

Hadith als Problem?

Prof. Dr. Ruggero Vimercati Sanseverino

Eberhard Karls Universität Tübingen

Dr. Hossam Ouf

Eberhard Karls Universität Tübingen

Muškil al-ḥadīṭ und theologisch-hermeneutische Voraussetzungen für den Umgang mit ‚problematischen‘ Hadithen!^{1*}

Einleitung: Der Hadith als heikler Text und die Problematisierung von Hadithen

„Wenn du Leuten einen Hadith überlieferst, den sie nicht verstehen können, wird er zu einer Quelle von Aufruhr (*fitna*) für sie“² und „überliefere einer Person keinen Hadith, dessen Bedeutung sie nicht kennt, denn er wird ihr schaden und sie wird keinen Nutzen aus ihm ziehen können.“ Solche und ähnliche Warnungen vor dem Hadith, wie man sie in klassischen Handbüchern der Hadithwissenschaften findet, machen deutlich, dass es schon sehr früh ein Bewusstsein dafür gab, dass es sich bei dem Hadith um einen heiklen Text handelt. „Der Hadith ist irreleitend (*muḍilla*)“, wird gar der bedeutende Hadith-Gelehrte Sufyān Ibn ‘Uyayna (gest. 198/815) zitiert, „außer für diejenigen, die seine Auslegung verstehen (*al-fuqahā*)“.³

1 * Dieser Beitrag wird im Rahmen des AIWG Longterm-Forschungsprojektes „Mit dem Propheten Muhammad ins Gespräch kommen? Der Hadith zwischen Lebensbedeutsamkeit und Diskrepanz in Geschichte, Theologie und Pädagogik“ veröffentlicht, das gemeinsam umgesetzt wird von der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, der Humboldt Universität in Berlin und der Justus-Liebig-Universität Gießen im Rahmen der Akademie für Islam in Wissenschaft und Gesellschaft (AIWG). Die Akademie für Islam in Wissenschaft und Gesellschaft (AIWG) ist eine universitäre Plattform für Forschung und Transfer in islamisch-theologischen Fach- und Gesellschaftsfragen an der Goethe-Universität Frankfurt. Sie wird vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) gefördert. Prof. Dr. Ruggero Vimercati Sanseverino ist der Projektleiter und Dr. Hossam Ouf ist wissenschaftlicher Koordinator des Projektes an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen.

2 Diese Aussage geht auf den Prophetengefährten ‘Abdallāh b. Mas‘ūd zurück. Dies hat Muslim b. al-Ḥaǧǧāǧ in seiner Einleitung des *Ṣaḥīḥ Muslim* angeführt, um die Hadithüberlieferer davor zu warnen, alle Hadithe, die sie hören, weiterzugeben, ohne den Kenntnisstand des Rezipienten zu berücksichtigen. Vgl. Muslim b. al-Ḥaǧǧāǧ al-Quṣayrī an-Naysābūrī. 2014. *Ṣaḥīḥ Muslim: al-Musnad aṣ-ṣaḥīḥ*. Ed. Markaz al-Buḥūt wa-Ṭiqaniyyat al-Ma‘lūmāt, 8 Bde. Kairo: Dār at-Ta‘šīl, 1/310, Nr. 13. Arabisch sollte es heißen: عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «ما أتت محدث فوما حدينا لا نبلغه عقولهم، إلا كان يعرضهم فتنة».

3 Al-Qayrawānī, Abū Muḥammad ‘Abdullāh b. Abī Yazīd. 1983. *Al-Ġāmi‘ fī s-sunan wa-l-ādāb wa-l-maǧāzī wa-t-tārīḥ*. Ed. Muḥammad Abū al-Aǧfān u. ‘Uṭmān Baṭṭīḥ. Beirut: Mu‘assasat ar-Risāla, S. 118.

Demnach bedarf es einer gewissen hermeneutischen Kompetenz und Sensibilität, damit der Hadith seine Bedeutsamkeit als überliefertes Zeugnis der prophetischen Verkündigung sinnstiftend und orientierend entfalten kann.

Für einen Rechtsgelehrten wie Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī (gest. 386/996) bezieht sich die von Ibn ‘Uyana angesprochene „irreführende“ Wirkung des Hadith auf diejenigen Laien, die Hadithe aufgrund einer ausschließlich wortwörtlichen und aus dem Zusammenhang gerissenen Auslegung missverstehen und sich infolgedessen in eine verzerrte oder gar schadhafte Umsetzungsweise der Sunna verirren.⁴ Die in der klassischen Literatur thematisierte Heikelkeit des Hadith wird in der Moderne jedoch auch auf eine andere Weise akut. Die Erosion von „kanonischen Kulturen“⁵ und der von ihnen gewährleisteten Verwaltung des Zugangs zum Hadith und der Professionalisierung seiner Interpretation, führt zu einer säkularisierenden Funktionalisierung des Textes und seines Inhaltes. Die unvermittelte Verfügbarmachung des Hadith im Zuge der Einführung des Buchdrucks in der muslimischen Welt im 20. Jhd., und nun exponentiell gesteigert durch die Digitalisierung, setzt ihn Dynamiken aus, die seinem eigentlichen Anliegen als überliefertes Glaubenszeugnis fremd sind. Die Herauslösung des Hadith aus seinem originalen Überlieferungs- und Interpretationskontext kann freilich auch als ein Vorteil betrachtet werden; der Text löst sich aus den Fängen einer Experten-Gruppe, der traditionellen Gelehrten, und kann so Gegenstand einer Diskussion werden, an die alle Mitglieder der muslimischen Gemeinde, und auch Gruppen außerhalb dieser Gemeinde⁶, teilhaben können. Der Hadith wird so zu einem Allgemeingut, das sich jeder Muslim unvermittelt aneignen kann und das auch nicht-Muslimen als Kulturgut des Islams zugänglich ist.

Dennoch muss man in Anbetracht der Entwicklungen der letzten vierzig Jahre feststellen, dass die Konsequenzen der Nachteile einer solchen totalen Verfügbarmachung des Hadith bisher überhandgenommen haben. Man denke nur an die verheerenden Instrumentalisierungen des Hadith im Islamismus, im Salafismus und im Jihadismus.⁷ Man denke auch an den erschreckenden Verlust der Sensibilität für die Zeugnis- und Überlieferungsbestimmtheit des Hadith im öffentlichen Diskurs der muslimischen Welt, der für eine diffuse

4 Vgl. ebd., S. 118f.

5 Siehe Brown, Jonathan A. C. 2014. *Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy*. Oneworld.

6 In erster Linie die säkulare Islamwissenschaft und damit die säkulare Öffentlichkeit, aber auch, im Zuge des interreligiösen bzw. interkulturellen Dialogs, andere Religionen und Weltanschauungen.

7 Siehe Vimercati Sanseverino, Ruggero. 2019. "Combat Prophetology, Sira and Hadith: Considerations about Some Approaches in Academic Islamic Theology in View of the Jihadist Reference to the Prophet Muḥammad", *Modernleşme, Protestanlaşma ve Selefileşme. Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırıl, N. Kizilkaya (Hrs.), Istanbul: ISAR Yayınları*, p. 431-464.

Die Haltung der Muslime Zu Krieg und Gewalt

Prof. Dr. Çağfer Karadaş

Uludağ Universität Bursa

Das Wort Islam leitet sich von der arabischen Wurzel „selm“ oder „silm“ ab, was soviel bedeutet wie „von sichtbarem und unsichtbarem Übel geläutert sein, in Frieden und Wohlergehen leben“. In seinem eigentlichen Sinn bedeutet Islam „sich in Frieden und Wohlergehen begeben“ oder „sich für Frieden und Wohlergehen entscheiden“.¹ So gesehen bedeutet Islam also, dass Menschen mit Willen und Verstand Streit und Zwietracht beenden und so für Frieden und Wohlergehen sorgen. Dabei ist es auch notwendig, dass Frieden und Wohlergehen nicht nur zwischen den Menschen untereinander herrschen, sondern auch zwischen den Menschen und Gott und auch zwischen den Menschen und der Natur. Denn der Islam gebietet den Menschen, im Einklang mit sich selbst ihren Schöpfer und Herrn, den allmächtigen Allah, zu achten, ihm zu gehorchen und nicht aufzubegehren, und gleichzeitig gegenüber anderen Menschen und ihrer Umwelt barmherzig, tolerant und frei von Bösem zu sein. In diesem Sinne ist der Islam ein Vertrag, den Allah, der Allmächtige, seinen Dienern durch die Propheten übermittelt hat. Eigentlich war dieser Vertrag zwischen Allah und den Söhnen Adams schon früher geschlossen worden: „Und als dein Herr aus den Lenden der Kinder Adams ihre Nachkommenschaft zog und für Sich Selber als Zeugen nahm (und sprach:) „Bin Ich nicht euer Herr? sprachen sie: »Jawohl, wir bezeugen es.“² Dies, damit sie nicht am Tage der Auferstehung sagen würden: »Wir hatten davon wirklich keine Ahnung!“ Der Vertrag, den Allah, der Allmächtige, durch seinen Propheten gesandt hat, ist nur eine Erinnerung an diesen ursprünglichen Vertrag. Er hat den Menschen bereits in seiner schönsten Form erschaffen und ihn mit Eigenschaften wie Vernunft und Willen ausgestattet. Er hat ihn in die Welt geschickt um dort geprüft zu werden und hat verkündet, dass jeder für das, was er dort getan hat, abgegolten werden wird.³

1 Râgîb el-İsfehânî, Râgîb, *el-Müfredât*, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986, s. 350-351.

2 Sura el-A'râf 7/172.

3 Siehe; die Suras; eş-Şems 91/8; et-Tîn 95/4; ez-Zilzâl 99/7-8.

Die Erfahrung lehrt uns, dass jeder Mensch, der sich unter Berücksichtigung der gegebenen Umstände und Möglichkeiten um etwas bemüht, unabhängig von seinem Glauben Erfolg hat. Um aber auch im Hinblick auf das ewige Leben erfolgreich zu sein, darf sich der Mensch nicht auf diese Welt beschränken, sondern muss auch das Leben nach dem Tod in seine Bemühungen mit einbeziehen. Denn der Tod ist gewiss, und alles, was für diese Welt getan wird, bleibt in dieser Welt. Der Koran sagt auch ganz klar, dass diejenigen, die das Irdische wollen, das Irdische bekommen und diejenigen, die das Jenseitige wollen, den Segen des Jenseits.⁴ In einem anderen Vers heißt es, dass diejenigen, die nur auf den Lohn im Diesseits aus sind, keinen Lohn im Jenseits erhalten werden, und dass die wahren Gewinner diejenigen sind, die das Gute sowohl im Diesseits als auch im Jenseits anstreben.⁵ Es gibt also keine Überraschung für die Menschen; selbst die kleinste gute oder böse Tat wird vergolten. Wer Gutes, Nützliches und Schönes tut, wird belohnt, wer Schlechtes, Hässliches und Schädliches tut, wird um der Gerechtigkeit willen bestraft.⁶

Frieden und Wohlergehen unter den Menschen zu verwirklichen, ist wiederum etwas, das im Rahmen der Regeln des Islam geschieht. Das Leben in der Welt ist eine Arena des Wettbewerbs und der Prüfung. Die Menschen sind in Konflikte, Streit und Kampf verstrickt, während sie sich gleichzeitig nach Solidarität, gegenseitiger Unterstützung und Zusammenhalt sehnen. Wenn es nicht gelingt, diese Gegensätze in Einklang zu bringen, führt dies entweder zu Chaos oder zu einer Blockade im Leben. Diese Gegensätze in den Griff zu bekommen, kann entweder durch den Menschen selbst geschehen oder durch Allah, den Allmächtigen, den Schöpfer und Herrn. Im Islam geschieht dies durch Gott, den Allmächtigen. Daher wird der Islam als „eine Reihe von Gesetzen, die von Allah, dem Allmächtigen, festgelegt wurden, um die Menschen, geleitet von ihrer eigenen Vernunft und aus freiem Willen, zum Guten zu führen“ bezeichnet. Aus dieser Definition geht auch hervor, dass Allah der Allmächtige die Religion selbst bestimmt und sie dem Menschen offenbart, ihn aber mit Vernunft und Willen begabt und ihn sein Leben lang frei lässt. Er hat es ganz dem Willen und den Herzen der Menschen überlassen, ob sie die von ihm aufgestellten Regeln befolgen wollen oder nicht. Gleichzeitig hat er jedoch deutlich gemacht, dass sie die Verantwortung für die Folgen ihrer Entscheidungen tragen werden.⁷ Ob der Mensch mit Allah, seinem Schöpfer und Herrn, in Frieden lebt, hängt also davon ab, inwieweit er diese Regeln befolgt.⁸

4 Vgl. Sura Âl-i İmrân 3/145.

5 Vgl. Sura el-Bakara 2/200-201.

6 Siehe die Suras; en-Nisâ 4/124; Tâhâ 20/112; Fâtır 35/39; Fussilet 41/46; Zilzâl 99/7-8.

7 Siehe; Sura el-Bakara 2/36, 38-39.

8 Çağfer Karadaş, *Akaid ve Kelama Giriş*, Köln: Plural Publications 2019, s. 23-25.

Spannung zwischen statischen und wandelbaren Normen im zeitgenössischen Fiqh am Beispiel kontroverser Genderthemen

Dr. Hakki Arslan

Universität Münster

Einleitung: Spannung zwischen stabilen und flexiblen Geboten in der islamischen Normenlehre

Konsens und Dissens sind zwei Aspekte, die das islamische Recht seit seinen Anfängen bis heute kennzeichnen. Das islamische Recht war nur in bestimmten Kernbereichen monolithisch, während es in vielen anderen Bereichen mehrere Meinungen zugelassen hat. Dieses Zusammenspiel von stabilen und flexiblen Elementen war charakteristisch für das sunnitische und auch für das schiitische Verständnis von Handlungsnormen, das im Rahmen verschiedener Rechtsschulen systematisiert wurde. Diese Normenlehren, die bis zu den Reformbewegungen gegen Ende des 19. Jahrhunderts eine unangefochtene Autorität besaßen, sind in den letzten Jahrzehnten zunehmend in Frage gestellt worden und haben teilweise an Autorität verloren. Vor allem die Rechtsschulen gelten vielen als erstarrte Institutionen, die für die Krise in der islamischen Welt verantwortlich gemacht werden.¹ Dennoch spielen sie für viele Muslime weltweit und auch in Deutschland eine wichtige Rolle im religiösen und sozialen Alltag. Betrachtet man das religiöse Selbstverständnis der großen Dachverbände der muslimischen Religionsgemeinschaften in Deutschland sowie der nationalen und transnationalen religiösen Organisationen in der islamischen Welt, so zeigt sich, dass die traditionelle Normenlehre nach wie vor sehr dominant ist und als Referenzrahmen herangezogen wird. Diese Normen werden heute nicht mehr eins zu eins übernommen, sondern stets kontextbezogen überarbeitet, revidiert oder neu interpretiert.²

1 Vgl. Hakki Arslan, Das islamische Recht im 20. Jahrhundert. In: Peter Antes u. George Tamer (Hg.): *Islam III - Vom 19. Jahrhundert bis heute*. Stuttgart: Kohlhammer 2022. 304-326

2 Vgl. ebd.

Es fällt jedoch auf, dass bestimmte Normen eine kontextübergreifende Stabilität aufweisen und heute genauso verstanden werden wie Jahrhunderte zuvor. Dies liegt vor allem daran, dass in der traditionellen Rechtshermeneutik nicht nur die beiden Hauptquellen Koran und Sunna, sondern auch der Gelehrtenkonsens eine zentrale Rolle spielen. Die beiden Hauptquellen Koran und Sunna werden nicht nur in ihrem Textbestand überliefert, sondern auch die Interpretation dieser Texte durch die ersten Generationen ist Teil der Überlieferung. Gibt es einen einhelligen Konsens über die Auslegung bestimmter Koranverse oder Hadithe, so gilt dieser Konsens grundsätzlich als verbindlich. Natürlich gibt es auch hier Ausnahmen, etwa dann, wenn durch diese Auslegung erheblicher Schaden entsteht, der ein Abweichen vom Konsens erforderlich macht. Darüber hinaus gab es immer wieder unterschiedliche Diskussionen über die Verbindlichkeit verschiedener Konsensformen. Ein Konsens, der sich auf eindeutige Korantexte und authentische Hadithe stützt, wurde anders bewertet als einer, der sich nicht auf Offenbarungstexte stützt. Ebenso wurde der Konsens der Prophetengefährten anders bewertet als der von späteren Generationen. Die Frage des Konsenses ist also weitaus komplexer und wurde in den theoretischen und dogmatischen Rechtswerken ausführlich diskutiert. Die grundsätzliche Quellenkraft und Autorität eines gültigen Konsenses wurde in der sunnitischen Rechtstradition jedoch nie ernsthaft in Frage gestellt.³ Es ging immer um die Kriterien für einen gültigen Konsens, aber nie um den Konsens als Rechtsquelle. Vielmehr wird der Konsens als eine Quelle bezeichnet, die epistemische Gewissheit erzeugt und damit unanfechtbar ist. Gewissheit lässt sich nach sunnitischer Tradition entweder aus den klaren und eindeutigen Koranversen oder aus den vielfach bezeugten (*mutawātir*) Hadithen gewinnen. Alle anderen Urteile, die nicht direkt einem *naṣṣ*, d.h. einem expliziten Text aus Koran oder Sunna, zu entnehmen sind, sind zunächst nur wahrscheinlich richtig. Das Bemühen in einer praktisch relevanten Fragestellung eine Rechtsnorm aus den Offenbarungsquellen abzuleiten wird *iğtihād* (wörtlich: Bemühung) genannt.

Ein Gelehrter, der die Befähigung zum *iğtihād* besitzt, wird *muğtahid* genannt. Wenn ein *muğtahid* in einer bestimmten Frage *iğtihād* betreibt und dabei zu einem bestimmten Ergebnis kommt, dann ist dieses Ergebnis für ihn verbindlich, weil er dadurch aus seiner Perspektive die göttliche Norm ermittelt hat. Für die anderen Gläubige gilt dies jedoch nicht, da dieser *iğtihād* auch fehlerhaft sein kann. Erst wenn ein Konsens über die Richtigkeit eines bestimmten *iğtihād* besteht, wird die entsprechende Norm auch für andere verbindlich.⁴ Da davon ausgegangen wird, dass der Konsens die Wahrscheinlichkeit eines Fehlers weitgehend ausschließt, wird in einem solchen Fall die Richtigkeit des Urteils unterstellt und dieses damit nachträglich für

3 Vgl. Birgit Krawietz, *Hierarchien der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam*, Berlin 2002, S. 183.

4 Vgl. ebd., S. 183.

Die Vorstellung 7-8-jähriger Kinder vom transzendenten Sein und Grundfragen des Glaubens

Dr. Abdulhalim İnam

Präsident

ILM - International League of Academicians

Einleitung

In der gegenwärtigen Entwicklungsphase unserer modernen Gesellschaft, die durch tiefe Krisen und einen Mangel an klaren Orientierungen im Bildungssystem gekennzeichnet ist, ist es besonders wichtig, die junge Generation darauf vorzubereiten, eigenständig eine persönliche Hierarchie religiöser Werte zu entwickeln. Diese individuellen Ausprägungen, die die Hauptmerkmale der Weltanschauung und des moralischen Bewusstseins darstellen, sollten sicherstellen, dass sich eine Person spirituell entwickelt, indem sie guten und humanitären Taten den Vorrang gibt, anstatt sich ausschließlich auf materielle Bedürfnisse und das Streben nach persönlichem Gewinn zu konzentrieren. Es ist bekannt, dass religiöse Überzeugungen einen starken Einfluss sowohl auf die soziale als auch auf die psychologische Entwicklung haben. (Wulff, 1991).

Diese persönlichen Prägungen, die die Grundzüge der Weltanschauung und die Bereiche des moralischen Bewusstseins darstellen, sollen sicherstellen, dass das geistige Wachstum des Kindes gefördert wird und dass es gutes und humanitäres Handeln über materielle Bedürfnisse und das Streben nach persönlichem Gewinn stellt. Es ist ein natürlicher und sogar unvermeidlicher Prozess, dass Menschen von Geburt an Entscheidungen treffen. (Düzgün, 2016).

Die Schule als gesellschaftliche Institution kann einen wichtigen Beitrag zur Bildung der Wertvorstellungen der jungen Generation in Bezug auf moralische Normen leisten, insbesondere wenn eine ihrer Hauptaufgaben darin besteht, die Autorität von Moral und Ethik bei der Gestaltung der Lebensaktivitäten der Kinder zu stärken und die moralische Erziehung zu einer

Priorität im Bildungsprozess zu machen. Die Erwartungen der Schüler an den Religionsunterricht variieren je nach besuchter Schulart. Im Vergleich zu Schülern an Privatschulen erwarten Schüler öffentlicher Einrichtungen, dass technische Hilfsmittel, aktuelle Beispiele, anschauliche Ausdrücke und Analogien sowie mehr Elemente zur Einführung in den Gottesbegriff verwendet werden. (Çabuk, 2006).

Die Schule als formale Bildungseinrichtung folgt in der Vermittlung von Allgemeinbildung und insbesondere im Religionsunterricht vorgegebenen und zielgerichteten Lehrplänen. Eine der Haupttendenzen in der Entwicklung des modernen Bildungssystems ist die Suche nach Wegen und Formen der Interaktion zwischen zwei scheinbar widersprüchlichen Wertesystemen: einerseits dem säkularen Wertesystem, das sich in wissenschaftlichen Werken und im Wirken von Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens manifestiert, und andererseits dem Wertesystem, das tief in Volkskultur, Religion und Glauben verwurzelt ist. Zu einem geeigneten Zeitpunkt und mit geeigneten Methoden sollte das Kind durch seine Familie und sein Umfeld in Religion, religiöser Erziehung und in der Gottesvorstellung unterrichtet werden, wobei die Bereitschaft und der Reifegrad des Kindes zu berücksichtigen sind.

Trotz dieser drängenden Probleme ist die Zahl der Studien, die sich mit der Erforschung der Entwicklung geistiger und moralischer Werte und der Analyse des erzieherischen Potenzials traditioneller ethischer Religionen befassen, in der gegenwärtigen Entwicklungsphase der psycho-pädagogischen Wissenschaft unverhältnismäßig gering.

In diesem Artikel werde ich insbesondere die Gottesvorstellungen von 7- bis 8-jährigen Kindern anhand von bedeutenden Denkern und Wissenschaftlern aufzeigen. Welche Faktoren beeinflussen das Gottesbild von Kindern? Wie stellen sich Kinder Gott vor? Spielen Alter und Geschlecht eine Rolle bei der Gottesvorstellung? Welchen Standpunkt vertreten Piaget und Jung? Stimmt es, dass Kinder Gott menschliche Eigenschaften zuschreiben? Welche Rolle spielt die Familie für den Glauben? Welche Bedeutung wird der Nachahmung religiöser Rituale beigemessen?

Ziel und Bedeutung der Forschung

Die Notwendigkeit, sich mit diesem Problem zu befassen, ergibt sich aus der Tatsache, dass unsere Gesellschaft eine Abnahme der moralischen Stabilität und einen Verlust der Fähigkeit, gesellschaftliche Werte zu bewahren, erlebt. Dieser moralische Verfall des Menschen wird durch das Streben nach materieller Bereicherung um jeden Preis verursacht, was zu einer moralischen Selbsterstörung führt. Eigenschaften wie Ehre, Gewissen, Würde, Mitgefühl und Respekt vor anderen und vor sich selbst treten leider in den