

Wiederbelebung des Gleichgewichts

Die Autorität des Korans und
der Status der Sunna

REVIVING THE BALANCE

The Authority of the *Qur'an* and the
Status of the *Sunnah*

TAHA JABIR ALALWANI



IIIT Bücher-in-Kürze Serie

WIEDERBELEBUNG DES GLEICHGEWICHTS

Die Autorität des Korans
und der Status der Sunna

Taha Jabir Alalwani

Zusammengefasst von Wanda Krause
Deutsche Übersetzung von Milena Rampoldi

© International Institute of Islamic Thought, 2018

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)

P.O. Box 669

Herndon, VA 20172, USA

www.iiit.org

IIIT London Office

P.O. Box 126

Richmond, Surrey

TW9 2UD, UK

www.iiituk.com

Dieses Buch unterliegt dem Urheberrecht. Gemäß der gesetzlichen Ausnahme und den Bestimmungen der entsprechenden, kollektiven Lizenzverträge, ist die Vervielfältigung auch eines Teils dieses Werkes ohne die vorherige Zustimmung des Herausgebers nicht erlaubt.

Die Ansichten und Meinungen, die in diesem Buch zum Ausdruck gebracht werden, sind die des Verfassers und nicht notwendigerweise die der Herausgeber.

978-1-56564-382-6

Herausgeber der Serie

Dr. Anas S. al-Shaikh-Ali

Shiraz Khan

Formatierung von Shiraz Khan

Gedruckt in Malta von Gutenberg Press Ltd

IIIT Bücher-in-Kürze Serie

Die IIIT Bücher-in-Kürze Serie ist eine nützliche Auswahl der Schlüsselveröffentlichungen des Instituts, herausgegeben in gekürzter Form, mit dem Ziel ein Kernverständnis der wesentlichen Punkte des jeweiligen Originals für den Leser zu gewährleisten. Abgefasst in konziser, leicht lesbarer Form bieten diese beigeordneten Zusammenfassungen einen genauen und mit Bedacht geschriebenen Überblick der längeren Publikation, der den Leser zu weiterer Beschäftigung mit dem Original animieren soll.

Wiederbelebung des Gleichgewichts: Die Autorität des Korans und der Status der Sunna erläutert die Beziehung zwischen der Sunna,¹ den Überlieferungen und Handlungen des Propheten (ṢAAS) und dem Koran. Diese Beziehung wurde auf verschiedene Arten und Weisen beschrieben und bildete verschiedene Formen von Wissen und Kompetenzen, die die Art und Weise beeinflussen, auf die Hadithgelehrte die Sunna untersuchen. Demzufolge nahmen die islamischen Rechts- und philosophischen Denkschulen verschiedene Haltungen zu den Sunnaberichten ein, indem sie den konkreten Lebenskontext der betreffenden Gelehrten widerspiegeln. Die Kategorisierung eines bestimmten Überlieferers als vertrauenswürdig oder nicht spiegelte auch verschiedene juristische, theologische oder philosophische Grundsätze wider. Einige wiesen einen Überlieferer zurück, während andere ihn akzeptierten. Auch wurde eine Überlieferung von einigen akzeptiert und von anderen zurückgewiesen oder widersprüchlich ausgelegt. Auch die Kriterien zwecks kritischer Analyse des Inhalts von Hadithüberlieferungen wurden akzeptiert oder zurückgewiesen.

Die Frage des Ansatzes zur Sunna war während des Zeitalters des Propheten noch nicht aufgekommen. Der Prophet lehrte seine

* (ṢAAS) – *Ṣallā Allāhu ʿalayhi wa sallam*: Der Friede und Segen Allahs seien mit ihm. Dieser Satz wird zusammen mit dem Namen des Propheten ausgesprochen.

Anhänger, ihn in seiner Befolgung des Korans nachzuahmen. Er zeigte ihnen die Anwendung des Korans, indem er die koranischen Lehren in ein konkretes Verhalten übersetzte und sie als Lebensführung nutzte. Der Koran erklärt alles, während die Beispiele des Propheten einen allumfassenden Beweis der Anwendungsweise der koranischen Lehren liefern. Um zu gewährleisten, dass die Sunna den vorgesehenen praktischen Zweck erfüllt, empfahl der Prophet der muslimischen Gemeinde, sich nur mit dem Koran zu befassen und andere Texte nicht zu beachten, auch wenn sie behaupteten, sie basierten auf der göttlichen Autorität. Aber nach der Zusammenstellung der Sunnasammlungen begann die muslimische Gemeinde, den Koran zu vernachlässigen, um sich auf die Überlieferungen zu den Handlungen und Aussprüchen des Propheten zu konzentrieren. Dies erfolgte unter dem Vorwand, dass diese Überlieferungen den Koran „enthielten“. Schließlich begann man mit der Vernachlässigung der Sunnaüberlieferungen zu Gunsten der islamischen Rechtsprechung unter dem Vorwand, dass die islamischen Rechtstexte stillschweigend Koran und Sunna enthielten. Dieses Buch ist die Antwort auf diese schwere Zwangslage durch die direkte Befassung mit dem Meinungsstreit und der Auseinandersetzung unter jenen, die sich mit dem Studium der Sunna des Propheten und der islamischen Tradition befassten. Das Buch schlägt eine Reihe von Kriterien vor, um die Gelehrten in ihrer kritischen Mission der Wiederherstellung der Beziehung zwischen der Sunna des Propheten und dem Koran zu unterstützen. Die Sunna des Propheten muss so eng mit dem Koran verbunden werden, um jeglichen Widerspruch oder Dissens zwischen ihnen zu vermeiden und den Islam in die Lage zu versetzen, sich erfolgreich den aktuellen sozialen, wirtschaftlichen, intellektuellen und spirituellen Alltagsherausforderungen der Muslime zu stellen.

Gekürzte Ausgabe von Taha Jabir Alalwanis Original

*REVIVING THE BALANCE: THE AUTHORITY OF THE QUR'AN
AND THE STATUS OF THE SUNNNAH*

ISBN hbk: 978-1-56564-691-9

ISBN pbk: 978-1-56564-690-2

2016

Kapitel eins

Prophetentum und die Pflichten des Propheten

Der Prophet als Botschafter und Mensch

Die letzte göttliche Botschaft umfasst die Erfahrungen aller vorherigen Propheten. Der Koran stellt uns zahlreiche Begegnungen und Auseinandersetzungen mit den Unterschieden zwischen Prophetentum und Göttlichkeit bereit, damit die neue Glaubensgemeinschaft nicht die Fehler der vorherigen Völker begeht. Es soll einerseits zwischen Prophetentum und Apostelamt und andererseits zwischen menschlicher Willensfreiheit und göttlicher Verordnung unterschieden werden. Bezüglich des Prophetenbegriffs betont der Koran die Menschlichkeit des Botschafters und die Notwendigkeit der Befolgung der göttlichen Gebote. Der Botschafter warnte die Völker, ihm nicht übertrieben zu huldigen. Die arabischen Worte für Prophet (*nabī*) und Prophetentum (*nubuwwah*) stammen von der Wurzel *n-b-ʿ*, was erhoben, hoch oder aufgerichtet bedeutet. Dennoch befand sich die muslimische Gemeinschaft in einem solchen Zustand des Dissenses, dass ihre Mitglieder in ihren Ansätzen zum Propheten die gesamte Reichweite der Extreme durchliefen. Unter den Beduinenarabern wurde der Prophet von vielen nur als Stammesführer gesehen. Um auf den Begriff des Propheten unter den Juden und Christen zurückzukommen, war der Prophet ein inspirierter Mensch, der den anderen das Reich des Unsichtbaren zeigte. Im Althebräischen stand das Wort Prophet für einen Rechtssprecher. Unter den Muslimen bezieht sich der Begriff *nabī* auf eine Person, die von Gott eine Offenbarung erhalten hat.

Das arabische Wort für Botschafter, *rasūl*, stammt vom Verb *arsala*, senden. Das Verb *arsala* wird in einem negativen Kontext in der *Sūrah Maryam* verwendet, um die göttliche „Entfesselung“ satanischer Kräfte gegen diejenigen, die willentlich nicht glauben, zu bezeichnen. Der Unterschied zwischen der göttlichen Entsendung Seiner Propheten

(*irsāl*) und Seiner Entfesselung (auch *irsāl*) satanischer Kräfte gegen Seine Feinde gestaltet sich wie folgt: Er sendet Seine Propheten, um die anderen über das zukünftige Urteil zu warnen. Der Koran unterscheidet zwischen Prophet und Botschafter. Sei es der Prophet als auch der Botschafter haben eine von Gott offenbarte Botschaft erhalten. Die dem Botschafter (*rasūl*) offenbarte Botschaft ist rechtlicher Natur, während die Offenbarung an den Propheten (*nabī*) keine neue Rechtsprechung enthält. Die Funktion des Propheten oder *nabī* besteht in der Lehre und Führung anderer, indem er sie dazu aufruft, der Botschaft zu folgen, die der Botschafter vor ihm überbracht hatte. Das Prophetentum schließt eine pädagogische Mission ein; somit wird der Prophet dem Botschafter, der vor ihm kam, untergeordnet.

Der Koran unterscheidet auch zwischen Prophet und Botschafter auf der Grundlage des arabischen Begriffs *ʿiṣmah*, den man mit „göttlichem Schutz“ übersetzen könnte. Die Propheten haben diesen Schutz nicht. Wie alle anderen Menschen wurden einige von ihnen auch getötet. Sie werden auch nicht von Gott vor den menschlichen Sünden und Schwächen wie Fehlern, Vergesslichkeit und Ungehorsam geschützt. Der *ʿiṣmah* oder Schutz des Botschafters wird von zwei Aspekten charakterisiert: Schutz vor Mord und Schutz vor Fehlern bei der Übermittlung der Offenbarungsworte. Die Offenbarung wird somit sei es im Gedächtnis des Botschafters als auch in der Äußerungsweise geschützt, damit keine Fehler im Übermittlungsprozess an die anderen begangen werden. Nach der Übermittlung seiner Botschaft endet die Aufgabe des Botschafters und es beginnt seine Rolle als Prophet. Dann handelt der Prophet gemäß der Offenbarungsbotschaft, lehrt andere und ruft die Menschen auf, die Botschaft anzunehmen und selbst anzuwenden.

Das Prophetentum leugnete aber nicht die Menschlichkeit des Propheten. Es gewährte ihm die Rolle als Gelehrter und Lehrer. Als der Prophet zum Botschafter wurde, leugnete dies weder seine Menschlichkeit noch seine Aufgabe als Prophet. Indem er seine volle Menschlichkeit und seine Rolle als Prophet beibehielt, übernahm er auch die Rolle des Botschafters und sagte auf Gottes Befehl hin: „... Ich bin nur ein sterblicher Mensch wie ihr alle...“ (*Sūrah al-Kahf*, 18:110). Da das Prophetentum den Lehrerstatus überträgt und die Propheten die besten Gelehrten sind, sind die Propheten auch die Qualifiziertesten für die Auslegung (*ijtihād*) der göttlichen Botschaft. Der Prophet lässt sich auf die Auslegung aus, wenn er unterrichtet, Regeln ableitet und Informationen aus der göttlichen Botschaft

sammelt und andere dazu einlädt, diese anzunehmen und zu praktizieren. Wenn er [auch] ein Botschafter ist, so nutzt er die Botschaft, die ihm offenbart wurde. Infolge dieser drei Unterscheidungen zwischen Prophet und Botschafter bezüglich der übermittelten Botschaft, der Art des gewährten Schutzes und der Praxis des Ijtihad, ist man sich im Allgemeinen darüber einig, dass ein Botschafter ein Prophet ist, dem eine göttliche Rechtsprechung offenbart wurde und dass der Prophet dem Botschafter untergeordnet wird. Somit gilt: „Jeder Botschafter ist ein Prophet, aber nicht jeder Prophet ist ein Botschafter.“ Das Prophetentum ist zeit- und ortsabhängig, während das Apostelamt universell und nach dem Tod des Einzelnen, der diese Rolle übernommen hat, weitergeht. Auf der Grundlage dieser Unterscheidung kann man sagen, dass die prophetische Mission an die Araber und die apostolische Mission an alle Völker gerichtet war.

Die Propheten im Koran

Der Koran legt in groben Zügen fest, wie Propheten zu sehen sind und wie man auf sie reagiert. Der Koran stellt auch klar, dass gegen die Propheten, die zu den Kindern Israels kamen, falsche Anschuldigungen erhoben wurden, und betont in der *Sūrah al-Anbiyā'* (21:7-8) ihre volle Menschlichkeit. Koran und Sunna bestätigen die Unfehlbarkeit (*ʿiṣmah*) der Propheten, da kein wahrer Prophet dazu fähig wäre, eine schwere Sünde zu begehen. Schließlich müssen die Propheten, um ihren Sendungszweck zu erfüllen, nachahmungswürdig sein.

Der *Sūrah al-Anbiyā'* (21:92) zufolge bilden die Propheten Gottes eine „.... einzige Gemeinschaft....“ hinsichtlich der Botschaften, der Herkunft ihrer Botschaften, der Aufrufe zur Befolgung der von Gott vermittelten Ideale und der Selbstreinigung und deren Ermahnungen zwecks Legung der Grundlage der menschlichen Zivilisation auf Erden. Der Koran legt die Aspekte der Gemeinsamkeit und der Unterscheidung zwischen Propheten und Botschaftern fest. Gleichzeitig zeigt der Koran die Konstanten und Variablen in den offenbarten Botschaften auf, im Besonderen durch vier wesentliche Dimensionen: Doktrin, menschliche Werte und Moral, göttlich offenbartes Gesetz und menschliche Interaktionen in der Gesellschaft. Dennoch unterscheiden sich die besonderen und neu formulierten Gesetze von einer Gesellschaft zur anderen auf der Grundlage zeitlicher und räumlicher Variablen.

Die Gelehrten der Grundlagen der islamischen Rechtsprechung sind in mindestens drei Kategorien aufgeteilt, wenn man die Frage berücksichtigt, ob die gottesdienstlichen Handlungen des Propheten

vor und nach der göttlichen Berufung auf den Gesetzen derer basierten, die vor ihm die Offenbarung erhalten hatten. Eine Gruppe von Gelehrten leugnet, dass der Prophet die gottesdienstlichen Handlungen in Übereinstimmung mit den Riten seiner Vorgänger ausübte. Eine zweite Gruppe behauptet, dass er die gottesdienstlichen Handlungen im Einklang mit den vergangenen Praktiken ausübte. Eine dritte Gruppe äußert keine Meinung zum Thema. Die Schwierigkeit in diesem Bereich ist auf ein falsches Verständnis des koranischen Kontextes zurückzuführen. Die Gelehrten der zweiten Gruppe zitieren beispielsweise die *Sūrah al-Anʿām*, in der Gott dem Propheten befiehlt, „der Führung derer zu folgen, die Gott geleitet hat“ (6:90). Sie zitieren auch die *Sūrah al-Nahl* (16:123). Dennoch heißt es in der, *Sūrah al-Aʿrāf* (7:158): „Sprich, (O Muhammad): O ihr Menschen, ich bin für euch alle ein Gesandter Allahs, Dessen das Königreich der Himmel und der Erde ist. Es ist kein Gott außer Ihm. Er (allein) macht lebendig und lässt sterben.“ Somit könnten wir sagen, dass die göttliche Botschaft, die allen Botschaftern und Propheten offenbart wird, auf den folgenden Pfeilern basiert: der Einzigartigkeit Gottes, der vollständigen Menschlichkeit der Propheten und der Wahrheit ihrer Botschaften und dem Befehl an alle Propheten, die erhaltene Offenbarung zu befolgen.

Die dem Propheten aufgetragenen Aufgaben

Gott erteilte Seinen Propheten und Botschaftern Aufgaben und Verantwortlichkeiten, die sie genauso ausführen bzw. erfüllen müssen. Der Koran führt die Beispiele vergangener religiöser Gemeinschaften, deren Wahrnehmungen ihrer Propheten verzerrt wurden, an. Der Koran warnt auch vor denselben Fehlern jener Menschen und betont die vollkommene Menschlichkeit und Sündlosigkeit aller göttlichen Botschafter mit der Erklärung der Wunder, die diese vollbrachten. Der Koran unterstreicht die Endlichkeit der menschlichen Kompetenzen der Propheten und erinnert seine Leser daran, dass jegliche Zeichen, die diese Botschafter und Propheten vollbrachten, das Werk von Gott allein waren, Der keine Gesellen hat und Der diesen (Botschaftern und Propheten) diese Wunder gewährte, um die Wahrheit ihrer Botschaften zu bestätigen: „Sag: Gewiss, ich bin ja nur ein menschliches Wesen wie ihr; mir wird (als Offenbarung) eingegeben, dass euer Gott nur ein Einziger Gott ist. So richtet euch zu Ihm hin und bittet Ihn um Vergebung...“ (*Sūrah Fuṣṣilat*, 41:6).

Die Offenbarungen an die früheren Propheten nahmen die Form von Befehlen an, die Regeln zu befolgen, die ihnen offenbart worden waren. Sie sollten ihre Leute auffordern und ihnen zeigen, wie man die

offenbarten Lehren umsetzen sollte. Diese Anwendung nannte man die „Rechtsprechung der Frömmigkeit.“ Deren lebende Beispiele waren kein Abschluss an sich, sondern eher eine Ausweitung der Offenbarungen, die sie erhalten hatten. Wie die Tora über Mose, Aaron und alle anderen Propheten berichtet, die an die Kinder Israels gesendet wurden, so berichten diese Menschen ihrem Volk von der Offenbarung, die sie erhalten haben. Daraufhin fordern sie ihre Leute auf, dementsprechend zu handeln und warnen sie, nicht dagegen zu verstoßen.

Die dem Siegel der Propheten erteilten Aufgaben

Seine erste Aufgabe besteht in der *tilāwah* (Rezitation oder „Einhaltung“ der Offenbarungsbotschaft). Gott befahl Seinem Propheten, den Koran zu rezitieren und zu lehren. In der *Sūrah Āl ʿImrān* heißt es hierzu: „Wahrlich, Allah hat den Gläubigen Huld erwiesen, indem Er unter ihnen (*yatlū ʿalayhim āyātihī*) aus ihrer Mitte einen Gesandten erweckte, der ihnen Seine Zeichen vorträgt und sie reinigt und sie das Buch und die Weisheit lehrt ...“ (3:164). Eine andere Bedeutung des arabischen Wortes *yatlū*, das oft mit „rezitieren“ oder „singen“ übersetzt wird, ist die der Befolgung oder Nachahmung. Allah spricht: „Seht euch mal die Sonne an mit ihrer strahlenden Helligkeit und den Mond, der die Sonne reflektiert!“ (*Sūrah al-Shams*, 91:1-2). Eine wörtlichere Übersetzung des Satzteils „der die Sonne reflektiert“ (*wa al-qamari idhā talāhā*) wäre: „[der Mond] folgt ihr [der Sonne].“ Der Mond leitet das Licht von der Sonne ab, und in diesem Sinne ist er der „Anhänger“ oder „Nachfolger“ der Sonne.

Die zweite Aufgabe ist die der *tablīgh* (Ankündigung, Erklärung). Das Verb *balagha*, von dem das intensivierte Verb *ballagha* (Verbalsubstantiv *tablīgh*) abgeleitet wird, bedeutet die Erreichung eines End- oder angestrebten Ziels im geographischen, zeitlichen oder metaphorischen Sinne.

Die dritte Aufgabe heißt *bayān* (Erörterung). Der Zweck der Koranerörterung besteht in der Vorbeugung und zumindest Verminderung der Unstimmigkeiten unter den Menschen über die Modalität des Verständnisses der Botschaft des Korans. Der Erklärungsprozess der Offenbarung erfolgt durch Worte, Handlungen und die Billigung dieser oder jener Idee oder Handlung.

Die vierte Aufgabe lautet *nuṣḥ* (Erteilung eines zuverlässigen Rats). Der Koran führt die folgende Aussage des Propheten Hūd an: „Er sagte: „O mein Volk, es ist keine Torheit in mir, sondern ich bin ein

Gesandter vom Herrn der Welten. Ich überbringe euch (*uballighukum*) die Botschaften meines Herrn, und ich bin euch ein aufrichtiger und getreuer Ratgeber.“ (*Sūrah al-ʿAraf*, 7:67-68).

Die fünfte Aufgabe lautet *taʿlimuhum al-kitāba wa al-ḥikmah* (Lehre des Buches und Weisheit). In der *Sūrah al-Jumʿah* heißt es: „Er ist es, Der unter den Analphabeten einen Gesandten aus ihrer Mitte erweckt hat, um ihnen Seine Verse (*yatlū ʿalayhim*) zu verlesen und sie zu reinigen und sie die Schrift (*al-kitāb*) und die Weisheit (*wa al-ḥikmah*) zu lehren (*wa yuʿallimuhum*), obwohl sie sich zuvor in einem offenkundigen Irrtum befanden“ (62:2). „Weisheit“ (*al-ḥikmah*) ist ein weiter Begriff, der alles einschließt, von den Gesetzen des Kosmos bis zum menschlichen Wissen und zu den menschlichen Entdeckungen.

Die sechste Aufgabe lautet *tazkiyat nufūs al-nāsi waʿuqūlihim* (Reinigung der Herzen und des Verstands der Menschen). Der Koran zitiert die Aufgabe des Propheten, „die Reinheit der Menschen zu steigern...“ (*yuzakkīhim*) (62:2).

Die siebte Aufgabe lautet *ittibāʿ* (Folgelehre). Das Verb *ittabaʿa* (das Verbalsubstantiv *ittibāʿ*) bedeutet jemandem folgen oder in seine Fußstapfen treten. Allah erklärt: „Jene, die Meiner Führung folgen (... *man tabiʿa hudāyā*...), brauchen keine Angst zu haben und werden auch nie betrübt sein“ (*Sūrah al-Baqarah*, 2:38). Die Handlung des Folgens, die hier angesprochen wird, gleicht der Nachahmung, basiert aber auf dem Beweis.

Die achte Aufgabe lautet *taʿlimuhum al-iqtidāʾ bihi* (lehrt andere, ihn nachzuahmen). Allah befahl dem Propheten, jene nachzuahmen (*iqtidāh*), die vor ihm geleitet worden waren (*Sūrah al-Anʿām*, 6:90). Die Handlung der Nachahmung besteht in diesem Kontext auf der folgenden Methode des Führers, mit Nachweisen und Beweisen umzugehen, da dieser Führer ein Prophet und somit ein tugendhaftes Beispiel ist.

Die neunte Aufgabe besteht in der *taʿlimuhum al-ibtidāʾ bi al-ḥadī* (Belehrung anderer, von der Wahrheit geleitet zu werden). Der Prozess, sich führen zu lassen oder Leitung zu finden, hängt mit dem zusammen, was wir suchen oder anstreben und mit der Wahl, die wir über irdische oder spirituelle Angelegenheiten treffen. „(Allah) Und Er ist es, Der die Sterne für euch geschaffen hat, auf dass ihr durch sie den Weg in den Finsternissen zu Land und Meer finden möget...“ (*Sūrah al-Anʿām*, 6:97).

Die zehnte Aufgabe besteht in der *ta'limuhum al-ta'assī bihi* (Belehrung der Menschen, ihn als Modell zu imitieren). Die Nachahmung einer Person, die wir als unser Beispiel sehen, erfordert, dass wir die Worte und Handlungen dieser Person alle auf besondere Gründe und Gegebenheiten zurückführen und sie in Verbindung mit bestimmten Regeln oder Vorschriften sehen.

Die elfte Aufgabe lautet *al-haymanah* (Entschiedenheit und Vorherrschaft üben). Der Prozess oder die Handlung der *haymanah* wird in der *Sūrah al-Mā'idah* angesprochen, wo Allah dem Propheten sagt: „Und Wir haben das Buch mit der Wahrheit zu dir herabgesandt, das bestätigt, was von der Schrift vor ihm da war und darüber Gewissheit gibt....“ (5:48).

Das Āyah (Wunder oder Zeichen) in den vorherigen Botschaften und in der letzten Botschaft

Allah wählte die besonderen Propheten aus, um ihnen Seine leitenden Botschaften als Licht für die Menschheit zu übermitteln. Die Propheten sind Teil des Reichs des göttlichen Gebots, das vorbereitet wurde, um die göttliche Inspiration und die geistige Kraft durch die Vermittlung der Engel zu erhalten, während Gott ihnen die Offenbarung bereitstellte, um diese durch die Verbindung mit den Gemeinden zu verbreiten. Der Koran erklärt, wie sich die Menschen in allen Zeitaltern an die Propheten wendeten und ein „Zeichen“ oder *āyah* forderten. Es gab eine große Verwirrung rund um die Worte „Wunder“ und „Zeichen“; hier im Folgenden findet sich eine Liste von zehn Schlüsselbereichen, die einer weiteren Erklärung bedürfen.

Erstens: Es ist zu einem Gemeinplatz geworden, den Begriff „die Wunder der Propheten“ anstatt des koranischen Begriffs „die Zeichen des Propheten“ zu nutzen. Das Wort „Wunder“ führt zu Widerstand und Trotz unter denen, die es erleben. Das Wort „Zeichen“ enthält hingegen das Element des Wunders, präsentiert aber das wundersame Ereignis als eine Art von Beweis, da die Funktion eines „Zeichens“ darin besteht, jene, die es erfahren, vorzubereiten, aufmerksamer hinzuhören und empfänglicher für die Botschaft und den Übermittler der Botschaft zu sein. **Zweitens:** Die Verwendung der Begriffe im Koran, die von der aus drei Konsonanten bestehenden Wurzel ^ʿ-j-z abgeleitet werden, haben keinen Bezug zu den Zeichen oder *āyāt*, die von den Propheten zwecks Untermauerung ihrer Botschaften überbracht wurden. In der Tat weist nichts darauf hin, dass die Worte

muʿjizah und *āyah* Synonyme sind. **Drittens:** Das Wort *āyah* wurde als Zeichen oder Signal definiert. Es bezieht sich auch auf eine koranische Einheit oder einen Koranvers. **Viertens:** Der Botschafter nutzte den Begriff *āyah* und nicht den Ausdruck „Wunder“ (*muʿjizah*), den er mit dem koranischen Begriff „Zeichen“ oder *āyah* ersetzte. **Fünftens:** Der Begriff *āyah* im Koran wird vom Verbalsubstantiv *al-taʿayyī* abgeleitet, das Ansiedlung oder Festlegung bedeutet. Das Verb *taʿayya* wurde auch vage mit dem Verb *arfaqa*, das nützlich oder hilfreich bedeutet, oder mit dem Verb *awiya*, das eine schützende Unterkunft bietet, gleichgesetzt.

Sechstens: Es ist aber erforderlich, zwischen *āyah* im Sinne einer strukturellen Einheit des Korans und *āyah* im rein logischen Sinne zu unterscheiden. Im ersten Sinne gilt jeder Satz im Koran, der eine Anordnung oder eine eigene Bedeutung enthält, als *āyah*. In Alternative dazu kann jeder einzelne durch einen verbalen Marker getrennte Satz als *āyah* bezeichnet werden, auf dessen Grundlage wir die Anzahl der Verse (*āyāt*) in einer Surah berechnen. Das Wort *āyah* hat drei Bedeutungen: „Zeichen“ oder *āyāt* als aktuelle Muster und Gesetze des Kosmos; soziale „Zeichen“ wie die der Geschichten der Propheten und die Koranverse.

Siebtens: In Verbindung mit *āyāt* oder „Zeichen“ der Propheten, findet sich das Wort im Koran sei es im Singular (*āyah*) als auch im Plural (*āyāt*). In der *Sūrah al-Muʿminūn* wird es im Singular verwendet: „Und (wie Wir Moses erhoben), so machten wir den Sohn der Maria und seine Mutter zu einem Symbol (oder „Zeichen“) (unserer Gnade) und gaben ihnen Zuflucht auf einem Hügel mit einer grünen Talmulde und dem fließenden Wasser von Quellen.“ (23:50) Es wird die Form im Singular anstatt im Dual verwendet, weil jede der beiden Personen – Jesus und seine Mutter Maria – durch ihre Beziehung dazu beitrug, ein einziges, größeres „Zeichen“ hervorzubringen. Über Mose meint Allah: „Und in der Tat übermittelten wir Mose neun klare Botschaften (*āyāt*)...“ (*Sūrah al-Isrāʾ*, 17:101).

Achtens: „Zeichen“ im Koran, die dazu dienen, Angst einzuflößen oder eine Herausforderung darzustellen, wie beispielsweise in der *Sūrah al-Isrāʾ*, 17:59. **Neuntens:** Besondere Eigenschaften des „Zeichens“ der letzten Botschaft. Die letzte Botschaft an die Menschheit betrifft Wunder (*al-muʿjizat*) und Zeichen (*al-āyāt*), aber sie unterscheidet sich stilistisch, förmlich und inhaltlich von den vorherigen Offenbarungen. Das Muhammad, dem letzten Propheten Gottes, gewährte Zeichen war

der Koran. Indem er dieses Zeichen gewährte, übertrug Gott der Menschheit die Verantwortung, die Wirklichkeit des Universums in den darauffolgenden Zeitaltern zu entdecken, zu analysieren und darüber nachzudenken. Es kam aber zu einer Verwirrung zwischen dem Zeichen, das dem Propheten gewährt wurde – dem Koran – und den Wundern, die die vorherigen Propheten wie Mose, Jesus und andere vollbracht hatten. **Zehntens:** Die letzte Botschaft und ihre besonderen Eigenschaften. Der Koran wurde von Allah Selbst bewahrt. Der Koran bestätigt und „überwacht“ die Sunna in dem Sinne, dass er als das Kriterium dient, auf der Grundlage dessen die Sunna gültig oder ungültig ist. Einher mit dem Koran spielt die Sunna eine Rolle bei der Gestaltung der islamischen Rechtsprechung, aber es wurden Regeln festgelegt, um die Rolle der Sunna in diesem Prozess zu regeln.

Die Sunna des Propheten Muhammad ist die Gesamtheit der Beispiele und Erfahrungen der Propheten vor ihm. In ihm sehen wir beispielsweise Noah mit seiner Geduld und Ausdauer, Abraham mit seinem Kampf zwecks Wahrheitsfindung, seiner Güte und seinem Gehorsam und Mose mit seiner Mühe und seiner ernsthaften Besorgnis für sein Volk. Wir sehen Jesus mit seiner Selbstaufgabe und seiner Bestrebung, seine Leute in die tiefsten und wesentlichsten Wahrheiten ihrer Religion einzuführen. Der Koran gilt als das Wesen der göttlichen Offenbarung, während die Sunna die Kernaussage der vorherigen Propheten gegenüber dem entsprechenden Volk und die von ihnen hinterlassenen Beispiele ausmacht. Die Sunna des Propheten muss eng mit dem Koran verbunden werden. Dies ermöglicht das Fehlen jeglichen Widerspruchs oder Konflikts zwischen ihnen und vereint sie in einer nahtlosen strukturellen Einheit.

Kapitel zwei

Die Sunna als Konzept und technischer Begriff

Das Konzept der Sunna und seine historische Entwicklung

Ich betrachte das Wort *Sunna* nicht als einen technischen Begriff, sondern als ein Konzept.² In der Tat ist es ein sehr genaues und subtiles rechtliches Konzept, das einen ausgedehnten und wichtigen Impakt auf die islamische geistige Tradition aufwies. Das Wort *Sunna* umfasst ein Netzwerk miteinander verbundener Konzepte, wie „Weg“ oder „Pfad“ (*ṭarīqah*), Sitte (*ʿādah*), soziale und Naturgesetze (*al-qānūn al-ijtimāʿī wa al-ṭabīʿī*) u.ä. Die Verwandlung des Wortes *Sunna* in einen rein

technischen Begriff führte zu Verwirrung und Ungenauigkeit. Demzufolge ist es wichtig, dieses Konzept zu erforschen, zu analysieren und neu zu formulieren. Somit besteht mein Ziel in der Erklärung der Beziehungen zwischen diesen verschiedenen Begriffen und im Nachweis dessen, dass man sie als ein einziges, übergreifendes Konzept sehen kann, das einen einheitlichen Rechtsbegriff darstellt (*ḥaqīqah sharʿiyyah wāḥidah*).

In morphologischer Hinsicht ist das Wort *mafḥūm*, das vage mit „Konzept“ übersetzt wird, ein passives Partizip, das von der aus drei Konsonanten bestehenden Wurzel *f-h-m* mit der besonderen Bedeutung „verstehen“ abgeleitet wird. Seine wortwörtliche Bedeutung ist „verstanden“. Die Logiker definieren das Wort als eine Wahrnehmung, Erkenntnis oder ein Erkennen (*mudrak*), die sich im Verstand entweder in Form einer Handlung oder Rede oder in einer verbalen Beschreibung einer anderen Person abspielen oder abspielen können. Der Begriff *mafḥūm* ist in zwei Kategorien aufgeteilt: einerseits in eine „harmonische Bedeutung“ (*mafḥūm muwāfaqah*), die direkt vom Gesagten einer Person, entweder durch eine genaue Entsprechung oder einen impliziten Inhalt, abgeleitet wird und andererseits in die „abweichende Bedeutung“ (*mafḥūm mukhālafah*), d.h. die Behauptung oder den Ausdruck, der durch Assoziation oder durch das Ungesagte im Gegensatz zum Gesagten vermittelt wird.

Arabische Sprachwissenschaftler brachten mit dem Wort *Sunna* die vier folgenden Bedeutungen in Verbindung: Art und Weise oder Weg (*ṭarīqah*), Gewohnheit oder Sitte (*ʿādah*), Verhalten oder Lebensweise (*sīrah*) und Natur, Veranlagung oder Charakter (*ṭabīʿah*). Bezüglich des Konzepts der *Sunna* im Koran kommt die aus drei Konsonanten bestehende Wurzel *s-n-n* neun Mal in den mekkanischen und zehn Mal in den medinensischen Suren vor. Diese Wurzel und deren Ableitungen werden im Koran verwendet, um auf die Phänomene Bezug zu nehmen, die sich im Kosmos und in der Gesellschaft mit einer solchen Regelmäßigkeit ereignen, dass sie offensichtlich vorhersehbare und unveränderliche Gesetze offenbaren. Beispielsweise warnt Allah in der *Sūrah al-Anfāl* (8:38) die Polytheisten und jene, die von Seinem richtigen Weg abweichen, dass sie den Auswirkungen ihrer Eigensinnigkeit und Missachtung niemals entkommen werden. Die zeitlose Natur des göttlichen Weges kann in der Tatsache gesehen werden, dass es unabhängig von der Anzahl der Äste der göttlichen Gesetze und des Unterschieds zwischen ihnen, einen gemeinsamen, unveränderlichen Zweck gibt. Und dieser Zweck besteht in der Bereinigung der Herzen

der Menschen, indem man sie empfänglich macht für die göttliche Belohnung und sie auf das Verweilen in der göttlichen Gegenwart vorbereitet.

In rein linguistischer Hinsicht bezieht sich das Wort *Sunna* auf das gute oder schlechte Verhalten oder die gute oder schlechte Lebensführung mit ihren Auswirkungen. Auf ähnliche Weise bezieht sich das Wort *Sunna* verschiedenen *Uṣūl*-Gelehrten zufolge auf eine Lebensweise, Gewohnheit oder übliche Praxis der Menschen. Das Konzept der *Sunna* wurde in der Sunna des Propheten an sich verwendet, um sich auf die korrekte Lebensweise des Individuums und der Gemeinschaft zu beziehen. In islamischen Kreisen wurde der Begriff verwendet, um das zu bezeichnen, über das wir uns im Allgemeinen einig sind und um das Ideal des korrekten Verhaltens zu definieren, auch ohne sich im Besonderen auf das Beispiel des Propheten zu berufen. Erst im späten zweiten Jahrhundert nach der Hijra näherte sich die Bedeutung des Wortes *Sunna* dem Punkt, an dem sie sich nur auf die Praktiken des Botschafters bezog.

Spätere Verwendung des Begriffs Sunna

Während des ersten Jahrhunderts nach der Hijra wurde der Begriff *Sunna* mit verschiedenen Bedeutungen verbunden. Aus den Gesprächen ab dem Jahre 34 nach der Hijra kann man ersehen, dass der Begriff *Sunna* im Sinne der legitimen, allgemein genehmigten Verhaltensweise verwendet wurde. Im Jahre 35 nach der Hijra hielt der Kalif ʿUthmān ibn ʿAffān eine Rede vor den Mekkanern und sprach von der lobenswerten Verhaltensweise, die vom Botschafter Allahs (*al-sunnah al-ḥasanah allatī istanna bihā rasūl Allāh*) und den ersten beiden Kalifen eingeführt wurde.“ Im Jahre 38 nach der Hijra wurde das Wort *Sunna* verwendet, um die üblichen Handlungen der Menschen zu bezeichnen. In diesen Jahren wurde das Wort *Sunna* auch verwendet, um auf verschiedene Konzepte und Entitäten Bezug zu nehmen, worunter auf die Lebensweise des Islam (*sunnat al-Islām*), die Lebensweise der Muslime (*sunnat al-muslimīn*) und den Weg Allahs (*sunnat Allāh*). Das Wort wurde auch verwendet, um sich auf die Handlungen des Propheten und der beiden ersten Kalifen Abū Bakr und ʿUmar ibn al-Khaṭṭāb, auf Dinge rund um die Handlungen des Propheten und über den Propheten Muhammad selbst als einen zu beziehen, der lobenswerte Handlungen und die Handlungen, zu denen der Koran aufruft, ausübt.

Die Verwirrung bezüglich der Bedeutung des Wortes *Sunna* kam unter

den Gelehrten bestimmter Schulen der islamischen Rechtsprechung auf. Diese Gelehrten zitierten die Verwendung des Wortes *Sunna* in Aussagen des Propheten, seiner Gefährten und der Nachfolger seiner Gefährten als Beweis für die beispielhafte Beschaffenheit der Handlungen, zu denen sie als wünschenswert anspornten. Sie nutzten aber das Wort *Sunna* in seiner streng terminologischen Bedeutung, die sich im zweiten Jahrhundert nach der Hijra entwickelte. Kurzum hatten sie begonnen, das Wort *Sunna* im Besonderen mit den Präzedenzfällen des Propheten in Verbindung zu bringen, anstatt es im weiteren Sinne als jegliches, nachahmenswertes Verhalten zu sehen.

Daraus folgt: Anstatt das Wort *Sunna* als technischen Begriff zu verwenden, dessen Bedeutung in einer genau formulierten spezifischen Definition zusammengefasst werden kann, die sich auf ein beschränktes Spezialisierungsfeld bezieht, sollte es als ein gesamtheitliches und flexibles Konzept eingesetzt werden, das sich aus einer allumfassenden Theorie ableiten lässt, die alle Bedeutungen umfasst, die auf das Wort *Sunna* zutreffen, und dies unabhängig von den Stufen der Wörterbuchdefinitionen, der koranischen Verwendungen oder der Nutzungsweise durch den Propheten. Anstatt uns in einem Labyrinth von Fachbegriffen zu verlieren, müssen wir den Begriff *Sunna* in einen vereinbarten Rahmen einführen, der uns die erforderliche Flexibilität erlaubt, um alle Bedeutungen, die in der Vergangenheit mit diesem Begriff in Verbindung gebracht wurden, sowie jegliche Bedeutungen, die in Zukunft aufkommen werden, zu berücksichtigen.

Die semantische Entwicklung der Begriffe bezüglich des Konzepts der Sunna

Die semantische Entwicklung des Begriffs Fiqh. Der Begriff Fiqh, der sich heutzutage im Allgemeinen auf die „Rechtsprechung“ bezieht, bedeutet einfach Verständnis oder Erkenntnis. Das Wort Fiqh wurde verwendet, um sich auf das Wissen zu beziehen, das durch die Sehkraft und Beobachtung angeeignet wurde, da die Sehkraft und das Sehen die wirkungsvollste Form des Wissens darstellen. Die aus drei Konsonanten bestehende Wurzel *f-q-h* kommt im Koran ungefähr zwanzig Mal vor. In den meisten Fällen kommt sie im Präsenz des Verbs im Sinne von „verstehen“ vor. Die genaueste Form des Verständnisses, das des Herzens, da das Herz das Organ der Unterscheidung ist, geht aus der Verwendung des Wortes Fiqh im Koran hervor.

Dennoch entwickelte sich ein Verständigungsprozess, der Lesen, Wissen und Verständnis einschloss und in dem das Verständnis das

Wissen entweder begleitet oder diesem folgt. Hier beginnt die Verwendung des Fiqh. Das Wissen in Verbindung mit dem Koran (dem Buch) ist das Erzählte (Hadith oder Sunna), während Fiqh oder Verständnis das Wissen begleiten oder diesem folgen. Die sprachliche Entwicklung gestaltete sich wie folgt: a) das Lesen eines geschriebenen Textes, eine Tätigkeit, die von sogenannten Lesern oder Vorlesern ausgeübt wird; b) das Wissen, das in Form einer Sunna oder einer religiösen Verpflichtung auswendig gelernt wird und c) das reflektive Verständnis, erleuchtet durch die Erkenntnis. Es darf aber nicht außer Acht gelassen werden, dass das Wort Fiqh bis zum zweiten Jahrhundert nach der Hijra noch nicht in einem weiteren Sinne oder in der heutigen Auffassung verstanden wurde. Im Zeitalter von Imam Mālik (gestorben 179 n.H. / 795 n.Chr.) wurde der Begriff Fiqh noch in einem weiteren Sinne als in der modernen Definition verstanden. Diese letzte beschränkt sich nämlich auf eine Bemühung um das Verwalten der Menschen und um soziale Interaktionen. Die weitere Einschränkung der Tragweite des Begriffs auf den Bereich der Handlung folgt in der nächsten Phase.

Dieser nächste Entwicklungsschritt wurde von einer Klasse von Gelehrten vollzogen, die sich mehr für die Bedeutungen, technischen Begriffe und deren Definitionen, die Aufteilung und Kategorisierung der Wissenschaften und andere solche Angelegenheiten, die im Hijaz nicht so verbreitet waren, interessierten und von denen man ausging, sie würden keine große Auswirkung haben. Im Zeitalter der Gefährten des Propheten war das Wort Fiqh im spezialisierteren Sinne nicht im Umlauf. Denn es hatte noch nicht die semantischen Dimensionen erlangt, die heute damit verbunden sind.

Die Entwicklung des Konzepts Ra'y. Das Beispiel der Entwicklung des Konzepts *ra'y*, der aus drei Konsonanten bestehenden Wurzel *r-'-y*, von der das Substantiv *ra'y* abgeleitet wird, bezieht sich grundsätzlich auf die physische Handlung des Sehens. Da die Erfassung einer Sache mit dem Verstand der visuellen Wahrnehmung gleichkommt, schließen die abgeleiteten Bedeutungen von *r-'-y* die Wahrnehmung, Unterscheidung, Berücksichtigung und Annahme oder den Ausdruck eines Gesichtspunkts oder einer Meinung (*ra'y*) ein. All diese Aspekte beinhalten die Handlung des Sehens mit dem „Auge“ des Verstandes. Die Gelehrten müssen sich, unabhängig von ihrer kulturellen oder Bildungsstufe, eine Meinung oder einen Gesichtspunkt bilden. Demzufolge entsprachen die Schritte, die der Begriff *ra'y* soziologisch durchlief, auch den Schritten, die von den religiösen Führern durchlaufen wurden.

In Madinah lebten diejenigen, die das Wissen vom Propheten selbst erhalten hatten und deren Unterscheidung und Beobachtung als Grundlage ihrer Führung dienten. Imam Mālik selbst sprach von „nicht zu berücksichtigenden Meinungen“, die er als *ra'yun mā huwa ra'yun* beschrieb. Dies weist darauf hin, dass Imam Mālik sich als qualifiziert betrachtete, um Meinungen zu äußern und zu bewerten. Ibn Qutaybah sah Mālik auch als qualifiziert an, um fundierte Meinungen zu äußern. Ibn Rushd nannte Imam Mālik „den Führer der Gläubigen“ im Bereich der Meinungsbildung und Anwendung des Grundsatzes des *qiyās* oder analogischen Denkens. Madinah war wahrscheinlich die erste islamische Region, in der das Wort *ra'y* in seiner allgemeinen Bedeutung verwendet wurde. Somit besteht kein Unterschied zwischen einem Rechtsgelehrten und dem anderen oder zwischen einem *Mujtahid* oder akademischem Gelehrten und einem anderen. Eine Meinung oder ein Gesichtspunkt unterscheidet sich je nach Einstellung, Umgebung und Kultur, die das Verständnis eines Menschen gestaltet, seine Orientierung festlegt und die Präzision des eignen Denkens bestimmt.

Die Entwicklung des Konzepts naṣṣ. Das Wort *naṣṣ*, das Verbalsubstantiv, das von der aus drei Konsonanten bestehenden Wurzel *n-ṣ-ṣ* abgeleitet wird, wird in zahlreichen Bedeutungen verwendet. Diese schließen Heben oder Erhöhen im physikalischen und nicht-physikalischen Sinne, den Zweck oder das Ziel einer Sache, die Fragestellung, die Spezifizierung oder Ernennung und das Informieren, Aufzeigen und Aufklären ein. Der Begriff umfasste ein allgemeines, universales koranisches Prinzip, dessen Bedeutung durch die Besonderheiten, Details und praktischen Anwendungen der Sunna klar wird. Imam al-Shāfi'ī erhob die Sunna allgemein zu einem Status, der parallel zu dem des Korans war. Dennoch betrachtete al-Shāfi'ī ausschließlich den Koran als grundlegenden Text der islamischen Lehre und Praxis. Er behauptete entschieden, dass jegliche Hadith, die als authentisch und vertrauenswürdig eingestuft wurde, einen klaren Ursprung im Koran haben muss.

Die Gelehrten nutzen das Wort *naṣṣ* im uneingeschränktesten Sinne einfach für „jede verständliche Rede“. Jede besondere Denkschule versuchte, ihre Standpunkte bezüglich seiner Nutzung zu verteidigen. Wenn wir aber berücksichtigen, was das Wort rein sprachlich in dem Sinne bedeutet, in dem es auch al-Shāfi'ī nutzt, bezieht sich das Wort *naṣṣ* ausschließlich auf den Koran, der absolute Priorität hat und endgültiges Ziel und endgültiger Zweck ist. Gelehrte haben aber auch

andere Bedeutungen mit diesem Begriff in Verbindung gebracht, die die Beschaffenheit der Beziehung zwischen Koran und Sunna verdunkelten. Durch die Übersetzung des Begriffs *naṣṣ* mit „Text“ und somit potentiell mit jeglicher Behauptung und Rede erzeugten die Hadithgelehrten eine gewisse Verwirrung.

Kapitel drei

Der Koran als kreative Quelle und die Sunna als praktische Erörterung

Das Konzept der *Wahy*

Die Sunna des göttlichen Botschafters ist eine Erklärung und Anwendung der Botschaft des göttlichen Buches. *Wahy* ist die göttliche Rede, die Gott ins Herz Seines Dieners, Botschafters und Propheten herabsendete. Die Definition von *wahy* schließt das Element der Geschwindigkeit ein und wurde zur Beschreibung einer Kommunikation verwendet, die Symbol und Anspielung, nicht verbale Laute, körperliche Gestik oder Schreiben einschließt. Das Substantiv *wahy* wird somit verwendet, um sich auf die Botschaft Gottes an Seine Propheten und Botschafter durch eine Vielzahl von Medien zu bezeichnen. Durch die Identifizierung der Bedeutung der „Offenbarung“ (*wahy*) des Koran, der Sunna und der Behauptung der Einheit Gottes und deren Implikationen (*‘ilm al-tawḥīd*) werden wir in die Lage versetzt, einen grundlegenden Aspekt dieser Frage zu klären, die den korrekten Bezug zur Sunna des Propheten betrifft. Auf der Grundlage dieser Erörterung können wir eine Reihe anderer Konzepte berichtigen.

Da die Funktion des Propheten in der Vermittlung der von Gott erhaltenen Botschaft an die anderen besteht, war ihm nicht erlaubt, etwas zu verbieten oder zu billigen, ohne einen Befehl von Gott erhalten zu haben. Die erhaltene Offenbarung des Koran wurde nach Gottes Wunsch in Form von Details, Situationen und Ereignissen aus dem Zeitalter der Offenbarung in Seinem Buch festgehalten. Durch den Koran werden wir über Situationen und Ereignisse informiert, die zum Zeitalter der Offenbarung und zur Vervollständigung der islamischen Religion gehören. In dieser Hinsicht unterscheidet sich der Koran von allen anderen historischen Aufzeichnungen oder Berichten, die nicht in der göttlichen Verheißung enthalten sind und die die Menschen auf verschiedene Arten und Weisen verfälschten. In bestimmten Situationen handelt der Botschafter Gottes und wird dann durch einen Koranvers ermahnt, wie z.B. in der *Sūrah al-Aḥzāb* (33:37).

Im Unterschied zu den Offenbarungen, die die arabische Gemeinschaft vor dem Koran erhalten hatte, wurde der Koran während des Lebens des Propheten und unter seiner Aufsicht aufgezeichnet und überprüft. Er ist nachhaltig, da er von Gottes Vorsehung erhalten wird. Gott warnte die Muslime und die Menschheit (*Sūrah al-Nahl*, 16:116), keine anderen rechtlichen Texte anzuwenden als die des koranischen Gesetzes, die während des Zeitalters der Offenbarung unter der Aufsicht dessen, der die Offenbarung erhalten hatte, aufgezeichnet wurden.

Die Sunna und die Theorie der Erläuterung

Wir nennen die Theorie, auf der wir unser Konzept der Sunna aufbauen und die die Beschaffenheit der Beziehung zwischen Koran und Sunna erörtert, die „Theorie der Erläuterung“ (*naẓariyyah al-bayān*). In diesem Zusammenhang wird das Wort „Erläuterung“ (*bayān*) im koranischen Sinne als Erklärung und Erörterung verstanden. Die Sunna kann als eine angewendete, interpretative Erläuterung des Korans verstanden werden. Als solche bleibt sie im Bereich des Korans und unter seiner Autorität. Die Sunna ist nie unabhängig vom Koran; im Gegenteil kann sie nicht von diesem getrennt werden. Im Unterschied zur Auslegung (*ijtihād*), zum Denken per Analogie (*qiyās*) und zu deren Hilfsdisziplinen, ist die Sunna des Propheten sei es erklärend als auch bindend. al-Shāfi‘ī zufolge umfasst der *bayān*-Prozess die Koranerläuterung durch die Anwendung und Auslegung desselben in konkreten Gegebenheiten. Für al-Shāfi‘ī beziehen sich die beiden ersten Stufen auf die Koranerläuterung an sich, die dritte auf die Arten und Weisen, auf die der Botschafter zu bestimmten, allgemeinen Koranpassagen Besonderheiten hinzufügte und die vierte auf die Erklärungen durch die Handlungen des Propheten, d.h. durch seine Sunna. Die Selbsterklärung des Koran ist zweifelsfrei die höchste Stufe der *bayān*. Als endgültige Offenbarung ist der Koran nicht nur prioritär gegenüber dem Erbe der vorherigen Propheten, sondern auch gegenüber den Worten und Taten des Propheten Muhammad. Von den anderen Erläuterungsstufen sind die Handlungen, Worte und Behauptungen des Propheten der einzige Typ, der für die Muslime als bindend gilt.

Die Untersuchung der Sunna angesichts des Koran

Einige Gelehrte haben die Hadithe in drei Kategorien aufgeteilt: die Hadithe, die vollständig mit dem Koran übereinstimmen, die, die zum Koran etwas hinzufügen und die beide von den Muslimen nachgeahmt werden sollen und jene Hadithe, die man zurückweisen soll, weil sie

dem Koran widersprechen. Dennoch unterschieden die *Uṣūl*-Gelehrten nicht zwischen den Worten und Handlungen des Propheten, die an sich gesetzgebend sind und denen, die es nicht sind. Infolge der Debatte über Themen rund um die Sunna, zu denen die entsprechenden Imame ihre Stellung bezogen hatten, änderten sie die Meinungen der Hadithüberlieferer, um sie an die Meinungen ihrer Imame anzugleichen, während sie die Definitionen *ṣaḥīḥ* (authentisch), *ḥasan* (gut), *mashhūr* (berühmt), *muʿallal* (mangelhaft), *mudallas* (verborgen) und *muʿanʿan* (enthält die Konjunktion *ʿan* in ihrer Überlieferungskette) der Hadithüberlieferer akzeptierten. Gleichzeitig kategorisierten sie die verschiedenen Typen von Sunnapraktiken ohne Unterscheidung als „gesetzgebend“. Des Weiteren ermöglichten solche Gelehrte, durch die Förderung der Auffassung der Sunna als unabhängige Quelle der Autorität einher mit dem Koran, dass bestimmte Regeln als leichtfertig oder unnütz angesehen wurden. Wenn der Prophet von einer bestimmten Handlung behauptete, sie wäre mehr oder weniger neutral, so wurde diese beispielsweise als „zulässig“ (*mubāḥ*) kategorisiert, was zu Verwirrung führte.

Die Muslime begannen die Tatsache aus den Augen zu verlieren, dass Koran und Sunna das gemeinsame Ziel verfolgen, eine menschliche Gesellschaft aufzubauen und uns dabei zu unterstützen, eine blühende Zivilisation zu errichten. Die Sunna war ein leichter zugänglicher Bezugspunkt als der Koran, weil sie sich direkt mit Ereignissen, Menschen und Situationen auseinandersetze. Die allumfassende, inklusive Lektüre von Koran und Sunna besteht in der Entdeckung der übergreifenden, unveränderlichen Werte durch eine Analyse des allgemeinen Inhalts und Ziels der Offenbarung und der Zielsetzungen der Menschen im gesamten Kosmos. Die übergreifenden, unveränderlichen Werte schließen beispielsweise die Einheit des Göttlichen (*al-tawḥīd*), das Bedürfnis der Selbstreinigung (*al-tazkiyah*) und die gute Beschaffenheit des Fortschritts und des Wohlstandes (*al-ʿumrān*) ein. Sie umfassen auch die Werte der Gerechtigkeit, Freiheit und Erfüllung der menschlichen Bedürfnisse, von den grundlegenden materiellen Bedürfnissen bis hin zur Stufe abstrakterer, spiritueller und ästhetischer Bedürfnisse.

Für einige gilt die *Isnād*-basierte Methode als ein unübertroffenes Mittel zwecks Nachweises der Authentizität und Verlässlichkeit einer Hadith. Diese Ansicht basiert auf der Annahme, dass es im derzeitigen Inhalt einer Hadith nichts gibt, was diese inauthentisch oder unzuverlässig gestalten könnte. Wenn diese Annahme stimmt und die

isnād als korrekt beurteilt wird, so muss über die entsprechende Hadith nichts Weiteres gesagt werden. Wenn der Inhalt einer Hadith auf der Grundlage anspruchsvoller, auf Wissen basierter Kriterien von den Hadithübermittlern selbst kritisiert wird, so können diese Kriterien erfolgreich in die *isnād*-basierte Kritik eingebaut und mit dieser verbunden werden. In einem solchen Falle hätten die Gelehrten die *isnād* oder Überlieferungskette analysiert, um festzulegen, wie vertrauenswürdig und authentisch die Hadith ist. Dann hätten sie den *matn* oder Haupttext der Hadith strikten Authentizitäts- und Zuverlässigkeitsstandards auf der Grundlage der Leitwerte des Islam unterzogen. Auf diese Weise sehen wir, dass die Sunna nicht eine Sammlung getrennter Texte, sondern ein Mittel der Anwendung der Werte und Lehren des Koran ist. Die meisten Widersprüche unserer Tage sind das Ergebnis unserer Vernachlässigung solcher Methoden auf dem Gebiet der Hadithkritik. Der einzige Weg zwecks Lösung der heutigen Zwangslage besteht in der tiefgründigen Kritik und Analyse sei es der *isnād* als auch der *matn*-Kritik. Beide Methoden müssen angesichts des Wissens bewertet werden, das während der historischen Zeitalter vorhanden war, in denen sie entstanden.

Kapitel vier

Die verstärkte Rolle der Überlieferung – Eine historische Übersicht

Die Generation der Zeugen der koranischen Offenbarung

Die erste hier angesprochene Generation ist die Generation der Zeugen der koranischen Offenbarung. Die darauffolgenden Generationen umfassen die erzählende Generation, die Generation der Rechtsprechung und die Generation (oder Generationen) der Nachahmung oder Tradition (*taqlīd*). Das Ziel besteht in der Schaffung einer klaren historischen Perspektive der darauffolgenden Haltungen der muslimischen Generationen bezüglich Koran und dessen Erläuterung in der Sunna des Propheten. Wäre die vom Propheten gebrachte Führung nach seinem Tod wie zu seinen Lebenszeiten befolgt worden, so wäre die Frage nach der Beziehungsmodalität zwischen Koran und Sunna nie aufgekomen.

Die Mitglieder der Generation der Zeugen der Koranoffenbarung waren daran gewohnt, dem Botschafter bei der Rezitation der Koranverse, der Zitierung der Koranverse, die ihm geoffenbart wurden,

seiner Lehre, seinem Verständnis des Korans und seiner Anwendung der im Koran enthaltenen Weisheit zuzuhören, da sie darin die Antworten auf ihre Fragen fanden, ihre Beziehungen ordneten und ihnen gelehrt wurde, was erlaubt und was verboten war und sie dabei unterstützte, Gut und Böse und Wahr und Falsch voneinander zu unterscheiden. Es gab Situationen, in denen dem Botschafter aufgetragen wurde, Regeln über Angelegenheiten zu erlassen, über die man ihm Fragen gestellt hatte, wie aus dem Beispiel der *Sūrah al-Anʿām* (6:151-154) hervorgeht. Der Botschafter unterwarf sich der Offenbarung und übermittelte sie den anderen, indem er sie ihnen erklärte und die anderen lehrte, sie in konkrete Handlungen zu übersetzen. Dieses Verständnis wurde ohne Rückfragen angenommen, denn diese gesamte Generation sah die Sunna einzig und allein als eine Erläuterung der koranischen Regeln an.

Die Kritik des Hadithtextes *matn*, wie die von al-Bukhārī, Muslim und anderen zitierte Kritik bezüglich Fāṭimah bint Qays, dessen Ehemann sie unwiderruflich geschieden hatte und der der Botschafter Gottes vermeintlich weder Unterkunft noch Alimente gewährte, war vorhanden. In diesem Beispiel sprach ʿUmar ibn al-Khaṭṭāb:

Wir werden nicht das göttliche Buch und die Sunna unseres Propheten außer Acht lassen, nur weil eine Frau etwas gesagt hat, wobei diese Frau auch vergaß, [was sie vorher gehört hatte] und auch Unterkunft und materielle Unterstützung hatte. Denn Allah sprach: „Wenn du ... Frauen scheidet... wirf sie nicht aus ihren Häusern; sie sollen auch nicht selbst ausziehen, außer, sie begehen etwas klar Abscheuliches...“ (*Sūrah al-Talāq*, 65:1).

In einem anderen Beispiel erhob ʿĀʾishah Einwände gegen die Gefährten, indem sie Überlieferungen mit dem Koran verglich und auf dieser Grundlage berichtigte. Sie widersetzte sich einer Überlieferung, nach der Verstorbene vom Weinen ihrer Familien wegen ihres Verlustes gequält würden, indem sie sich auf die *Sūrah al-Anʿām* (6:164) bezog.

Diese Generation teilte die Handlungen des Propheten in zwei Kategorien auf. Die erste bestand in den erforderlichen Handlungen des Propheten, um klare koranische Regeln wie beispielsweise die folgende auszuführen: „Und verrichtet das Gebet und entrichtet die Zakah...“ (*Sūrah al-Baqarah*, 2:43). Diese Kategorie von Handlungen ist Teil der Mission des Propheten, der den Auftrag erhalten hat, die von ihm erhaltene Offenbarung zu übermitteln. Die zweite Kategorie besteht aus Handlungen, die der Prophet auf seine eigene Initiative hin

in Antwort auf eine konkrete Situation ausübt. Diese Kategorie kann auch Auslegungen beinhalten, die der Prophet seiner persönlichen Einschätzung zufolge zu einer Situation anbietet, sowie Handlungen, die er aus Gewohnheit ausübt oder der Ausdruck seines natürlichen Temperaments sind.

Die Entstehung der Generation der Erzähler

Mit den islamischen Eroberungen nach dem Tod des Propheten begannen Völker aus verschiedenen Umgebungen außerhalb der Arabischen Halbinsel, den Islam zu praktizieren. Neue Kulturen äußerten ihre positiven und negativen Auswirkungen durch Meinungen und Forderungen, die die Generation der Zeugen der koranischen Offenbarung nicht kannten. Als die erste muslimische Generation am Aussterben war, verspürten die Völker ein Bedürfnis nach Quellen der Führung des Korans, um sie dabei zu unterstützen, neu aufkommende Fragen und Probleme anzugehen. Demzufolge begannen die Menschen, Erzählungen und Berichte zu sammeln. Damit hofften sie, alle wichtigen Angelegenheiten rund um das Leben des Botschafters direkt zurückzuverfolgen.

Einer der ersten systematischen Versuche, die Überlieferungen des Propheten schriftlich festzuhalten, erfolgte durch den Kalifen ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz (gestorben 101 n.H. / 740 n.Chr.) und seinen Vater ʿAbd al-ʿAzīz ibn Marwān (gestorben 86 n.H. / 705 n.Chr.) vor ihm in Zusammenarbeit mit den damaligen Rechtsexperten. Sie versuchten die Sunna als Ersatz für verschiedene Denkschulen zu etablieren, was zu zunehmenden Auseinandersetzungen führte. Sie glaubten durch die Sammlung aller Überlieferungen der Worte und Taten des Propheten als Mittel zwecks Erörterung der angewendeten Bedeutungen des Koran, den Spaltungen der Muslime in Sekten, Schulen, Faktionen und Gruppierungen vorbeugen zu können. Dadurch wurde die sogenannte „Erzählergeneration“, die sich wesentlich von der vorherigen Generation unterschied, ins Leben gerufen. Aus Angst vor unerwarteten Auswirkungen zögerte Abū Bakr, Überlieferungen zu sammeln. ʿUmar ibn al-Khaṭṭāb hatte sehr bald eine Reihe von Hadithen nach ihrer Sammlung löschen lassen.

Die Legisten und die Generation der Rechtsprechung

Das Konzept der Rechtsprechung (fiqh) wurde im Jahre 40 n.H./660 n.Chr. in Antwort auf die Verbreitung der Geschichten über die Reden und Handlungen des Propheten verbreitet. Aber anstatt als Mittel zu dienen, um Streitigkeiten unter Theologen und Juristen zu beheben,

wurden diese erzählten Berichte zu einer neuen Waffe im Krieg zwischen den Gruppierungen, die verschiedene religiöse Standpunkte vertraten. Jede Partei verteidigte ihre eigene Sekte, Schule oder Gruppierung und nutzte jegliche Überlieferung, um Wasser auf ihre Mühle zu bringen. Sobald der Aufzeichnungsprozess begann, verließ man sich nicht nur auf die Hadithüberlieferungen zwecks Verständnisses und Anwendung des Korans im Sinne des Propheten, sondern eher als Quelle der islamischen Rechtsprechung parallel zum Koran.

Diese Parteien verbreiteten auch die falsche Anschauung, nach der der Koran schätzungsweise nicht mehr als 500 Verse über gesetzliche Vorschriften enthielt und sich die Gelehrten vorwiegend auf diese konzentrieren sollten. Unter diesen Versen fokussierten die Gelehrten nur auf die, die mit einem klaren positiven oder negativen Imperativ (tu oder tu nicht) begannen. Solche Verse betrafen die Kultausübung, die Regeln bezüglich der Familie, der alltäglichen Transaktionen, der gesetzlichen Strafen und der gerichtlichen, gesetzlichen Zeugenaussagen, u.ä. In diesem Prozess wurde die Sunna zu einem unabhängigen Handbuch des islamischen Lebens. Einige gingen sogar so weit, dass sie alle Hadithe als Quellen der gesetzlichen Regeln kategorisierten, auch wenn diese keine ausdrücklichen Regeln enthielten.

Die Menschen verloren sich in Berichten über die Handlungen und Reden des Propheten, bis der Koran zu nichts anderem wurde als zu einer Quelle von Beweisen, die *uṣūl*-Gelehrte, Rechtsgelehrte u.a. anführen sollten. Die Mehrheit der Gelehrten dieses Zeitalters war sogar der Meinung, die Sunna könnte den Koran ersetzen, auch wenn sie die Form eines Einzelberichts (*khābar āḥād*) annahm. Die Gelehrten verbreiteten auch andere Behauptungen zwecks Untermauerung ihrer Standpunkte, während sie den Koran als ein Buch, das frei von jeglichem Mangel aufbewahrt wurde (*Sūrah Fuṣṣilat*, 41:42), vollkommen außer Acht ließen. Einige behaupteten, dass während die Verse des Korans endlich sind, die Situationen, die der Koran klären soll, unendlich sind. Daraus leiteten sie die Schlussfolgerung ab, nach der es mehr Beweise brauchte, um das zu füllen, was sie irrtümlicherweise für ein legislatives Vakuum hielten. Am Ende dieses Zeitalters erstickte die muslimische Gemeinde in einem Meer überlieferter Berichte und Traditionen.

Die Generationen der Nachahmer

Als die Rechtsschulen ihre definitive Form angenommen hatten, begannen Traditionalisten (*al-muqallidūn*), sich sklavisches mit den

Lehren ihrer Imame zu befassen, ihre Tugenden anzupreisen und auf die Rekrutierung neuer Anhänger ihrer Denkschulen zu fokussieren. In der Tat gingen einige so weit, dass die Sprüche ihrer Imame als heilige Reden galten. Es wurde besprochen, ob diese sich widersprachen, welchen Priorität einzuräumen war und ob einige ihrer Behauptungen andere aufheben könnten, u.ä. Viele befassten sich mehr mit der Sunna als mit dem Koran, unter dem Vorwand, dass die Sunna den Koran umfasste und eng mit ihm verbunden war. Dann begannen sie Hadithe als Beweismittel zu nutzen, um die Lehren ihrer Imame zu untermauern. Dies bewirkte wiederum, dass den juristischen Lehren ihrer Imame mehr Bedeutung geschenkt wurde als der Sunna selbst. Mit der Zeit kamen die juristischen Schriften dieser Imame so viel herum und wurden so häufig erörtert, dass man denken könnte, das islamische Recht bestünde nur noch aus deren Lehren.

Einige Hadithe wurden zweifellos im Rahmen politischer Auseinandersetzungen und konkurrierender Legitimitätsansprüche verfälscht. Dazu gehörten auch die Unstimmigkeiten, die zwischen Arabern und Nicht-Arabern hinsichtlich des Status, der Anerkennung und des Einflusses aufkamen. Demzufolge suchten die Wettbewerber nach Untermauerungen in den Überlieferungen und Berichten. Einige wurden auch verfälscht, um besondere Städte, Stämme, Völker, Imame oder Gelehrte anzupreisen und fanden dann eine weite Verbreitung. Um den Status der narrativen und damit verbundenen Methoden zu erhöhen, betonten einige Hadithgelehrte die Tatsache, dass der Koran selbst ein Bericht war. Auf diese Weise versuchten sie die darauffolgenden „Rezitationen“ (*al-qirā'āt*) und die Wissenschaft der Rezitationen (*ʿilm al-qirā'āt*) zu legitimieren, da diese Rezitationen vom Bericht abhängen. ʿUthmān ibn ʿAffān trug den Koran in der sogenannten Stammkopie (*al-muṣḥaf al-imām*) zusammen, welche die einhellige Zustimmung von Seiten der muslimischen Gemeinde erhielt. An keiner Stelle sprachen ʿUthmān und seine Mitarbeiter bei der Kompilation des Korans über die verschiedenen Rezitationen dieser Stammkopie. Gottes Buch ist unerreichbar, und es wäre unvorstellbar, es als vergleichbar, parallel oder messbar mit jeglicher anderen Rede zu sehen. Gottes Buch ist nichts als die Wahrheit und eine unbestreitbare, unveränderliche Gewissheit.

Kapitel fünf

Die Aufzeichnung der Sunna und ihr historischer Kontext

Die Aufzeichnung der Sunna und der Einfluss der jüdischen und griechischen Kultur

Vor dem Kommen von Muḥammad ibn ʿAbd Allāh hatten die auf der Arabischen Halbinsel lebenden Araber noch nie die Ankunft eines Propheten oder göttlichen Botschafters erlebt. Es ist somit nicht überraschend, dass die Erschütterung, die durch den Tod des Propheten hervorgerufen wurde, zur Herausbildung von drei Gruppen führte. Die erste bestand aus politischen Figuren, die ihre dauerhafte Liebe für den Propheten dadurch zum Ausdruck brachten, dass sie ein Kalifat nach dem Muster seiner Mission ins Leben riefen. Die zweite Gruppe bestand aus den muslimischen Mystikern und Asketen, die der Ansicht waren, die prophetische Mission des Botschafters sollte in der Form der Heiligkeit fortgeführt werden. Die dritte Gruppe umfasst diejenigen, die später als ʿulamāʾ (*al-ʿulamāʾ* oder die „Wissenden“) bekannt wurden und die Gelehrten, Theologen, Juristen und Hadithgelehrten einschließen. Die Mitglieder dieser Gruppe und die muslimischen Mystiker änderten die Bedeutung des Begriffs *Sunna*: anstatt die einfache Anwendung und den Gehorsam gegenüber dem Koran im Alltagsleben der Menschen zu bezeichnen, bedeutete er nun potentiell alles, was der Prophet den Berichten zufolge getan oder gesagt hatte. Als die Gelehrten sich in verschiedene Städte verstreuten, begannen die Hadithüberlieferer von einem Ort zum anderen zu reisen, um die Sammlung und Aufzeichnung der Hadithe fortzuführen. Zu diesem Zeitpunkt wurde die Sunna nicht mehr als Erörterung und Anwendung des Korans, sondern um ihrer selbst willen angestrebt, einfach weil sie auf den Botschafter Gottes zurückging. So entwickelte sich neben der auf dem Koran basierten Rechtsprechung ein auf der Sunna gestützter Korpus der Rechtsprechung.

Als der Botschafter Gottes berufen wurde und die Koranoffenbarung erhielt, versuchte er, im Einklang mit der Führung des Korans, die Juden und Christen auf die gemeinsame Grundlage, die diese mit dem Islam teilten, hinzuweisen. Er betonte die Tatsache, dass er teilweise gekommen war, um die vorherigen Offenbarungen zu berichtigen und teilweise um sie zu bestätigen und dass die von ihm gebrachte Offenbarung eine Erweiterung der Botschaft war, die Abraham, der Vater der Propheten, übermittelt hatte. Aber der Großteil seiner

Bemühungen stieß auf Ablehnung. Das Zusammenspiel des Mangels an eigenen heiligen Schriften bei den Arabern und der Kultur, die vor der Ankunft des Islam vorherrschte, schaffte die Grundlagen für die Annahme von Ideen und Konzepten, die dem Islam fremd waren. Eine dieser Ideen war der Determinismus (*al-jabriyyah*), der den Glauben bezeichnet, dass die Menschen keinen freien Willen haben und alles vom Schicksal vorausbestimmt ist. Auf dieser Grundlage entstand eine Reihe philosophischer und theologischer Rätsel: vom Determinismus (*al-jabriyyah*), zur Prädestination (*al-qadariyyah*) und göttlichen Herrschaft (*al-ḥākimiyyah al-ilāhiyyah*).

In dieser Zeit und im Besonderen nach dem Beginn der Übersetzungsbewegung unter dem Abbasidischen Kalifat Ende des achten bis Mitte des neunten Jahrhunderts n.Chr., wurden dank jener Arbeit genauere Unterscheidungen und Definitionen in den islamischen Wissenschaften erarbeitet. Die muslimischen Gelehrten wurden in diesem Kontext auch von der aristotelischen Logik beeinflusst, die sich mit der Definition des Wesens der Dinge befasste. Die Einführung des aristotelischen Ansatzes zwecks Definition von Begriffen hatte in der Tat verheerende Auswirkungen auf das islamische Denken. Sie vernebelte potentiell die Definitionen der Begriffe und Konzepte in allen Bereichen der islamischen Wissenschaften, einschließlich der Hadithwissenschaften. Demzufolge wurden zahlreiche Konzepte, inklusive des Konzepts der *Sunna*, anders definiert als gemäß dem koranischen Verständnis.

Ein Blick auf die Überlieferungen, die sich mit dem Thema der schriftlichen Aufzeichnung erzählter Berichte befassen

Die Generation des Propheten wurde als die „aufnehmende Generation“ bekannt. Es folgten die „erzählende“ und die „Generation der Rechtslehre“. Auf ähnliche Weise durchliefen die islamischen Wissenschaften drei Abschnitte: die Phase der „mündlichen Kultur“, die Phase der Sammlung und Aufzeichnung und die Phase der Aussortierung und Kategorisierung. Die Gefährten wurden sich der Notwendigkeit bewusst, sich an den Koran zu halten und die vom Propheten angebotene Führung im korrekten Bezug zum Koran zu sehen. Sie versuchten die Art und Weise zu erklären, auf die der Prophet den Koran anwendete und rezitierte und wie er den anderen den Koran lieferte und ihn verwendete, um deren Charakter zu verbessern. Gleichzeitig versuchten sie, dafür Sorge zu tragen, dass die Menschen nicht vom göttlichen Buch abkamen.

Gott übertrug keinem Menschen die Aufgabe der Erhaltung des

Korans, nicht einmal dem Propheten. Er übernahm Selbst diese Aufgabe, indem er den Koran durch seine Struktur, Unnachahmbarkeit und Eloquenz, die in diesem Zusammenhang als „Erhaltung von Innen“ bezeichnet wird, erhielt. Der Prophet betonte die Bedeutung der schriftlichen Aufzeichnung des Korans, während er die schriftliche Aufzeichnung der Sunna nicht so sehr betonte. Die Hadithüberlieferungen kamen in Antwort auf aufkommende Fragen auf, die dringend beantwortet werden sollten. Nach dem Ende des Zeitalters der rechtgeleiteten Kalifen kam es zu einer Spaltung zwischen der religiös-intellektuellen Führung einerseits und der politischen Führung andererseits. Als die Führer des Umayyadenclans mit reichhaltigen Mengen zu berichtender Überlieferungen und einer zutreffenden Vorstellung der islamischen Rechtsprechung Machtstellungen einnahmen, wurden die Menschen dazu angespornt, immer mehr Überlieferungen aus dem Leben des Propheten zu erzählen und gesetzliche Regeln daraus aufzuleiten, um auf neu aufkommende gesellschaftliche Gegebenheiten zu antworten. Demzufolge waren die Hadithüberlieferungen immer mehr an juristische und theologische Fragen gebunden.

Nun stellt sich die folgende Frage: Kann der Begriff *Sunna* verwendet werden, um sich auf das zu beziehen, was sich aus dem Aufzeichnungsprozess verschiedener Überlieferungen und Berichte, die dem Propheten zugeschrieben werden, ergibt? Zur Beantwortung dieser Frage sollte man vorab darauf hinweisen, dass der Prozess der Sammlung der Sunna das Ergebnis einer unglaublichen kollektiven Bemühung war. Aber diese Bemühung bleibt letztendlich eine menschliche Bemühung mit ihren Einschränkungen, Unsicherheiten und einem gewissen Niveau an Spekulation. Dabei sollte berücksichtigt werden, dass der konkrete Aufzeichnungsprozess erst Mitte des zweiten Jahrhunderts n.H. begann und erst im dritten Jahrhundert n.H. abgeschlossen war. Die Anzahl der islamischen gesetzlichen Regeln vervielfachte sich mehrmals und dieses Erbe, das nun von einer Generation auf die nächste übertragen wurde, wurde zur wichtigsten Komponente der religiösen Erziehung und Bildung aller Muslime. Während die Sunna zu Lebzeiten des Propheten und seiner Gefährten die konkreten Praktiken des Botschafters Gottes in Anwendung der ihm herabgesendeten Offenbarung umfasste, wurde der Begriff der Sunna dann erweitert auf alles, was der Prophet der Überlieferung zufolge gesagt, getan oder sogar gebilligt hatte. Und nichts davon erfolgte in einem Vakuum. Das ist einer der wichtigsten Aspekte der erforderlichen Unterscheidung zwischen dem Korantext, der hauptsächlich universale Grundsätze enthält und dem „prophetischen Text“, der vorwiegend konkrete, veränderliche Gegebenheiten betraf.

Der Koran trug dem Propheten bei zahlreichen Gelegenheiten auf, offen zu erklären, dass er nur ein Mensch war. In der Tat betonte der Prophet diese Tatsache. Aufgrund der Menschlichkeit des Propheten dürfen viele seiner Worte und Handlungen nicht als Grundlage für eine bindende Rechtsprechung behandelt werden. Er klärte dies ausdrücklich im folgenden bekannten Ereignis: Er äußerte die Ansicht, nach der die Befruchtung von Palmen keine nützliche Praxis war. Daraufhin kam er darauf zurück und berichtete, dass diese seine Aussage auf unzureichendes Wissen zurückzuführen wäre. Und er fügte hinzu: „Ich bin ja nur ein Mensch“. In diesem Beispiel sehen wir, wie der Prophet selbst eine grundlegende Unterscheidung traf zwischen seinen Fähigkeiten als Prophet und seinen Kompetenzen als Mensch, zwischen seiner persönlichen Meinung und einer religiösen Anleitung, zwischen menschlichen Versuchen, zwischen der Wahrheit und der göttlichen Offenbarung zu unterscheiden, zwischen weltlichen und geistlichen Angelegenheiten und zwischen seinen Aussagen und den Aussagen als göttlicher Vertreter. Es gibt somit beides: einerseits die göttliche Offenbarung, die als religiöse Verpflichtung bindend ist, und irdische Angelegenheiten, über die die Experten der entsprechenden Gebiete am besten Bescheid wissen.

Kapitel sechs

Die Verbindlichkeit der Sunnaufzeichnung

Sollte einer Bekanntmachung oder einem Bericht über eine Handlung oder Rede des Propheten derselbe legale Status zugesprochen werden als einer jeglichen Handlung oder Behauptung? Kann ein solcher Bericht oder eine solche Bekanntmachung als Grundlage für eine bindende gesetzliche Vorschrift göttlichen Ursprungs gelten? Wenn wir die Verbindlichkeit der Sunna des Propheten und die Verpflichtung der Muslime bestätigen, diese Autorität anzuerkennen, erkennen wir implizit an, dass ein Bericht oder eine Rede des Propheten, um wirklich verbindlich zu sein, ohne Zweifel auf den Propheten zurückgeführt werden muss. Kann man dann sagen, dass der Gehorsam dem Propheten dem Gehorsam gegenüber Gott gleichkommt? Obwohl der Prophet als Führer und Befehlshaber an sich erscheint, ist der wahre Führer und Befehlshaber nur Gott allein.

Muslimische Gelehrte sind sich darüber einig, dass die Gültigkeit der Nutzung einer im Namen des Propheten übermittelten Hadith zwecks

Untermauerung einer religiösen Lehre oder einer gesetzlichen Bestimmung von der Fähigkeit abhängt, den Nachweis erbringen zu können, dass diese Überlieferung tatsächlich auf den Botschafter Gottes zurückgeht und dass die Überlieferung unumstritten vom Botschafter Gottes überliefert wurde. Die Gültigkeit von Überlieferungen, die von Seiten des Propheten übertragen wurden, ist Gegenstand wesentlicher Uneinigkeit. Einigen Gelehrten zufolge kann keine Methode gewährleisten, dass eine bestimmte Überlieferung über die Reden oder Handlungen des Propheten akkurat und zuverlässig ist. Demzufolge leugnen sie die Gültigkeit jeglicher Überlieferung, die auf die Autorität des Propheten zurückgeführt wird. Diese Uneinigheiten bezogen sich aber nicht auf die Verbindlichkeit der Sunna an sich.

Bezüglich der Ansätze von sechs Gelehrten und deren Schulen zur Sunna, ist der hanafitischen Auffassung zufolge eine Überlieferung, die nicht weite Verbreitung erfahren hat (und somit nicht als *maṣḥūr* oder *muṣtafiḍ* kategorisiert wurde), nur von provisorischem Wert. Somit gibt eine Überlieferung weder an, was allgemein im Koran festgelegt wird, noch beschreibt sie, was im Koran in absoluter Form behauptet wird. Imam Mālik stimmte Abū Ḥanīfah zu, es sei denn in Fällen, in denen die betreffende Überlieferung durch andere Elemente unterstützt wird. Mālik lässt Überlieferungen mit unterbrochenen Überliefererketten zu, wenn er diese von einer Person gehört hat, der er vertraute und die er bewusst ausgewählt hatte, weil diese als qualifizierte Person auf der Grundlage einer gründlichen Liste von Zuverlässigkeitskriterien eine vertrauenswürdige Quelle war. Al-Shāfiʿī widmete einen ganzen Abschnitt seines Werks *al-Risālah* den fünf Stufen des *bayān*-Prozesses oder der Erörterung des Korans. Al-Shāfiʿī setzte strikte Bedingungen fest, die erfüllt sein müssen, um eine isolierte Überlieferung als zulässig zu erklären. Debatten im Zeitalter von al-Shāfiʿī zwischen der Meinungs- und Überlieferungsgruppe führten zu einer großen Verwirrung über das Verständnis und die Verwendung des Begriffs *Sunna* und zum Beginn einer Verschiebung, in der die Sunna nicht mehr im ursprünglichen Sinne verstanden wurde. Imam Aḥmad ibn Ḥanbal sah die Sunna als die zweite Hälfte der primären Quelle der islamischen Lehre des Korans. Imam Aḥmad schloss in seinem *Musnad* auch Überlieferungen ein, die nur von Personen übertragen wurden, die man für zuverlässig, tugendhaft, gottesfürchtig und wahrhaft hielt.

Der Zayditischen Schule von Imam Zayd ibn ʿAlī zufolge liefern die isolierten Überlieferungen nur provisorische Gewissheit. Demzufolge kann man sich nur auf sie verlassen, wenn es um praktische Regeln und

nicht um die Doktrin geht. Im Allgemeinen stimmen die Zwölferschiiten weitgehend mit dem schafiitischen Ansatz zu den Grundlagen der Rechtsprechung überein. Dennoch sind die Zwölferschiiten in zwei Gruppen eingeteilt, je nachdem, ob die die isolierten Überlieferungen akzeptieren oder nicht. Die frühen Gelehrten der Zwölferschiiten leugneten solche Überlieferungen, wenn sie nicht unwiderlegbar beweisen konnten, dass der Bericht auf den Botschafter Gottes oder den unfehlbaren Imam zurückgeführt werden konnte. Dennoch erkennt die Mehrheit der Gelehrten der Zwölferschiiten die isolierten Berichte an. Einige legen aber fest, dass der Bericht von einem oder mehreren Überlieferern übertragen werden muss. Die Akzeptanz der isolierten Berichte von Seiten der Zwölferschiiten erfordert auch, dass der Erzähler ein Zwölferschiit und die Person, auf deren Autorität die Erzählung übertragen wird, auch ein Zwölferschiit ist.

Die Verbindlichkeit der Sunna und der Überlieferungsberichte derselben in der Generation des Propheten und in der erzählenden Generation

Die Untersuchung von Hadithen umfasst zwei Bereiche – die auf der Erzählung gestützte Hadithwissenschaft (*‘ilm al-ḥadīth riwāyatan*) und die auf dem Verständnis gestützte Hadithwissenschaft (*‘ilm al-ḥadīth dirāyatan*) – im Rahmen derer das gesamte Verständnis der Überlieferungen kategorisiert werden kann. Der Begriff *‘ilm* basiert auf vier Grundsätzen: (1) auf der strengen Einhaltung der Methode, (2) auf der Objektivität oder akademischen Integrität, (3) auf der Fähigkeit der Grundsätze und Voraussetzungen der Disziplin, um neue Entwicklungen aufzunehmen und (4) auf seiner Kapazität der Selbsterneuerung. Die Philosophen haben das Wort *‘ilm* verwendet, um die Erzeugung eines Bildes im Verstand zu bezeichnen; somit bedeutet der Begriff eine Wahrnehmungsstufe. Die anderen Stufen sind in absteigender Reihenfolge Mutmaßung (*ẓann*), Verdacht (*shakk*) und Illusion (*wahm*). Das Gegenteil von *‘ilm* ist Unwissen (*jahl*).

Es besteht ein klarer Unterschied auf methodologischer und auch terminologischer Ebene zwischen den ersten Hadithgelehrten – die im Allgemeinen als jene gesehen werden, die vorausgingen und zur Zeit von al-Khatib al-Baghdadi lebten – und den späteren Hadithgelehrten, die in der Zeit zwischen al-Khaṭīb al-Baghdādī (gestorben 463 n.H./1071 n.Chr.) und al-Ḥāfiẓ ibn Ḥajar (gestorben 852 n.H./1449 n.Chr.) lebten. Jede dieser Gruppen engagierte sich im Bereich der Hadithwissenschaften und entwickelte diese durch ihre eigenen Methoden, Begriffe und akademischen Protokolle. Die erste dieser

Gruppen veranschaulichte eine praktische Neigung. Diese Gruppe umfasste die wichtigsten Hadithkritiker. Ihre Gelehrten erhielten und verbreiteten die Hadithe ausschließlich durch die mündliche Übermittlung. Die zweite Gruppe hingegen wendete einen theoretischen Ansatz an. Die Arbeit dieser Gruppe war durch den Bezug auf schriftliche Materialien für die Übertragung von Überlieferungen mehr als durch die direkte, individuelle Erzählung gekennzeichnet. Dieses spätere Zeitalter erfuhr auch die Entwicklung der logischen, von der griechischen Philosophie abgeleiteten Grundsätze.

Die Veränderungen, die sich auf dem Gebiet der Hadithstudien ereigneten, waren auf eine große Verwirrung bezüglich der von den Gelehrten eingesetzten Methoden zurückzuführen. Diese Verwirrung betraf in der Tat fast alle Grundsätze und Grundlagen, auf die die späteren Gelehrten ihre Bemühungen aufbauten. Diese Tatsache wirft Fragen bezüglich der Objektivität und Zuverlässigkeit der Regeln, Kriterien, Begriffe und Definitionen auf, die von den späteren Hadithgelehrten festgelegt wurden. Diejenigen, die diese Grundsätze artikulierten, mussten eine große Auslegungsarbeit ausführen, um den zahlreichen Behauptungen einen Sinn zu geben, die sie von deren Vorgängern über die Erzähler und Überlieferungen geerbt hatten. Es fehlte ihnen an Wissen über die besonderen Gegebenheiten rund um die Formulierung solcher Behauptungen; aber sie waren sich nicht einig über die Auslegungsmodalität und die Art und Weise der Ableitung von Grundsätzen und Regeln.

Der Einfluss der *Uṣūl*-Methode auf die späteren Hadithgelehrten

Imam al-Shāfiʿī war der erste Gelehrte, der in seinem Werk *al-Risālah* das Thema der Grundlagen der islamischen Rechtsprechung behandelte. Dieses Werk ist ein Beweis seiner vorzüglichen Kenntnis der Sunna und der damit verbundenen Disziplinen. Obwohl al-Shāfiʿī sehr kritisch gegenüber der scholastischen Theologie und ihrer Theologen war, war die Methode, die seine Nachfolger im Bereich der Grundlagen der Rechtsprechung anwendeten, sehr stark von der scholastischen Theologie beeinflusst. Dies ist darauf zurückzuführen, dass die aristotelische Logik und Philosophie die Bereiche der Rechtsprechung (*fiqh*) und ihrer Grundsätze (*uṣūl al-fiqh*) und alle islamischen Wissenschaften, natürlich inklusive der Hadithwissenschaften, stark beeinflussten. Die Einflüsse betrafen unter anderem die Handhabung einer schwachen Überlieferung, indem man sie je nach dem kontextuellen Nachweis akzeptierte oder verwarf. Des Weiteren

begannen die *uṣūl*-Gelehrten, Hinzufügungen zu akzeptieren, die man als unregelmäßig (*shādhah*) betrachten könnte, weil deren Überlieferer als zuverlässig kategorisiert wurden.

Dennoch kann nicht jede Hinzufügung eines zuverlässigen Überlieferers als gültig akzeptiert werden. In seiner Stellungnahme zu diesem Thema hebt al-Ḥāfiẓ ibn Ḥajar hervor, dass, während die Hadithgelehrten festlegen, dass eine Überlieferung, um als authentisch zu gelten, nicht unregelmäßig sein darf, die *uṣūl*-Gelehrten Hinzufügungen akzeptieren, die von den Hadithgelehrten als unregelmäßig angesehen werden könnten. In seiner Erklärung dieses unterschiedlichen Ansatzes schlägt al-Ḥāfiẓ ibn Ḥajar vor, dass Ibn al-Ṣalāh auf Konzepte setzte, die von Hadithgelehrten abgeleitet wurden, mehr als seinen eigenen Standpunkt darzulegen, während er in seiner Behandlung der unregelmäßigen Überlieferungen die Standpunkte der Rechtsexperten und *uṣūl*-Gelehrten mehr betonte.

Die Bewertung des Erzählers: Objektivität und Subjektivität

Die Disziplin namens *‘ilm al-rijāl* (wortwörtlich „die Wissenschaft der Männer“) befasst sich mit den Gegebenheiten und Charakterzügen der Haditherzähler, um zu entscheiden, ob deren Berichte akzeptiert oder zurückgewiesen werden sollen. Wegen der zahlreichen Faktoren, auf deren Grundlage man entscheiden soll, ob ein Bericht akzeptiert oder zurückgewiesen werden soll, wird diese Wissenschaft in zahlreiche Unterdisziplinen aufgeteilt. Diese Unterdisziplinen befassten sich mit Themen wie Geschichte der Geburten und Todesfälle; Namen, Ehrennamen und Titel; Genealogien; Länder und Reiseberichte; Scheichs und deren Schüler; Bewertung des Erzählers; Arten und Weisen der Unterscheidung zwischen Erzählern, wenn sie beispielsweise denselben Namen haben, aber verschiedene Personen sind; wenn Namen ohne Vokale geschrieben werden und somit falsch gelesen oder mit anderen verwechselt werden könnten, usw.; Identifizierung schwacher bzw. vertrauensvoller Erzähler, u.a. Der übergreifende Fokus betraf wiederum, ob bestimmte Berichte eines Erzählers akzeptiert oder zurückgewiesen werden sollten.

Die Wissenschaft der Männer (*‘ilm al-rijāl*) befasst sich mit den Erzählern (Männern und Frauen) und im Besonderen mit deren Charakterzügen, ihrem Zeitalter, ihren Reisen und ihren Biographien. Frühe Forscher, die die Charakterzüge der Erzähler untersuchten, nahmen von der Untersuchung jene aus, die als „Gefährten“ des Propheten galten. Die Hadithgelehrten definierten den Gefährten des

Propheten als „jeden, der den Propheten traf, an ihn glaubte und als Muslim starb.“ *Uṣūl*-Gelehrte gingen aber von einer anderen Definition des Begriffs „Gefährte“ aus. Beispielsweise definierten einige die Gefährten als diejenigen, die den Propheten gesehen hatten, ohne einen längeren Zeitraum mit ihm verbracht und ohne Berichte in seinem Namen überliefert zu haben. Außerdem besaßen nicht alle Gefährten, trotz der verschiedenen Methoden zwecks Schlussfolgerung, über wer ein Gefährte ist, dieselben Kenntnisse über die Reden und Taten des Propheten.

Die Terminologie der Disziplin *‘Ilm al-Rijāl*

Eine systematische Methode für die Bewertung der Charakterzüge der Erzähler gab es nicht. Die frühen Hadithkritiker unterschieden sich in ihren Bewertungen des einzelnen Erzählers. Es kamen Fragen auf, sobald ein Hadithkritiker seine persönliche Bewertung des Erzählers präsentierte; die Elemente, die er über den Erzähler berichtete, unterschieden sich aber je nach Situation und Zeit. Es finden sich in der Tat Situationen, in denen ein Kritiker zwei verschiedene Meinungen über ein und dieselbe Überlieferung äußerte. Eine andere Angelegenheit betraf die Tatsache, dass einem Erzähler aufgrund einer Handlung und Rede eines anderen ein mangelhafter Charakter zugeschrieben werden könnte, und dies gälte nicht als Grundlage einer Bewertung, weil diese Person einen allgemeinen guten Ruf hinsichtlich Tugend und Wissen hatte. Aber auch die Methode der Untersuchung der Erzähler unterschied sich von einem Kritiker zum anderen. Um diese Zwangslage zu beschreiben, fragte Ya‘qūb ibn Shaybah einmal Yaḥyā ibn Ma‘īn: „Weißt du von einem Nachfolger, der seine Erzähler fand und aussuchte wie Sīrīn?“ „Nein“, antwortete er mit einem Kopfschütteln.

Die Lücken der Bewertungsmethode

Es gibt verschiedene Lücken in der Methode der Bewertung des Erzählers. Die erste betrifft die Verfälschung (*al-tadlīs*) und die Verfälscher (*al-mudallisūn*). Der Begriff *dallasa* bedeutet sich zu täuschen, indem man einen Mangel oder Fehler verbirgt. Im Hadithstudium bezieht sich das Verb auf die Handlung des Erzählers, der einen Mangel oder Fehler in einem Bericht vertuscht, um den Zuhörer irrezuführen. Trotz der Tatsache, dass die Praxis der Hadithverfälschung unter den Erzählern im Allgemeinen allarmierend weit verbreitet war, enthielten die Bücher über die Erzählerbewertung Beschreibungen von höchstens hundert solchen Hadithfälschern. Es war schwierig, die Hadithfälschung auch unter den zeitgenössischen Personen zu entdecken.

Die zweite Lücke bezieht sich auf die Lügen, die dann zur Verbreitung einer großen Zahl falscher Überlieferungen führten. Die dritte Lücke besteht in der Undurchsichtigkeit des Erzählers. Wenn wir dieses Phänomen zeitlich zurückverfolgen, finden wir Hadithgelehrte, die eine Hadith für schwach ansehen, wenn ihre Überlieferungskette den Namen eines undurchsichtigen Erzählers enthält. Aber die Kriterien, auf deren Grundlage entschieden wurde, ob ein Erzähler undurchsichtig war oder nicht, unterschieden sich von einem Zeitalter und Ort zum anderen. Die vierte Lücke bestand in der Provinzialität, einer Art von Vorurteil oder Engstirnigkeit. Einigen Erzählern vertraute man sehr wenig. Die fünfte Lücke betraf die Sentimentalität, die nichts mit Wissen zu tun hat; dennoch beeinflusst diese die Bewertung vieler Erzähler und Überlieferungen. Die sechste Lücke besteht in der Nachahmung. Verschiedene Hadithkritiker kannten nicht die Gegebenheiten und Charakterzüge der Erzähler und imitierten einfach die Meinungen und Bewertungen solcher Erzähler von Seiten deren Umgebung. Die siebte Lücke besteht im juristischen und scholastischen Partikularismus, in dem der Meinungsunterschied die Bewertung der Gelehrten bezüglich besonderer Haditherzähler beeinflusste. Die achte Lücke umfasst betrügerische Ansprüche zu Gunsten von und gegen Haditherzähler(n) aufgrund persönlicher Neigungen.

Das Gedächtnis der Erzähler

Die Hadithgelehrten unterscheiden zwischen zwei Typen von Gedächtnis (*dabt*). Das erste ist *dabt al-šadr*, wortwörtlich „Bewahrung der Brust“. Damit meint man das Memorieren bzw. Erhalten von Inhalten, die im Verstand oder im Herzen gespeichert werden. Das zweite Gedächtnis ist *dabt al-kitāb*, wortwörtlich „Erhaltung des Buches“ und bezieht sich auf die Fähigkeit, schriftlich festgehaltene Berichte zu memorieren und zu erhalten. Bezüglich der mündlichen Berichte erkennen Hadithsammler an, dass deren Berichte manchmal Fehler enthalten. Falls ein Erzähler eine Gedächtnislücke hat, ist man sich nicht darüber einig, ob man seine Überlieferung annehmen oder zurückweisen soll. Einige akzeptierten sie, während sie andere wiederum zurückwiesen. Eine Überlieferung, die zu dieser Kategorie gehört, lautet: „Falls eine Frau ohne die Genehmigung ihres Vormunds heiratet, so ist die Eheschließung nichtig und ungültig.“ Einige Überlieferungen wurden durch eine Umschreibung übertragen. Einige Worte werden mit Synonymen ersetzt. Die Hadithgelehrten sind sich einig, dass die Mehrheit der überlieferten Berichte durch Umschreibung erzählt wurde. Schriftliche Berichte hingegen wurden oft durch Hinzufügungen, Auslassungen oder andere Änderungen verfälscht. In

der Tat manipulierten die Verwandten der Verfasser, enge Mitarbeiter und Studenten häufig deren Bücher. Es ist somit schwierig, diese Fehlerkategorie zu entdecken.

Isnād- gegen Matn-Kritik

Wir legen nicht mehr die Authentizität einer Überlieferung auf der Grundlage ihres derzeitigen Inhalts fest, indem wir sie mit dem Inhalt des Korans vergleichen. Das ist aber genau die Art von Vergleich, um die sich die Gefährten des Propheten bemühten. Die Methode der Hadithkritik basiert hingegen auf dem Studium der Überlieferungsketten und Charakterzüge der Erzähler, während das Höchste, was wir von dieser Methode ableiten können, provisorische Urteile über solche Erzähler und deren Erzählungen sind. Die Unentschlossenheit, nicht nur Hadithe und historische Berichte und Erzählungen, sondern zusätzlich dazu auch Meinungen, Ideen und verschiedene Auslegungen im Vergleich zum Koran zu messen, ist einfach ein Zeichen der mentalen Lähmung der Muslime. Denn die Sunna wurde von der *‘ilm al-rijāl*, der Wissenschaft der Erzählerbewertung, gefangengenommen.

Ich fordere nicht dazu auf, die Hadithsammlungen zu ignorieren, die uns überliefert wurden. Das ernsthafte Problem besteht aber darin: wenn wir jegliches Buch als mit dem Koran vergleichbar ansehen, so bedeutet dies unseren Mangel an Kompetenz, zwischen der Bedeutung des Wortes „bestätigt“ in Bezug auf den Koran und in Bezug auf historische Berichte zu unterscheiden. Der Koran erhält seine Bestätigung durch sich selbst und nicht durch seine Überlieferer. Somit ist es wesentlich, dass wir nicht nur eine Hadithüberlieferungskette (*isnād*), sondern auch ihren Text (*matn*) kritisieren. Eine Untersuchung der verschiedenen Standards, die für die Kritik der Hadithtexte festgelegt wurden, ergibt eine Liste von neunzehn grundlegenden Kriterien, die, falls sie nicht eingehalten werden, die Zurückweisung einer Überlieferung erfordern. Diese Kriterien lauten wie folgt:

1. Die Überlieferung darf nicht der ausdrücklichen, eindeutigen Bedeutung des Korans, der bestätigten Sunna oder den erforderlichen Grundprinzipien der Religion widersprechen.
2. Die Überlieferung muss mit der sinnlichen Erfahrung und unserem Wissen über die beobachtete Welt übereinstimmen.
3. Sie darf dem festgelegten wissenschaftlichen Wissen oder den Naturgesetzen nicht widersprechen.
4. Sie darf nicht widersinnig sein oder dem unstrittigen Beweis oder einer bewährten Erfahrung widersprechen.

5. Sie darf dem bewährten wissenschaftlichen Wissen in den Bereichen der Medizin, Astronomie, u.ä. nicht widersprechen.
6. Sie darf keinen schwachen Sprachstil aufweisen, der unterhalb des Eloquenzstandards liegt, der vom Propheten festgelegt wurde. Sie darf auch keine Begriffe enthalten, die zu Lebzeiten des Propheten nicht im Umlauf waren.
7. Sie darf kein unmoralisches Verhalten fördern, das dem islamischen Gesetz widerspricht.
8. Sie darf keinen Aberglauben oder Unsinn enthalten.
9. Sie darf keine Zugehörigkeit zu einer besonderen Denkschule, Sekte oder einem besonderen Stamm fördern.
10. Sie darf nicht den bewährten historischen Tatsachen und Ereignissen oder archäologischen Beweisen widersprechen, die von Experten auf dem Gebiet erbracht wurden, um solche Ereignisse und ihren Zeitrahmen zu überprüfen.
11. Sie darf keine wichtigen Ereignisse erneut erzählen, die öffentlich im Namen von nur ein oder zwei Personen bezeugt wurden.
12. Sie darf nicht der grundlegenden islamischen Glaubenslehre über die göttlichen Attribute widersprechen – in diesem Zusammenhang meint man jene Attribute, die vom Göttlichen vorausgesagt werden können, die, die nicht vorausgesagt werden können und die, die man voraussagen könnte; gleichzeitig darf sie nicht der grundlegenden islamischen Glaubenslehre widersprechen, die sich auf die verpflichtenden Handlungen, auf die verbotenen Handlungen und auf die zumutbaren Aussagen über die geehrten Botschafter Gottes bezieht.
13. Sie darf keine große Belohnung für eine banale Tat versprechen oder eine schwere Strafe für ein kleines Vergehen androhen.
14. Der Erzähler darf mit dem betroffenen, erzählten Bericht kein persönliches Ziel verfolgen und auch nicht unter einem externen Einfluss gestanden haben.
15. Die Überlieferung darf den Glauben in doktrinäre oder philosophische Lehren aus vergangenen Religionen oder Zivilisationen nicht fördern.
16. Der Hadithtext oder die Überlieferungskette dürfen keine Unregelmäßigkeit oder ernsthafte Schwäche aufweisen.
17. Die Überlieferung darf nicht von den führenden Gefährten gezeugnet worden sein oder Gegenstand eines Streitgesprächs zwischen ihnen gewesen sein.
18. Es darf nicht geschehen, dass der Bericht, nachdem er einem bestimmten Erzähler zugesprochen wurde, von diesem gezeugnet wurde.

19. Die Überlieferung muss genau mit den Worten des Originals ohne Auslassungen oder Hinzufügungen übertragen worden sein.

Ich fordere meine Kollegen und alle Studenten der islamischen Rechtswissenschaften und der schriftlichen Überlieferung auf, diese Methode zu lernen und zu lehren, sie zu bereichern und zu kristallisieren und auf diese Weise den Bemühungen derer entgegenzuwirken, die dazu auffordern, sich „einzig und allein auf den Koran zu verlassen“, aber keine wahren Unterstützer des Korans sind. Angesichts des modernen dekonstruktivistischen Denkens, müssen die Hadithgelehrten den falschen Begriff neu überprüfen, nach dem die „Hadithwissenschaften“ eine Welt für sich darstellen, anstatt Teil und Bestandteil des breiteren Umfelds der akademischen Recherche zu sein. Der angewendete Ansatz auf dem Gebiet der Hadithwissenschaften muss ein integrierter Ansatz sein, der *isnād* und *matn* eines jeden Berichtes im breiteren Kontext der juristischen Angelegenheiten aufmerksam berücksichtigt. Die Sunna des Propheten muss eng mit dem Koran verbunden sein. Und dies muss auf eine Art und Weise erfolgen, die keinen Widerspruch oder Konflikt zwischen den beiden zulässt. Dies ist wesentlich, um sich aktuellen sozialen, wirtschaftlichen, intellektuellen und spirituellen Herausforderungen im Alltagsleben der Muslime heute korrekt und erfolgreich zu stellen.

Der Autor

TAHA JABIR ALALWANI (1935–2016) war Absolvent der al-Azhar Universität und ein international anerkannter Gelehrter und Experte auf den Gebieten der islamischen Rechtstheorie, der Rechtsprechung (fiqh) und der *uṣūl al-fiqh*. Er verfasste zahlreiche Werke und war Mitglied der OIC Islamic Fiqh Academy und Präsident der Cordoba University in Ashburn, Virginia, Vereinigte Staaten.

Anmerkungen

- ¹ In seiner großgeschriebenen und nicht kursiven Form (Sunna) bezieht sich dieses Wort auf den gesamten Korpus der Reden und Handlungen des Propheten. Diese werden als Modell angesehen, das die Muslime in ihrem Alltagsleben nachahmen sollen. In seiner kleingeschriebenen und nicht kursiven Form (sunna) meint das Wort ein besonderes Beispiel, das der Prophet in einer besonderen Situation aufzeigte. Beispielsweise gilt das Essen mit der rechten Hand anstatt mit der linken als „sunna“. Schließlich wird das Wort in seiner kleingeschriebenen und kursiven Form (*sunna*) mit Bezugnahme auf das arabische Wort an sich oder auf den Begriff, der diesem Wort zugrunde liegt, verwendet.
- ² Die Unterschiede zwischen einem Konzept (*mafḥūm*) und einem technischen Begriff (*muṣṭalah*) ist zwar subtil, aber wesentlich. Ein Konzept wird mit einer Definition in Verbindung gebracht, die auf viele verschiedene Arten und Weisen zum Ausdruck gebracht werden kann. Manchmal spricht man in diesem Zusammenhang von einer prozeduralen Definition. Im Gegensatz dazu ist ein technischer Begriff allgemein mit einer strikteren Definition verbunden, die aus einer spezifischen Kategorie verbundener Worte besteht.

Die **IIIT Bücher-in-Kürze Serie** ist eine nützliche Auswahl der Schlüsselveröffentlichungen des Instituts, herausgegeben in gekürzter Form, mit dem Ziel ein Kernverständnis der wesentlichen Punkte des jeweiligen Originals für den Leser zu gewährleisten. Abgefasst in konziser, leicht lesbarer Form bieten diese beigeordneten Zusammenfassungen einen genauen und mit Bedacht geschriebenen Überblick der längeren Publikation, welcher den Leser zu weiterer Beschäftigung mit dem Original animieren soll.

Wiederbelebung des Gleichgewichts: Die Autorität des Korans und der Status der Sunna

analysiert die Stellung der Sunna im Islam und ihre grundlegende Beziehung zum Koran. Mit der lobenswerten Absicht und Bemühung, die Nachahmung des Propheten zu berücksichtigen, analysiert diese Studie die heikle Angelegenheit der Entwicklung mündlicher und schriftlicher Traditionen, die Probleme, mit denen die Gelehrten trotz der sorgfältigen Arbeit der Überprüfung der Authentizität der Berichte, des Charakters der Überlieferer, usw. zu kämpfen haben und die steigende Komplexität einer Sammlung von Narrativen, die die Einfachheit und Klarheit des Lebens, der Worte und Handlungen des Propheten in einer Unmenge von Informationen steigerten. Der Verfasser behauptet, dass die muslimische Gemeinschaft zur Zeit der Erstellung der Sunnasammlung anfang den Koran zu Gunsten der Überlieferungen bezüglich der Handlungen und Aussagen des Propheten zu vernachlässigen. Dies erfolgte unter dem Vorwand, dass solche Narrative den Koran „enthielten“. Auf dieselbe Art und Weise wurden dann die Überlieferungen der Sunna zu Gunsten der islamischen Rechtsprechung unter dem Vorwand fallengelassen, dass die islamischen Texte der Rechtsprechung stillschweigend sei es den Koran als auch die Sunna enthielten.

Dieses Werk wurde mit dem Ziel verfasst, die Beziehung zwischen den beiden wiederherzustellen. Die Sunna des Propheten muss unauflösbar mit dem Koran verbunden werden, um jeglichen Widerspruch oder Konflikt zwischen den beiden und Fehlanwendungen und den Missbrauch der Hadithe zu vermeiden, die Anforderungen eines neuen Zeitalters zu erfüllen und sich den Herausforderungen desselben zu stellen.

