

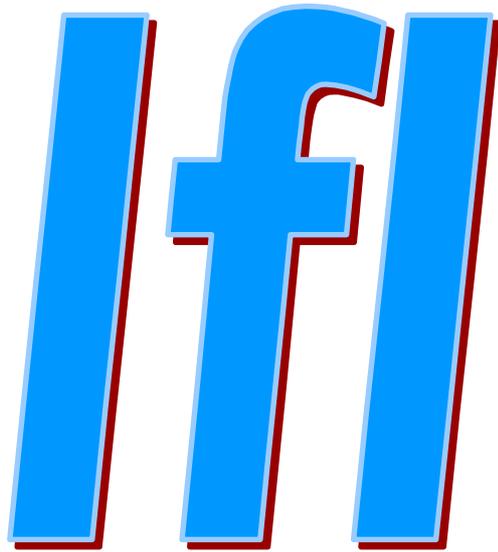
ISLAM UND CHRISTLICHER GLAUBE

ISLAM AND CHRISTIANITY

Zeitschrift des
Instituts für Islamfragen (IfI)

Journal of the
Institute of Islamic Studies

ISSN 1616-8917
Nr. 1/2001 (1. Jg.)



Inhalt/Contents

Liebe Leser <i>Editorial</i>	3
Wie Muslime Christen sehen -Teil 2 <i>How Muslims View Christians - Part 2 (Christine Schirmacher) ..</i>	5
Der Begriff der „Liebe Gottes“ in der Bibel und im Koran <i>„Love“ in the Bible and in the Quran (Fritz Goerling).....</i>	17
Worte aus der islamischen Überlieferung: Über die Unzulänglichkeit der Frau <i>Muslim Traditions: About Women's Deficiencies</i>	22
Meldungen <i>News</i>	24
Buchbesprechungen (Rezensionen) <i>Book Reviews</i>	24

Liebe Leser,

das Hauptanliegen der IFl-Zeitschrift ist eine sachlich-wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Islam aus christlicher Perspektive. Noch einmal widmet sich eine Nummer unserer Zeitschrift dem grundlegenden Thema der Sicht des „anderen“, der islamischen Sicht des Westens bzw. der Christen („Wie Muslime Christen sehen, Teil 2“). Muslime identifizieren den Westen mit dem Christentum und übertragen dessen koranische Verurteilung auf den Westen. Die ganz unterschiedlichen Blickwinkel in der Beurteilung der eigenen und der anderen Offenbarung - des Korans und der Bibel - kommen zur Sprache. Das Urteil des Korans und der Überlieferung - also gewissermaßen die theologische Perspektive - beeinflusst die muslimische Sichtweise der westlichen Welt weitaus mehr als das im allgemeinen für die christliche Theologie in Bezug auf eine Bewertung des Islams der Fall ist. Auch das ist ein Unterschied zwischen islamischer und westlicher Welt: Der Stellenwert theologischer Urteile in einer Zeit, die im Westen fast ausschließlich als säkular aufgefaßt wird.

Von muslimischer Seite wird nicht selten die Auffassung vertreten, daß es Christen nicht zukäme, den Islam zu beurteilen oder auch den Koran auszulegen. Ein muslimischer Internetnutzer schrieb uns vor kurzem: „Ich komme mit der ständigen Kritik am Islam nicht klar.“ Für viele Muslime ist eine kritische Auseinandersetzung mit dem Islam unverständlich und wird emotional abgelehnt. Dies geschieht zum einen, weil es in der islamischen Welt mit dem Islam als Mehrheitsgesellschaft, in der Christen allenfalls eine Minderheit sind, undenkbar wäre, daß Christen sich überhaupt öffentlich zum Islam äußern. Der Islam tut sich schwer mit der Minderheits-

situation im Westen, weil ein Leben nach den islamischen Geboten ohne rechtlichen Rahmen eigentlich gar nicht oder nur sehr schwer möglich ist. Muslime fühlen sich benachteiligt, ja diskriminiert, wenn sie ihren Glauben nicht so leben können wie in ihrem Herkunftsland. Islamische Eheschließungen, Scheidungen, Kindschaftsorgeregelungen, das Feiern islamischer Feste u. a. m. sind in einer nichtislamischen Gesellschaft nur sehr eingeschränkt möglich.

Es scheint, als ob diese grundsätzliche Aufarbeitung der Sicht des „anderen“ noch zu wenig in unserer Gesellschaft geschieht. Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Islam und Christentum werden zu selten sachlich und sachkundig diskutiert. Aus Unwissenheit entstehen Vorurteile und Furcht, Abwehrhaltungen und Überlegenheitsgefühle, die dem Zusammenleben nicht förderlich sind. Ängste und Pauschalisierungen, Verharmlosungen und der Aufbau von Feindbildern müssen vermieden werden, wenn Christen und Muslime aktiv ein beiderseitig zufriedenstellendes Miteinander verwirklichen wollen. Dazu gehört solides Wissen und die Bereitschaft zu menschlichen Begegnungen.

Wir danken allen Lesern herzlich, die uns mit der Bestellung eines Abonnements von „Islam und Christlicher Glaube“ ihr Vertrauen geschenkt haben. Ein Dank geht auch an all diejenigen, die Freunde und Bekannte auf die IFl-Zeitschrift aufmerksam machen. Gerne können Sie per email einen elektronisch gespeicherten Werbetext mit einem Layout des Titelblatts sowie Prospekte und kostenlose Probeexemplare der Nr. 0 der Zeitschrift bei IFl, Postfach 7427, 53074 Bonn oder DrChSchirmacher@t-online.de bestellen.

Herzlichen Dank!
Ihre Redaktion

Editorial

The main aim of IfI is the study of Islam from a Christian perspective. This second edition continues to look at how Muslims view Christianity/ the West (How Muslims view Christians, Part 2). Muslims identify the West with Christianity and apply its negative Quranic view to the West. Fundamental differences are revealed of the way in which Christian and Muslim view each others' scriptures. Firstly, Islamic scholarship, based on the Quran and Islamic Tradition, influences Muslim perceptions of the West considerably. Christian theology by contrast has little to say about Islam. Secondly, whereas religious opinion is highly valued in the East this is quite different in the predominantly secular societies of the West.

Muslims sometimes maintain that Christians have no right to comment on or interpret the Quran. Recently, a Muslim using the Internet had the following to say: „I find the constant critique of Islam difficult to take.“ Like him, many Muslims simply find the critique of Islam incomprehensible. Emotionally, it is rejected outright. This is explained by the fact that in many parts of the Muslim world Christians form a small minority only. Hence, it is inconceivable that Christians would dare to express their views publicly. By contrast, Muslim face considerable obstacles where they themselves are a minority. They find it almost impossible to follow all the requirements of Islam in countries that lack the basic social and legal framework required to do

this. As a result Muslims feel disadvantaged, even discriminated against, if they are unable to practise their beliefs in the way they were used to back in their home countries. Islamic marriage, divorce, inheritance, festivals etc. all present considerable obstacles.

Little attention has been given so far to the study of mutual perceptions with regard to each others' faith. It is rare that similarities and differences between Islam and Christianity are made the focus of serious study. Resulting ignorance often leads to prejudice and fear, which easily creates distance and fosters a sense of superiority. If Muslims and Christians are to realise a constructive coexistence, many stereotypes and concerns need to be addressed. This requires a deeper understanding of each other's culture and religion and, even more importantly, mutual contact.

With gratitude we acknowledge all those who subscribed to „Islam and Christianity“. The editors also like to thank those who promoted this journal among friends and colleagues. On request we'll be pleased to send you a courtesy copy of the first edition and/or promotional material including the journal's front page.

Please order at
IfI, P.O.B. 7427, 53074 Bonn, Germany,
email: DrChSchirmacher@t-online.de

The Editors

Wie Muslime Christen sehen

Christine Schirmacher

Teil 2:

Das Bild der Christen und des Christentums im Urteil einiger muslimischer Theologen

(Teil 1: „Das Bild der Christen in Koran und Überlieferung (hadith)“)

Zusammenfassung von Teil 1:

Der Koran und, davon abhängig, auch die islamische Überlieferung zeichnen ein mehrschichtiges Bild von den Christen, dem christlichen Glauben und ihrer Offenbarung. Zu Beginn des Auftretens Muhammads ab 610 n. Chr. stand zunächst die prinzipielle Anerkennung der Christen als „Schrift“- oder „Buchbesitzer“ (arab. ahl al-kitab), das Lob ihrer Frömmigkeit (Sure 5,82), die Akzeptanz ihrer Offenbarungsschrift, des Evangeliums (arab. injil), und ihres Glaubens an den einen Gott, den Schöpfer und Richter aller Menschen (3,110) im Vordergrund. Eng damit verbunden war Muhammads Hoffnung auf Anerkennung seiner Sendung bei Juden und Christen. Erst als er von Juden und Christen Ablehnung erfuhr und diese auf Offenbarungsinhalten wie der Gottessohnschaft Jesu beharrten, die Muhammad nicht teilte, entzog er ihnen seinerseits seine Anerkennung und urteilte, daß Christen insbesondere mit ihrer Auffassung von Dreieinigkeit, Gottessohnschaft und Kreuzigung im Irrtum (2,116; 5,72-73; 4,157-158), ja, von ihrer ursprünglichen Offenbarung abgewichen seien. In dieser Zeit mehren sich Koranverse, die sich gegen die Christen und ihren Glauben abgrenzen, vor zu enger

Verbindung mit ihnen warnen (5,51) und den „Unglauben“ der Christen verurteilen (98,6).

Unter Berücksichtigung der koranischen Grundaussagen, die ein ambivalentes Bild der Christen und ihres christlichen Glaubens zeichnen, ist davon auszugehen, daß sich auch Vertreter der muslimischen Theologie in ihren Äußerungen in diesem Rahmen bewegen. Dies ist der Fall, wobei beim Studium muslimisch-apologetischer Werke über das Christentum deutlich wird, daß die späteren Aussagen des Korans, die sich überwiegend negativ über die Christen und ihren Glauben äußern, als normativ betrachtet werden und die positiv-anererkennenden Aussagen aus der Frühzeit Muhammads eher in den Hintergrund treten. Zwar ist eine gewisse Anerkennung überzeugter Christen und ihrer Wertvorstellungen besonders im Vergleich mit der säkularisierten westlichen Welt noch immer Grundkonsens der islamischen Theologie und einzelner Muslime, aber weitaus größeren Stellenwert hat die Verurteilung der Christen als Irrende, die durch ihr Bekenntnis zur Dreieinigkeit das wichtigste islamische Dogma des „tauhid“ (die Einheit Gottes) verletzt haben und zudem schuldig sind, Muhammad nicht als letzten Gesandten Gottes anerkannt zu haben.

Die Überlegenheit des Islam über die Christen bzw. den Westen

Das Christentum ist aus muslimischer Sicht eine Abzweigung vom islamischen

Glauben, der Urreligion der Menschheit, die seit Adam bestand und am Ende der Zeiten als einzige Religion bestehen wird. Christen sind theologischen Irrtümern verfallen, die verhindern, daß sie im Gericht Gnade vor Gott finden werden. Der Koran sagt an mehreren Stellen, daß Christen, die „ungläubig“ sind, in die Hölle eingehen werden: *„Diejenigen, die ungläubig sind unter den Leuten der Schrift und den Heiden, werden im Feuer der Hölle sein und darin weilen. Sie sind die schlechtesten [oder: bösesten, boshaf-testen] Geschöpfe“* (98,6). Es ist da-von auszugehen, daß Muhammad mit den „ungläubigen“ Christen diejenigen meinte, die ihn und seine Sendung nicht anerkannten.

Aber nicht nur in theologischer Hinsicht irren Christen, sondern die gegenwärtige westliche Welt beweist durch ihre negativen gesellschaftlichen Erscheinungen (Alkoholismus, Prostitution, Homosexualität, Altenheime, Drogen, Verschwendung), daß sie sich in einer Krise befindet und daß der Islam die bessere Alternative ist. Der Koranvers *„Ihr seid die beste Gemeinschaft. Ihr gebietet, was recht ist und verbietet, was verwerflich ist“* (3,110) ist nicht nur eine theoretische Aussage, sondern gewinnt in muslimischen theologischen Schriften zur Beurteilung des Westens konkrete Gestalt. Muslimische Apologeten begründen mit den „Krisen des Westens“, daß der Islam von alters her und auch heute die Antwort ist, die der Westen im Christentum nicht finden kann, weil es vom Grundansatz her falsch ist. Daher liegt die Antwort für den Westen in einer Hinwendung zum Islam, wenn er Gese-n und Stabilität erlangen will.

Aussagen muslimischer Theologen über das Christentum

Beschäftigt man sich mit Aussagen muslimischer Theologen über das Chri-

stentum, findet man viele negativ-abwertende, aber nur wenige positive Aussagen. Autoren der Moderne beziehen sich auf mittelalterliche muslimische Apologeten.

1. Muhammad Rashid Rida (1865-1935)

Muhammad Rashid Rida gehört zu den einflußreichsten muslimischen Theologen im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert. Als Schüler Muhammad `Abd hs, eines ägyptischen ‚Reformtheologen‘ war er ein entschiedener Gegner des Christentums. Er war Mufti (Ersteller von Rechtsgutachten) und verfaßte aus den Auslegungen Muhammad `Abduhs nach dessen Tod den berühmten Koran-kommentar „al-Manar“ in einer säkularen Gesellschaft¹.

Rashid Rida nahm u. a. dezidiert Stellung zum Christentum und der Frage der Zuverlässigkeit des Alten und Neuen Testaments, die er für eine Mischung aus Mythos, Legende und Geschichte hält, die mit der Botschaft Gottes vermischt sind.²

Rashid Rida stützt sich, wenn er zum Christentum und zur ursprünglichen christlichen Offenbarung Stellung bezieht, nach dem Vorbild der muslimischen Apologeten des 19. Jahrhunderts stark auf die historisch-kritische Bibel-exegese, um die christliche Offenbarung mit Hilfe der Aussagen der christlichen Theologen ad absurdum zu führen. Rida setzte sich dafür mit den Schriften und Werken europäischer Theologen, Philosophen und Literaten intensiv auseinander.

¹ Malcolm Kerr. Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad `Abduh and Rashid Rida. Berkeley 1966.

² M. Ayoub. Muslim Views of Christianity. Some modern examples. in: Islamochristiana (Rom) 10/1984. S. 49-70, hier S. 58.

2. Muhammad Muhammad Abu Zahra (1898-1974)

Muhammad Muhammad Abu Zahra, ehemals Professor für Religionswissenschaft der al-Azhar und Lehrstuhlinhaber der Juristischen Fakultät der Universität Kairo nahm als eine der einflußreichsten Persönlichkeiten der muslimischen Gelehrtenwelt des 20. Jahrhunderts auch Stellung gegen die Glaubwürdigkeit der christlichen Schriften.

Erstmals 1942 hielt Abu Zahra in Kairo seine ‚Vorlesungen über das Christentum‘, die später in mehreren Auflagen veröffentlicht wurden und für die Auseinandersetzung zwischen Islam und Christentum bis heute eine wichtige Rolle spielen. Auch Abu Zahra ist wie Rashi Rida ein entschiedener Gegner des Christentums.

Abu Zahra greift auf die Ergebnisse der historisch-kritischen Methode aus der theologischen und philosophischen Literatur Europas zurück, wenn er unterschiedliche Auffassungen über die Abfassungszeit und die Frage der Inspiration der vier Evangelien als Argumente gegen die Glaubwürdigkeit des Christentums anführt.

Abu Zahras ‚Vorlesungen‘ konzentrieren sich zunächst auf eine ideale Darstellung des Christentums, das sich einstmals in völliger Übereinstimmung mit dem Islam befunden habe und so auch von Jesus Christus gelehrt worden sei. Dieses Christentum sei in den christlichen Schriften aufgrund deren Verfälschung, durch die heidnische Inhalte in christliche Dogmen eingeführt wurden³, jedoch nicht mehr enthalten und müsse daher im Koran gesucht werden. Für ihn ist die Dreieinigkeit keine ursprüngliche christliche Lehre, sondern erst nach der Etablierung der philosophischen Schule von

³ Abu Zahra. Muhadarat fi-n-nasraniya, al-Qahira 1966/3. S. 160ff.

Alexandria ins Christentum eingeführt⁴ und die Christenheit über diese Frage gespalten worden⁵.

Abu Zahra übt jedoch nicht nur Kritik am historischen, sondern auch am gegenwärtigen Christentum. Als die dritte Auflage von Abu Zahras Vorlesungen 1966 in Druck ging, betonte er, daß seine Schrift kein Angriff auf den christlichen Glauben sei, sondern lediglich die Darstellung wissenschaftlicher Forschungsergebnisse⁶. Hier wird deutlich, daß aus muslimischer Sicht das muslimische Urteil über die Verfälschung der christlichen Schriften ‚wissenschaftliche Forschung‘ ist, ohne im Blick zu haben, daß andere Blickwinkel und Denkvoraussetzungen andere Ergebnisse zutage fördern würden. Aus islamischer Sicht gibt es in der Beurteilung des Islams und der Religionen keine Neutralität. Wer dem Islam angehört, beurteilt das Christentum aus islamischem Blickwinkel. Da Abu Zahra keine Fremdsprache außer dem Arabischen beherrschte und zudem als islamischer Theologe nicht leicht Zugang zu europäischen, wissenschaftlichen Werken über den christlichen Glauben erhalten haben dürfte, beruht Abu Zahras Urteil über den christlichen Glauben ausschließlich auf arabischen apologetischen Schriften, die das Christentum aus muslimischem Blickwinkel, nicht aber nach seinem Selbstverständnis darstellen.⁷ Diese Problematik ist repräsentativ für die islamische Apologetik.

3. Ahmad Shalabi (geb. ca. 1921)

Der ägyptische Religionswissenschaftler und promovierte Historiker der Uni-

⁴ Abu Zahra über die Dreieinigkeit: muhadarât. S. 103-110.

⁵ Abu Zahra. muhadarat. S. 129ff.

⁶ Hugh Goddard. Muslim Perceptions of Christianity. Grey Seal: London, 1996, S. 61.

⁷ Ebd. S. 83/84.

versität Cambridge Ahmad Shalabi (geb. zwischen 1921 und 1924) hat sich in einer religionswissenschaftlichen Studie mit dem Titel ‚Vergleich der Religionen‘ (arab. *muqaranat al-adyan*) aus dem Jahr 1959 ausführlich über das Christentum geäußert. Er behandelt Themen wie Dreieinigkeit, Kreuzigung und Erlösung.

Für Shalabi ist das Christentum eine Mischung aus den persönlichen Anschauungen des Apostels Paulus und aus heidnischen Elementen, die erst von Paulus in das Christentum eingeführt wurden⁸. Letztlich ist für Shalabi das Christentum nur ein Konglomerat aus Legenden und Mythen und hat von seinem Wahrheitswert her keinerlei Bedeutung. Damit verschärft er die koranischen Aussagen über das Christentum erheblich.

Etliche Berichte aus den vier Evangelien wie die Geburt, die Versuchung und Auferstehung Jesu sind für Shalabi nach buddhistischen Legenden und Erzählungen heidnischer Gottheiten Indiens und des Nahen Ostens entworfen worden.⁹

Die Hauptargumente muslimischer Apologetik gegen den christlichen Glauben - 1. Die biblische Offenbarung ist im Laufe der Geschichte verfälscht worden, 2. Die biblischen Propheten weisen auf Muhammad hin - er muß also auch für Christen der Gesandte Gottes sein, 3. Das Ziel des Christentums/des Westens ist die Unterminierung des Islams¹⁰ - sind mit wenigen Veränderungen aus den apologetischen Schriften mittelalterlicher Autoren übernommen und an die Moderne - meist mit Zuhilfenahme der historisch-kritischen Exegese - angepaßt, aber im allgemeinen fast unverändert beibehalten

⁸ Shalabi. *muqaranat*. S. 130-140 und Ayoub. *Views*. S. 64.

⁹ Shalabi. *muqaranat*. S. 25ff.; vgl. auch Ayoub. *Views*. S. 62.

¹⁰ So auch Hugh Goddard. *Muslim Perceptions of Christianity*. Grey Seal: London, 1996, S. 93.

worden. Und, wie Hugh Goddard, zutreffend bemerkt, kann diesen apologetischen Werken über das Christentum nicht bescheinigt werden, daß es die erklärte Absicht der Autoren sei, die keine Primärquellen zu ihrer „Erforschung“ des Christentums benutzten, das Christentum nach seinem eigenen Anspruch zu verstehen. Es geht vielmehr darum, die Überlegenheit des Islams herauszustellen und damit die negativ beurteilende Tradition der muslimischen Sicht des Christentums fortzuführen.¹¹

Dennoch soll nicht unerwähnt bleiben, daß auch Verlautbarungen aus islamischer Feder existieren, die den Wunsch nach friedlicher Koexistenz von Christen und Muslime äußern und den christlichen Glauben weniger explizit abwerten.¹² Mehrheitlich sind islamische Theologen zwar der Meinung, daß Christen zum Islam gerufen werden müssen und der Islam als gesellschaftliche Ordnung auch im Westen errichtet werden muß, weil er einfach die Wahrheit ist, gelegentlich gibt es jedoch Stimmen, die Christen das Heil nicht grundsätzlich absprechen und zum ehrlichen Dialog aufrufen.

Stimmen aus der Gegenwart über den christlichen Glauben / den Westen

Muslimische Äußerungen über das Verhältnis zu Christentum und westlicher Gesellschaft werden vorwiegend für Muslime zur eigenen Standortbestimmung verfaßt. Einige dieser Veröffentlichungen sind frei zugänglich, manche sogar auf deutsch, von anderen ist lediglich ihre Existenz bekannt, sie dringen jedoch nicht nach außen. Einige dieser ‚internen Schrif-

¹¹ Ebd. S. 94.

¹² Einige Beispiele s. bei Adel Theodor Khoury; Ludwig Hagemann. *Christentum und Christen im Denken zeitgenössischer Muslime*. CIS-Verlag Altenberge, 1986, S. 173ff.

ten', insbesondere muttersprachliche Veröffentlichungen sind im Grundkonsens ablehnender als Veröffentlichungen, die auch nach außen dringen.

Was zeitgenössische Äußerungen von muslimischer Seite betrifft, so ist festzustellen, daß von den Grundaussagen des Korans über den christlichen Glauben nicht abgewichen wird. So stellt ein Artikel der deutschsprachigen Frauenzeitschrift „Huda - Die Rechtleitung“ unter der Überschrift „*Was sagt der Qur'an zu Schirk?*“ (arab. shirk: Vielgötterei, Gott etwas ihm Gleiches an die Seite stellen) verschiedene Formen der Vielgötterei nebeneinander (Animismus, Fetischismus, Hinduismus) und rechnet auch die „Vergöttlichung menschlicher Personen, z. B. prophetischer Persönlichkeiten“ dazu. Vor dem Hintergrund, daß der Koran Jesus die Rolle eines Propheten zumißt, wird deutlich, daß hier Christen gemeint sind¹³.

Eine Veröffentlichung des Muslimischen Studentenvereins Karlsruhe e. V. unter dem Titel „Einführung in das Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen“ benennt Christen eindeutig als „ungläubig“ (arab. kafir), gemeinsam mit Juden, Atheisten und Muslimen, die ihre religiösen Pflichten nicht anerkennen¹⁴. Zur Frage, wie ein Muslim in einer westlichen Gesellschaft leben kann, gibt diese Veröffentlichung den Rat: „*Die Freundschaft und Beziehung eines Menschen zu Nichtmuslimen [kann] soweit gehen ... solange er dabei nicht vom eigenen Din, dem Islam, Abstriche machen muß oder eine der Regeln des Islam verletzt wird*“¹⁵. „Für den Muslim geht es also darum, daß er einerseits ein Teil der Ge-

sellschaft wird, andererseits sich aber von schlechten Dingen der Gesellschaft fern hält und sich nicht daran beteiligt.“¹⁶

Hier liegen große Schwierigkeiten für Muslime, die in einer westlichen Gesellschaft leben, und zwar Schwierigkeiten, die sich auf den moralischen wie rituell-religiösen Bereich beziehen. Da der Islam den Genuß von Blut, Aas, Schweinefleisch sowie Alkohol verbietet, ist die Furcht vor Verunreinigung durch Bestandteile von Alkohol, Schweinefetten oder Blut groß, die in kleiner Menge in Lebensmitteln nicht deklariert sein könnten oder bei Pflege- und Arzneimitteln Verwendung finden. Eine rituelle Verunreinigung mit diesen Stoffen bedeutet für Muslime, daß ihre Religionsausübung nichtig ist. D. h., ein im Zustand der Unreinheit ausgeführtes Gebet zählt nicht mit zur Erfüllung der täglichen Gebetspflicht, der Koran darf nicht berührt, eine Moschee nicht betreten werden. Daher machen sich viele Muslime große Sorgen über äußere und innere Verunreinigungen, denen sie in der westlichen Gesellschaft ungewollt ausgesetzt sein könnten.

Aber die Furcht vor Verunreinigung bezieht sich nicht nur auf Speisevorschriften. Ein Artikel aus der Zeitschrift des Islamischen Zentrums München, al-Islam, spricht die moralische Sorge vieler Muslime direkt aus: „*Die Zina-Gesellschaft - eine Betrachtung zu Sure 17 Vers 32*“¹⁷. Sure 17,32 lautet: „*Und laßt euch nicht auf Unzucht ein! Das ist etwas Abscheuliches - eine üble Handlungsweise!*“ Unzucht (arab. zina) gehört nach koranischer Auffassung für Mann und Frau zu den schwersten Sünden überhaupt und nach Auffassung der maßgeblichen Rechtsgelehrten zu den fünf „Grenz-

¹³ Huda - Die Rechtleitung Nr. 1/01 (März 2001), S. 3.

¹⁴ Muslimischer Studentenverein Karlsruhe e. V. (Hg.) Einführung in das Verhältnis von Muslimen und Nichtmuslimen. Grundsätze - Geschichte - Muslime im Westen, Karlsruhe 1999, S. 20.

¹⁵ Ebd. S. 31.

¹⁶ Ebd. S. 142/143.

¹⁷ Ayyub Mühlbauer. Die Zina-Gesellschaft - eine Betrachtung zu Sure 17 Vers 32. in: al-Islam 1/2001, S. 4-8.

vergehen“ (arab. hadd-Vergehen), die mit schweren Körperstrafen geahndet werden. Und weil Muslime die westliche Gesellschaft insgesamt als eine „Zina-Gesellschaft“ betrachten, als eine Gesellschaft, in der Unzucht alltäglich ist, ist für viele Muslime die Frage, wie sie zu dieser Gesellschaft die nötige Distanz wahren können, von eminenter Bedeutung.

Die westliche Gesellschaft - aus muslimischer Sicht eine christliche, denn mit dem Christentum wird der Westen identifiziert und verurteilt - vereinigt in sich manches, was aus islamischer Sicht abzulehnen, ja verwerflich ist: In theologischer Hinsicht der Glaube an die Dreieinigkeit und Gottessohnschaft, denn sie bedeutet „shirk“ (Vielgötterei), die Kreuze (oder gar Kruzifixe), denn die Kreuzigung und das Symbol des Kreuzes werden im Islam strikt abgelehnt, die christliche Präsenz (Kirchenglocken, Schulgottesdienste etc.) und Vorrangstellung der christlichen Kirchen vor der islamischen Religionsgemeinschaft. Zwar genießen die Kirchen noch exklusive Rechte, gleichzeitig stellt sich aber aus muslimischer Sicht die westliche Welt als entchristlichte Gesellschaft dar, die geprägt ist von mancherlei - aus muslimischer Sicht - Verwerflichem (in erster Linie dem Verfall der Familien- und moralischen Werte). Hinzu kommen die genannten Ängste vor Verunreinigung und das Empfinden, den Islam in einer westlichen Gesellschaft gar nicht richtig leben zu können, da die entsprechenden islamischen Rahmengesetze fehlen (Eheschließungen, Scheidungen, Schächten, Anerkennung der islamischen Festtage als Feiertage, getrennter Sportunterricht u.a.m.).

Wen wundert es, wenn gegenseitige Distanz, Mißtrauen und Nichtverstehen den Alltag prägen?

Ambivalenz

Das islamisch-christliche Verhältnis ist also ein ambivalentes. Schon der Koran läßt positive wie ablehnende Aussagen nebeneinander stehen, die aus der Entwicklung des Verhältnisses Muhammads zu den Christen erklärbar sind. Einerseits anerkennen viele Muslime bei überzeugten Christen ihren prinzipiellen Glauben an Gott, ihre Orientierung an moralischen Maßstäben, ihre Familienorientiertheit, ihre Ausrichtung des jetzigen Lebens auf Gott angesichts des kommenden Gerichtes und den Glauben an - wie Muslime meinen - gemeinsame ‚Propheten‘ in Islam und Christentum (darunter als wichtigste Personen Adam, Abraham, Mose, Maria und Jesus), andererseits bleibt das Trennende (der christliche Glaube an Dreieinigkeit, Gottessohnschaft, Kreuzigung), das unter dem Vorwurf des Götzendienstes und der Vielgötterei aus muslimischer Sicht eben doch sehr schwer wiegt. Hinzu kommen die Hemmnisse des praktischen Zusammenlebens in einer Gesellschaft, die keine christlich geprägte mehr ist, aber auch die islamische Religionsausübung und die Beachtung der islamischen Vorschriften nicht erleichtert, ja teilweise sehr erschwert.

Ebenso ambivalent wie das Urteil des Korans sind Christen im expandierenden islamischen Weltreich nach Muhammad und als Minderheiten in der islamischen Welt behandelt worden: einerseits als eine Art „Teilgläubige“ mit der Zusage ungehinderter Religionsausübung und einer gewissen Existenzberechtigung ausgestattet, andererseits aber de facto unter erheblichen Beschränkungen, ja oftmals Druck bis zum Zwang zur Konversion, da mit dem Übertritt mancherlei Begünstigungen und mit dem Festhalten am christlichen Bekenntnis Benachteiligungen und Diskriminierungen verbunden waren und sind.

Dialog aus muslimischer Sicht

So überwiegt - trotz mancher Sympathien für die Schriftbesitzer und ihre Gotteserkenntnis - bei vielen muslimischen Theologen doch die Distanzierung, ja oft auch Verurteilung und Ablehnung der Christen aufgrund ihrer falschen Theologie, zu der heute immer stärker die Verurteilung der westlichen Lebensweise tritt. Vom Dialog erwarten muslimische Theologen in der Regel, daß Christen für die - für sie unbestrittene - Wahrheit des Korans und die Sendung Muhammads Verständnis aufbringen, denn diese Auffassungen aufzugeben, ja nur anzuzweifeln, wäre aus Sicht muslimischer Theologen unvorstellbar. Manche muslimischen Theologen fordern ganz offen, daß Christen den Gedanken der Mission aufgeben müssen, bevor der Dialog beginnen könne. Aus islamischer Sicht hat nur der Islam ein Recht auf Da'wa (Einladung zum Islam) und das Christentum kein Recht auf Mission. Das Christentum wird im islamischen Gebiet geduldet, in dem der Islam die Mehrheitsreligion ist, hat aber kein Recht auf Expansion oder Propagierung. Es fällt den meisten Muslimen entsprechend schwer, nachzuvollziehen, daß aus christlicher Sicht durchaus ein Ungleichgewicht zwischen den zahlreichen Rechten für Muslime in der westlichen Welt und den vielen Beschränkungen für Christen in der islamischen Welt besteht.

Literatur

- Ayoub M. (1984) Muslim Views of Christianity. *Islamochristiana* (Rom) 10, 49-70.
- Goddard, H. (1996) *Muslim Perceptions of Christianity*. Grey Seal, London.
- Huda - Die Rechtleitung*, 1/01.
- Kerr, M.(1966) Islamic Reform. *The*

Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida. Berkeley.

- Khoury, A. T. & Hagemann, L. (1986) *Christentum und Christen im Denken zeitgenössiger Muslime*. CIS-Verlag, Altenberge.
- Mühlbauer, A. (2001) Die Zina-Gesellschaft - eine Betrachtung zu Sure 17:32. *al-Islam* 1/2001.
- Muslimischer Studentenverein Karlsruhe e.V. (ed.) (1999) *Einführung in das Verhältnis von Muslimen und Nicht-muslimen. Grundsätze - Geschichte - Muslime im Westen*.
- Shalabi, A. (1960/2) *muqaranat ala-dyan*. al-Qahira
- Zahra A. (1966/3) *muhadarat fi-n nasraniya*. al-Qahira

How Muslims view Christians

Christine Schirmacher

Part 2:

Christians and Christianity as viewed by selected Muslim scholars

(Part 1: „Christians according to the Quran and Muslim tradition (hadith“)

Summary of Part 1:

Quran and Islamic Tradition present a multi-faceted picture of Christians, Christianity and the Christian revelation. Initially, at the start of Muhammad's mission in AD 610, acceptance rather than rejection characterised Muslim attitudes towards Christianity. Christians are viewed as „People of the Book“ (ahl al-kitab), commended for their religious devotion (Sura 5:82), and approved of for their faith in one God and creator, who holds all mankind to account. This apparent acceptance is closely linked with the hope which Muhammad cherished earlier, that Jews and Christians would believe in his divine mission. Only after he learned that both Jews and Christians rejected his claim to prophet-hood, with Christians holding on to the Trinity of God, Jesus' sonship and his crucifixion, did Muhammad withdraw his earlier support. Thereafter he reasoned that they had deviated from their original revelation and fallen into grave error (2:116; 5:72-73; 4:157-158). This subsequent period is marked by an increase of Quranic utterances, which clearly distance and separate Islam from Christia-

nity, warn Muslims against having close links with Christians, and even condemn them for their disbelief (98:6).

It is only to be expected that later Muslim scholars reiterated, and wrote within the confines of, this rather ambivalent Quranic presentation of Christianity. Islamic apologetics emphasize the later, negative Quranic sayings. Over time, these have acquired normative value, abrogating those earlier, positive statements about Christianity. According to Islam Christians commit the gravest sin possible by holding to the doctrine of the Trinity, because this violates Islam's central dogma of *tauhid* (unity of God). This is only made worse by their rejection of Muhammad as the messenger of God. At the same time one has to concede that Islamic scholarship as well as individual Muslims respect practising Christians and the values contained in their religion.

Islam's Superiority over Christianity / the Christian West

Muslims view Christianity as an offshoot of Islam which, in turn, is regarded as the universal religion of mankind. Hence, Islam has been in existence since Adam and will endure as the only religion till the end of time. Christians will not find mercy before God's judgement seat since they have fallen into grave doctrinal errors. The Quran repeatedly

states that Christians who „disbelieve“ will go to hell: „Those who disbelieve among the People of the Book and the Polytheists, will be thrown in hellfire, to dwell therein. They are the worst of creatures“ (98:6). It can be assumed that the phrase „those who disbelieve among the People of the Book“ refers to Christians who rejected Muhammad’s prophethood.

Christians not only err in their belief, however. The rapid moral decline of the West, accompanied by alcoholism, prostitution, homosexuality, the existence of old-peoples homes, drugs and wasteful consumption, all seem to underline the belief that Islam holds a valid alternative. Support for this view is taken from the Quran (3:110) which confirms that „you are the best of peoples that evolved for mankind, commanding what is right and forbidding what is wrong“. The same verse is often used by contemporary Muslim scholars and writers to critically evaluate the West and to indicate Islam’s superiority. Many Muslims now defend Islam by pointing out the „crises of western society“. Islam, they argue, has the answer to cure the ills of western society. Only turning to Islam will bring healing and stability.

Christianity as Viewed by Selected Muslim Scholars

In writings of Muslim scholars about Christianity one finds surprisingly few affirmative statements, many are rather disapproving and derogative. In their studies, contemporary writers frequently refer back to Muslim apologetic literature that emerged during Islam’s medieval period.

Muhammad Rashid Rida (1865-1935)

Muhammad Rashid Rida is regarded as one of the most influential Muslim

scholars at the turn of the last century. Unlike his mentor, the renowned Egyptian reformer Muhammad Abduh, Rida vehemently opposed Christianity. In addition to being a Mufti (giving Islamic legal opinions) Rida published the renowned Quranic commentary *al-Manar*, which he compiled from notes and expositions by his former teacher.¹

In his writings Rashid Rida addresses the question of the reliability of the Christian scriptures, which he regarded as a combination of myths, legend and history that have become interwoven with the message of God (Ayoub 1984:58).

In his assault on the Christian revelation, Rida readily employs Biblical historical criticism, first developed by Christian theologians in the West, and applied to 19th century Islamic apologetics. In order to demonstrate the absurdity of the Christian religion, Rida studied the works of European theologians, philosophers and writers.

Muhammad Muhammad Abu Zahra (1898-1974)

The late Muhammad Muhammad Abu Zahra must be regarded as one of most influential personalities among Muslim scholars of the 20th century. In addition to his post as professor for Religious Studies at the al-Azhar, he lectured at the University of Cairo’s Faculty of Law. He wrote about the reliability of the Christian scriptures.

It was in 1942 that Abu Zahra first began a series of „lectures about Christianity“, the subsequent publication of which run into several editions. Like Rashid Rida before him, Abu Zahra expresses outright opposition to Christianity in his

¹ Malcolm Kerr. *Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad ‘Abduh and Rashid Rida*. Berkeley 1966.

writings, which continue to play an important role in Islamic apologetics.

Abu Zahra applies methods of historical criticism that had emerged earlier from Europe's theological and philosophical literature. He readily cites arguments and debates about the inspiration and dating of the four gospels in his refutation of the Christian scriptures.

As a starting point, Abu Zahra presents in his 'lectures' a prototype of Christianity. He argues, that initial Christianity, as taught by Jesus Christ himself, was in perfect harmony with Islam. However, due to the later corruption of the Biblical text, this ideal Christianity can no longer be found in the Christian scriptures but has to be sought in the Quran (Zahra, p. 166). For Abu Zahra, the Trinity, which caused a major split in the Christian church, is not part of this initial Christian teaching but was introduced only as a result of the Philosophical School in Alexandria (Zahra p. 103-110 & 129ff).

Abu Zahra's critique does not stop at historical Christianity but goes on to include the contemporary Christian faith. In the 3rd edition of his lectures he denies attacking the Christian religion, stressing that it is his intention to merely present scientific fact (Goddard 1996:61). What is conveyed, however, is the Islamic reading vis-à-vis the corruption of the Christian text, presented here as the result of scientific research. The possibility that a different set of assumptions or approaches could produce different results is not considered. Islam and religion can only be viewed from an Islamic perspective. Muslims look at Christianity from an Islamic vantage point, therefore an unbiased assessment is rare, if not impossible. Abu Zahra only knew Arabic, therefore his judgement of Christianity is based entirely on apologetic literature available in his mother tongue. Not

surprisingly, his description follows the accepted Muslim reading of the Biblical texts. The Christian faith is denied self-representation (Goddard 1996:83f).

Ahmad Shalabi (1921-)

The Egyptian Ahmad Shalabi graduated from the University of Cambridge with a PhD in history. As a religious scholar he published the treatise 'A Comparison of Religions' (*muqaranat al-adyan*) where he discusses Christianity, and especially the themes of trinity, crucifixion, and redemption.

The Christian religion, according to Shalabi, is a combination of the Apostle Paul's personal opinions coupled with pagan elements which he introduced into Christianity (Shalabi, pp. 130-140; Ayoub 1984:64).

Shalabi argues that the accounts of Jesus' birth, temptation and resurrection, as found in the four gospels, have been influenced by Buddhist legends and stories about pagan gods in India and the Middle East (Shalabi, p. 25ff; Ayoub 1984:62).

Core Arguments in Islamic Apologetics Against Christianity

1.) Christianity has been corrupted during the course of its history.

2.) The biblical prophecies point to Muhammad, therefore he is the messenger of God for Christians too.

3.) Christianity has been allied with western imperialism to subdue the Islamic world and subvert the Muslim faith (Goddard 1996:93).

Overall, the arguments presented are those of the medieval Muslim writers with the exception that, by incorporating modern methods of historical criticism, they are slightly modified to suit the modern context. In all these writings a failure to consult reliable primary sources

is evident. As Hugh Goddard (1996:94) correctly remarks, „the primary intent of these authors is in no way to understand Christianity. The intent is to buttress traditional Islamic belief or to rebut western influence politically, socially and intellectually. Any ‘comparative religion’ is designed to assert the superiority of Islam.“

While there are a few Muslim writers that call for a genuine dialogue and for a peaceful co-existence between Christians and Muslims (Khoury 1986:173ff), the majority of Islamic scholars see Christians and the West as legitimate targets of their Islamic mission in order to establish an Islamic society in the West.

Islamic Contemporary Voices regarding the Christian Faith and the West

It appears that Islamic statements about Christian-Muslim relations serve one purpose mainly, the reassertion of the Muslim faith. While some publications are widely accessible, the existence of many others is only known about as they do not enter the public sphere. Some of these „internal notes“, and especially if they are written in the local language, are more disapproving of Christianity than those meant for a wider circulation.

In general, contemporary treatises about Christianity do not diverge from the basic teaching of the Quran. An article in the Woman’s magazine „*Huda* - right guidance“, published in German, addresses the question „What does the Quran say about *shirk*? (polytheism/idolatry). Apart from listing Animism, Fetishism and Hinduism the writer goes on to include the „veneration of human persons, prophets for example“ (*Huda* 1/01, 3). Given that the Quran counts Jesus as a prophet it becomes apparent that Christians are implicated here.

Moreover, in a leaflet issued by the

Muslim Student Union of Karlsruhe entitled „Introduction to Muslim-Christian relations“ Christians are clearly labelled as „unbelievers“ (*kafir*) along side with Jews, atheists, and also Muslims who neglect their religious duties (Muslimischer Studentenverein Karlsruhe e.V., 1999:20). Concerning the question of how a Muslim should live in a western society the following advice is offered. „In his friendship or relationship with non-Muslims a Muslim must not compromise his own belief or violate the tenants of Islam.“ Moreover, „while it is essential for a Muslim to play an active role in today’s society, he nevertheless needs to distance himself from society’s ills.“ (ibid, 32; 142f)

It is precisely in these moral and ritual areas where Muslims living in western society face the greatest obstacles. Islam prohibits the consumption of alcohol, blood, carrion, as well as pork and products derived from it. Muslims are concerned that such unlawful substances or traces of such, possibly undeclared, could have entered the food chain or be found in medical drugs. Any contact with such unlawful substances ritually defiles a Muslim and invalidates his religious duties. Moreover, a person in a state of ritual impurity may not touch the Quran nor enter a mosque. For Muslims living in the West these are not just imagined fears but real concerns.

Fears to become defiled extend beyond food laws. This is expressed in an article that appeared in the periodical of the Centre of Islam in Munich, *al-Islam*, which reflects the moral concerns of many Muslims. Entitled the „The *Zina*-Society - an Exposition of Sura 17:32“ (*al-Islam*, 1/01, 4-8) it says „Nor come nigh to adultery: for it is a shameful (deed) and an evil, opening the road (to other evils).“ Adultery, according to the Quran, is one of the gravest sins a man or women can commit. In Islamic jurisprudence it merits the fixed

hadd penalty i.e. an unalterable punishment prescribed by canon law, which is considered a 'right of God'. For Muslims living in a „Zina-society“, that has become obsessed by fornication and adultery, it remains a crucial question whether and to what extent it is possible to keep the necessary distance.

There are many things in western society, which to many Muslims is synonymous with Christianity, that are reprehensible and need to be rejected. Firstly there is the belief in the trinity and Jesus' sonship, factors which are plainly considered „shirk“ (polytheism). Secondly, the cross (or crucifix) is an abomination to Islam and rejected outright. Thirdly, there is the public face of all things Christian, such as church bells and Christian services in public schools, and the fact that churches enjoy preferred religious status. At the same time Muslims reject many of the values and trends prevalent in today's western society, especially the decline of morality and the break-up of the family. And finally, there are the important issues of marriage, divorce, the ritual slaughter of animals, the right to Islamic holidays and the separation of boys and girls during physical education. Given these factors, it is only understandable that Muslims keep a certain distance to, and are mistrustful of, western society.

Ambivalence

Muslim-Christian relations are characterised by an overall ambivalence. Muhammad's own shifting positions vis-à-vis Christianity are reflected in the Quran, where affirming and disapproving statements can be found side by side. Indeed, on the one hand there are many Muslims who appreciate the faith, moral principles and family values of practising Christians. They also see similarities in that both religions hold many prophets in

common, including Adam, Abraham, Moses, Mary and Jesus. However, on the other hand there remain what appears to be insurmountable barriers - trinity, sonship, crucifixion, and the consequent accusation that Christians are idolaters.

A marked ambivalence is also discernible in the period of Islamic expansion, with Christians being treated as a religious minority enjoying a certain amount of protection. As 'People of the Book' they were granted leave to remain as well as the freedom to practice their own religion. In practise, however, these rights were often curtailed, they encountered many restrictions and faced numerous pressures including coercion to convert to Islam.

Dialogue from a Muslim Perspective

In spite of the sympathies Muslims have for the 'People of the Book' and their faith, the dominant voices of Islamic scholarship suggest distancing, disapproval and denial. In dialogue Muslim scholars usually expect that Christians will come to accept the Quran as truth and Muhammad the messenger of God. To doubt these fundamental Islamic beliefs would seem inconceivable. There are Muslim scholars who openly call for an end to Christian mission as a prerogative for genuine dialogue. From their perspective only Islam has the right to proselytise. While Christians are tolerated in countries where Muslims are in the majority, they do not have the right to expand or propagate their religion. To ensure a constructive coexistence, especially in the western world, much mutual trust has to be build and many common fears have to be addressed.

References

- Ayoub M. (1984) Muslim Views of Christianity. *Islamochristiana* (Rom) 10, 49-70.
- Goddard, H. (1996) *Muslim Perceptions of Christianity*. Grey Seal, London.
- Huda - Die Rechtleitung, 1/01.
- Kerr, M.(1966) Islamic Reform. *The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida*. Berkeley.
- Khoury, A. T. & Hagemann, L. (1986) *Christentum und Christen im Denken* zeitgenössiger *Muslime*. CIS-Verlag, Altenberge.
- Mühlbauer, A. (2001) Die *Zina*-Gesellschaft - eine Betrachtung zu Sure 17:32. *al-Islam* 1/2001.
- Muslimischer Studentenverein Karlsruhe e.V. (ed.) (1999) *Einführung in das Verhältnis von Muslimen und Nichtmuslimen. Grundsätze - Geschichte - Muslime im Westen*.
- Shalabi, A. (1960/2) *muqaranat ala-dyan*. al-Qahira
- Zahra A. (1966/3) *muhadarat fi-n nasraniya*. al-Qahira

Der Begriff der „Liebe Gottes“ in der Bibel und im Koran

Dr. (USA) Fritz Goerling

Zum Vergleich des in Bibel und Koran vermittelten Gottesbildes ist das Attribut der „Liebe“ Gottes ein guter Ansatzpunkt, das in der Bibel von zentraler Bedeutung ist.

„Liebe“ im Alten Testament

In der ganzen Bibel ist Gott der Gott der Liebe. Bereits im Alten Testament begegnet uns Gott als liebender Hirte (Ps 23), als Liebender (Hld), als liebender Ehemann (Hos), als liebender Vater (Jer 31,20), als liebende Mutter (Jes 49,15). An vielen weiteren Stellen wird das hebräische Wort für „Liebe“ (*ahava*) nicht direkt erwähnt, der Sachverhalt aber behandelt. Im Vergleich zum Neuen Testament spielt das Nomen „Liebe“ im Alten Testament jedoch eine untergeordnete Rolle. Das hängt damit zusammen, daß das Hebräische sehr wenige Abstrakta kennt. Doch an vielen Textstellen ist von liebendem Handeln Gottes die Rede,

ohne daß der Begriff für „Liebe“ (*ahava*) direkt Verwendung findet. Liebe im Sinne von *agape*, liebende Selbsthingabe, findet sich nicht im Alten Testament.

„Liebe“ im Neuen Testament

Im Vergleich zwischen alttestamentlicher *ahava* und neutestamentlicher *agape* besteht ein entscheidender Unterschied darin, daß *agape* die Liebe der Selbsthingabe ist. Einige Textstellen machen das unmißverständlich deutlich. In 1Joh 4,8 geht Johannes nach seiner Aussage „Gott ist Liebe“ gleich im nächsten Vers dazu über, zu erläutern, wie diese Liebe gefüllt ist: „Darin ist erschienen die Liebe Gottes unter uns, daß Gott seinen eingeborenen Sohn gesandt hat in die Welt, damit wir durch ihn leben sollen“ (Luther-Übersetzung). Ähnliche Aussagen finden sich in Joh 3,16, Röm 5,8 und Gal 2,20. Im Neuen Testament ist Gott explizit selbst diese Art von „Liebe“ (*agape*). Er

hat sich in selbsthingebender Liebe durch das Opfer seines Sohnes am Kreuz geoffenbart.

Agape ist eine Liebe, die selbst den liebt, der ihrer nicht würdig ist, Liebe, die sogar den Feind einschließt. Von daher ist sie inklusiver als alttestamentliche *ahava*. Jesus verwendet diesen Begriff in der Bergpredigt, wenn er von Feindesliebe spricht (Mt 5,43-47). *Agape* hat nichts zu tun mit gegenseitiger Anziehung, Gefallen oder Freundschaft. Es ist vielmehr eine Sache des Willens, jeden ohne Unterschiede zu lieben.

Agape kommt am häufigsten in den Schriften des Johannes, des „Apostels der Liebe“ vor. Bei ihm finden wir die profunde Einsicht „Gott ist Liebe“. Auch bei Paulus hat Liebe eine herausragende Stellung. Er spricht vom „Gott der Liebe“ (2Kor 13,11) und macht seine tiefsten Aussagen über den Inhalt des christlichen Glaubens in 1Kor 13. Es ist auch bedeutsam, daß *agape* als erste Frucht des Geistes genannt wird. Jesus spricht selten von Liebe, doch zeigt er in seinen Gleichnissen die Liebe Gottes und demonstriert durch sein eigenes Leben, was Liebe ist.

Ein Vergleich zwischen „Liebe“ im Koran und „Liebe“ in der Bibel: Bedingte „Liebe“ im Gegensatz zu bedingungsloser Liebe

Muslime und Nicht-Muslime stimmen darin überein, daß der Koran an keiner Stelle davon spricht, daß Allah die Menschen bedingungslos liebt. Seine Liebe ist an Bedingungen geknüpft. Die Liebe Allahs im Koran ist stets gleichbedeutend mit Billigung oder Wertschätzung derer, die Gutes tun und ihm gehorchen.

Vom christlichen Standpunkt ist es aufschlußreich, zu sehen, wer diejenigen sind, die Allah nicht „liebt“ (schätzt, akzeptiert): die Gottlosen (Sure 28,77), die Ungläubigen (30,45), die Frevler

(42,40), die Stolzen (57,23), die Geizigen (4,37), die Verschwender (6,141), die Verräter (8,58).

Aus diesen und anderen Textstellen im Koran ist ersichtlich, daß „Sünder“ von der „Liebe“ Allahs ausgeschlossen sind. Im Widerspruch dazu liebt der Gott der Bibel die ganze Welt, d. h. nicht nur die Gottesfürchtigen, sondern auch die Gottlosen und Sünder. Jesus stellte ausdrücklich fest: „Ich bin gekommen, die Sünder zu rufen und nicht die Gerechten“ (Mk 2,17). Der Grund hierfür liegt in Gottes *agape*, in seiner Retterliebe. *Agape* schließt von Natur aus Sündenvergebung mit ein; sie verändert grundlegend jedwede rechtlich-juristische Vorstellung der Beziehung zwischen Gott und den Menschen.

Die Waage und das Kreuz - ein Gegensatz

Die „Liebe“, von der im Koran die Rede ist, ist „Billigung, Wertschätzung, Gutheißung“, die dann eintritt, wenn der Mensch sich wohlverhält. In dieser Vorstellung von einer an Bedingungen geknüpften „Liebe“ kommt eine *do ut des* (ich gebe, damit du gibst)-Mentalität zum Ausdruck, die aus dem von kommerziellen Überlegungen geprägten Umfeld stammt, in dem der Koran entstanden ist. Auch der Gründer des Islam war in seinen jungen Jahren selbst Karawanenführer und Händler. Dieses Denken wurde auf die Beziehungen zwischen Allah und den Menschen übertragen.

Allahs „Liebe“ ist weit von der *agape* Liebe des Vaters Jesu Christi entfernt. Sie kann nicht mit Retterliebe, der Liebe gleichgesetzt werden, die auch Sündern gilt. Dem islamischen Gottesbild ist Liebe als Selbsthingabe fremd. In der kommerziell geprägten Weltanschauung des Islam werden sowohl gute Werke als auch Sünden im Gericht auf einer Waage abgewogen und als Gut- oder Lastschrift

beurteilt. Das Symbol des Islam ist daher die Waage.

Der Koran kennt keine ausgesprochene Versöhnungslehre. Muslime können nicht verstehen, daß Jesu Opfertod am Kreuz um unserer Erlösung willen geschehen ist. Im Koran werden Juden und Christen sogar angegriffen, weil sie sich auf Gottes Liebe berufen (5,18). Das heißt nicht, daß Allah nicht vergibt, doch ist Vergebung ein Ausfluß seiner Gerechtigkeit, aufgrund derer er die Guten belohnt und die Sünder bestraft. In der Bibel dagegen vergibt Gott, weil er selbst *agape*-Liebe ist.

Ein fundamentaler Unterschied zwischen Bibel und Koran besteht auch darin, daß in der Bibel Gott uns Menschen *zuerst* geliebt hat (s. das Gleichnis vom Verlorenen Sohn; Röm 5,8; 1Joh 4,10). Im Koran finden wir die Reihenfolge „Allah liebt uns, weil wir ihn lieben“, während die Bibel sagt „Laßt uns lieben, denn er hat uns zuerst geliebt“ (1Joh 4,19).¹ Dies ist ein tiefgreifender Unterschied zwischen Christentum und Islam, der nicht vernachlässigt werden darf.

Barmherzigkeit im Gegensatz zur Liebe als Selbsthingabe

Der Koran sagt sehr wenig darüber, wie sich die Liebe Allahs zu den Menschen ausdrückt. Das ist in Anbetracht der Tatsache, daß im Koran verneint wird, daß Gott seinen Sohn dahingegeben hat, um die Menschen zu retten, nicht verwunderlich. Im Gegenteil, im Koran wird von den Menschen verlangt, daß sie ihrerseits Allah lieben. Aber wie können muslimische Gläubige Allah lieben, der doch ein sehr ferner Gott ist? Eine enge

¹ J. Dudley Woodberry. „Divine Love in the Quran and the Bible.“ In: Al-Mushir XIV, 1972., S. 130-131.

Beziehung zu Allah ist unmöglich. Allah hat sich nicht in selbsthingebender *agape*-Liebe geoffenbart, er ist nicht Mensch geworden.

Gottes Retterliebe, die sich dadurch gezeigt hat, daß der Vater seinen Sohn als Erlöser gesandt hat, ist dem Koran völlig fremd. Das gleiche gilt für die Liebe des Vaters zum Sohn. Selbsthingabe ist nach dem Koran nicht nötig, denn im Koran werden die Einzigartigkeit und Allmacht Allahs betont. Diesem Gottesbild entsprechend ist es logisch, daß nach muslimischer Auffassung kein Retter und keine Versöhnung nötig sind. Eine Aussage wie „Gott ist die Liebe“ (1Joh 4,8) entspricht nicht dem Koran. Die drei Stellen im Koran, an denen Allah das Attribut „*al wadud*“ (der Liebende) beigelegt wird (11,90; 19,96; 85,14), sagen sehr viel weniger aus, als man annehmen könnte. In allen drei Koranstellen geht es um bedingte Liebe. An zwei dieser Textstellen, an denen Allah „der Liebende“ genannt wird, liegt die Betonung eher auf Allahs Barmherzigkeit: „Mein Herr ist barmherzig und liebevoll“ (11,90). „Er ist auch einer, der liebevoll ist und bereit zu vergeben“ (85,14).²

„Der Barmherzige“ ist ein prominentes Attribut Allahs im Koran, das jedoch oft Allahs Gerechtigkeit untergeordnet ist. „Liebe“ dagegen wird kaum erwähnt und ist wiederum „Barmherzigkeit“ untergeordnet. Die wenigen Textstellen, die hervorheben, daß Allah „liebt“, unterscheiden sich grundlegend von den neutestamentlichen Aussagen, nach denen Gott nicht nur liebt, sondern selbst in seiner Person die Liebe schlechthin ist. Ein Christ kann eine innige Beziehung zu Gott, dem Vater, dem Gott der Liebe haben. Dies ist jedoch für einen Muslim

² John Gilchrist. The Love of God in the Qur'an and the Bible. Christian Publicity Organisation: Worthing/Sussex, 1982, S. 11.

so nicht möglich, da er allenfalls eine Beziehung zu Allah „dem Barmherzigen“

haben kann.

„Love“ in the Bible and the Qur'an

Dr. (USA) Fritz Goerling

In order to compare the concepts of God in the Bible and in the Qur'an from a Christian point of view, a good way is to start with the dominant attribute of God in the Bible, namely „Love.“

„Love“ in the Old Testament

The God of the whole Bible is the God of Love. Already in the Old Testament God is portrayed as a loving shepherd (Ps. 23), a lover (Song of Songs), loving husband (Hosea), a loving father (Jer. 31:20) and a loving mother (Isa. 49:15), and in many other contexts where the Hebrew word for „love“ *ahaba* is not even mentioned. The noun „love“ plays a lesser role in the Old Testament than in the New Testament. This has to do with the fact that Hebrew has very few abstract nouns, apart from the fact that there are also contexts which speak about a loving action without the word *ahaba* being used.

The self-giving component of New Testament *agape* love is not found in the Old Testament yet.

„Love“ in the New Testament

There is an essential difference between OT *ahaba* and NT *agape* in the fact that New Testament *agape* love is self-giving. This can be derived from explicit definitions in the text. In 1 John 4:8 John goes straight on from his insight that

„God is love“ to state how this love is expressed: „This is how God showed his love among us: He sent His one and only Son into the world that we might live through him“ (v. 9). Similar statements are found in John 3:16, Romans 5:8 and Galatians 2:20. In the New Testament, then, God is explicitly this kind of „love“ (*agape*). God ultimately reveals Himself in self-giving Love, in the sacrifice of His Son on the cross.

Agape is a love which loves the unworthy, even the enemy. Thus, it is more inclusive than OT *ahaba*. Jesus uses the word in the Sermon of the Mount when he talks about love for enemies (Mt. 5:43-47). So *agape* love has nothing to do with mutual attraction, liking or friendship; it is rather a matter of the will to love without distinction.

Agape is most frequent in the writings of John, the apostle of Love. In 1 John we find John's profound insight that „God is love.“ Love also figures prominently in Paul's writings. He talks about the „God of Love“ (2 Co. 13:11) and he makes his profoundest statement about the content of Christian love in 1 Corinthians 13. It is also significant that *agape* stands at the head of the fruits of the Spirit (Gal. 2:22). Jesus rarely speaks about it apart from pointing out in his parables how loving God is and showing by his own life what love is.

„Love“ in the Qur’an Compared with „Love“ in the Bible: Conditional „love“ versus unconditional love

Muslims and non-Muslims agree that nowhere in the Qur’an do we find the idea that God loves humankind unconditionally. His love is conditional. Almost invariably the Qur’an talks about Allah’s love as an expression of His approval of those who do good and obey Him.

From the Christian perspective it is most significant, however, to see which are the ones whom Allah does *not* „love“ (i. e. approve), according to the Qur’an. He does not love the *sinner*s: the ungodly (28:77), the infidels (30:44/45), the blasphemers (42:40), the proud (57:23), the miserly (4:41/37), the corrupt (5:69/64; 28:77), the wasteful (6:142/141), the treacherous (8:60/58).

These and other passages make it clear that, according to the Qur’an, sinners are excluded from the love of Allah. This is in direct opposition to the Bible where God loves the whole world, that is, not only the godly, but also the ungodly, the wicked, and the sinner. Jesus declared, „I came not to call the righteous, but sinners“ (Mk. 2:17). The reason for this lies in God’s *agape*, in His desire to save the lost. By its very nature it includes the forgiveness of sins; thus it completely shatters the legal conception of the relationship between God and human beings.

The scales versus the cross

The „love“ which is expressed in the Qur’an is „approval/approbation“ or „liking“ or „love for human beings’ goodness.“ It can be concluded that in this concept of „love“ the commercial spirit of Islam is reflected, a *do ut des* mentality transferred from the commercial milieu in which the Qur’an was written, the founder

of Islam being himself a merchant in his formative years. This mentality is then transferred to the relations between Allah and human beings.

Hence, Allah’s „love“ is worlds apart from the *agape* love of the Father of Jesus Christ. It cannot be love which even extends to sinners, nor redeeming love nor self-giving love. Sins in the commercial world view of Islam are counted as debit, and good works as credit; the value of works is weighed. The symbol of Islam is the scales. Hence, the Qur’an does not have any doctrine of expiation. It does not know the connection between forgiveness and love, it cannot understand that Christ’s sacrifice on the Cross is the all-sufficient work of redemption. It even attacks Jews and Christians because they appeal to God’s love (5:18). This is not to say that Allah does not forgive; but forgiveness is an aspect of His justice as a result of which He rewards the good and punishes the sinners. However, in the Bible God forgives because He is *agape* love.

Also, in the Bible God loves *first* (The Parable of the Prodigal Son; Rom. 5:8; 1 Jn. 4:10). This is significant because it reverses the qur’anic sequence, „Allah loves us because we love Him,“ by saying, „We love, because He first loved us“ (1 Jn. 4:19).¹ This is an important deep structure difference between the two faiths which needs to be emphasized.

Mercy versus self-giving love

The Qur’an says very little about the expression of Allah’s love for humankind. This is not surprising in view of the fact that the Qur’an denies that God gave His Son to save humankind. On the contrary, humans are asked to love Allah. But how can Muslim believers love Allah

¹ Woodberry, J. Dudley. 1972. „Divine Love in the Quran and the Bible“. In: Al Mushir XIV:130-131.

who, on the whole, is a very remote God? Allah cannot be known intimately; He does not manifest Himself in self-giving love; He does not incarnate Himself.

God's redeeming love manifested in sending the Savior is completely alien to the Qur'an. The same is true for God's Fatherly love manifested in the relation to the Son. Self-denial and self-sacrifice are not necessary according to the Qur'an, which emphasizes the uniqueness and omnipotence of Allah. A redeemer and mediator to effect reconciliation is not needed according to the Qur'an as a logical outflow of its concept of God. A statement like „God is love“ (1 John 4:8) goes far beyond the spirit of the Qur'an. The three occasions in the Qur'an (11:92/90; 19:96; 85:14), where Allah is called *al wadud* (the Loving One) mean far less than one might assume. All three passages contain the idea of conditional love. In two of the occurrences where Allah is called the „Loving One,“ the

emphasis is rather on Allah's „mercy“: 11:92/90, „The Merciful, the Loving“; 85:14: „The Forgiving, the Loving.“²

„Mercy“ is a prominent attribute of Allah in the Qur'an but it is often subordinate to Allah's justice. „Love“ is hardly mentioned, and it is subordinate to „mercy“ or an outflow of „mercy.“ The few cases where Allah is said to „love (or approve)“ are a far cry from the New Testament where God not simply „loves“ but is Love itself. A Christian can relate intimately to God the Father, the God of Love; but this intimacy is not possible for a Muslim in relation to Allah the „Merciful One.“

² Gilchrist, John. 1982. *The Love of God in the Qur'an and the Bible* (Worthing, Sussex: Christian Publicity Organisation).

Worte aus der islamischen Überlieferung

Worin bestehen die Unzulänglichkeiten der Frau? In ihrer Intelligenz und ihrer Religionsausübung

„Der Gesandte Gottes ging einmal zum Gebet ... und traf einige Frauen. Er sagte: „O ihr Frauen! Gebt Almosen, denn ich habe erkannt, daß die Mehrzahl der Höllenbewohner ihr (Frauen) seid.“ Die Frauen fragten: „Warum ist das der Fall, Gesandter Gottes?“ Er antwortete: „Ihr sprecht häufig Verwünschungen aus, und ihr seid undankbar gegen eure Ehemänner. Ich kenne niemand, der von

seiner Intelligenz her und seiner Religionsausübung noch unzulänglicher wäre als ihr (oder: ihr seid die Geringsten von eurer Intelligenz und Religionsausübung her). Ein bedächtiger, empfindsamer Mann kann von einer Frau leicht in die Irre geführt werden.“ Die Frauen fragten: „O Gesandter Gottes! Warum ist unsere Intelligenz und Religionsausübung so unzulänglich?“ Er antwortete: „Liegt nicht der Beweis darin, daß das Zeugnis zweier Frauen das eines Mannes aufwiegt?“ Sie bejahten. Er sprach: „Darin wird euer Mangel an Intelligenz deutlich. Und stimmt es etwa nicht: Eine Frau kann während ihrer Menstruation weder beten noch fasten?“ Die Frauen

bejahten. Er fuhr fort: „Daraus wird eure unzulängliche Religionsausübung sichtbar.““

Quelle: The Book of Menses. in: Sahih al-Bukhari Arabic-English, Bd. 1, hg. von Dr. Muhammad Muhsin Khan. Kitab Bhavan: New Delhi, 1984, S. 179-180

Muslim traditions

What is the deficiency of a woman? She is deficient in her intelligence and her religion

„Once Allah’s messenger went out to the Musalla (to offer the prayer) of ‘id-al-Adha or al-Fitr prayer. Then he passed by the women and said: „O women! Give alms, as I have seen that the majority of the dwellers of Hell-fire were you (women).“ They asked: „Why is it so, O Allah’s Messenger?“ He replied: „You curse frequently and are ungrateful to your husbands. I have not seen anyone more deficient in intelligence and religion than you. A cautious sensible man could be led astray by some of you.“ The women asked: „O Allah’s Messenger! What is deficient in our intelligence and religion?“ He said: „Is not the evidence of two women equal to the witness of one man?“ They replied in the affirmative. He said: „This is the deficiency in her intelligence. Isn’t it true that a woman can neither pray nor fast during her men-

Das Gebet eines Muslims in einer Kirche oder einem Tempel

„Zum Gebet in einer Kirche oder einem Tempel sagte ‘Umar [der zweite Kalif]: „Wir betreten keine Kirche wegen der Statuen und Bilder dort.“ Ibn Abbas betete jedoch in Kirchen, wenn darin keine Statuen vorhanden waren.“

Quelle: The Book of Salat (Prayer) in: Sahih al-Bukhari Arabic-English, Bd. 1, hg. von Dr. Muhammad Muhsin Khan. Kitab Bhavan: New Delhi, 1984, S. 254

ses?“ The women replied in the affirmative. He said: „This is the deficiency in her religion.“

From: The Book of Menses. in: Sahih al-Bukhari Arabic-English, Vol. 1, ed. by Dr. Muhammad Muhsin Khan. Kitab Bhavan: New Delhi, 1984, pp. 179-180

Prayer offered in a church or a temple

„To pray in a church or in a temple etc. ‘Umar [the second caliph] said: „We do not enter your churches because of the statues and pictures.“ Ibn Abbas used to pray in the church provided there were no statues.“

From: The Book of Salat (Prayer) in: Sahih al-Bukhari Arabic-English, Vol. 1, ed. by Dr. Muhammad Muhsin Khan. Kitab Bhavan: New Delhi, 1984, p. 254

Meldungen

Hollywood-Produktion: Das Leben Muhammads im Zeichentrickfilm

Ein Zeichentrickfilm, der das Leben Muhammeds darstellt, ist gerade fertiggestellt worden. Die islamische Firma „Badr“ war der Auftraggeber des Films, der in Hollywood von namhaften Cartoonisten produziert wurde. Grünes Licht für das bisher einmalige Projekt gab die in der gesamten islamischen Welt anerkannte Autorität der Al-Azhar. Der englische und arabische Film, in dem Muhammad selbst nicht dargestellt werden durfte,

wird bereits in verschiedenen Kinos in Ägypten gezeigt. Die Kosten des Films, der über einen Zeitraum von 2 Jahren produziert wurde, sollen sich auf 10 Mio. US \$ belaufen. Der Film richtet sich u. a. an nichtmuslimische wie nichtarabische Erwachsene und Kinder und ist nach Meinung des ägyptischen Staatsministers im Ministerium für Religiöse Stiftungen, Scheich Fahmy Ismael eine islamische Antwort auf westliche Angriffe gegen den Islam. Der Streifen soll den Islam als friedliche, gemäßigte Religion vorstellen.

(Ahmad Turkamani)

News

Product of Holywood: Muhammad's life as Cartoon

Only recently a cartoon has been produced showing the life of Muhammed. The Islamic company „Badr“ delegated the project to some famous cartoonists in Hollywood. The go-ahead for this unique project was given by Al-Azhar, an overall accepted authority in the whole of the Muslim world. Some Egyptian cinemas already show the film in Arabic and English in which Muhammad himself is

not depicted. The costs of the film which is said to have been produced in two years time shall amount to 10 mill. US \$. The film is meant to teach Non-Muslim as well as Non-Arabic children and adults about Islam. According to the Egyptian Minister of Religious Endowments, Shaikh Fahmy Ismael, the film is a Muslim answer to Western attacks against Islam. The film is said to proclaim Islam as a peaceful, moderate religion.

(Ahmad Turkamani)

Buchbesprechungen

Murad Hofmann. Der Islam im 3. Jahrtausend. Eine Religion im Aufbruch. Hugendubel Verlag/Diederichs: Kreuzlingen: 2000, 283 S., 29.80 DM

Der promovierte Jurist und langjährige deutsche Botschafter Murad Wilfried Hofmann kann mit Recht einige Berühmtheit für sich in Anspruch nehmen. Schon vor über 20 Jahren zum Islam konvertiert und mehrfach nach Mekka gepilgert, verfaßte Hofmann einige mittlerweile sehr bekannte Werbeschriften

zum Thema Islam. Ungewöhnlich auch für einen Westler, der Konvertit, aber nicht Islamwissenschaftler ist, sein Versuch einer Überarbeitung von Max Hennings deutscher Koranübersetzung.

An Murads Werbeschriften zum Islam ist das Besondere, daß er - vor dem eigenen christlich-westlichen Hintergrund - nicht nur den Islam als die vollkommene Religion und Gesellschaftsordnung darstellt, sondern gleichzeitig eine kritische Analyse des Westens mitliefert. Diese kritische Bestandsaufnahme fällt um so pointierter aus, als sie von einer Person aus dem westlich-christlichen Kulturkreis stammt, die sich aber von diesen Werten grundlegend distanziert hat.

Die Darstellung der Schwächen der westlichen Gesellschaft nimmt bei Hofmann breiten Raum ein. Vor der weitgefächerten Kulisse, die ihm die westliche Gesellschaft für seine Anklage liefert (insbesondere ihre Abkehr von Religion, Wertmaßstäben, Moral und nicht zuletzt Gott selbst), begründet der Autor seine Wertschätzung für den Islam und dessen Überlegenheit gegenüber der westlichen Gesellschaft. In vielen Teilen seiner Analyse der Orientierungslosigkeit der westlichen Gesellschaft werden ihm Christen recht geben müssen. Zu fragen ist allerdings, ob ein Vergleich zwischen der Lebensweise eines Teils einer säkularen Gesellschaft (Drogen, Alkoholismus, Homosexualität, Abtreibungen) mit dem Ideal einer Religion (nicht deren Praxis!) gerechtfertigt ist. Da sich Hofmann an den westlichen Leser, nicht an überzeugte Christen wendet, bleibt die Dimension, daß auch Christen an ihrer Gesellschaft manches zu hinterfragen haben und alternative Konzepte entwerfen (z. B. im Bereich Ehe und Familie), weitestgehend unberücksichtigt.

Hofmann offeriert aus immer neuen Blickwinkeln dem „gescheiterten“ Westen (S. 30) den Islam als Antwort: „Könnte der Islam sich ... als diejenige Therapie

erweisen, die den Westen vor sich selbst rettet? Und wäre der Westen dann fähig, den Islam als genau das Medikament zu erkennen, das ihm für sein Überleben als erfolgreiche Zivilisation im Krisenzustand bitter not tut?“ (11) Angesichts dieses hohen Anspruchs - der Islam als Lösung für gesellschaftliche Probleme - fragt sich der Leser, ob Hofmann wohl 1. vom Ideal des Islam abweichende Realitäten in islamischen Ländern anspricht und 2. wie er die für Westler zweifellos schwer akzeptierbaren Aussagen des Korans vermitteln wird.

Behutsam, kritisch-wohlwollend streift Hofmann einige Mißstände der islamischen Welt (Passivität, Frauenrolle, Alkoholismus trotz Alkoholverbot), thematisiert sie jedoch nicht. Er bekennt, daß manches in der islamischen Welt „abstößt und harte Kritik herausfordert“ (32), ja daß auch die „muslimische Welt ihre beiden Seiten hat“ (57), ohne damit jedoch grundsätzliche Zweifel am System „Islam“ zu verbinden.

Wenn es nun um Themen geht, die üblicherweise westliche Kritik herausfordern (Frauenrolle, Steinigung, Menschen- und Minderheitenrechte, Todesstrafe bei Abfall vom Islam, Sklaverei), so greift Hofmann zur eigenständigen Koranexegese und mildert dadurch de facto die Schärfe einiger Koranverse und Bestimmungen der sharia erheblich ab: „Ich stehe nicht allein mit der dezidierten Meinung, daß es keine islamische Rechtfertigung für das Steinigen gibt“ (102). Vielleicht steht er nicht allein damit, gehört jedoch eindeutig zu einer Minderheit. Hofmann ruft ganz grundsätzlich zur Wiederaufnahme des „ijtihad“ auf, zur Neuinterpretation der islamischen Quellen durch die islamischen Gelehrten. Er ist der Auffassung, daß dadurch neue Wege gefunden würden, die heute von der Mehrheit der islamischen Theologen geteilten Aufforderungen der Sharia zur Steinigung, zur Apostatenverfolgung oder

zur Züchtigung der Ehefrau so zu modifizieren, daß sie sich nicht mehr viel von westlichen Ansätzen unterscheiden würden. Hieße das nicht, das islamische Gesetz aus den Angeln zu heben? Davon auszugehen, daß die gegenwärtige islamische Praxis nicht dem eigentlichen Islam entspricht, ist ein Kunstgriff der Kontextualisierung, der natürlich auch auf die westliche und jede andere Gesellschaft anwendbar wäre, aber keine Auseinandersetzung mit den gegenwärtigen Zuständen und Auffassungen der Mehrheit der muslimischen Theologen. Hofmann wird sich die Frage stellen lassen müssen, welche maßgeblichen theologischen Autoritäten ihm wohl in einer Neuinterpretation der maßgeblichen islamischen Quellen folgen würden, und er formuliert selbst: „Doch dieses Verfahren hat enge Grenzen, weil die Scharia als göttliches Recht letztlich nicht zur Disposition steht, auch dann nicht, wenn Änderungen scheinbar im öffentlichen Interesse ... stünden“ (102/103).

Wie Hofmann allerdings annehmen kann, daß die „Züchtigungserlaubnis“ für Ehemänner in Sure 4,34 schon „in der Person des Propheten nie als Aufforderung zu wirklichem Zuschlagen verstanden“ (141) wurde - es gibt unstrittige Überlieferungen die von Muhammads Billigung zum Schlagen der Ehefrauen berichten - bleibt dem Leser ebenso ein Rätsel, wie Hofmanns Schluß, daß der gegen den Islam gerichteten „Vorwurf der Mehrehe praktisch ins Leere läuft“, weil sich sowieso die Einehe durchgesetzt habe (138). Zwar mag die Zahl der Einehen überwiegen, vor allem im ländlichen Bereich ist die Mehrehe jedoch keine Rarität. Hier wird die „bessere“ Praxis gegen die Auffassung der Mehrzahl der muslimischen Theologen, die eine Erlaubnis der Mehrehe im Koran erkennt, ausgespielt. Nach dieser Mehrzahl der muslimischen Theologen ist die Überlegenheit und Befehlsgewalt des

Mannes über die Frau, sowie deren Gehorsamspflicht unbestritten, die notfalls mit Schlägen eingefordert werden kann. „Verliert“ [das Schlagen] „in einer partnerschaftlich verstandenen und gelebten Ehe“ [wirklich] „jede Bedeutung“? (141) Gerade zu einer partnerschaftlichen Ehe ruft der Koran an keiner Stelle auf, sondern unterstellt die Frau der Herrschaft des Mannes. Solange der als göttliche Offenbarung betrachtete Koran nach überwiegender Auslegung das Schlagen erlaubt, wird eine „partnerschaftliche“ Ehe wohl vom Wohlwollen des Mannes abhängen und nur davon.

Manche von Hofmanns Vergleichen bleiben dem westlichen Leser schwer verständlich: Von der Ungleichbehandlung der Frau in der islamischen Welt zieht er eine Linie zum - nur von Frauen angetretenen - Schwangerschaftsurlaub und der Befreiung der Frau vom Militärdienst im Westen. Ein Fragezeichen muß auch hinter Hofmanns Unverständnis gemacht werden, wie Nichtmuslime es überhaupt wagen könnten, den Koran auszulegen, und dies angesichts der Tatsache, daß der Koran und die muslimische Theologie seit 1400 Jahren in ganzen Bibliotheken das Christentum ausgelegt, sowie auch be- und verurteilt haben.

Es wird künftig mehr Konkurrenz auf dem Missionsfeld der westlichen Welt geben. Hat sich der säkularisierte Zeitgenosse daran gewöhnt, daß Religion keine Rolle im öffentlichen Leben mehr spielt, ja, weithin kein Diskussionsgegenstand mehr ist, so ändert sich das mit der lauter werdenden Proklamation der „Wahrheit des Islam“ im Westen. Christen sollten darauf vorbereitet sein, daß sie künftig in der Verteidigung ihres Glaubens öfter und öffentlicher gefordert sein werden.

(ChSch)

Adel Theodor Khoury; Peter Heine; Janbernd Oebbeke.
Handbuch Recht und Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft. Probleme im Alltag - Hintergründe - Antworten.
Gütersloher Verlagshaus Chr. Kaiser: Gütersloh, 2000. 333. S., geb. 78.00 DM

Endlich erscheint ein Handbuch, das Konfliktfelder aufgreift, die sich aus der gleichzeitigen Existenz einer säkularen und einer muslimischen Kultur in Deutschland (und darüber hinaus in Europa) ergeben. Im Zusammenhang mit der Offenbarung des Islam, der sich als abschließend und alle anderen Religionen und Weltanschauungen ablösend, ja sie überbietend auffaßt und zudem von seiner Entstehung an eine staatsbildende, politische Komponente aufweist, stellt sich die Frage, wie sich als Minderheit in einer säkularen Gesellschaft ein Leben nach diesen göttlichen Geboten gestalten läßt.

Die Autoren behandeln fünf Themenbereiche: Ehe und Familie, Alltagsfragen, Strafrecht, das Verhältnis von Muslimen und Nicht-Muslimen sowie Problemfelder zwischen deutschem Recht und Islam.

Das Handbuch wirbt für gegenseitiges Verständnis im kulturellen Bereich, das immer noch schwach ausgeprägt ist. Viele Dinge des täglichen Lebens werden von Muslimen und Nichtmuslimen sehr unterschiedlich wahrgenommen (Zeitvorstellungen, Respekts- und Höflichkeitsregeln u. a. m.). Manche für Muslime eminent wichtige Themenbereiche sind hierzulande größtenteils unbekannt, wie z. B. die Wahrung eines guten Rufes in der islamischen Gesellschaft. Die Auto-

ren sind bestrebt, Vorurteile auszuräumen, wie z. B. die oft vermutete Leichtfertigkeit auf muslimischer Seite, Verträge mit Nichtmuslimen brechen zu dürfen.

Die wichtigsten islamischen religiöse Riten und Praktiken werden präzise und verständlich erläutert (Waschungen, Fasten, Almosen, Beerdigungen u. a.). Koran und Überlieferung kommen zu Wort und werden hin und wieder durch Hinweise auf die gängige Praxis oder die Nuancen zwischen den unterschiedlichen Rechtschulen ergänzt. Die islamische Pflichtenlehre ist gebündelt zusammengefaßt. Dem Islamkenner ist dies zwar nicht unbedingt neu, für Gerichte oder Verwaltungsbeamte, die auf das Handbuch zurückgreifen werden, jedoch sicher hilfreich.

In der Bandbreite der Themen liegt allerdings gleichzeitig eine gewisse Schwäche des Handbuches. Nur wenige Konfliktfelder werden konkret behandelt, viele Aussagen bleiben im Allgemeinen. Wenn z. B. nach Sure 24,2-3 referiert wird, daß ein Mann, der der Unzucht schuldig ist, keinen „guten, gläubigen Ehepartner mehr heiraten“ darf (S. 234), so ist das eine vom Korantext her korrekte Aussage, ein Hinweis auf die Praxis und die unterschiedliche Sanktionierung vorehelicher Beziehungen bei Mann und Frau in der islamischen Welt hätte auch noch hinzugefügt werden können. Auch beim Thema „Abfall vom Glauben“ (237ff.) wäre außer der rein formalen Darstellung der zu erwartenden juristischen Strafen für Apostaten ein Vermerk angebracht gewesen, wie Apostasie in der Praxis geahndet wird, nämlich weit aus seltener mit einem Gerichtsverfahren als innerhalb der eigenen Familie.

Konkreter wird das Handbuch z. B. bei der Frage der Mischehen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen. Zunächst werden die Bestimmungen des Korans, die Stellungnahmen der sunnitischen

Rechtsschulen und einiger zeitgenössischer muslimischer Theologen und Rechtsgutachter (Muftis) aufgeführt. Es wird jedoch keine konkrete, praktische Anwendung auf die Rechte und Pflichten einer nichtislamischen Ehefrau in einer islamischen Ehe vermittelt. Hier wäre es für die vielen in gemischtreligiösen Ehen lebenden Ehepartner hilfreich gewesen, wenn zum einen diese Auffassungen der islamischen Theologie einmal am klassischen islamischen Eheverständnis erläutert worden wären, das zunächst wohl jeder muslimische Ehemann von seinem religiös-kulturellen Hintergrund her auch in eine Ehe mit einer Christin miteinbringen wird (Überordnung des Mannes bis zur Gehorsamspflicht der Frau, Entscheidungsgewalt des Mannes, Anrecht auf die gemeinsamen Kinder durch den Ehemann usw.). Zum zweiten wäre die Anwendung der islamischen Ehelehre auf den viele Frauen in Deutschland konkret betreffenden Fall hilfreich gewesen, in dem das gemischtreligiös verheiratete Paar in das Herkunftsland des Mannes zu ziehen beabsichtigt.

Diese Anwendungen aus der islamischen Theologie vermittelt das Handbuch nur kärglich (z. B. bei der Frage der Kindschaftsregelung). Die Darstellung einiger Einzelfälle hätte hier sehr geholfen, um zu illustrieren, mit welchen Konsequenzen nichtislamische Ehefrauen und Müt-

ter etwa im Scheidungsfall in der islamischen Welt rechnen müssen. In etlichen Fällen werden nichtislamische Frauen noch nicht einmal die Rechte erhalten, die der Islam theoretisch für sie vorsieht, weil sie etwa niemand vor Gericht vertritt oder sie ihre Rechte gar nicht kennen.

So werden zwar aus dem Koran und der Überlieferung, sowie der islamischen Theologie Grundlagen islamischen Rechtsdenkens dargelegt, jedoch wenig konkrete Schlüsse gezogen. In dieser Hinsicht am konkretesten ist wohl das letzte Kapitel „Das deutsche Recht und der Islam“, da es einige Konfliktfelder der deutschen und muslimischen Kultur behandelt. Hier werden mehrere aktuelle Fragen angesprochen (Gebetsruf, muslimische Feste, Moscheebau, Schächten, Religionsunterricht). Angesichts des Untertitels „Handbuch ... des Islams in der deutschen Gesellschaft“ kommt diese Auseinandersetzung mit den „Konflikttherden“ in der westlichen Welt jedoch eindeutig zu kurz. Bei den übrigen Kapiteln muß der Leser gewissermaßen selbst seine Schlüsse ziehen, welche Konflikte sich etwa aus dem islamischen Ehe- und Familienverständnis hier in Deutschland ergeben werden. Trotzdem ist das Buch ein „Muß“ für jedermann, der mit Muslimen im rechtlichen oder sozialen Bereich zu tun hat.

(ChSch)

Book reviews

Murad Hofmann. Der Islam im 3. Jahrtausend. Eine Religion im Aufbruch. Hugendubel/Diederichs: Kreuzlingen, 283 S., 29.80 DM

This book by Murad Hofmann on „Islam in the Third Millennium - a Religion on the Rise“ has been published in German only

Murad Wilfried Hofmann, a doctor of law and for many years a German ambassador, has his claim to fame as a cele-

brity. He converted to Islam over 20 years ago, made various pilgrimages to Mecca and has written some very well known promotional materials for Islam. Another unusual trait as a Westerner who is a convert but not an Islamic scholar is his attempt to revise the German translation of the Quran by Max Henning.

Murad's promotional materials on Islam are special in that they not only present Islam as the perfect religion and social order from a Western and Christian background, but also in adding a critical analysis of the West. This critical evaluation is the more pointed for being written by somebody with a Western and Christian cultural background who has distanced himself completely from the underlying values.

Hofmann gives much space to presenting the weaknesses of Western society. As there is plenty of scope for criticism in Western society (especially for turning away from religion, values, moral convictions and - last but not least - God himself), the author uses this as a basis for his appreciation of Islam and its superiority. In many ways Christians will have to agree with his analysis of the lack of orientation in Western society. However, it could be questioned whether it is fair to compare the lifestyle of one part of a secular society (drugs, alcohol addiction, homosexuality, abortion) with the ideal (and not the practice!) of a religion. As Hofmann addresses Westerners but not professing Christians, the dimension of Christians also questioning what their society does and outlining alternative solutions (e.g. in the area of matrimony and the family) goes widely without mentioning.

From a wide range of viewpoints Hofmann offers Islam as the answer to a „failed“ Western world (30): „Could Islam turn out to be the therapy that saves the West from itself? And would the

West then be able to recognise Islam as being exactly the medicine this civilisation in crisis desperately needs for successful survival?“ (11) Considering this high ideal of Islam as a solution for social problems, the reader wonders whether Hofmann will address reality in Islamic countries where it deviates from the ideal and also communicate those contents of the Quran that are no doubt hard to accept for Westerners.

Carefully and from a critical and yet positive viewpoint, Hofmann mentions some of the grievances of the Islamic world in passing (passiveness, status of women, alcohol addiction in spite of prohibition), but he does not take them up and discuss them. He admits that there are issues in the Islamic world that „deter and should be criticised harshly“ (32), yes even that the Muslim world, too, „has two sides“ (57), but he does not question Islam as such.

When dealing with topics that are usually controversial in the West (status of women, stoning, human rights and the protection of minorities, capital punishment for apostasy, slavery), Hofmann expounds the Quran himself and thus softens the blows of some of the verses considerably: „I do not stand alone in decidedly being of the opinion that there is no justification of stoning in Islam“ (102). Perhaps he does not stand alone but he will be surely in a minority position with this viewpoint. In a very general way Hofmann calls for Islamic scholars to take up the *ijtihad* again, i.e. to reinterpret Islamic sources. In his opinion this is how new ways could be found to modify the *sharia's* commands - still accepted by a majority of Islamic scholars - to stone offenders, persecute apostates or beat wives in such a way that differences to Western approaches would dwindle. But wouldn't that mean to declare Islamic law to be null and void? To

start out with the assumption that common Islamic practice is not in line with the real Islam is a knack of contextualisation which could of course also be applied to any Western and any other society. However, there is no discussion of present practice and of the opinions of the majority of Muslim scholars. Hofmann will have to ask himself which of the major authorities of Islamic scholarship would possibly back his reinterpretation of major Islamic sources, and he himself states: „However, there are close limits to this course of thought as actually the *sharia* being God’s law is not at our disposal even though changes might be in the interest of the public“ (102/103)

It remains a mystery to the reader how Hofmann can assume that the permission for husbands to chastise their wives in *Sura* 4,34 has „never been understood as an exhortation to actual beating, not even by the prophet in person“ (141) as there are traditions that report beyond doubt that Muhammad sanctioned the beating of wives. The reader may also be surprised by Hofmann’s conclusion that the „accusation of polygamy is practically void“ in Islam as monogamy has prevailed anyway (138). Here the „better“ practice is played off against the conviction of a majority of Islamic scholars who recognise that the Quran permits polygamy. The same majority of Muslim scholars does not doubt the superiority and right of command of the husband over his wife and her obligation to obey, which can - if necessary - be reinforced by beating her. Does beating really „lose all its significance in a marriage lived between equal partners“? (141). A marriage between equal partners is recommended nowhere in the Quran, rather the wife is submitted to the command of the husband. As long as the Quran, which is considered as divine revelation, sanctions beating according to most interpretations,

a marriage between equal partners will depend on the benevolence of the husband and on that only.

Some of Hofmann’s comparisons are hard to understand for the Western reader. He draws a line of comparison between the unequal treatment of the woman in the Muslim world and maternity leave only taken by women and their being exempt from military service in the West. Another statement prone to being questioned is Hoffmann’s exasperation with non-Muslims daring to interpret the Quran - in the face of a 1400 year history of Islamic scholars filling entire libraries with interpretations as well as opinions on and criticism of Christianity.

In the future there will be more competition in the Western world as a mission field. If secular contemporaries have grown used to religion having no part in public life and not being discussed any more, that will change as the proclamation of the „truth of Islam“ grows ever louder. Christians should be prepared for being asked to defend their faith more often and more publicly.

(ChSch)