

# Inhalt

## 1. Eine kritische Analyse der Abrogationsdoktrin (*An Nasikh/al Mansukh*).. 2

Einleitung ..... 2

Die veränderte Qibla (Gebetsrichtung)..... 4

Die Kritik an Mustafa Öztürk..... 7

Die Kritik der Gefährten und der Tabiūn..... 8

Die Abrogation bezüglich der gegnerischen Anzahl im Krieg..... 9

Die Pilgerfahrt der mekkanischen Heiden ..... 10

Die Urteilsbegründung von Unzucht durch die Abrogation..... 11

Nicht verschriftlichte Qur' anverse..... 12

Die Historizität ..... 15

Der Islam und die Andersgläubigen ..... 15

Die Abrogation durch die Sunna des Propheten ..... 16

Schlussfolgerung..... 18

## 2. Die Beziehung zu den Sklaven (Dschāriya), ..... 18

# 1. Eine kritische Analyse der Abrogationsdoktrin (*An Nasikh/al Mansukh*)

*Baycan Yanar (Islamischer Theologe & Autor)*

## Einleitung

Im 8. Jahrhundert wurde die methodologische Einführung der Abrogation und Derogation (*an Nasikh*) entwickelt. Hiernach werden einzelne Qur' anverse inhaltlich untereinander aufgehoben, weil man davon ausging, dass das Heilige Buch der Muslime scheinbar Widersprüche enthält. Bei *an-Nasikh* werden diejenigen Verse bezeichnet, welche die anderen Verse aufhebt, während *al-Mansukh* die aufgehobenen Passagen illustrieren. Eine weitere verbindliche Theorie dieser Doktrin sei erwähnt, wobei die eine Variante dazu tendiert, dass einige Qur' anverse zwar im Text enthalten sind, jedoch inhaltlich aufgehoben wurden, greifen viele Kommentatoren im selben Atemzug auch zu der Ansicht, dass es nicht verschriftlichte Offenbarungen gab, jedoch inhaltlich weiterhin maßgeblich sind. Diese sollen im Text nachfolgend detaillierter erläutert werden. Die Grundlegenden Qur' anstellen, worauf sich die Mehrheit im Zusammenhang zur Abrogationsdoktrin bezieht, lauten:

*„Was Wir auch an Versen aufheben oder in Vergessenheit fallen lassen, Wir bringen bessere oder gleichwertige dafür“ (al Baqara, 106).*

*„Und wenn Wir einen Vers durch einen anderen ersetzen, und Gott weiß am besten, was Er hinabsendet (...)“ (an-Nahl, 101).*

*„Gott löscht aus oder bestätigt, was Er will, und bei Ihm ist die Quelle der Offenbarungen“ (ar-Rad, 39).*

Im Zuge dessen ist die scharfe Kritik einiger modernen Exegeten nicht zu übersehen, wie die von Muhammad Asad:

*„Es sei eine Gott beleidigende Vorstellung zu glauben, dass Er sich innerhalb kürzester Zeit verbessern müsse. Der Prophet habe nie von Derogation gesprochen. Es sei alle sich widersprechenden Verse mit etwas Einfallsreichtum miteinander zu versöhnen. Die Doktrin widerlege sich durch*

*ihre willkürliche Praxis selbst. Soweit der Koran von Aufhebung von Versen und ihrer Ersetzung durch neue spreche, beziehe er sich auf das Verhältnis des Korans als Ganzem zur Bibel: Die spätere koranische Offenbarung ersetze die frühere biblische, wie zum Beispiel hinsichtlich der Bestrafung von Unzucht”<sup>1</sup>*

Einschlägigen Quellen der islamischen Jurisprudenz und fast allen klassischen Qur'anexegesen zufolge (mit Ausnahme einer Minderheit), ist es unvorstellbar gewesen, auf diese Methode zu verzichten. Gravierende Unstimmigkeiten bezüglich der betroffenen Passagen, worin kein Gelehrter mit dem anderen übereinstimmt, führte letztendlich dazu, diese Theorie kategorisch in Frage zu stellen. Folgende Fragen sollen uns im Artikel jedoch beschäftigen:

Wie wurde die Methode *an-Nasikh* von Anfang an aufgefasst?

Was ist der Grund für die gravierenden Unstimmigkeiten?

Weshalb wird diese Theorie weiterhin fortgesetzt?

Im vorliegenden Text werden wir uns in Anlehnung auf das häufig benutzte Argumentationsmuster dieser Gelehrten konzentrieren und eine Theorie aufwerfen, um die Abrogationsdoktrin grundlegend in Frage zu stellen.

Mit der Reibung von *Nasikh/Mansukh* in Verbindung zu den Qur'anversen, existiert parallel noch eine weitere umstrittene Theorie, demzufolge dem Propheten Muhammad selbst die Fähigkeit zugeschrieben wird, die Qur'anverse durch seine Sunna (Lebensweise und Aussprüche des Propheten) abrogiert zu haben. Die Überwiegende Mehrheit an sunnitischen Gelehrten bezog sich dabei nicht zuletzt auf die Problematik der Zeitehe (*Mut'a Nikah*), worin prekär behauptet wird, in besonderen Anlässen eine kurzzeitige Ehe für den Genuss des Geschlechtsverkehrs in der Heiligen Schrift (4:24) anfangs zwar geduldet, im nach hinein jedoch vom Propheten selbst abgeschafft wurde.<sup>2</sup> Wie aber lässt sich solch eine Methode aus

---

<sup>1</sup> Muhammad Asad, die Botschaft des Koran, S. 51-52. Vgl. auch Mustafa Islamoğlu, Kur'an'ı Anlama Yöntemi, S. 304-308, Düşün Yayıncılık.

<sup>2</sup> „Und gebt denen, die ihr genossen habt, ihre Brautgabe. Dies ist eine Vorschrift, doch soll es keine Sünde sein, wenn ihr über die Vorschrift hinaus miteinander eine Übereinkunft trefft. Seht, Gott ist Allwissend und Allweise“ (An-Nisa, 24). Die Klassischen wie auch überwiegend zeitgenössische Qur'an kommentatoren sind sich darüber einig gewesen, dass es sich hierbei um die Zeitehe/Genussehe (*Mut'a Nikah*) handelt. Diese Art der Ehe ist eine zeitlich begrenzte Ehe, was als Bestandteil weiterhin zur schiitischen Theologie gehört. Bei der sogenannten *Zeitehe* heiratet ein muslimischer Mann eine Frau für eine Zeitdauer von einer halben Stunde bis zu 99 Jahren. In der sunnitisch-islamischen Theologie besteht zwar ein Konsens darüber, dass eine Ehe als solches nicht mehr legitim sei, jedoch keine Einigkeit darüber existiert, ob dieser Vers durch eine Überlieferung des Propheten oder durch einen Qur'anvers abrogiert wurde. In den Tafsirwerken wird nicht zuletzt auf eine besondere Situation hingewiesen, demnach der Prophet eine *Zeitehe* im Rahmen einer Kriegssituation legitimiert, und anschließend verboten hat (Kurtübī, Ibn Kathir). Für den Ehemaligen Großmufti der Azhar Universität in Kairo Muhammad Abduh (gest. 1905) bestand hingegen nicht der geringste Zweifel darüber, dass eine *Zeitehe* aus dem Heiligen Buch sich nicht

dem Blickwinkel des Qur' an begründen? Kann hierzu tatsächlich eine Ableitung aus dem Heiligen Buch entnommen werden? Aus dem Qur' an lässt sich allerdings diese Art von Theorie prinzipiell nicht rechtfertigen. Darin heißt es:

„(...) *Ich folge nur dem, was mir offenbart wurde*“ (Yunus, 15).

Im letzten Abschnitt des Textes werden wir uns mit dieser Theorie jedoch etwas detaillierter beschäftigen.

## Die veränderte Qibla (Gebetsrichtung)

Die Umstellung der Gebetsrichtung wird in der Exegesenliteratur als die dominierende Sichtweise symbolisch mit der Abrogation in Verbindung gebracht. Dass diese Theorie mit früheren Offenbarungen wie die der Bibel hantieren könnte, lieferte bereits der in der Exegesenliteratur oft zitierte mutazilitische Gelehrte Abu Muslim el-Isfahani (gest. 934). Demnach soll die Orientierung der Gebetsrichtung von Jerusalem nach Kaaba als Beispiel von ihm angedeutet werden, als die Muslime durch einen Qur' anvers dazu animiert wurden, sich beim Gebet in Richtung „der Heiligen Moschee“ nach Mekka zu wenden.<sup>3</sup> Des Sachverhalts entsprechend war Abu Muslim zufolge aber auch nicht notwendigerweise von einer Abrogation die Rede, da die Muslime vorher nicht durch eine Offenbarung im Qur' an dazu angehalten waren, sich beim Gebet nach Jerusalem zu richten, sondern aus freien Bedürfnissen heraus sich danach orientierten, bis eine Offenbarung letztendlich eine Richtung bestimmt hat.<sup>4</sup> Abu Muslim begründete dies, dass die Muslime sich weiterhin nach Jerusalem orientieren können, wenn sie aus unterschiedlichen Gründen den Schwierigkeiten ausgesetzt sein sollten, sich nach Mekka zu wenden

---

ableiten lässt. Seine scharfe Kritik gegenüber diejenigen, die aus dem Qur' an solch eine Interpretation ableiten, widerspricht er mit dem folgenden Qur' anvers: „*Und ihre Keuschheit bewahren, außer gegenüber ihren Gattinnen, die sie von Rechts wegen besitzen*“ (al-Mu'minun, 5), mit den Worten: „**Es ist nicht möglich zu behaupten, zu unterschiedlichen Zeiten mit verschiedenen Frauen verkehren zu dürfen, in dem die Zeitehe als solches praktiziert und gleichzeitig ihre Keuschheit noch bewahrt werden kann!**“ (Tafsīru'l Menar, Band 5, S. 28).

<sup>3</sup> Fachr ad-Dīn ar-Rāzī (gest. 1209), Mafatih al-ghayb 14/345, Huzur Yayınevi.

<sup>4</sup> Die Begründung, aus freien Bedürfnissen heraus gehandelt zu haben, könnte methodologisch fatale Folgen haben. Wenn der Vers 106 der Sure al-Baqara genauer betrachtet wird, ist von einem Ersetzen eines Verses (ayat) die Rede. Obwohl weder in der Bibel, noch in der Thora die Gebetsrichtung als solches definiert wurde, würde dies bedeuten, dass die individuellen Angelegenheiten wie auch die Handlungen des Propheten ebenfalls als Verse zu betrachten sind.

und von daher nicht von einer Abrogation die Rede sein kann.<sup>5</sup> Er gehört zweifellos zu den oft zitierten Gelehrten, der die Abrogationsdoktrin im Verhältnis zu den Qur‘ anversen zwar strikt abgelehnt, diese Methode in Beziehung zur Bibel jedoch für möglich gehalten hat.<sup>6</sup> Dazu könnte neben der Andeutung der Steinigung von Muhammad Asad als Ergänzung auch ein weiteres Beispiel herangezogen werden, die den Zustand der Menstruation bei einer Frau in der Bibel und im Qur‘ an unterschiedlich darstellen. Während im Qur‘ an nur vom Verzicht des Geschlechtsverkehrs die Rede ist<sup>7</sup>, wird in der Bibel sogar der Aufenthalt in einem Raum nicht einmal geduldet. So wird die Sachlage im Alten Testament wie folgt geschildert:

*„Hat eine Frau Blutfluss und ist solches Blut an ihrem Körper, soll sie sieben Tage lang in der Unreinheit ihrer Regel verbleiben. Wer sie berührt, ist unrein bis zum Abend. Alles, worauf sie sich in diesem Zustand legt, ist unrein; alles, worauf sie sich setzt, ist unrein. Wer ihr Lager berührt, muss seine Kleider waschen, sich in Wasser baden und ist unrein bis zum Abend. Wer irgendeinen Gegenstand berührt, auf dem sie saß, muss seine Kleider waschen, sich in Wasser baden und ist unrein bis zum Abend“ (Levitikus 19-22).*

Diese Beispiele unterstreichen die Theorie, dass Abrogationen unter den Heiligen Schriften vorgenommen wurden. Der bereits zitierte und Grundlegende Qur‘ anvers (2:106) soll hier nun etwas näher betrachtet werden, um die unterschiedlich überlieferten Offenbarungsanlässe in den klassischen Werken aufzuzeigen. So heißt es:

*„Was Wir auch an Versen aufheben oder in Vergessenheit fallen lassen, Wir bringen bessere oder gleichwertige dafür“ (al Baqara, 106).*

Hierbei soll ein Offenbarungsanlass aus den früheren Exegesen überliefert werden, um die Lokalisierung der Gebetsrichtung von Jerusalem nach Kaaba zu rechtfertigen. So wird bei Kurtūbī und bei Rāzī, die im sunnitischen Islam großes Ansehen genießen, die Überlieferung tradiert, dass die neue Gebetsrichtung sich in einen politischen Aspekt formiert hat<sup>8</sup> und einen großen Aufstand seitens der Juden hervorgerufen habe. Infolgedessen war der Vorwurf der Juden, dass der Qur‘ an deshalb keine göttliche Quelle sein kann, nicht auszuschließen. Einer Überlieferung zufolge wird in der klassischen Literatur die Funktion des Offenbarungsanlasses von al-Baqara 106 mit folgendem Sachverhalt der Juden gegenüber dem Propheten Muhammad begründet:

---

<sup>5</sup> Fachr ad-Dīn ar-Rāzī (gest. 1209), Mafatih al-ghayb 3/308, Huzur Yayinevi.

<sup>6</sup> Ebenda. 3/306-309.

<sup>7</sup> 2:222.

<sup>8</sup> Einem Teil der Überlieferungen zufolge wurde die neu orientierte Gebetsrichtung von den Juden abgelehnt und warfen Muhammad vor, aus strategischen Gründen die Gebetsposition verändert zu haben.

„Schaut euch diesen Mann (Muhammad) an. Er kann nicht einmal etwas befehlen, ohne dabei am nächsten Tag davon abzuweichen. Heute befiehlt er etwas, und morgen befiehlt er etwas anderes.“<sup>9</sup>

Diese Perspektive des Offenbarungsanlasses, die erst im 13. Jahrhundert entstanden ist, lässt jedoch kaum Zweifel entstehen, obwohl ältere Quellen hierzu eine ähnliche Sichtweise schildern, die sich bei Muqatil bin Sulaiman (gest. 767) und Tabārī (gest. 923) finden lässt. Denen zufolge wird das gleiche Zitat nicht auf die Juden, sondern auf die mekkanischen Heiden zurückgeführt.<sup>10</sup> Die Mehrheit der Gelehrten besteht jedoch nachdrücklich darauf, dass es sich hierbei um die Juden gehandelt hat, mit der Begründung, dass die erste Gebetsrichtung (*beytu'l maqdis*) die Scharia (Weg) von Moses bestätigt, und das neu verordnete Gesetz als Provokation aufgefasst wurde. Diese voneinander äußerst abweichenden Offenbarungsanlässe, wobei nicht einmal darüber Einigkeit herrscht, von wem diese Aussage letztendlich stammt, sei dahingestellt. Hierbei schließen wir jedoch den methodologischen Ansatz von Abu Muslim nicht aus, dass die Abrogation viel mehr im Zusammenhang mit der Bibel hantieren würde<sup>11</sup>, als denn wie in der Mehrheit angenommen, mit dem Qur'an.<sup>12</sup> Andernfalls könnte hier berechtigterweise die Frage gestellt werden, weshalb im Qur'an weiterhin Verse existieren sollen, wenn diese inhaltlich keinen Nutzen mehr haben? Zumal uns nirgends überliefert wird, dass der Prophet des Islams davon sprach, dass ein Vers sich aufgehoben hat.

---

<sup>9</sup> Fachr ad-Dīn ar-Rāzī (gest. 1209), Mafatih al-ghayb 3/299, Huzur Yayınevi.

<sup>10</sup> Siehe Muqatil b. Sulaiman & Tabārī und die Kommentierung zu 2:106. Muqatil schließt jedoch nicht aus, dass die Anhänger der jüdischen Religion ebenfalls einen Aufstand hervorgerufen haben (Tefsīr-i Kebīr 1/ 132, İsaret Yayınları).

<sup>11</sup> Hierbei soll der Widerspruch zeitgenössischer Gelehrten wie die von Prof. Dr. Süleyman Ateş, dem früheren Präsidenten des Amtes für religiöse Angelegenheiten (*Diyānet*) und Exegeten nicht unerwähnt bleiben, mit der Begründung: „*der Qur'an habe die früheren Schriften wie die Bibel nicht abrogiert, sondern bestätigt*“. Dabei bezog er sich im Heiligen Buch auf die häufig aufgezeigten Passagen, dass *der Qur'an eine Bestätigung der früheren Offenbarungen sei* (2:91). Seine Deutung auf die unterschiedlich rechtlichen Bestimmungen zwischen dem Qur'an und der Bibel sollte nach Ateş nicht als Abrogation, sondern als zeitlich angepasste Verbesserungen betrachtet werden (siehe, Prof. Dr. Abdullah Takim, Koranexegese im 20. Jahrhundert, S. 189-190 & Yüce Kur'mın Çağdaş Tefsiri [dt. Die zeitgenössische Qur'an kommentierung] 1/ 217-218). Was die Bestätigung dessen angeht, frühere Schriften zu untermauern, so setzen wir dies mit ethischen Prinzipien der abrahamitischen Religionen in Verbindung.

<sup>12</sup> Auf das Beispiel Abu Muslims bezüglich der Gebetsrichtung bezogen entstehen jedoch Zweifel, weil sich auch hierzu weder etwas in der Bibel, noch in der Thora befindet. Von der Exegesenliteratur ausgehend kann man sich bei diesem Punkt unterschiedlich positionieren, denn in Diskrepanz hierzu findet sich bei dem Qur'anexegeten Muqatil b. Sulaiman (gest. 767) die Behauptung, dass die Kaaba wohl als Gebetsrichtung in der Thora verankert ist, dieses jedoch von den Anhängern dieser Religion nur geheim gehalten würde (Tefsīr-i Kebīr 1/ 136). Die dadurch entstehende Frage, weshalb die Muslime dann trotzdem in Richtung Jerusalem gebetet haben, bleibt unbeantwortet. Wir schließen jedoch die Theorie nicht aus, dass es sich hierbei um außerqur'anische und "nicht verschriftlichte" Offenbarungen (*gayr-i metlûv*) gehandelt haben könnte (siehe Selim Türcan, Neshin, Problematik Tarihi [dt. Die Problematik der Abrogation in der Geschichte] S. 42-43, OTTO Verlag). Dieses Thema wird weiter unten behandelt (S. 12-14).

## Die Kritik an Mustafa Öztürk

Der Theologe Mustafa Öztürk aus der Universität Marmara in der Türkei hingegen verbindet indoktrinär die historische Lokalisierung einzelner Qur' anverse mit der Abrogationsdoktrin, indem er die Ablehnung dieser Methode als unwissenschaftlich bezeichnet und diese als Opposition zum Qur' an stellt. Sein Argumentationsmuster konstatiert sich dahingehend, dass er darin die Konsens (*iğmā'*) der Gelehrten unkritisch unterstreicht, einen Universalitätsanspruch der Wissenschaftstradition klassischer Exegeten imponiert, und sie gänzlich für ausschlaggebend hinstellt:

*„In diesem Kontext ist es nützlich, erneut zu betonen, dass die Akzeptanz der Idee, dass im Koran Abrogation vorkommt, in den klassischen Epochen wie ein Maßstab für ein gesundes Religionsverständnis bewertet und die Ablehnung der Abrogation dementsprechend mit einem sehr problematischen Islamverständnis gleichgesetzt wurde. (...) Die muslimischen Gelehrten sind sich darin einig, dass der Koran den Koran und die Sunna die Sunna aufheben können“<sup>13</sup>*

Hierbei lässt sich eine induktive Lesart feststellen, welches einer blinden Nachahmung (*taqlīd*) der Schriftquellen gleichgesetzt werden kann. Der Ansatz, frühere Gelehrten als unantastbare Autorität zu plädieren wird jedoch vom Qur' an prinzipiell abgewiesen:

*[Und wenn man zu ihnen sagt: „Folgt dem, was Gott herabgesandt hat“, sagen sie: „Nein! Vielmehr folgen wir dem, worin wir unsere Väter vorgefunden haben“] al Baqara, 170.*

Auf Abu Muslim bezogen wird die Ablehnung dieser Theorie von M. Öztürk relativiert und in Frage gestellt, ob solch ein Ansatz von ihm tatsächlich vertreten wurde und bedient sich hierzu an eine viel später entstandene Quelle aus dem 14. Jahrhundert.<sup>14</sup> Öztürk macht jedoch in seinen bereits zahlreich veröffentlichten Publikationen und TV Sendungen häufig darauf aufmerksam, ältere Quellen aufgrund der Nähe zum Sachverhalt vorzuziehen.<sup>15</sup> Demzufolge sollte hier die berechnete Frage gestellt werden, weshalb Rāzī in diesem Kontext, dessen Werk die älteste Quelle diesbezüglich darstellt, hinterfragt und eine in nahezu zwei Generationen später entstandener Vorwurf von ihm bevorzugt wird? Hierbei sollte es nicht unerwähnt bleiben, dass er seiner bevorzugten Methodik selbst nicht treu bleibt.

---

<sup>13</sup> 3. Ausgabe der Frankfurter Zeitschrift für islamisch-theologische Studien; Universalität und Universalismus im Islam, S. 48-49, EB-Verlag Dr. Brandt, Berlin 2016.

<sup>14</sup> Tağ ad-Dīn as-Subkī (gest. 1369).

<sup>15</sup> <https://youtu.be/rHZ6OeXcJ9o> (ab 43 min.) zuletzt aufgerufen 01.03.2018.

## Die Kritik der Gefährten und der Tabiūn<sup>16</sup>

Bereits im 15. Jahrhundert fand die Einführung in die Qur' anwissenschaftliche Methodologie ihren Höhepunkt durch den bedeutenden Exegeten, Hadith und Rechtsgelehrten as-Suyūṭī (1445-1505) in seinem berühmten Werk „*al-Itqān fī 'ulūm al-qur'ān* (Die Enzyklopädie der Qur' anwissenschaften), die in über 80 Kapiteln die verschiedenen Einzeldisziplinen, die sich mit dem Qur' ān befassen, reichhaltig vorstellt. Darin verteidigt er in apodiktischer Form die Abrogation und setzt das Potenzial voraus, nur dann die Heilige Schrift zu interpretieren, wenn diese Methodenlehre mindestens beherrscht wird. Eine Überlieferung soll zur Bestätigung als vorausgesetztes Kriterium adäquat nicht unversehrt bleiben. Darin stellt *Suyūṭī* (ohne dabei auf eine Quelle hinzuweisen),<sup>17</sup> eine Überlieferung von *Ali ibn Abu Talib*, dem Neffen und Schwiegersohn des Propheten vor, indem er diejenigen als destruktiv bezeichnete, die den Versuch unternahmen, den Qur' an ohne auf die Methodik der Abrogation anzulehnen, zu interpretieren.<sup>18</sup> Frühere Exegeten wie *Al-Dschassās* (gest. 981), der zu den wichtigsten Qur' ankommentatoren der hanafitischen Rechtsschule gehört, betrachtete diejenigen, die die Abrogationsmethode ablehnten als Anhänger der jüdischen Religion.<sup>19</sup> Diese Sichtweise war auch unter den Tabiūn nicht unverbreitet gewesen. So wird berichtet, dass *Ibn Selāme* und *Ibn Huzeyme el-Fārisī* ebenfalls diejenigen als Juden und somit der Ketzerei bezichtigten, die diese Methode abgelehnt hatten. Von *Ibn Huzeyme el-Fārisī* wird folgende Aussage zitiert:

*„Diejenigen, die an-Nasikh und al-Mansuh ablehnen, sind vom Weg abgeirrt und müssen als Apostaten verurteilt werden“.*<sup>20</sup>

Bei dieser Art der indoktrinierten Dogmatisierung von Interpretationstechniken ist es nicht verwunderlich, eine selbstinszenierte Unantastbarkeit dieser Theorie hervorgerufen zu haben und erklärt auch einiges darüber, weshalb die Kritiker dieser Theorie sich auch im heutigen Kontext unverändert der äußersten Minderheit angehören.

---

<sup>16</sup> Als Tabiūn werden diejenigen bezeichnet, die in den ersten drei Generationen nach dem Propheten Muhammad gelebt haben.

<sup>17</sup> Siehe *Ībn Šihāb ez-Zuhrī* (gest. 742) zitiert von *Selim Türçan*, *Neshin*, *Problematik Tarihi*, S. 15, OTTO Verlag.

<sup>18</sup> *El-Suyūṭī*, *el-itkân fī 'ulūm'l Kur'an*, Bd. 2, S.55-56, *Madve Yayınları*.

<sup>19</sup> *El-Cassās*, *Usû'l-Fıkh el-Musemmâ el-Fusûl fî'l-Usûl*, *Mektebetu'l İrşâd*, Istanbul 1414/1994, 2/215.

<sup>20</sup> *El Mûciz fî'n-Nâsîh ve'l-Mensûh*, (*en-Nahhâs'in Kitâbu'n-Nâsîh ve'l-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*), yy., ts., S. 262.



## Die Abrogation bezüglich der gegnerischen Anzahl im Krieg

Zur Rechtfertigung dieses hantierens wird zudem noch auf einen besonderen Sachverhalt hingewiesen, welches von Dr. Fatih Orum in seinem Buch „Kur’anı Anlama Usulü“ (dt. Die Methodenlehre für das Verständnis des Qur‘ans) aufmerksam gemacht wird, und mit zwei Qur‘anversen begründet werden:

*„O Prophet! Inspiriere die Gläubigen, beim Kampf alle Todesfurcht zu überwinden, (so daß), wenn es zwanzig von euch gibt, die geduldig in Widrigkeit sind, sie zweihundert bezwingen mögen; und (daß), wenn es hundert von euch gibt, sie tausend von jenen bezwingen mögen, die darauf aus sind, die Wahrheit zu leugnen, weil sie Leute sind, die sie nicht erfassen können“ (Anfal 65).*

*„Einstweilen (jedoch) hat Gott eure Last erleichtert, denn Er weiß, daß ihr schwach seid: und so, wenn es hundert von euch gibt, die geduldig in Widrigkeit sind, sollten sie (fähig sein), zweihundert (zu) bezwingen; und wenn es tausend von euch gibt, sollten sie (fähig sein), zweitausend (zu) bezwingen mit Gottes Erlaubnis: denn Gott ist mit jenen, die geduldig in Widrigkeit sind“ (Anfal 66).<sup>21</sup>*

Demzufolge soll die Unstimmigkeit der angegebenen Anzahl zwischen Gläubigen und Leugnern, die in Vers 65 verzehnfacht, und im darauffolgenden Vers (66) in Diskrepanz auf das doppelte minimiert wurde, besonders hervorgehoben werden. Fatih Orum versucht anhand des Beispiels darzulegen, dass um eine Abrogation nicht ausgewichen werden kann, weil diese im Verhältnis zueinander deutlich im Widerspruch stehen. Dabei wird in diesem Fall nur das Äußere Wortlaut berücksichtigt und die Essenz im inneren Wortlaut, die als ausschlaggebend gelten sollte, völlig außer Acht gelassen. Bei den früheren Tafsīrwerken wurde eine wortwörtliche Auslegung dieser Qur‘anpassage bereits im 8 Jh. wie beispielsweise von Muqātil (gest. 767), dessen Qur‘anerläuterung als die älteste, uns erhalten gebliebene Exegese vorliegt, zurückgewiesen. Hierbei relativierte Muqātil die angegebene Anzahl und fügte hinzu, dass diese Zahlen sekundär zu betrachten sei, da es nur zur Intention diene, die früh muslimische Gemeinde geistig zu stärken und zu motivieren.<sup>22</sup> Demzufolge wäre die Anwendung der Abrogation in diesem Falle zum Scheitern verurteilt, da bereits in den frühen Exegesen eine wörtliche Auslegung adäquat abgewiesen wurde.

---

<sup>21</sup> Übersetzt von Muhammad Asad.

<sup>22</sup> Tefsīr-i Kebir 2/ 116

Das willkürliche Verfahren dieser Methodik erklärt auch, weshalb es keine Konsens unter den Vertretern dieser Doktrin darüber gab, welcher und wieviele Qur'anverse allgemein davon betroffen waren. Kadi ibn al-Arabi (gest. 1148) vertrat in dessen die These, dass der Vers 5, der Sure at-Tauba über 114 Verse abrogiert haben soll.<sup>23</sup> Hierbei handelt es sich um den sogenannten „Schwertvers“<sup>24</sup>, was die Qur'anstellen aufgehoben haben soll, die den Frieden thematisieren. Ungeachtet dessen wäre es dieser Lehre zufolge durchaus gerechtfertigt, Gewalt im Namen des Islams auszuüben, weil dadurch sämtliche Überlieferungen missachtet und eine anachronistische Lesart herangezogen wird.

## Die Pilgerfahrt der mekkanischen Heiden

Die Befürworter dieser Doktrin sind durch einen weiteren Qur'anvers demonstrativ dazu angeregt gewesen, die Methodenlehre der Abrogation in der Fiqh Literatur (Rechtsfindung) als einen festen Bestandteil zu projizieren, wo es darin heißt;

*„O die ihr glaubt! Entweihet nicht die Zeichen Allahs, noch den Heiligen Monat, noch die Opfertiere, noch (die mit) Halschmuck, noch auch die nach dem Heiligen Hause Ziehenden, die da Gnade und Wohlgefallen von ihrem Herrn suchen“ (al-Ma'idah, 2).*

Dieses Beispiel für die Begründung dieser Methodik lässt sich in der Hadithliteratur mit der Überlieferung bestätigen, dass Ali ibn Abu Talib nach der Offenbarung von 9:28 von dem Propheten beauftragt wurde, den mekkanischen Heiden die Nachricht zu übermitteln, dass sie von nun an die Pilgerfahrt zu unterlassen haben.<sup>25</sup> Der islamischen Fachliteratur zufolge behandelt diese Qur'anstelle die mekkanischen Heiden, die sich zur selben Zeit bei der Pilgerfahrt befanden und die Kaaba ihren Ritualen entsprechend im nackten Zustand umrundeten.<sup>26</sup> Ohne, dass auf dieses Thema detailliert eingegangen wurde, könnte man daraus schlussfolgern, dass diese Aufforderung eine zeitlose Gültigkeit besitzt, wenn andere Qur'anstellen und die hierfür grundlegenden Überlieferungen ausnahmslos missachtet werden. Vielen Exegeten zufolge war es unumgänglich gewesen, den Vers in die Historizität zu verorten, um folglich zu der Theorie zu gelangen, dass der Vers ihrer

---

<sup>23</sup> Kadi ibnu'l Arabi, Ahkamu'l-Kur'an, Bayrut I, 102.

<sup>24</sup> „Und wenn die heiligen Monate abgelaufen sind, dann tötet die Götzendiener, wo immer ihr sie findet, und ergreift sie und belagert sie und lauert ihnen aus jedem Hinterhalt auf“.

<sup>25</sup> Siyer-i Ibn-i Ishak, S. 154

<sup>26</sup> Siehe hierzu Abū Mansūr al-Māturīdī, Te'vilātu'l Kur'an und die Kommentierung zu 5:2; Sunen Dārimī 74 BAB, Nr. 1925; Tirmidhī Nr. 3092; Ibn Hanbel, el-Mūsned, 1, 77 Nr. 594.

Doktrin nach durch die Qur' anstelle [9:28]<sup>27</sup> inhaltlich aufgehoben (derogiert) worden ist.<sup>28</sup> Hierbei sei noch anzumerken, dass diese Angelegenheit betreffend unterschiedliche Sichtweisen unter den Gelehrten darüber existieren, ob es sich dabei tatsächlich um das Verhältnis der Abrogation handelt. Selektiv betrachtet lässt sich zwar dieser Ansatz bestätigen, nach genauerem analysieren wird ersichtlich, dass es sich eher **um eine Vereinbarung gehandelt hat, welches vom Propheten Muhammad vorher ausgehändigt wurde.** Angesichts des großen Historikers und Qur' angelehrten Hasan al-Basrī (gest. 728) handelte es sich hierbei um eine Abmachung, die in einer bestimmten Zeit geregelt wurde, wonach der Qur' an nur diejenigen darauf aufmerksam machen möchte, die den Verstoß gegen die Abmachungen beabsichtigt hatten, sich an den Vertrag zu halten.<sup>29</sup> Nach der abgelaufenen Frist<sup>30</sup> wurden die Muslime im Qur' an [9:28] ausdrücklich daran erinnert, die Gebetsstätte rein zu halten.

## Die Urteilsbegründung von Unzucht durch die Abrogation

Das häufige Gegenstand des Gesprächsthemas betrifft das unterschiedliche Urteil von Unzucht, worüber man keine Konsens bilden konnte und in nahe zu fast allen klassischen wie auch jüngeren Kommentatoren nach wie vor mit der Abrogation-doktrin agiert wurde. Auf die Qur' anverse bezogen heißt es:

*„Und wenn welche von euren Frauen abscheuliches (fahischa) begehen, dann ruft vier von euch als Zeugen gegen sie auf. Bezeugen sie es, dann schließet sie in die Häuser ein, bis der Tod sie ereilt oder Gott ihnen einen Ausweg eröffnet. Und wenn zwei von euch (Männern) es begehen, dann bestraft sie beide. Wenn sie dann bereuen und sich bessern, so laßt sie für sich. Wahrlich, Gott ist allverzeihend, barmherzig“ (an-Nisa, 15-16).*

Nach den meisten Kommentatoren bezieht sich dies allgemein auf unmoralisches Verhalten seitens eines Mannes und einer Frau und somit bei einigen sogar auf gleichgeschlechtliche Beziehungen. Einige Kommentatoren schreiben dem Terminus (*fahischa*) die Bedeutung von >Ehebruch< oder >Unzucht< zu und gelangen

---

<sup>27</sup> „O die ihr glaubt! wahrlich, die Götzendiener sind unrein. Drum sollen sie nach diesem ihrem Jahr sich der Heiligen Moschee nicht nähern“.

<sup>28</sup> Kurtübī, el-Câmiu li-Ahkamī'l Kur'an 6/ 18,25, Buruc Yayinlari; Muhammad Abduh, Tefsiru'l Menar 6/168-170, Ekin Yayinlari.

<sup>29</sup> Tuncer Namlı, Kur'an Aydınliğı [Kronolojik Kur'an Meal] S.1145; 1. Baskı, Fecr Yayınları.

<sup>30</sup> Hierbei handelt es sich um die Schutzmonate.

folglich zu der Tendenz, dass dieser Vers durch die Sure 24 Vers 2, wo die Strafe von einhundert Hieben für jede der schuldigen der Parteien festgesetzt wird, ersetzt wurde. So griff beispielsweise der aus Pakistan stammende Journalist Abu A'la Maududi (gest. 1979) in seinem sieben bändigen Qur' ankommentar zu dieser Methode und behauptete primär, dass hierbei der Ehebruch (*Zina*) thematisiert und die Abrogationsmethode in diesem Kontext angewendet wurde.<sup>31</sup>

In diesem Rahmen soll die Uneinigkeit der Gelehrten auch hier nicht unerwähnt bleiben, da die meisten Qur' anexegeten ausgehend die Sichtweise Abu Muslims in den Werken zitieren, demnach sich diese Angelegenheit auf die Homosexualität bezieht und ihre Abrogationsmethode sich in diesem Fall relativiert.<sup>32</sup> Diese in den islamischen Quellen existierenden Unstimmigkeiten bezüglich der Verse 15-16 lässt Problemfelder entstehen, wo man dahingehend der Ansicht gelangen kann, dass die Heilige Schrift ein gleichgeschlechtliches Verhältnis nicht behandeln würde. Durchaus wurden diese Unstimmigkeiten von einigen Islamwissenschaftlern geradezu dafür instrumentalisiert, die Homosexualität somit theologisch zu legitimieren.

## Nicht verschriftlichte Qur' anverse

In Anlehnung zu der Bestrafung von Ehebrechern (*zina*) mit der Steinigung, welches sich im Qur' an nicht befindet, wurde nicht zuletzt anhand der Überlieferungen versucht, das steinigen von Ehebrechern mit allen Mitteln zu rechtfertigen. Hierbei lautet die Aussage, dass ein Steinigungsvers zwar existiere, diese jedoch aus unterschiedlichen Gründen nicht kanonisiert wurde und somit eine Abrogationstheorie entstanden ist, wo es heißt, dass diese zwar im Text nicht fixiert wurde, jedoch die inhaltliche Gültigkeit nicht im geringsten beeinflussen würde. So wird von Ummar ibn al-Khattab, dem zweiten Kalifen folgende Aussage gemacht:

*„Gott sandte Muhammad und das Buch mit Gerechtigkeit herab. In einem dieser Offenbarungen war ein Steinigungsvers, die wir gelesen haben und im Gedächtnis hielten“.*<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Tefhimu'l-Kur'an Band 1, S. 339 – türkische Ausgabe.

<sup>32</sup> Mafatih al-ghayb 7/ 421, Huzur Yayinevi. Süleyman Ates, Yüce Kur'nın Çağdaş Tefsiri [dt. Die zeitgenössische Qur' ankommentierung] 2/ 227. Muhammad Asad, die Botschaft des Koran S. 152.

<sup>33</sup> Al-Buchārī, Hudud 30; Muslim, Hudud 23.

Desweiteren knüpft sich diese Methodik noch an andere, sich ähnelnden Überlieferungen. So werden folgende Aussagen tradiert: Es wird berichtet, dass die Sure 33 (al-Ahzab) so umfangreich wie die der al-Baqara gewesen sein soll.<sup>34</sup> Das heißt somit, sie wäre um die vierfache mehr gewesen. Dabei wird nicht mit weniger Nachdruck darauf hingewiesen, dass unter den fehlenden Qur‘ anversen sich auch der Steinigungsvers befinden soll:

*„Diejenigen die Unzucht treiben, ob alt oder jung, Mann oder Frau, müssen gesteinigt werden. Gott ist der Heilige, der Richter“.*<sup>35</sup>

Mit dem eingeleiteten Schritt der Fixierung des Qur‘ ans in der Regierungszeit von Abu Bakr, dem ersten Nachfolger und Schwiegervater des Propheten, fügte der Beauftragte Zayd ibn Sabit den Steinigungsvers nicht mit ein, mit der Begründung, der erwähnte Steinigungsvers von Ummar sei von keinem Zeugen bestätigt worden. Hingegen wurde von einem anderen Zeitgenossen des Propheten Namens Abu Huzayma, dessen Aussage die des Ummar’s gleicht, hingegen akzeptiert. So wurde gemäß einer Überlieferung des Propheten erläutert, Abu Huzayma’s Aussagekraft sei wie von zwei Zeugen zu betrachten.<sup>36</sup> Desweiteren wird die im Text abwesende Passage damit begründet, sie sei von einer Ziege aufgefressen worden.<sup>37</sup> Bei diesen Überlieferungen tauchen zugleich mehrere Fragen auf. Wie können diese Überlieferungen im Lichte des Qur‘ ans betrachtet werden, wo doch offenbart wurde:

*„Wahrlich, Wir Selbst haben diese Ermahnung hinabgesandt, und sicherlich werden Wir ihr Hüter sein“* (al-Hijr, 9).

Solche Überlieferungen, die vom Qur‘ an reaktionär abgelehnt werden und sich rational nicht erschließen lässt, kann aus theologischen Blickwinkel betrachtet nicht akzeptiert werden. Abgesehen davon, dass es der Heiligen Schrift nicht nur widerspricht, sondern mit dieser Argumentationstechnik gravierende Manipulationen an der Heiligen Schrift vorgenommen werden kann. In eines der bedeutendsten Hadithsammlungen von Al-Buchārī wird von Ali, dem vierten der rechtgeleiteten

---

<sup>34</sup> Ibn Madscha, Hudud 9; Muvatta, Hudud 10; Ahmad ibn Hanbal 5/132, 183, Darimi, Hudud 16.

<sup>35</sup> Ebenda.

<sup>36</sup> Al-Buchārī el-Huru’l-In; El-Suyûtí, el-itkân 1/63.

<sup>37</sup> Ibn Madscha, 1944.

Kalifen (*hulefa-i Raschidin*) während seiner Regierungszeit folgende Aussage überliefert:

Ein Mann kam zu Ali und fragte, ob außerhalb des Qur'ans noch weitere Offenbarungen existieren, welches nicht im Buch aufgezeichnet wurden. Daraufhin entgegnete Ali ibn Abu Talib mit der Aussage:

*Wer behauptet, dass es eine Offenbarung gibt, welche nicht im Buch Gottes enthalten ist, der hat gelogen“.<sup>38</sup>*

Nicht ganz unzutreffend könnte andererseits das Interpretationsmuster in Bezug zu 2:106 nahegelegt werden, dass während des Offenbarungsprozesses situationsbedingte Qur'anverse zwischenzeitlich herabgesandt und kurze Zeit später durch eine neue Offenbarung ersetzt (*tabdil*) wurden. Wie bereits oben erwähnt, heißt es laut Primärquellen zufolge, dass jene Sure in der Offenbarungsperiode umfangreicher war, als das, was uns heute erhältlich geblieben ist. Hierbei könnte es sich um Passagen handeln, welche weder kanonisiert, noch inhaltlich aufgezeichnet wurden. So wird die fachterminologische Bezeichnung „*gayr-i metluw*“<sup>39</sup> als Methodologie angewendet, welches sich als „außerqur'anische Offenbarung“ definieren lässt. Dabei soll der Prophet Muhammad nur ihm zuteil Offenbarungen erhalten haben. Als grundlegender Beweis wird dabei auf eine Angelegenheit hingewiesen, demzufolge seine Ehefrau Zainap vom Propheten eine anvertraute Sache verletzte, und Gott ihm davon berichtet hatte. So heißt es in Sure 66, Vers 3:

*„Und wenn der Prophet sich zu einer seiner Frauen im Vertrauen geäußert hatte und sie es dann kundtat und Gott ihm davon Kenntnis gab...“*

Interessant hierbei ist jedoch, dass wir im gesamten Heiligen Buch des Qur'an an keiner Stelle von dieser Kenntnis stoßen. Anhand dieses Verses wird ersichtlich, dass der Prophet eine Offenbarung erhalten habe, diese jedoch an keiner Stelle markiert wurde.<sup>40</sup> Diese Theorie würde sich mit der Weisheit Gottes nicht widersprechen, da die Berücksichtigung des unterschiedlichen Kontexts während des Offenbarungsprozesses, dem die Gemeindebildung ausgesetzt war unausweichlich gewesen war.

---

<sup>38</sup> Al-Buchārī Nr. 1870, 3172, 3179, 6755, 7300.

<sup>39</sup> Besonders verbreitet wird diese Doktrin in der hanafitischen Rechtsschule vertreten (Al-Dschassas, el-Fusul 2/ 346-355).

<sup>40</sup> Mehmed Said Hatipoglu, Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahy, S. 34.

## Die Historizität

Die Historizität und zeitlich ihre Gültigkeit verlorenen Qurʿanpassagen wird als weiterer Streitpunkt angespielt, wobei primär nicht von einem Ersetzen des Qurʿanverses durch einen anderen Vers als solches die Rede ist. Hierbei wird auf die Theorie aufmerksam gemacht, dass ein veränderter Umstand ebenfalls die Bedingung erfüllt, die inhaltliche Relevanz eines Verses in Frage zu stellen. Dabei wird häufig als Argument auf folgenden Qurʿanvers angedeutet:

*„O ihr Gläubigen, eure Leibeigenen und eure Kinder, die in der Pubertät sind, sollen, wenn sie zu euch eintreten wollen, euch zu drei Zeitpunkten um Erlaubnis bitten: vor dem Frühmorgengebet, um die Mittagszeit, wenn ihr eure Kleider ablegt, und nach dem Abendgebet. Das sind drei Zeitpunkte, zu denen eure Blöße sichtbar werden könnte (...)“* 24:58.

Diesem Vers betreffend kamen laut einer Überlieferung zufolge eine Gruppe irakischer Muslime zu Ibn Abbas, dem Cousin des Propheten. Da niemand mehr nach diesen Anweisungen handelte, waren sie verunsichert gewesen und wollten Rat von ihm, wie sie sich dieser Angelegenheit entsprechend verhalten sollen. Ibn Abbas antwortete wie folgt:

*„Damals gab es in den Häusern der Menschen keine Tür oder Abtrennung, die die Menschen beim Eintreten hätte hindern können“<sup>41</sup>*

Dies wurde für einige als Grund dafür verwendet, dass veränderte Umstände die Gültigkeit eines Sachverhalts im Qurʿan negiert. Dieses Auslegungsmuster verliert dadurch ihre Evidenz, wenn dabei berücksichtigt wird, dass diese beschriebenen Umstände in keiner Lebenssituation zu keinen Zeiten nicht mehr auszuschließen sei. Wenn beispielsweise die Unterkünfte der aktuellen Flüchtlingslage weltweit berücksichtigt wird, würde dieses Prinzip hingegen im Qurʿan zweifellos wieder ihre lebendige Kraft zum Ausdruck bringen.

## Der Islam und die Andersgläubigen

Eine in apologetische Form geprägte Debatte löste im konservativen Kreis in der Türkei für heftige Diskussionen, als der Ehemalige Präsident des Amtes für religiöse Angelegenheiten der Diyanet Süleyman Ateş in seinem Qurʿan kommentar die

---

<sup>41</sup> Ibn el-Arabi, Ahkam al-Kurʿan, Bd. 3, 414; Kurtübî, el-Câmiu li-Ahkami'l Kurʿan, Bd. 12, 199.

Meinung vertrat, dass Nichtmuslime ebenfalls ins Paradies gelangen können. Darin begründete er mit sämtlichen Beispielen aus den Heiligen Schriften (Qur' an und Sunna), wobei ein Bezugspunkt besonders hervorgehoben werden soll, die sich mit unserem Thema beschäftigt. Süleyman Ateş bezieht sich hierbei zum Vers, welches sich im Qur' an mindestens zweimal wiederholt:

*„Diejenigen die glauben, und diejenigen Juden sind, und die Christen und die Sabier<sup>42</sup>, all die, die an Gott und den jüngsten Tag glauben und gutes tun, erhalten ihren Lohn bei ihrem Herrn, sie haben nichts zu befürchten, und die werden nicht traurig sein“ (2:62).*<sup>43</sup>

Die meisten klassischen Kommentatoren lehnten sich auch hier an der An-Nasikh Theorie, in dem sie behaupteten, dass diese Stelle durch den Vers aufgehoben wurde, die den Islam als einzig von Gott angenommene Religion propagiert.<sup>44</sup> Diese Theorie wird auch heute vom größeren Teil der islamischen Glaubensgemeinschaft vertreten. Süleyman Ateş kritisierte diese Herangehensweise vehement in seinen Schriften wie bspw. in seinem Artikel: „Cennet kimsenin tekeline değıl-dir [dt. Niemand besitzt das Monopol über das Paradies]“. Darin vertritt er die These, dass eine Information wie in diesem Falle nicht abrogiert werden kann, da dies eine Mitteilung, und keine Befehlsaussage impliziert. Ebenfalls wäre es aus seiner Sicht äußerst absurd, einen Qur' anvers als abrogiert zu betrachten, wenn dieses sich mit demselben Wortlaut in 5:69 wiederholt. Die Zweite Begründung, weshalb die Abrogation auch hierbei scheitert, wäre die chronologische Betrachtung von 5:69, da sie zu einen der letzten offenbarten Abschnitte des Qur' an zugeordnet wird.<sup>45</sup> Somit entstand in der Türkei ebenfalls ein kritischer Diskurs zwischen den Monopolisten, die sich indoktrinär für die Abrogationstheorie eingesetzt haben, und denen, die sich dagegen gestellt haben.

## Die Abrogation durch die Sunna des Propheten

Eine äußerst kritisch zu bewertende These in der Abrogationsdoktrin ist zweifellos die weit verbreitete Ansicht, demzufolge dem Propheten die Fähigkeit zugeschrie-

---

<sup>42</sup> Ist vermutlich eine Glaubensrichtung gemeint, die den Prinzipien des Monotheismus nahesteht.

<sup>43</sup> Diese Aussage wiederholt sich in 5:69.

<sup>44</sup> „Und wer eine andere Religion als den Islam begehrt, nimmer soll sie von ihm angenommen werden“ (3:84). Muhammad Asad konzentrierte sich beim Übersetzen dieser Qur' anstelle auf den inneren Wortlaut des Begriffs >Islam<, und verwendete stattdessen die Bezeichnung „Hingabe“.

<sup>45</sup> Abdullah Takim, Koranexegese im 20. Jahrhundert, S. 251-253.



ben wurde, Qur‘ anverse durch seine Sunna (Lebensweise und Aussprüche) abrogiert zu haben. Zu den Befürwortern dieser Doktrin gehören eine Reihe von geschätzten Gelehrten, darunter der Gründer der maturidischen Theologieschule aus Samarkant Abū Mansūr al-Māturīdī (gest. 941). Aus seiner Sicht besitzen die *mutawatir* Hadithe, die in der Hadithwissenschaft als hoch authentisch eingestuft worden sind die Funktion der Gleichstellung mit dem Buche Gottes.<sup>46</sup> Nachfolgend werden Beispiele bezüglich der Erbschaft nach dem Tod einer Person angeführt, welches im Qur‘ an und in der Sunna unterschiedlich variieren. Dabei wird folgender Vers herangezogen:

*„Es ist euch vorgeschrieben, dass, wenn sich bei einem von euch der Tod einstellt, sofern er Gut hinterlässt, den Eltern und den Verwandten auf geziemende Art ein Vermächtnis gemacht wird. Dies ist eine Verpflichtung gegenüber den Gottesbewussten“ (2:180).*

In Diskrepanz hierzu wird von Māturīdī ein Ausspruch des Propheten geliefert, welches diesen Vers dahingehend relativieren soll, nämlich dass das Erbe nicht vorrangig für die Verwandtschaft, sondern für Hilfsbedürftige Menschen jeder Art bestimmt werden soll. Theologisch betrachtet wurde diese Art von Relativierung des Wort Gottes durch einen Hadith sehr kritisch behandelt, aufgrund dessen nur eine kleine Minderheit in der Vergangenheit dazu tendiert hatte. Mit dieser Theorie würde die Offenbarung Gottes mit den Worten des Propheten im gleichen Rang stehen, oder könnte dem Heiligen Qur‘ an sogar untergeordnet betrachtet werden. Obwohl Muhammad ibn Idrīs asch-Schāfi‘ī (gest. 850), dem Gründer der dritten Rechtsschule sich für die Abrogationsdoktrin aussprach, kritisierte er gleichzeitig die Behauptung, dass die Sunna den Qur‘ an aufheben könne. So wird in dem Werk *ar-Risāla* von Imam Schāfi‘ī, welches die erst verfasste methodologische Struktur der Rechtsfindung (*usūl al-fiqh*) darstellt, folgende Aussage gemacht:

*„Die Sunna kann den Qur‘ an nicht aufheben. Der Qur‘ an kann nur den Qur‘ an, und die Sunna nur die Sunna aufheben“<sup>47</sup>*

Zu den widersprüchlichen Aussagen des Propheten in Bezug zum Qur‘ an äußerte sich Abu Hanifa (gest. 767), der die erste sunnitisch anerkannte Rechtsschule gründete prägnant mit den Worten:

*„Der Gesandte Gottes würde sich niemals im Widerspruch zum Qur‘ an befinden. Wenn er sich zum Buche Gottes widersprüchlich verhalten hätte, könnte er nicht als ein Gesandter Gottes bezeichnet werden“<sup>48</sup>*

<sup>46</sup> Māturīdī - [Māturīdī ve Māturīdilik, S. 370, OTTO Yayınlar] & Serahsî, Usûl 1/ 32.

<sup>47</sup> Ar-Risāla, S. 65. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

<sup>48</sup> Imâm-ı A'zam'ın beş Eseri; El Âlim ve'l-Müteallim, S. 24 - Auflage Nr. 8.

Ergänzend zu dieser Kritik steht die Sichtweise, der Sunna höheren Gewicht als dem Qur‘ an zuzuschreiben völlig im Gegensatz zu etlichen Qur‘ anpassagen:

„Sag: Ich folge nur dem, was mir geoffenbart wird“ Yunus, 15.

„Und Er lässt niemanden an Seinem Urteil beteiligen“ Kehf, 26.

## Schlussfolgerung

Anhand der ausgiebigen Beispiele soll der Text die Komplexität aufwerfen, um die kritische Betrachtung dieser Theorien nachvollziehen zu können. Dabei ist das Ziel des Textes, die gravierenden Unstimmigkeiten, worin kein einziger aus der gesamten Literatur entnommen mit den Thesen anderer übereinstimmt, darzustellen. Die rechtfertigenden Beispiele von den Befürwortern der unterschiedlichen *an-nasikh* Varianten sollten daher kritisch analysiert und infolgedessen alternative Thesen vorgeschlagen werden. Auffällig ist bei dieser Theorie der Abrogation, dass zeitgenössische Theologen in diesem Fall keine neuen Auslegungstechniken entwickelt haben und sich hierbei besonders stets an Beispielen klassischer Werke bedient haben. Die Kritik an die Ablehnung wird oft einseitig formuliert und nach wie vor die mehrheitlich bevorzugte Auslegung der früheren Gelehrten imponiert. Es ist kaum zu bestreiten, dass die Entstehung der Abrogation nicht frei von emotionalen und politischen Einfluss war. Im Gegenteil, diese Art von Interpretationstechnik war oft Gegenstand einer Ideologisierung bzw. Institutionalisierung des Islams, wie man dies aus dem Beispiel der Monopolisten und Buchstabentreue Exegeten entnehmen kann.

## 2. Die Beziehung zu den Sklaven (*Dschāriya*).

„Und sich des Geschlechtsverkehrs enthalten, außer gegenüber ihren Gattinnen, oder was sie (an Sklavinnen) besitzen, (denn) dann sind sie nicht zu tadeln“ (An Nur, 24; Al Mu‘minūn, 5-6).

Im vorliegenden Artikel wird der Geschlechtsverkehr zwischen verheirateten (*azwāj*) und Sklaven (*dschāriya*) im Islam behandelt. Der grundlegende Terminus (*mā malakat aymānubum*), welches überwiegend als „*die ihr von rechtswegen besitzt*“ übersetzt wurde, sei in der Exegesen-tradition zweifellos Anlass dafür gewesen, den Verkehr mit Unfreien ohne Ehevertrag somit zu legitimieren. Dies hatte in der Geschichte gravierende Folgen, da viele Muslime dadurch motiviert waren, mit ihren Haushälterinnen bzw. Dienstmädchen zu verkehren, ja sogar gegen ihren Willen sexuell zu missbrauchen, welches in Saudi Arabien heute noch vereinzelt praktiziert wird. Die Ausgabe „Junge Welt“ schrieb am 06.09.2012:

*“Die Sklavenhalter sind in aller Regel »weiße Mauren«, Araber, die vor allem im Norden leben. Die Leibeigenen stammen aus dem überwiegend schwarzen Süden. Meistens sind es Frauen und Kinder, die umsonst im Haushalt helfen oder auf den Feldern arbeiten müssen und oft von ihren Herren auch sexuell ausgebeutet werden”* (Gerrit Hoekman).

Auffällig sei hierbei, dass der meist zitierte Exeget *Fachr ad-Dīn ar-Rāzī* (gest. 1209) in diesem Zusammenhang (soweit mir bekannt außer von Muhammad Asad) ausgerechnet bei diesem Thema nicht erwähnt wird, demzufolge der Terminus „*mā malakat aymānubum*“ sich explizit auf „*Ehefrauen, die von rechtswegen besitzt werden*“ dahingehend von ihm bevorzugt wurde. Dies gibt zur Erkenntnis, dass sowohl klassische als auch einige moderne Exegesen von der männlichkeitsdominierenden Rechtswissenschaft (*fiqh*) geprägt sind. Bedauerlicherweise wurde Rāzī selbst in wissenschaftlichen Arbeiten wie von Johanna Pink (*Sunnitischer Tafsir in der moderne...*) zu diesem Thema nicht zitiert, obwohl Rāzī unbestritten zu den bedeutendsten und umfangreichsten Primärquellen in der Literatur bezeichnet wird.

Wie wir anhand der Beispiele sehen werden, trägt nicht der Qur‘ an, sondern die Exegesentradition einschließlich ihre Interpretation die Verantwortung für solche Schlussfolgerungen. Auch der zeitgenössische Gelehrte Prof. Dr. Süleyman Ateş nimmt zu diesem Thema keine eindeutige Stellung in seinem 12 Bändigen Tafsīr. Er kritisiert zwar die Sklavenhaltung, in dem er sich an gewisse Qur‘ an Passagen stützt wie z.B. in 90: 12-13 wo es heißt:

*“Doch wie kannst du wissen, was das Hindernis ist? Die Befreiung eines Sklaven!”*),

hinterfragt jedoch nicht das Thema mit dem Geschlechtsverkehr bzgl. der Sklaven:

*“Der Qur‘ an hat die Sklaverei nicht erfunden, sondern es war eine gängige Praxis, die viele Jahrhunderte vor dem Islam bereits stattgefunden hat. Es hat sich in einer Zeit und Gesellschaft*

*offenbart, wo diese weit verbreitet war. Der Qur‘an hat sie nicht ins Leben gerufen, sondern vorübergehend nur akzeptiert. In vielen Qur‘anversen wurden die Muslime dazu aufgefordert, die Sklaven zu befreien und sie ermutigt, sie zu verheiraten und sie nicht schlecht zu behandeln”<sup>49</sup>*

Der pakistanische Journalist und Exeget Abu A‘la Maududi (gest. 1979) kommentierte diese Angelegenheit betreffend, dass Gott den Geschlechtsverkehr mit einer Sklavin ohne sie zu heiraten erlaubt.<sup>50</sup>

*Seyyid Qutb (gest. 1966) kommentierte: “Der Qur‘an erlaubt die sexuelle Beziehung nur mit ihren Ehepartnern und Sklavinnen, die sie ja von rechtswegen besitzen”<sup>51</sup>*

Gebietet die Heilige Schrift tatsächlich den Geschlechtsverkehr mit einer Sklavin? Wie sollen diese Verse betrachtet werden? Was sagen die anderen Verse dazu? Ist es philologisch und historisch vereinbar? In anderen Passagen des Qur‘an sehen wir, dass Gott den Muslimen empfiehlt, die Sklavinnen zu verheiraten:

*“Verheiratet die ledigen Frauen und Männer, die unter euch sind, desgleichen die Rechtschaffenen unter euren Sklaven und Sklavinnen”! (Nur, 32).*

Wie kann es sein, dass die uneheliche Beziehung gegenüber Sklaven erlaubt wird, und sie andererseits ermutigt werden sie zu verheiraten? Die Formulierung:

*“Oder jene, die ihre rechten Hände besitzen (aw mā malakat aymānubum)”*

Wäre laut Rāzī und Muhammad Asad wie folgt zu deuten:

*„Einige der hervorragendsten Kommentatoren vertreten zu 4:24 die Ansicht, dass “mā malakat aymānubum” hier bedeutet >> Frauen, die ihr durch Ehe rechtmäßig besitzt <<; so Fachr ad-Dīn ar-Rāzī (gest. 1209) in seinem Kommentar Mafatih al-Ghayb 7/484-489. Rāzī weist darauf hin, dass der Bezug auf >> alle verheirateten Frauen << (al-muhsanat min an-nisa), der ja auf die Aufzählung der verbotenen Verwandtschaftsgrade folgt, das Verbot von geschlechtlichen Beziehungen mit allen Frauen außer der eigenen rechtmäßigen Ehefrauen betonen soll. Die Koranexegeten nehmen zu 23:6-7 unhinterfragt an, dass sich (aw mā malakat aymānubum) auf weibliche Sklaven bezieht und dass die Partikel “aw“ (oder) eine statthafte Alternative bedeutet. Diese übliche Interpretation ist meines Erachtens insofern unzulässig, als sie auf der Annahme beruht, dass Geschlechtsverkehr mit der weiblichen Sklavin ohne Eheschließung erlaubt ist. Eine Annahme, der vom Koran selbst widersprochen wird (siehe 4:3, 4:24, 4:25 und 24:32)“<sup>52</sup>*

<sup>49</sup> Süleyman Ateş – Yüce Kur‘an‘in Çağdaş tefsiri Band 6, S. 85

<sup>50</sup> Tefhimu‘l Kur‘an Band 3, S. 402

<sup>51</sup> Fizilali‘l Kuran Band 12, S. 22

<sup>52</sup> Muhammad Asad – Die Botschaft des Koran S. 154 & 653; Mustafa Islamoglu – Hayat Kitabi Kur‘an S. 661; wie auch Ihsan Eliacik – Yasayan Kur‘an S. 166

Einer Überlieferung zufolge heißt es:

*“Qatada (gest. 674) sagt: Eine Frau hatte mit ihrem Sklaven Geschlechtsverkehr in dem sie sich auf den Vers 6-7 der Sure 23 (Mu’minun) bezog. Sie wurde daraufhin zu Ummar ibn al-Khattab (dem 2. Kalifen) gebracht. Ummar erwiderte: “Du hast den Vers nicht rechtmäßig ausgelegt!”, schlug dann den Sklaven und sein Urteil über die Frau war, dass sie von nun an keinem Muslim mehr zur Ehe erlaubt sei”<sup>53</sup>*

Das Urteil vom zweiten Kalifen Ummar ist mit dem Geist des Qur‘ an nicht zu vereinen. Es verstößt gegen sämtliche Regeln der Offenbarung, einer Frau wegen einer falschen Interpretation für immer die Ehe mit einem Muslim zu verwehren. Durch das heranzuführen der Überlieferung ist es nicht beabsichtigt, Ummar’s Urteil rechtlich darzustellen, sondern lediglich darin, auf die Interpretation der Frau diesbezüglich von Ummar nicht akzeptiert wurde, im Vordergrund zu halten. Hierbei genügen zwei Qur‘ anpassagen der Sure “an-Nisa (Die Frauen)”, um Ummar’s Urteil über die eheliche Zukunft der Frau zu bestimmen!

*“Wer Böses begeht oder sich selbst Unrecht tut und dann Gott um Vergebung bittet, wird Gott voller Vergebung und Barmherzigkeit finden“ (An Nisa, 110).*

*“Wahrlich, Allah wird es nicht vergeben, daß Ihm Götter zur Seite gestellt werden: doch Er vergibt, was geringer ist als dies, wem Er will“ (An Nisa, 116).*

Wie wir oben anhand der Beispiele sehen konnten, handelt es sich hier um einen grammatikalischen Fehler bei der Deutung “*aw mā malakat aymānubum*“ der Gelehrten. Obwohl in einigen Hadith Überlieferungen davon berichtet wird, dass Männer mit verheirateten Frauen, die im Krieg erbeutet wurden sogar sexuellen Verkehr praktizieren durften,<sup>54</sup> ist es notwendig, solche Überlieferungen mit der geistigen Haltung des Qur‘ ans gegenüberzustellen. Auch ist es in den tradierten Überlieferungen nicht zu übersehen, dass der Prophet die Muslime stets dazu ermutigt hat, die Sklavinnen gut zu behandeln und ggf. freizulassen, ihren Besitzer nicht als „Herr“ anzusprechen und die Besitzer ihre Sklaven nicht als „Sklave“ zu bezeichnen.<sup>55</sup> Hierbei sei nicht außer Acht zu lassen, dass in keinem der umfangreichen Literatur auch nur der geringste Hinweis befindet, dass der Prophet Mohamed als Vorbildfunktion auf der einen, wie auch die Vier Nachfolger (*bulefa-i Raschidin*) auf der anderen Seite mit ihren Unfreien (*Dschāriya*) auf diese Art eine sexuelle Beziehung geführt hatten.

<sup>53</sup> Ibn Kathir Tafsir Band 6, S. 465, Kahraman Yayinlari & Taberi Tefsir 3/215, Hisar Verlag.

<sup>54</sup> Muslim, Rada b. 9, h. 33-35; Abu Dawud, Nikah: 45; Dārīmī, Talak: 36; 9/51]

<sup>55</sup> Al-Buchārī, Itk: 17; Muslim, Elfaz, Bab: 3, hadis: 13, 15; Abu Dawud, Adab: 75; Ibn Hanbal, 2/316, 423].

*“(...) und die auf ihre Keuschheit achten, (nicht ihrem Verlangen nachgeben) mit irgend jemandem außer ihren Ehepartnern – das heißt jene, die sie rechtmäßig (durch Ehe) besitzen (...) An Nur, 24 - Übersetzung von Rāzī.*