš-Šām*, die Länder im Norden der arabischen Halbinsel.

[152] Warf sich also vor dem Propheten ﷺ nieder. Das arabische Wort *suǧūd* bedeutet Niederwerfung. Es wird jedoch stellenweise darauf hingewiesen, dass dieses Wort in seinen sprachlichen Bedeutungen auch ähnliche Gesten beschreiben kann.

> *Muʿāḏ antwortete darauf: „Ich sah im Šām, wie die Leute sich vor ihren Priestern niederwarfen. Da empfand ich den Wunsch, dies dir gegenüber ebenfalls zu tun."*
>
> *Der Prophet ﷺ erklärte ihm daraufhin: „Tut das nicht! Wenn ich jemandem befehlen würde, sich vor etwas anderem als Allah niederzuwerfen, dann würde ich der Frau befehlen, sich vor ihrem Ehemann niederzuwerfen."*

Auch dieser *ḥadīṯ* wird von manchen Menschen für die mehrfach genannte fehlerhafte Argumentation herangezogen. Wiederum wird behauptet, ein Prophetengefährte, in dem Fall Muʿāḏ ibnu Ǧabal رضي الله عنه, hätte zu diesem Zeitpunkt den Islam nicht verstanden und durch diese Niederwerfung den Propheten ﷺ angebetet. Das Ziel davon ist wiederum, zu zeigen, dass ein Mensch, trotz der Anbetung anderer Dinge neben Allah, ohne weiteres ein Muslim sein könne.

Jemand, der die tatsächliche Bedeutung des *tauḥīd* verstanden hat, muss dies aber ohne zu zögern ablehnen und sicher sein, dass es eine andere Auslegung für diesen *ḥadīṯ* gibt, auch wenn er selbst bislang diese Auslegung nicht kennt.

Auch bei diesem *ḥadīṯ* wird man keinen namhaften frühen Gelehrten finden, der diese beschriebene, falsche Schlussfolgerung formuliert hätte.

Das richtige Verständnis dieses ḥadīṯ

Tatsächlich bezweckte Muʿāḏ ibnu Ǧabal mit dieser Niederwerfung nicht die Anbetung des Gesandten ﷺ, und zwar aus folgendem Grund:

Der *suǧūd* teilt sich in zwei Arten, den *suǧūd* zur Anbetung und den *suǧūd* zur Begrüßung. Diese Form der Begrüßung war bei einigen Gesellschaften vor dem Islam gängig. Dabei ging es natürlich auch um eine Geste des Respekts, jedoch nicht im Sinne von Anbetung und Polytheismus.

Um diese Form des *suǧūd* ging es auch bei der Niederwerfung der Engel vor Adam عليه السلام[153] und der Niederwerfung der Familie von Yūsuf/Josef عليه السلام

[153] Siehe für die erstmalige Erwähnung davon im Koran: *Sure al-Baqarah*, 2:34.

vor ihm selbst[154]. Beide Begebenheiten sind ausdrücklich im Koran erwähnt.

In der *šarīʿah* von Muḥammad ﷺ wurde diese Form der Begrüßung ausnahmslos verboten. Aus dem *ḥadīṯ* geht aber deutlich hervor, dass der Prophetengefährte Muʿāḏ ﷺ dieses Verbot zum besagten Zeitpunkt noch nicht kannte.

Absurde Folgen der falschen Auslegung dieses ḥadīṯ

Gemäß der falschen Auslegung dieses *ḥadīṯ* und der unzulässigen Methode bei der Beweisführung, die dabei angewendet wird, müsste man zu folgenden Schlüssen gelangen:

- Die Familie von Yūsuf/Josef ﷺ hätte, genau wie dies von Muʿāḏ ibnu Ǧabal behauptet wurde, den Propheten Yūsuf ﷺ angebetet. Darunter befand sich auch Yaʿqūb/Jakob, der Vater Yūsufs, welcher seinerseits ein Prophet war.

  Würde ein Vertreter der falschen Auslegung des genannten *ḥadīṯ* diese Konsequenz nun als irrsinnig bezeichnen und ablehnen, ergäbe sich die Frage: Warum sollte ein Mensch diese falsche Methode der Beweisführung in Bezug auf den *ḥadīṯ* anwenden können, während sie in Bezug auf die Familie von Yūsuf/Josef ﷺ unzulässig wäre?

  Nach islamischer Lehre wäre es natürlich eine absurde Behauptung und eine gewaltige Verfehlung, einen Propheten des Polytheismus zu bezichtigen. Noch abwegiger wäre die Annahme, ein Prophet hätte dies aus Unwissenheit über die Religion getan.

  Da diese Annahme aus islamischer Sicht so offensichtlich falsch ist, tun sich Vertreter der besprochenen Irrmeinung schwer, so eine Konsequenz anzunehmen. Dabei ist ihnen offenbar nicht bewusst, dass sie bei ihrer Auslegung des *ḥadīṯ* auf genau dieselbe Weise vorgehen.

- Dasselbe ließe sich beim *suǧūd* der Engel vor Adam ﷺ sagen. Hier müsste man zum Schluss kommen, dass die Engel Adam ﷺ angebetet hätten.

[154] Erwähnt in *Sure Yūsuf*, 12:100

Noch grotesker wäre nach so einem Verständnis die Tatsache, dass Allah ﷻ selbst ihnen diese Niederwerfung aufgetragen hatte. Ein Mensch, der sich zum Islam zählt, wird kaum so weit gehen, zu behaupten, Allah hätte den Engeln den großen *širk* anbefohlen.

- Und schließlich müsste es auch in Bezug auf diesen *ḥadīṯ* selbst zu einer irrigen Folge kommen. Als der Prophet ﷺ nämlich sagte, „Wenn ich jemandem befehlen würde, sich vor etwas anderem als Allah niederzuwerfen, dann würde ich der Frau befehlen, sich vor ihrem Mann niederzuwerfen“, ist wohl nicht davon auszugehen, dass er meinte: *„Wenn ich jemandem befehlen würde, etwas anderes als Allah anzubeten, dann würde ich der Frau befehlen, ihren Mann anzubeten.“*

  Wer in der beschriebenen, falschen Weise mit diesem *ḥadīṯ* argumentiert, müsste konsequenterweise auch diese absurde Auslegung vornehmen.

Auch bei der Betrachtung der folgenden Überlieferungen desselben *ḥadīṯ* werden die oben erwähnten Tatsachen klar. Aḥmad überliefert in seinem *Musnad* von ʿAbduḷḷāh ibnu Abī Aufā:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ قَدِمَ مُعَاذٌ الْيَمَنَ أَوْ قَالَ الشَّامَ فَرَأَى النَّصَارَى تَسْجُدُ لِبَطَارِقَتِهَا وَأَسَاقِفَتِهَا فَرَوَّأَ فِي نَفْسِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَحَقُّ أَنْ يُعَظَّمَ فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَيْتُ النَّصَارَى تَسْجُدُ لِبَطَارِقَتِهَا وَأَسَاقِفَتِهَا فَرَوَّأْتُ فِي نَفْسِي أَنَّكَ أَحَقُّ أَنْ تُعَظَّمَ فَقَالَ لَوْ كُنْتُ آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا

> *Muʿāḏ reiste in den Jemen – oder er sagte: in den Šām*[155].

[155] Hierbei handelt es sich um einen Zweifel eines der Überlieferer, der ebenfalls überliefert wurde, um den Wortlaut möglichst authentisch zu überliefern.

Darin zeigt sich auch die große Genauigkeit dieser Überlieferer und ihre Aufrichtigkeit. Denn Fehler und Vergesslichkeit bleiben auch beim besten Auswendiglernvermögen eine menschliche Eigenschaft. Jedoch wird nur ein äußerst aufrichtiger Mensch diese Dinge bei einer Überlieferung erwähnen, aus Gottesfurcht und aus Angst, etwas Falsches zu überliefern.

Da sah er wie die Christen sich vor ihren Bischöfen und Priestern niederwarfen. So kam in ihm die Überlegung auf, dass der Prophet mehr Recht dazu hätte, geehrt zu werden.

Als er zurückkam, erzählte er dem Propheten ﷺ davon und sagte ihm: „Da wollte ich dasselbe für dich tun, weil ich dachte, dass du mehr Recht darauf hättest, geehrt zu werden.“

Der Prophet ﷺ antwortete ihm: „Wenn ich jemandem befehlen würde, dies zu tun, dann würde ich der Frau befehlen, sich vor ihrem Mann niederzuwerfen.“

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ إِنَّهُ أَتَى الشَّامَ فَرَأَى النَّصَارَى فَذَكَرَ مَعْنَاهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَقُلْتُ لِأَيِّ شَيْءٍ تَصْنَعُونَ هَذَا قَالُوا هَذَا كَانَ تَحِيَّةَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلَنَا فَقُلْتُ نَحْنُ أَحَقُّ أَنْ نَصْنَعَ هَذَا بِنَبِيِّنَا فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ [...] إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَبْدَلَنَا خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ السَّلَامَ تَحِيَّةَ أَهْلِ الْجَنَّةِ.

Von ʿAbdurraḥmān ibnu Abī Lailā, von seinem Vater, von Muʿāḏ ibnu Ǧabal wird überliefert: […] Da sagte ich: „Warum macht ihr das?“ Sie antworteten: „Dies war die Begrüßung der Propheten vor uns.“

Ich sagte: „Wir haben mehr Anrecht darauf, dies für unseren Propheten zu tun.“

Daraufhin erklärte der Prophet ﷺ: „[…] Allah hat uns etwas Besseres gegeben, (und zwar) den Salam, den Gruß der Leute des Paradieses.“

Diverse Behauptungen

„Die Fehler sind den Muslimen verziehen“

Manche Leute wollen die irrige Vorstellung eines polytheistischen Muslims durch die Behauptung erhärten, der Gemeinschaft Muḥammads ﷺ, also den Muslimen, würden all ihre Fehler von Allah ﷻ nachgesehen, sofern sie es nicht besser wussten. Hierzu führen sie folgenden Vers an:

﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾

Es ist für euch keine Sünde in dem, worin ihr einen Fehler gemacht habt, sondern was eure Herzen vorsätzlich anstreben.
[Sure al-Aḥzāb, 33:5]

Zuzüglich wird in diesem Bezug noch folgender *ḥadīṯ* erwähnt:

Durch Ibnu ʿAbbās wird vom Propheten ﷺ überliefert:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»

> *Wahrlich, Allah hat meiner ummah den Fehler und das Vergessen vergeben, und das, wozu sie gezwungen wurden.*[156]

Das Problem von jemandem, der so argumentiert, besteht darin, dass er selbst unter einem Verständnisproblem über die grundlegenden Prinzipien des Islam leidet. So jemand denkt nämlich, dass die „*ummah* von Muḥammad ﷺ“, die in dem Koran-Vers und im zitierten *ḥadīṯ* angesprochen wurde, all jene Menschen beschreibt, die sich einfach nur zu dieser Gemeinschaft bekennen. Dabei ist es ihnen völlig egal, wie viel und welchen Polytheismus diese „Muslime“ begehen.

Aus islamischer Sicht stellt sich die Frage, wie diesen Menschen ihr *širk* vergeben werden soll, wo im Koran doch ausdrücklich gesagt wird, dass ebendieser *širk* nicht vergeben wird?

Solche Gedanken erinnern stark an die Idee des auserwählten Volkes im heutigen Judentum. Wer mit der Bezeichnung „Muslim“ geboren wurde, bzw. wer dies im Pass stehen hat, genießt das Privileg, zur auserwählten Gruppe zu gehören. Egal was er macht, am Ende wird er schließlich als etwas besserer oder schlechterer Auserwählter ins Paradies eingehen.

Diese eigenartige Idee ist natürlich absurd und dem Islam völlig fremd. Umso bezeichnender für die vorherrschende Unwissenheit der Leute, die

[156] Überliefert in *as-Sunan* von Ibnu Māǧah und in zahlreichen anderen Werken, in diesem oder ähnlichem Wortlaut.

sich heute als Muslime ansehen, dass sehr viele von ihnen dieser Theorie des auserwählten Volkes bewusst oder unbewusst anhängen.

Das ist auch der Grund, warum sich Leute mit so einer Einstellung kaum anstrengen, um das Paradies zu erlangen. Der Platz im Paradies ist ihm oder ihr ohnehin sicher. Die einzige Frage ist vielleicht noch, ob er gleich seinen Platz im Paradies einnehmen darf oder vorher noch einige wenige Sünden abbüßen muss. Aus islamischer Sicht also eine Lebensauffassung mit verheerenden Folgen.

Dieses Scheinargument braucht, nach den bisher schon zahlreich erwähnten Beweisen, also keine weitere Erklärung. Wer ein Grundverständnis für den Islam mitbringt, kann so eine Behauptung im Grunde nicht vorbringen. Bei einem Polytheisten handelt es sich keinesfalls um einen Angehörigen der „*ummah* Muḥammads ﷺ“, deshalb beziehen sich diese Texte von Grund auf nicht auf solche Leute.

Zusätzlich ist zu sagen, dass ein Muslim nicht einfach aus Vergesslichkeit oder einem einfachen Fehler Polytheismus betreibt. Diese Vorstellungen sind absurd. Ebenso ist ein Mensch, der zum „Unglauben“ gezwungen wird, nicht mit jemandem gleichzusetzen, der Handlungen des Polytheismus aus freien Stücken begeht. Dies ist an sich eine Selbstverständlichkeit. Das Thema des Zwanges wird in Kürze noch in einem eigenen Kapitel angesprochen.

Ein widersprüchliches Beispiel

Einige Leute wollen an einem Beispiel verdeutlichen, dass es sich bei manchen Polytheisten um unwissende Muslime handelt. Ihnen ist dabei nicht bewusst, dass das von ihnen genannte Beispiel das genaue Gegenteil ihrer Behauptung aufzeigt. Aus diesem Grund soll jenes Beispiel hier zum Zwecke der Verdeutlichung erwähnt und kurz besprochen werden:

> *Einen Mann, der von der Zivilisation abgeschieden lebt, überkommt Trauer. Er hat keine Möglichkeit zu reisen und wendet sich schließlich dem einzigen šaiḫ im Dorf zu. Er hat von diesem šaiḫ nur Gutes gehört und alle Leute bestätigen, dass dieser Mensch ein gelehrter Mann ist.*
>
> *Dieser Gelehrte ist jedoch selber unwissend und weist ihn an, die Toten um Hilfe anzurufen, damit sie die Gründe für seine schlechte Lage beseitigen. Er begründet dies mit einer Aussage, die dem Propheten ﷺ zugeschrieben wurde, aber in Wirklichkeit erlogen ist.*
>
> *Der Mann setzt diese Anweisung schließlich in die Tat um, ruft die Toten an und erfleht von ihnen Errettung, Heilung, die Beseitigung des Unheils usw. Somit erbittet er von ihnen Dinge, zu denen nur Allah im Stande ist, und begeht auf diesem Wege den großen širk, im Glauben, einer Anweisung des Propheten ﷺ zu folgen.*
>
> *Man kann also sagen, dass dieser Mann nichts anderes wollte, als Allah und Seinem Propheten zu folgen.*

Dazu sind folgende Dinge zu sagen:

- Die Person in diesem hypothetischen Beispiel kennt mit Sicherheit nicht die Bedeutung des islamischen Glaubensbekenntnisses. Dieser Mann erfüllt somit die Bedingung des Wissens nicht und kann deshalb unmöglich als Muslim angesehen werden.
- Der Mann betet jemand anderen als Allah an. Er nimmt diesen Beigesellten also zum *ilāh* und kann so unmöglich als ein Mensch betrachtet werden, der *lā ilāha illa-ḷḷāh* umgesetzt hat. Er ist kein Muslim,

kein *muḫliṣ*, kein *ḥanīf*, folgt nicht der *millah* von Ibrāhīm ﷺ und hat auch das Prinzip der Verleugnung des *ṭāġūt* nicht umgesetzt.

- Er glaubte darüber hinaus, dass die Toten anbetungswürdig wären und verlangte deshalb Dinge von ihnen, zu denen nur der Schöpfer im Stande ist.

- Dass dieser Mann sich zum Islam zählt, ändert nichts an den obengenannten Tatsachen. Genau wie es auch bei den Götzendienern der Araber keinerlei Unterschied machte, dass sie sich zu Ibrāhīm ﷺ und seinem *dīn* zählten.

- Die Tatsache, dass er diesem erlogenen *ḥadīṯ* Glauben schenkte, bestätigt nur das Gesagte. Hätte er die Grundlage des Islam wirklich gekannt, wäre es undenkbar, dass er sie wegen irgendeiner völlig gegensätzlichen Behauptung einfach verwirft.

  Andernfalls wäre es auch möglich, dass ein Muslim jeder beliebigen Behauptung Glauben schenkt, ohne dass dies irgendeinen Einfluss hätte. Ein Beispiel hierfür wäre, dass jemand einen Muslim von einem *ḥadīṯ* überzeugen will, der angeblich belegt, dass Allah ﷻ einen Sohn hätte.

  Wäre es denkbar, dass ein Muslim einem solchen *ḥadīṯ* Glauben schenkt? Würde man so jemanden auch ohne weiteres als Muslim bezeichnen, nur weil er sich zum Islam bekennt? Würde man hierbei auch sagen: *„Der Mann ist ein Muslim, denn er wollte ja nur dem Propheten ﷺ folgen.“*?

  Ohne Zweifel würde jeder sofort einwenden, dass dieser Mensch unmöglich den Islam verstanden haben kann. Dieselbe Reaktion müsste es auch bezüglich der Person im vorherigen Beispiel geben.

- Dies alles abgesehen von der Tatsache, dass dieses Beispiel weit von der heutigen Realität entfernt ist. Das Problem ist, dass es den Anhängern jener Irrmeinung in Wirklichkeit gar nicht um solche vereinzelten, angeblichen Ausnahmesituationen wie im erwähnten Beispiel geht. Es wird hier also auch eine gewisse Unaufrichtigkeit sichtbar.

  Denn solche Leute wenden ihre Schlussfolgerungen nicht nur auf einen solchen Extremfall an, sondern schließen davon auf alle anderen

Menschen. Auch gemäß ihrer Irrmeinung wäre es unzulässig, die Situation des Beispiels mit der Situation von Leuten gleichzusetzen, die den Koran Tag und Nacht hören, lesen und teilweise sogar auswendig lernen und deren Zugang zum Wissen im Kommunikationszeitalter um vieles erleichtert wurde.

„Jemand, der unter Zwang širk begeht, ist auch kein mušrik“

Bei dieser Behauptung wird der sogenannte *ikrāh*-Zustand herangezogen, um die eigene Meinung zu stützen. In den islamischen Quellen wird das Prinzip der Entschuldigung aufgrund von Zwang erwähnt, die auch durchaus ihre Berechtigung und Gültigkeit hat. Danach ist es unter gewissen Umständen einem Muslim erlaubt, rein äußerlich polytheistische Aussagen von sich zu geben.

Die Behauptung hierbei ist folgendermaßen: *„Wenn der mukrah/Gezwungene trotz seines Polytheismus kein mušrik wird, so bedeutet dies, dass auch der unwissende mušrik als Muslim gelten kann.“*

Tatsächlich verhält es sich jedoch folgendermaßen: Das äußerlich Wahrnehmbare bei einem gezwungenen Menschen ist, dass er etwas anderes als Allah anbetet bzw. dem Islam abschwört oder Ähnliches.

Bei einer *kufr*-Aussage wäre der Normalfall im islamischen Recht, die Person als Nicht-Muslim zu betrachten. Es wäre nicht zulässig, zu spekulieren: „Diese Person äußerte zwar eine deutliche *kufr*-Aussage, könnte aber innerlich den *īmān* verwirklicht haben.“

Für die frühen Muslime galt im Konsens der Grundsatz der Verbundenheit des Inneren und des Äußeren (*at-talāzumu baina ẓ-ẓāhiri wa-l-bāṭin*). Würde man diese Verbundenheit nach Belieben trennen können, bliebe keine Gesetzmäßigkeit der *šarīʿah* und keine islamrechtliche Beurteilung mehr aufrecht. Wann immer jemand etwas äußert, könnte die Aussage annulliert werden, mit der Begründung, die Person könnte ja im Herzen etwas anderes glauben.

Zu dieser absurden Aussage gelangten nur einige Sekten der Frühzeit des Islam, vor allem die sogenannten *ǧahmiyyah*. Es würde im Umfang und Thema dieses Buches zu weit führen, im Detail auf diese Gruppe einzugehen. Jedoch ist zu bemerken, dass selbst diese abgeirrte Sekte nicht so weit ging, einen Polytheisten als Muslim zu bezeichnen.

Bei Beobachtung der geschichtlichen Entwicklung kann man feststellen, dass die falschen Prinzipien, die von diesen Sekten aufgestellt wurden, meistens nicht bis in die letzte Konsequenz umgesetzt wurden. Auch die *ǧahmiyyah* schreckten also vor gewissen Schlussfolgerungen zurück bzw. kamen ihnen manche Schlussfolgerungen offenbar gar nicht in den Sinn.

Darüber hinaus würden die *ǧahmiyyah* einen Menschen nicht für seine Unkenntnis über die Grundlage des Islam entschuldigen, da bei ihnen gerade das Wissen als der entscheidende Faktor galt, der einen Menschen zum Muslim macht.

Der Zusammenhang zwischen dem Inneren und dem Äußeren ist also ein feststehendes Prinzip in der islamischen Glaubens- und Rechtslehre. Die Aufhebung dieser Verbundenheit für spezielle Fälle bedarf eines ausdrücklichen Beweises aus den islamischen Quellen.

Eine solche spezielle Situation ist die des *ikrāh*. Für diesen Fall wird dem muslimischen Betrachter vorgeschrieben, nicht nach dem Äußeren zu urteilen.

Dazu heißt es im Koran:

﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾

Wer – nach seinem īmān – Allah gegenüber kufr durchführt, außer derjenige, der (dazu) gezwungen wird, während (jedoch) sein Herz ruhig mit dem īmān ist[157]*. Wer jedoch die Brust dem kufr öffnet, auf dem lastet Zorn von Allah. Und für sie ist eine gewaltige Peinigung bestimmt.* [Sure an-Naḥl, 16:106]

---

[157] Es ist eine Stilform der arabischen Sprache, einen offensichtlichen Satzteil zu kürzen. Dies geschieht z.B. – wie auch in diesem Fall hier – bei dem Satzgefüge: „Wer dies und jenes tut, … (der ist so und so).“

Würde ein Mensch auch ohne die Zwangssituation trotz der deutlichen Äußerung von *kufr* oder *širk* als Muslim bezeichnet werden können, hätte dieser Vers keinen Sinn. Wäre es so, müsste für den *ikrāh*-Zustand von Vornherein keine Ausnahme formuliert werden.

In diesem Vers ist also sowohl die Ausnahme des *ikrāh* erwähnt als auch die Verbundenheit zwischen dem Äußeren und dem Inneren.

„Wenn der kufr durch Unwissenheit entschuldigt sein kann, müsste dies auch für den širk gelten“

Ein weiteres Scheinargument besteht in der Tatsache, dass die Entschuldigung durch Unwissenheit durchaus ein Entschuldigungsgrund ist, wenn jemand z. B. einen Koran-Vers ablehnt, weil er gar keine Kenntnis über diesen Vers hatte.

Diesem falschen Verständnis wurde in einem vorausgehenden Kapitel schon ausreichend begegnet. Es sollte hier lediglich nochmals darauf hingewiesen werden, da hier und da auch diese Behauptung vorgebracht wird, um die Idee eines „polytheistischen Muslims“ zu ermöglichen.

Wie zuvor schon ausführlich erklärt, **kommt es bei diesem Fall der Ablehnung eines Koran-Verses gar nicht erst zum eigentlichen *kufr***. Wenn ein Mensch keine Kenntnis über einen speziellen Koran-Vers besitzt, kann man auch nicht von einer Ablehnung dieses Verses sprechen. Tatsächlich hat dieser Mensch jenen Offenbarungstext nur deshalb bestritten, weil er kein gesichertes Wissen darüber besaß, ob es sich überhaupt um einen Offenbarungstext handelt.

Aus dem Gesagten zeigt sich auch die Widersprüchlichkeit der Frage: *„Wenn ein Mensch im kufr entschuldigt sein kann, warum kann er dann nicht auch im širk entschuldigt sein?“*

Wenn ein Mensch etwas äußert oder innerlich glaubt, das ihn tatsächlich zum Nicht-Muslim macht, dann gibt es im Nachhinein auch keinen Hinderungsgrund mehr. Lediglich durch die *taubah*, also das Ablassen von der Sache und die reuige Umkehr, kann der Mensch einen solchen Umstand unwirksam machen.

Wie schon vorher gezeigt wurde, kommt es aber von Vornherein nicht zum *kufr*, wenn eine Person z. B. einen Offenbarungstext aus völliger Unwissenheit verneint, eine Aussage des Unglaubens im Schlaf tätigt oder Ähnliches.

Mit solchen Situationen ließe sich also keinesfalls begründen, wie ein Polytheist aufgrund seiner Unwissenheit zum Monotheisten werden sollte. Wie in diesem Buch mehrfach erklärt wurde, macht schon die bloße Unwissenheit einer Person über den Monotheismus ein Zustandekommen des Islam unmöglich. Deshalb könnte ein Polytheist auch nicht aufgrund seiner Unwissenheit als Monotheist deklariert werden.

Das richtige und falsche Verständnis der Hinderungsgründe des takfīr (mawāniʿu t-takfīr)

Anknüpfend an die vorausgehende Behauptung soll hier auf die sogenannten Hinderungsgründe für den *takfīr* eingegangen werden, da über diese Thematik unter Muslimen heutzutage eine große Verwirrung vorherrscht.

Aus dem Kapitel über den nicht gerechtfertigten *takfīr* ging bereits klar hervor, dass die Hinderungsgründe des *takfīr* in Wirklichkeit das Zustandekommen des *kufr* selbst verhindern. So kommt es beispielsweise aufgrund der Unwissenheit über einen Text gar nicht erst zur tatsächlichen Ablehnung desselben.

Dasselbe gilt auch für Fälle, in denen die Tat im eigentlichen Sinne gar nicht zustande kommt, weil sie nicht mit dem notwendigen Bewusstsein durchgeführt wurde. Dies erklärt auch warum im islamischen Recht folgende Personen für derartige Taten oder Aussagen entschuldigt werden:

- Der Unzurechnungsfähige bzw. geistig Behinderte
- Das Kind
- Der Schlafende
- Jemand, der sich verspricht
- Jemand, der eine Aussage bloß zitiert
- Jemand, der sich der Tat an sich gar nicht bewusst ist

All diese Leute haben aus islamrechtlicher Sicht eines gemeinsam: Sie sind für ihre Aussage in keinster Weise verantwortlich.

Derartige Aussagen solcher Personen sind gemäß der *šarīʿah* so zu bewerten, als wären sie nie vorgefallen. Dies, weil die Person:

- die Aussage oder Tat entweder grundsätzlich nicht beabsichtigte – wie beim Schlafenden, bei jemandem, der sich verspricht und Ähnlichem –,
- oder ihre Absicht nicht insoweit zählt, dass die Person dafür zur Verantwortung gezogen werden könnte, wie beim Kind und beim Unzurechnungsfähigen.

Es wäre absurd, diese Situation auf Menschen zu übertragen, die vollverantwortlich und bei vollem Bewusstsein etwas anderes als Allah ﷻ anbeten. Wie bereits erklärt wurde, findet sich die sprachliche Bedeutung des *širk* zweifelsohne in jedem Polytheisten.

Die obengenannte Argumentation bedeutet letztlich, von einer Person, die etwas gar nicht beabsichtigte, auf eine andere Person zu schließen, die dieselbe Tat in vollem Bewusstsein begeht!

Als würde man sagen: „Der Mensch im Wachzustand ist entschuldigt, da der Schlafende auch entschuldigt ist.“, – eine Aussage von offensichtlicher Absurdität. Dies lässt sich an einem *ḥadīṯ* verdeutlichen, der von manchen Leuten für diese falsche Argumentation herangezogen wird.

... ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ

> *... Sodann sagte er vor lauter Freude: „Oh Allah, du bist mein Diener und ich bin dein Herr.“ Er machte einen Fehler vor lauter Freude.*[158]

Es ist eindeutig, dass die hier genannte Person die Aussage an sich gar nicht beabsichtigte.

Es gibt nun Leute, die argumentieren, dieser Mensch wäre für eine eindeutige *kufr*-Aussage entschuldigt, was somit auch für den Polytheisten gelten müsste.

---

[158] Überliefert bei Muslim von Anas Ibnu Mālik رضي الله عنه.

Wie bereits klar wurde, ist diese Aussage in hohem Maße absurd, weil damit im Grunde ausgesagt wird: „Da dieser Mensch für seine unabsichtliche Aussage entschuldigt ist, können andere für ihre absichtlichen Aussagen ebenso entschuldigt sein."

Gemäß dieser Behauptung wäre es sogar möglich, dass eine Person für genau denselben, in diesem *ḥadīṯ* erwähnten Satz entschuldigt wäre, wenn sie ihn mit voller Absicht und Überzeugung sagen würde!

Ebenso banal wie die oben erwähnten Entschuldigungsgründe ist der Fall des bloßen Berichtens solcher, dem Islam widersprechender Aussagen. Wenn eine Person eine Aussage bloß zitiert, kann ihr dies nicht als eigene Aussage zugeschrieben werden. Wäre es anders, könnte kein Muslim den Koran lesen, weil darin stellenweise die Aussagen der Götzendiener zitiert werden.

Ebenso selbstverständlich ist auch die Entschuldigung dessen, der die Realität einer Sache nicht kennt und sie deshalb falsch beurteilt. Wenn z. B. ein Blinder eine Niederwerfung (*suǧūd*) durchführt, ohne zu wissen, dass sich vor ihm ein Götze befindet, so verlässt er dadurch klarerweise nicht den Islam.

Man müsste schon äußerst verwirrt sein, um zu meinen:

„Dieser Blinde hat einen Götzen neben Allah angebetet, trotzdem war er entschuldigt. Er hat also den širk praktiziert, dennoch hat Allah ihm diesen širk vergeben."

Noch grotesker wäre dann die Schlussfolgerung:

„Deshalb ist also jemand, der einen Götzen tatsächlich anbetet und dazu auch steht, ebenso ein entschuldigter Muslim, wenn er es nicht besser wusste."

Es zeigt sich also, dass es zu schweren Missverständnissen und falschen Schlussfolgerungen kommt, wenn Leute die banalsten Grundlagen in solchen Thematiken nicht verstanden haben.

Schlusswort

Anhand zahlreicher islamischer Quelltexte konnte in diesem Buch das ursprüngliche Monotheismus-Verständnis der Muslime verdeutlicht werden. Dabei zeigte sich, dass die Texte des Koran, jene der Sunnah und die Aussagen der frühen Gelehrten bei der Erklärung der grundlegenden Glaubenslehre des Islam deckungsgleich sind.

All diese Quellen beschreiben die alleinige Anbetung des Schöpfers und den Gehorsam Ihm gegenüber als die Grundaussage des Islam, ohne die ein praktisch gelebter Islam nicht vorstellbar ist.

Ein Muslim, der neben Allah ﷻ andere Dinge, Wesen oder Personen anbetet oder diesen bedingungslos gehorcht, ist aus Sicht der islamischen Quellen nicht denkbar.

Scheinargumente, die heutzutage stellenweise vorgebracht werden, um das Gegenteil dieser Grundsätze zu belegen, fußen auf einer grundfalschen Methode in der Beweisfindung, die von den islamischen Quellen und vom klaren Menschenverstand abgelehnt werden muss. Auch in den Naturwissenschaften oder anderen Lebensbereichen würden solche Vorgehensweisen deshalb als irrational eingestuft werden.

Dieses Buch sollte eine wissenschaftliche und nüchterne Diskussion der theologischen Quelltexte ermöglichen, fernab davon, jegliche Neigungen oder persönliche Meinungen zu verteidigen. Wenn dies gelungen ist, so gebührt der Dank am Anfang und am Ende voll und ganz dem Herrn der Welten.

Ihm ﷻ danke ich an dieser Stelle auch ganz allgemein für all Seine Gnaden und im Speziellen dafür, dass Er das Verfassen dieses Buches ermöglicht hat. Sodann gilt der Dank meiner Familie für ihre Unterstützung sowie all jenen Personen, die beim Zustandekommen dieses Buches mitgewirkt haben und durch deren Zutun das Buch erst in dieser ausgereiften Form erscheinen konnte.

Bleibt abschließend zu hoffen, dass dieses Buch einen nützlichen Beitrag zur Verdeutlichung der ursprünglichen islamischen Glaubenslehre im deutschsprachigen Raum liefert.

… und zu allem von mir Gesagten sei angemerkt:

… und Allah weiß es am besten.

والله أعلم

ورحم الله علماء المسلمين

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 *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 *ḏāl* 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.
- Bei sehr bekannten, eingedeutschten Begriffen wie „Muslim, Islam, Koran, Zakat, Ramadan, …“ wird der deutsche Sprachgebrauch und die gängige Schreibweise vorgezogen.
- 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 *hiǧrah* und danach das Datum n. Chr. angegeben.
- Zu Beginn wird der geläufigste Name genannt und nach dem Komma die danach bekanntesten Bezeichnungen.

150/767	**Muqātil ibnu Sulaimān**, Abū l-Ḥasan
151/768	**Ibnu Isḥāq**, Muḥammad
204/820	**aš-Šāfiʿī**, Muḥammad ibnu Idrīs
213/828	**Ibnu Hišām**, Muḥammad
241/856	**Aḥmad ibnu Ḥanbal**, Abū ʿAbdillāh
256/870	**al-Buḫārī**, Muḥammad ibnu Ismāʿīl
261/875	**Muslim**, Ibnu l-Ḥaǧǧāǧ an-Naisābūrī
273/887	**Ibnu Māǧah**, Abū ʿAbdillāh Muḥammad
275/889	**Abū Dāwūd as-Siǧistānī**, Sulaimān ibnu l-Ašʿaṯ
279/893	**at-Tirmiḏī**, Abū ʿĪsā Muḥammad ibnu ʿĪsā
310/923	**aṭ-Ṭabarī**, Muḥammad ibnu Ǧarīr
327/939	**Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī**, ʿAbdu r-Raḥmān
365/976	**Ibnu ʿAdiyy**, Abū Aḥmad al-Ǧurǧānī
418/1027	**al-Lālakāʾī**, Abū l-Qāsim Hibatuḷḷāh

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 *hiǧrah* 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

MUQĀTIL IBNU SULAIMĀN, Abū l-Ḥasan (gest. 150/767): *Tafsīru Muqātil ibni Sulaimān*

الكتاب: تفسير مقاتل بن سليمان
الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، المحقق: عبد الله محمود شحاته،
الطبعة: الأولى - 1423 هـ - 2003م

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:

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

AL-BUḪĀRĪ, Muḥammad ibnu Ismāʿīl (gest. 256/870): *Ṣaḥīḥu l-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-BUḪĀRĪ, Muḥammad ibnu Ismāʿīl (gest. 256/870): *al-Adabu l-mufrad*

الكتاب: الأدب المفرد
الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الثالثة، 1409 هـ - 1989 م، عدد الأجزاء: 1

IBNU MĀĞAH, Abū ʿAbdillāh Muḥammad (gest. 273/887): *as-Sunan*

الكتاب: سنن ابن ماجه
الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، عدد الأجزاء: 2

IBNU ʿADIYY, Abū Aḥmad al-Ǧurǧānī (gest. 365/976): *al-Kāmilu fī ḍuʿafāʾi r-riǧāl*

الكتاب: الكامل في ضعفاء الرجال
الناشر: الكتب العلمية - بيروت-لبنان، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1997م

AL-LĀLAKĀʾĪ, Abū l-Qāsim Hibatuḷlāh (gest. 418/1027): *Šarḥu uṣūli ʿtiqādi ahli s-sunnati wa-l-ǧamāʿah*

الكتاب: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة
الناشر: دار طيبة - السعودية، المحقق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الطبعة: الثامنة، 1423هـ - 2003م، عدد الأجزاء: 9

MUSLIM, Ibnu l-Ḥağğāğ an-Naisābūrī (gest. 261/875): *Ṣaḥīḥu 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

Sonstige arabische Quellen:

IBNU ISḤĀQ, Muḥammad (gest. 151/768): *Sīratu bni Isḥāq*

الكتاب: سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)
الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، عدد الأجزاء: 2

IBNU HIŠĀM, Muḥammad (gest. 213/828): *Sīratu bni Hišām*

الكتاب: السيرة النبوية لابن هشام
الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، المحقق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الطبعة: الثانية، 1375هـ - 1955 م، عدد الأجزاء: 2

AṬ-ṬABARĪ, Muḥammad ibnu Ğarīr (gest. 310/923): *Tārīḫu l-umami wa-l-mulūk*

الكتاب: تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري
الناشر: دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية - 1387 هـ - 1967م، عدد الأجزاء: 11

IBNU MANẒŪR, Muḥammad ibnu Mukarram (gest. 711/1311): *Lisānu l-ʿarab*

الكتاب: لسان العرب
الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ - 1993م،
عدد الأجزاء: 15

Sonstige Quellen:

DIE BIBEL, nach Martin Luther

Standardausgabe mit Apokryphen, Durchgesehene Ausgabe in neuer Rechtschreibung, 2006, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

MARGOLIOUTH, David Samuel: *Lectures on Arabic Historians [Delivered before the University of Calcutta, February 1929].*

EHRMAN, Bart D.: *Abgeschrieben, falsch zitiert und missverstanden – Wie die Bibel wurde, was sie ist*

Originaltitel: *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why,* 2005; Deutsche Ausgabe: 2008, Gütersloher Verlagshaus, 1. Auflage.

ZERBST/WEIST, Christa/Christoph: *Bibelkunde*

Evangelischer Presseverband in Österreich „Mit Bescheid des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H. B. vom 1. Oktober 1985“, Ausgabe 1987.