

Aus "MUHAMMAD ASAD – EUROPE'S GIFT TO ISLAM"

Edited, annotated and written by M. IKRAM CHAGATAI

Übersetzung: Muhammad M. HANEL, Sept. 2011

Die ANTWORTEN des ISLAM

durch Muhammad ASAD

INHALT

1. Der Mensch und das Universum

Erste Frage:

Wie beschreiben Sie das Verhältnis zwischen unserer Welt und unserer Realität einerseits, und dieser anderen, übernatürlichen Wirklichkeit, auf welche alle Religion verweisen?

Ist das was wir erkennen und zu beschreiben vermögen, nichts anderes als ein beschränkter, über die Sinne zugänglicher Aspekt einer all-umfassenden Wirklichkeit, oder sind diese "unsere" und diese "andere" Welt zwei völlig unterschiedliche Kategorien der Existenz?

Zweite Frage:

Wird diese "andere" Realität in irgendeiner Form in "unserer" Realität sichtbar? Welche Möglichkeiten stehen dem Menschen offen, um irgendetwas über sie zu erlernen: ob es sie überhaupt gibt und was ihre Merkmale sein könnten? Welche Rolle in diesem Zusammenhang den Offenbarungen, heiligen Büchern und religiösen Überlieferungen ganz allgemein zugeschrieben werden kann? Gibt es Wunder – d.h. Geschehnisse, in welchen sich diese "andere" Wirklichkeit durch die Aufhebung der Gesetze und Bedingungen, welche "unsere" Wirklichkeit bestimmen, selbst offenbart?

Dritte Frage:

Spielt die wissenschaftliche Forschung irgendeine bedeutsame Rolle bei der Menschen Erkenntnis dieser "anderen Wirklichkeit"? Müssen die Aussagen einer Religion mit wissenschaftlichen Erkenntnissen übereinstimmen oder bedarf es solcher Übereinstimmung nicht? Kommt der Religion ihre Bedeutung erst an dem Punkt zu, an dem alle wissenschaftlichen Erklärungen kosmischer Wahrheiten zum Ende ihrer Möglichkeiten kommen?

Vierte Frage:

Welche Rolle spielt die Emotionalität in des Menschen Bemühung, sich dieser "anderen" Wirklichkeit zu nähern? Ist die Liebe zur Natur, Kunst und Literatur auch von Bedeutung, um zu einem religiösen Verständnis des Universums zu gelangen?

Fünfte Frage:

Kann diese "andere Wirklichkeit" über mystische Erfahrung erkannt werden? Oder kann solches Erkennen über Meditation erreicht werden? Ist es vorstellbar, dass die Versenkung des Menschen in die Tiefen seines eigenen Selbst ihm weit mehr zu eröffnen vermag, als dies durch das bloße Verstehen der psychologischen Faktoren, die für die Ausformung seiner Persönlichkeit und seines Charakters verantwortlich sind, möglich wäre?

Sechste Frage:

Lässt sich diese "andere" Wirklichkeit über die Kategorien und Konzepte "unserer" Wirklichkeit beschreiben? Meint die Vorstellung von "Gott" tatsächlich ein "Wesen", etwa im Sinn unserer Definition einer "Person"? Oder ist dies nur eine Chiffre für etwas, was jenseits aller Beschreibung liegt? Welche der religiösen Aussagen sind wörtlich zu verstehen und welche metaphorisch, allegorisch, symbolisch oder mythisch?

Siebte Frage:

Ist der Mensch das Ergebnis der natürlichen Entwicklung die alle Lebewesen durchlaufen und von der Tierwelt nur in dem Sinne verschieden, wie Tiere sich von Pflanzen unterscheiden oder gehört er sozusagen in eine "übernatürliche" Kategorie?

Achte Frage:

Ist das, was wir menschliche "Seele" nennen, eine vom Menschen getrennte oder trennbare Wesenheit, oder ist all das, was wir mit diesem Begriff umschreiben, nur eine Funktion oder ein Ausdruck bestimmter physiologischer Prozesse?

Neunte Frage:

Ist die menschliche Persönlichkeit unsterblich, oder besteht die vermutete Weiterexistenz nach dem Tode auf einer neuen Ebene nur als eine Weiterentwicklung der Elemente und jener Prozesse, welche für des Menschen Existenz verantwortlich sind? Ist es möglich, die Frage dahingehend zu beantworten, ob das individuelle menschliche Wesen bereits vor der Geburt, in welcher Form auch immer, existiert hat und wie wir folglich seine fortgesetzte Existenz nach seinem körperlichen Tode zu verstehen haben?

Zehnte Frage:

Worin ist des Menschen Heil zu finden? In der höchst möglichen Entwicklung und Vervollkommnung seiner natürlichen Anlagen, wie auch in der best möglichen Erfüllung der moralischen Anforderungen, die ihm von seiner Zeit und Umwelt auferlegt werden, oder in einer Fokussierung auf solche seiner Talente und Tugenden, die ihn mit der "anderen" Wirklichkeit in Berührung bringen und auf diese vorbereiten? Ist es vor allem wichtig, dass der Mensch sich ständig darum bemüht herauszufinden, wie andere Religion ihren Heilsweg definieren, oder ist es wichtiger, sich sein Leben lang gemäß den ethischen Forderungen der eigenen Religion zu verhalten?

Elfte Frage:

Welche Bedeutung haben Leid und Glück für des Menschen spirituelle Vervollkommnung? Soll er sich bemühen, für sich und andere ein glückliches Leben zu erreichen und jene Konflikte und Leiden geduldig ertragen, welche aufgrund der innewohnenden Unzulänglichkeit menschlicher Verfassung unvermeidlich sind – oder soll er, um sein eigenes Selbst zu prüfen und zu reinigen, Leidenssituationen, wenn schon nicht absichtlich schaffen, so doch nicht zu vermeiden suchen, oder wenn sie schon bestehen, sie nicht beseitigen wollen?

Zwölfte Frage:

Ist im Laufe der Menschheitsgeschichte irgendeine wirkliche Entwicklung im Sinne eines Fortschritts zu erkennen? Können wir irgendein Anwachsen der Menschlichkeit und Weisheit, parallel zum wissenschaftlichen und technischen Wachstum feststellen? Kann der Mensch etwas dazu tun, und soll er vor allem seine geistige und ethische Vervollkommnung oder aber die "Erlösung" aller Menschen anstreben?

2. Das Verhältnis der Religionen zueinander

Dreizehnte Frage:

Enthalten die Grundaussagen aller Religionen Wahrheiten? Sind manche Religionen mehr oder weniger wahr oder kann nur eine wahr sein, wohingegen alle anderen falsch sind? Gibt es einen Unterschied zwischen "Religion" und "Glaube"?

Vierzehnte Frage:

Hängt die Erkenntnis der Wahrheit einer Religion von der intellektuellen und moralischen Reife des einzelnen Menschen ab? Ist ein religiöses Welt- und Lebensverständnis stets vom jeweiligen Charakter und dem besonderen Bewusstseinsgrad der betroffenen Person, möglicherweise in dem Maße abhängig, wie die verschiedenen Volksreligionen nur Spiegel des Charakters ... und der Situation der Gesellschaft darstellen, in welcher sie entstanden sind? Oder gibt es eine Religion, welche für alle Menschen für alle Zeiten als wahr und gültig erachtet werden kann?

Fünfzehnte Frage:

Wenn es eine Religion gibt, von der gesagt werden kann, dass sie die ultimative Wahrheit enthält und diese zum Ausdruck bringt, wie kann es dann sein, dass sie nicht von allen Menschen angenommen wird, sobald sie über sie unterrichtet sind?

Sechzehnte Frage:

Wie können wir uns das Entstehen von verschiedenen, einander oft entgegenstehenden Richtungen und Denkschulen in jeder einzelnen Religion erklären? Welche Bedeutung hat das Bestehen dieser verschiedenen Richtungen in Hinblick auf den Anspruch der betreffenden Religion, die ultimative Wahrheit zu vertreten?

Siebzehnte Frage:

Lässt sich des Menschen religiöse Anlage und Bestimmung nur durch das Bekenntnis zu einer der historischen Religionen verwirklichen, oder kann er, unabhängig von jeder existierenden Religion, eine persönliche Antwort auf religiöse Fragen finden? Ist ein intellektuelles Verständnis religiöser Fragen eine Voraussetzung, um zu wahren Glauben zu gelangen?

Siebzehnte Frage 2ter Teil:

Wie kann der Mensch den wahren Glauben oder auch den ihm gemäßen Glauben finden, wenn er nichts über alle Möglichkeiten der religiösen Weltdeutung informiert ist. Liegt es im Interesse der Religionen, dass möglichst alle Menschen mit möglichst allen religiösen Vorstellungen, die die Menschheit hervorgebracht hat, bekannt gemacht werden?

Achtzehnte Frage:

Sollte eine religiöse Gemeinschaft immer danach trachten, ihre gesellschaftlichen und politischen Vorrechte zu erhalten oder unter Verzicht auf solche Privilegien lediglich die freiwillige Zustimmung jedes Einzelnen suchen und sich auf jenen Einfluss beschränken, welcher durch die Zahl der sich tatsächlich Bekennenden entspricht?

Neunzehnte Frage:

Ist es denkbar, dass wir im Laufe der Zeit nicht nur zu einem Dialog und einer gegenseitigen Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen religiösen Systemen gelangen, sondern vielmehr zu einer Annäherung und letztlich zu einer Vereinigung all dieser Systeme – oder führte solche Annäherung zum Sieg einer bestimmten Religion und zum Verschwinden aller anderen? Was sind die diesbezüglichen Anhaltspunkte im Kontext der heutigen Situation?

3. Religion und Humanität

Zwanzigste Frage:

Was ist das Verhältnis zwischen dem Bekenntnis eines Menschen zu einem bestimmten Glauben und seinem ethischen Verhalten? Kann man nur wahrhaft human sein, wenn man einer bestimmten Religion angehört oder ist des Menschen Fähigkeit human zu sein, ziemlich abhängig von irgendwelchen religiösen Anstößen und Vorstellungen?

Einundzwanzigste Frage:

Sollten die Anhänger eines religiösen Glaubens, um völlig in Übereinstimmung mit dessen Anforderungen zu leben, sich von den Bekennern eines anderen Glaubens soweit wie möglich fernhalten, oder gibt es Lebensbereiche, in welchen alle Leute, unabhängig ihrer unterschiedlichen Überzeugungen, miteinander leben und kooperieren sollten? Ist das Zusammenleben mit Ungläubigen oder Andersgläubigen ein notwendiges Übel oder ist es eine, von allen verschiedenen Glaubensfragen unabhängige menschliche Aufgabe.

Zweiundzwanzigste Frage:

Gibt es ethische Werte, die für alle in unserer Zeit lebenden Völker und Individuen, oder zumindest für alle Völker und Individuen in der zivilisierten Welt, als einheitlich, allgemein verbindlich erachtet werden können? Haben beispielsweise die in der U.N. Charta und in den Verfassungen der westlichen Länder postulierten grundlegenden Menschenrechte den Charakter solcher allgemein verbindlichen Normen? Welche Beiträge haben die verschiedenen religiösen Gemeinschaften in Hinblick auf die Förderung und Erhaltung dieser gemeinsamen Werte anzubieten?

Dreiundzwanzigste Frage:

Besteht eine Gefahr, dass die Vereinheitlichung moralischer Werte und ethischer Konzepte, welche in vorhergehender Frage und Antwort angesprochen worden waren, früher oder später zu einer Vereinheitlichung der verschiedenen Religionen als solche führen könnte?

Vierundzwanzigste Frage:

Ist es die Pflicht des Staates, die Glaubens- und Gewissensfreiheit jedes Einzelnen zu garantieren – oder sollte der Staat säkular bleiben – das heißt, unberührt von allen Aspekten religiösen Lebens – und die Pflicht, in allen religiösen Fragen das Aufsichts- und Erziehungsrecht zu behalten, einfach an die bestehenden religiösen Gemeinschaften delegieren?

4. Religion und Gesellschaft

Vierundzwanzigste Frage:

Ist es die Pflicht des Staates, die Glaubens- und Gewissensfreiheit jedes Einzelnen zu garantieren – oder sollte der Staat säkular bleiben – das heißt, distanziert gegenüber allen Aspekten religiösen Lebens – und die Pflicht, in allen religiösen Fragen das Aufsichts- und Erziehungsrecht zu behalten, einfach an die bestehenden religiösen Gemeinschaften delegieren?

Fünfundzwanzigste Frage:

Welche Rolle, wenn überhaupt, sollte die Theologie – und das Studium der Religionen ganz allgemein – innerhalb der Universitäten spielen? Sollten sich die Universitäten frei von allen Verbindungen zu religiösen Systemen halten oder findet die Lehre eines bestimmten Glaubens auch dort ihren legitimen Platz?

Sechszwanzigste Frage:

Setzen die Glaubensvorstellungen einer bestimmten Religion bestimmte Einstellungen in Hinblick auf politische, soziale und ökonomische Fragen voraus – zum Beispiel zu Kapitalismus, Sozialismus oder Liberalismus – zu Demokratie oder in Bezug auf die Frage atomarer Bewaffnung, etc.?

1. Der Mensch und das Universum

Erste Frage:

Wie beschreiben Sie das Verhältnis zwischen unserer Welt und unserer Realität einerseits, und dieser anderen, übernatürlichen Wirklichkeit, auf welche alle Religion verweisen?

Ist das was wir erkennen und zu beschreiben vermögen, nichts anderes als ein beschränkter, über die Sinne zugänglicher Aspekt einer all-umfassenden Wirklichkeit, oder sind diese "unsere" und diese "andere" Welt zwei völlig unterschiedliche Kategorien der Existenz?

Antwort:

In der islamischen Konzeption von Wirklichkeit stellt sich die Frage nach deren Trennung in "natürliche" und "übernatürliche" Kategorien nicht. Alles was ist und geschieht oder möglicherweise sein oder geschehen könnte, ist ein Ergebnis von Gottes schöpferischem Tun – und ist deshalb nicht nur "natürlich" im ursprünglichsten Sinn des Wortes, sondern gehört auch in eine und die gleiche konzeptuelle ganzheitliche Wirklichkeit. Bestimmte Aspekte dieser vielschichtigen komplexen Wirklichkeit sind der menschlichen Einsicht und Erkenntnis direkt zugänglich und werden deshalb im Qur'an als der "beobachtbare Bereich des Seins" (*ash-shahadah*) bezeichnet, wohingegen bestimmte andere Wirklichkeitsaspekte zeitweilig oder sogar auf immer der menschlichen Wahrnehmung entzogen sind und deshalb zum "nicht beobachtbaren Bereich" (*'alam al-ghayb*) gehören.

Einige Aspekte dieses zweiten Bereichs oder dieser Kategorie, werden sich des Menschen Wahrnehmung und Verständnis auf seiner nächsten existenziellen Stufe eröffnen – das heißt, in seinem Leben nach dem Tod – wohingegen andere Aspekte bestimmt sind, ewiglich im ausschließlichen Wissen Gottes zu verbleiben.

Somit sind diese beiden Seinsbereiche – jene, welche *a priori* der menschlichen Wahrnehmung zugänglich sind, wie auch jene, welche zeitweilig oder ewiglich menschlicher Wahrnehmung entzogen sind, nichts anderes als Teile einer einzigen und gleichen, von Gott fließenden Wirklichkeit: denn, wie der Qur'an festhält, Er ist "der in Sich und durch Sich selbst bestehende Quell allen Seins" (*al-qayyum*). Daher ist der Muslim nie versucht, sich den Begriff der "Wirklichkeit" in einem dualistischen Sinne vorzustellen. Darüber hinaus, da alle qur'anische Lehre darauf abzielt, des Menschen Bewusstsein ständig zu vertiefen und seine spirituellen Erfahrungen zu erweitern, sind die Trennlinien zwischen dem *a priori* Wahrnehmbaren und dem, welches hinter menschlicher Wahrnehmbarkeit liegt in diesem Leben niemals starr oder endgültig; und aus diesem Grund lassen wir Muslime niemals eine qualitative oder auch nur konzeptuell, begriffliche Trennung zwischen "unserer" Wirklichkeit und jenem Bereich des Seins zu, welcher unseren Sinnen nicht zugänglich ist oder jenseits unseres Erkenntnisvermögens liegt: für uns ist *alle* Realität - eine und unteilbar.

Zweite Frage:

Wird diese "andere" Realität in irgendeiner Form in "unserer" Realität sichtbar? Welche Möglichkeiten stehen dem Menschen offen, um irgendetwas über sie zu erlernen: ob es sie überhaupt gibt und was ihre Merkmale sein könnten? Welche Rolle kann in diesem Zusammenhang den Offenbarungen, heiligen Büchern und religiösen Überlieferungen ganz allgemein zugeschrieben werden? Gibt es Wunder – d.h. Geschehnisse, in welchen sich diese "andere" Wirklichkeit durch die Aufhebung der Gesetze und Bedingungen, welche "unsere" Wirklichkeit bestimmen, selbst offenbart?

Antwort:

Wie ich bereits in meiner Antwort auf vorige Frage erklärt habe, erfasst der Islam die "Realität" nicht auf dualistische Weise, sondern erkennt in all ihren Ausformungen eine wesenhafte Einheit: nämlich eine vielschichtige und vielgesichtige Offenbarung des schöpferischen Willen Gottes. Daher stellt sich für uns Muslime die Frage nach einer "anderen" Wirklichkeit, als Antithese zu "unserer", nicht: wir unterscheiden nur zwischen den wahrnehmbaren und nicht wahrnehmbaren Aspekten der ein und derselben Gesamtheit. Andererseits kann es wohl vorkommen, dass der eine oder andere dieser Wirklichkeitsaspekte, die gewöhnlich jenseits menschlicher Wahrnehmung liegen, sich des Menschen suchendem Geist oder gar seinen Sinnen enthüllen - entweder über eine persönliche, intuitive Erkenntnis oder in einer allgemeineren und gewöhnlich bleibenderen Form, als Ergebnis systematischer individueller oder kollektiver Forschung: denn ein guter Teil dessen, der uns unbekannt ist, muss uns nicht für immer unbekannt *bleiben*. Dies betrifft insbesondere unsere Erkenntnis von Gottes ununterbrochenem schöpferischen Tun, sowohl in den konkreten, wie auch abstrakten Aspekten des Universums. Diese schöpferische Tätigkeit wird im Qur'an als "der Weg Gottes" (*sunnat Allahi*) bezeichnet und umfasst alles, was als "Naturgesetze" bezeichnet wird. Daraus folgt, dass viele dieser Facetten der Wirklichkeit, die uns zuerst unbekannt sind, dem menschlichen Verständnis über die systematische Beobachtung der verschiedenen Naturphänomene und dem Studium deren gegenseitigen Beziehungen zueinander zugänglich werden: mit anderen Worten, über wissenschaftliche Forschung. Und weil, wie ich bereits bemerkte, der Islam darauf abzielt, des Menschen Bewusstsein ständig zu vertiefen und seine spirituellen Erfahrungen zu erweitern, betont der Qur'an immer und immer wieder die Wichtigkeit, dass wir die *Natur zu studieren* haben, als einen der wichtigsten Wege, hin zu einem tieferen Verständnis von Gottes schöpferischem Tun, durch welches Er uns Sein Sein offenbart. Sowohl der Qur'an, wie auch die authentischen Lehren des Gesandten Gottes sind voll diesbezüglicher Ermahnungen, worin die Erklärung für den so gewaltigen Aufschwung im Bereich der naturwissenschaftlichen Forschung und in der Entwicklung echter wissenschaftlicher Methodologie in der Frühzeit des Islams liegt.

Es darf allerdings nicht vergessen werden, dass wissenschaftliche Forschung alleine, uns keineswegs *alle* Aspekte der Wirklichkeit zu enthüllen vermag: denn die endlose Vielfalt und gegenseitigen Verflechtungen jener Faktoren, welche die Wirklichkeit ausmachen, setzen viele ihrer Aspekte weit hinter die Grenzen empirischer Forschung und wissenschaftlicher Definition. Innerhalb der Kategorie dessen, was jenseits wissenschaftlich Erforschbarem liegt und deshalb nicht durch wissenschaftliche Methodik erfasst werden kann – liegt der Bereich der *Ethik*, der eine so wichtige Rolle im Leben des Menschen spielt und deshalb untrennbar von dem ist, was wir als "Realität" beschreiben. Daher, um uns die gehörige Rechtleitung auf dem Gebiet ethischer Wertungen zu gewähren – eine Rechtleitung, welche uns die Wissenschaft nicht bieten kann – enthüllt Gott uns die Bedeutung von Gut und Böse durch das, was "Offenbarung" genannt wird: d.h. die direkte Einsicht in ethische Wahrheiten und deren Zusammenhänge, welche Gott bestimmten außergewöhnlichen und außergewöhnlich empfänglichen Persönlichkeiten gewährt, die "Propheten" genannt werden. Wie der Qur'an immer wieder betont, entbehrte keine menschliche Gruppe oder Gemeinschaft (im weiten Sinn des Wortes) jemals solcher prophetischer Führung; und dieses Prinzip historischer Kontinuität göttlicher Offenbarung stellt eine der grundlegenden qur'anischen Aussagen dar.

Was nun die Frage der *Wunder* betrifft, so muss man immer bedenken, dass der qur'anische Ausdruck *ayah* nicht nur ein "Wunder" in dem Sinn bezeichnet, als dass etwas geschieht, das über den gewöhnlichen oder gewöhnlich beobachtbaren Lauf der Naturerscheinungen hinausgeht, sondern auch ein Synonym für "Zeichen" oder "Botschaft" im abstrakten Sinn ist; und die letztge-

nannte Bedeutung kommt weitaus am häufigsten im Qur'an vor. Somit ist dieser Begriff, der allgemein als "Wunder" bezeichnet wird, in Wahrheit eine *außerordentliche göttliche Botschaft* – oft auf symbolische Weise – eine spirituelle Wahrheit, die sonst dem menschlichen Intellekt verborgen geblieben wäre. Doch können selbst solch außergewöhnliche, wundersame Botschaften nicht als "übernatürlich" bezeichnet werden, einfach aus dem Grund, weil die sogenannten "Naturgesetze" nur eine wahrnehmbare Manifestation von " Gottes Weg " (*sunnat Allahi*) in Hinblick auf Seine Schöpfung sind – und deshalb (wie bereits erwähnt) ist alles was existiert oder geschieht oder möglicherweise existiert oder geschehen könnte, im wahrsten Sinn des Wortes "natürlich", ohne Rücksicht darauf, ob es nun mit dem normalen (oder "gewöhnlichen") Lauf der Dinge übereinstimmt oder darüber hinaus geht. Und da uns in der Regel solch außergewöhnliche Botschaften über die eine oder andere, besonders begnadete, von Gott erwählte Persönlichkeit erreicht, welchen in Seinen Offenbarungen Seine Gesandten oder Propheten genannt werden, schreibt die allgemeine Auffassung diesen Persönlichkeiten die Fähigkeit zu "Wunder zu wirken" – eine falsche Auffassung, welche der Qur'an mit den Worten ausräumt: "Wunder (*al-ayat*) stehen alleine in der Macht Gottes [wörtl., "sind alleine bei Gott"]" (Sure 6:109).

Dritte Frage:

Spielt die wissenschaftliche Forschung irgendeine bedeutsame Rolle bei der Menschen Erkenntnis dieser "anderen Wirklichkeit"? Müssen die Aussagen einer Religion mit wissenschaftlichen Erkenntnissen übereinstimmen oder bedarf es solch einer Übereinstimmung nicht? Kommt der Religion ihre Bedeutung erst an dem Punkt zu, an dem alle wissenschaftlichen Erklärungen kosmischer Wahrheiten zum Ende ihrer Möglichkeiten kommen?

Antwort:

Was die Rolle der Wissenschaft betrifft, so muss betont werden, dass alle wissenschaftliche Forschung – d.h. eine systematische Beobachtung natürlicher Phänomene und das Studium ihrer wechselseitigen Beziehungen – in der Weltsicht des Islam größte Bedeutung genießt, denn sie ermöglicht uns in zunehmendem Maße die Tatsache zu erkennen, dass alle Schöpfung auf einem fest umrissenen Plan gründet und von daher geeignet ist, unsere Überzeugung von Gottes Sein und Allmacht zu stärken und zu vertiefen. Da Sein ewiges Wirken aller Wirklichkeit zugrunde liegt, schreiben die islamischen Lehren allem Forschen und aller Bemühung um ein besseres Verständnis der Welt um uns herum und in uns selbst einen gewissen Status der Heiligkeit zu. Der Prophet Muhammad sagte: "Streben nach Wissen ist für jeden Muslim, Mann und Frau eine heilige Pflicht (*faridah*)", und: "Wenn sich jemand aufmacht, um Wissen zu erwerben, wird Gott ihm den Weg ins Paradies leicht machen", und: "Die Überlegenheit einer gelehrten Person über einen (nur gewöhnlichen) Gottesdiener ist wie die Überlegenheit des Mondes in einer Nacht, die voll (des Lichtes) aller Sterne ist."

Da alle Wirklichkeit, wie wir wissen, eine von Gott erschaffene Einheit darstellt, folgt daraus, dass jede, objektiv als wahr überprüfte wissenschaftliche Erkenntnis, *eo ipso* mit jeder wahrhaftigen religiösen Glaubenslehre übereinstimmt, welche die Natur des Universums berührt. Was den Qur'an betrifft, so können die inneren Übereinstimmungen zwischen dessen Aussagen und allen entsprechenden wissenschaftlichen Erkenntnissen anhand vieler Beispiele - über allen Zweifel erhaben – dargestellt werden. Um nur einige zu nennen, möchte ich hier auf die Lehre der *Entwicklung* aufmerksam, auf welche im Qur'an immer wieder verwiesen wird: die biologische Entwicklung einzelner Organismen (einschließlich dem Wachstum des menschlichen Embryos in der Gebärmutter), wie auch die sozio-historische Evolution menschlicher Gemeinschaften und Zivilisationen; oder die unzähligen qur'anischen Referenzen auf die ununterbrochenen Bewegungen aller Himmelskörper – Sterne, Planeten, Sonnensysteme und Galaxien – und die gegenseitige Abhängigkeit ihrer Umlaufbahnen; oder das Prinzip von Ursache und Wirkung, welches – wie der Qur'an unablässig betont – allem Sein und Werden zugrunde liegt.

Kurz, mit Sicherheit kann behauptet werden, dass der Islam stets frei von diesem "Konflikt zwischen Glaube und Wissenschaft" war und ist, dem so oft bei anderen Religionen zu begegnen ist – aus dem einfachen Grund, weil der Islam keinen existentiellen Widerspruch zwischen der Religion und dem Leben als solches *zulässt*, sondern vielmehr die Tatsache anerkennt, dass alle intellektuelle Betätigung ein vom Leben untrennbares Element darstellt.

Diese Beobachtungen sind, so wie ich glaube, ausreichend, um die Rolle zu beschreiben, welche die Wissenschaft im ganzheitlichen Konzept des Islams spielt. Dennoch sollten wir einen sehr wichtigen Punkt nicht übersehen: auch wenn uns die Wissenschaft sehr wohl in die Lage versetzt, etwas von der uns umgebenden und in uns liegenden Welt zu verstehen, ist sie weder in der Lage, noch dazu berufen, ein Urteil hinsichtlich des spirituellen Zieles des menschlichen Lebens abzugeben und uns somit mit einer ethischen Richtlinie zu versorgen. Anders gesagt, das Problem ethischer Bewertungen – das Problem von Gut und Böse, wie auch die Frage danach, wie der Mensch sich verhalten und wonach er streben solle – liegt nicht im Bereich der Wissenschaft: es liegt im Bereich der Religion. Die Wissenschaft ist nicht mehr als ein Instrument, welches dem menschlichen Verstand zu Verfügung steht, um eine immer bessere Orientierung innerhalb des beobachtbaren Universums zu finden; und die Religion – im islamischen Sinn dieses Wortes – gebraucht, ja muss dieses Instrument gebrauchen, um den Menschen in Richtung einer besseren spirituellen und sozialen Existenz zu führen.

Vierte Frage:

Welche Rolle spielt die Emotionalität in des Menschen Bemühung, sich dieser "anderen" Wirklichkeit zu nähern? Ist die Liebe zur Natur, Kunst und Literatur auch von Bedeutung, um zu einem religiösen Verständnis des Universums zu gelangen?

Wie ich schon sagte, anerkennt die islamische Auffassung keinerlei "andere Wirklichkeit" – d.h. eine übernatürliche Kategorie der Existenz, als hypothetischen Kontrast – oder sogar als Antithese – zu jenen Bereichen des Universums, welche für uns *a priori* wahrnehmbar sind. Für uns gibt es nur *eine* Wirklichkeit. Deren Erkenntnis kann über bewusste intellektuelle Anstrengungen vertieft und erweitert werden – z.B. durch empirische Forschung oder mathematische Berechnungen – wie auch über eine intuitive Wahrnehmung der inneren Verbindungen bestimmter Phänomene, die bei erster Betrachtung gar nichts miteinander zu tun zu haben scheinen. Der Mensch verfügt zweifellos über die Möglichkeit, solch blitzhafte Eingebungen, über die liebende Beobachtung natürlicher Phänomene, auf welcher der Qur'an so nachdrücklich besteht, zu erleben: die Abfolge von Nacht und Tag, dem Lauf der Winde, die Gezeiten der Meere, die sichtbare Harmonie in der Bewegung der Himmelskörper, das Wachsen eines neuen Blattes an einem Baum, die vielseitige Gestaltung der Körper von Mensch und Tier, das erstaunliche Schöpfung eines neuen Lebewesens durch geschlechtliche Vereinigung, die stufenweise Entwicklung des Embryos in der Gebärmutter, die immensen kreativen Fähigkeiten menschlichen Verstands und die Willensfreiheit, welche ihm die Vernunft gewährt. Und es ist besonders die *Vernunft*, die in zahllosen qur'anischen Erwähnungen und Ermahnungen als angebrachter Weg hervorgehoben wird, der uns zur Erkenntnis dessen hinzufügen vermag, was wahr ist und somit zum Glauben. Und so sind wir fortwährend aufgerufen, unsere intellektuellen Fähigkeiten bestmöglich anzuwenden, zu denken, Gottes sichtbare Schöpfung zu beobachten und über die unsichtbare nachzusinnen: und letztlich uns zu bemühen, unsere eigenen Beweggründe und die unserer Mitwesen zu begreifen zu suchen. Alle islamische Lehre sagt uns sozusagen, "Denke – und deine Vernunft wird durch zum Glauben führen", anstatt wie dies manch andere Religion sagt, "Glaube – und durch deinen Glauben wirst du zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen". Dieser Unterschied in der Annäherung erwächst aus der Tatsache, dass die spirituellen Wahrheiten von welchen der Qur'an spricht, nichts mit den Geheimnissen und in dieser Sache höchst involvierten und meist unverständlichen Dogmen zu tun hat, welche anderen Religionen zugrunde liegen: ganz im Gegenteil sind die qur'anischen Lehren dem menschlichen Geist immer zugänglich, unabhängig davon, ob sich ihnen jemand über systematisches Nachdenken oder über *Intuition* nähert. Natürlich wird letztere oft mit *Emotion* gleichgesetzt, welche sich des Öfteren – ganz legitimer Weise – in Kunst und Dichtung zum Ausdruck bringt. Der Qur'an warnt uns aber indirekt, es nicht zu erlauben, dass die Emotion uns bei unserer Suche nach religiöser Erkenntnis zu einer Art sentimental "Krücke" wird: denn, um nicht zur Selbsttäuschung zu werden, muss die Emotion ein *Resultat* der Erkenntnis sein und nicht als ein Weg zur Erkenntnis erachtet werden.

Fünfte Frage:

Kann diese "andere Wirklichkeit" über mystische Erfahrung erkannt werden? Oder kann solches Erkennen über Meditation erreicht werden? Ist es vorstellbar, dass die Versenkung des Menschen in die Tiefen seines eigenen Selbst ihm weit mehr zu eröffnen vermag, als dies durch das bloße Verstehen der psychologischen Faktoren möglich wäre, die für die Ausformung seiner Persönlichkeit und seines Charakters verantwortlich sind?

Antwort:

Der Qur'an macht deutlich, dass unser Verständnis der Realität gewiss über das vertieft und erweitert werden kann, was wir als "mystische Erfahrung" bezeichnen: in anderen Worten, durch einen intuitiven, spirituellen Kontakt mit dem Göttlichen und insofern, mit jenen Wahrheiten, die weder unserer Selbsterkenntnis zugänglich sind, noch durch analytisches Denken völlig erfasst werden können. In dieser Hinsicht gibt kaum einen Unterschied in den Ansichten des Islams von jenen in den anderen großen Religionen: sie alle scheinen einig über die Möglichkeit spirituellen Erlebens und Erkennens zu sein. Wenn man aber bedenkt, dass in jedem Fall solch eine Möglichkeit von den besonderen Fähigkeiten des betreffenden Individuums abhängt, wie auch von den extrem veränderlichen Faktoren, welche für dessen psychologische "Vorbereitung" verantwortlich sind, spricht die Lehre des Islam nur sehr verhalten über die Methoden, über welche ein spiritueller Kontakt mit dem Absoluten herbeigeführt und aufrechterhalten werden kann. Nur über einen Punkt macht der Islam eine ausdrückliche, wenn auch negative Aussage: er verbietet alle Arten asketischer Selbstkasteiung und Weltentsagung und verneint die Möglichkeit, dass solche Praktiken den Menschen Gott näher zu bringen vermögen. "Es gibt keine klösterliche Weltverneinung (*rabbaniyyah*) im Islam", lehrte uns Prophet Muhammad und verneinte damit jeglichen Wert freiwilligen Zölibats; und sämtliche Schulen islamischen Denkens erachten diese Lehre als ein unverbrüchliches Prinzip des Glaubens: denn in der islamischen Weltsicht ist alles Leben – das geistige, wie das körperliche, das intellektuelle, wie das sinnliche – Gott gewollt und daher grundsätzlich positiv; und im Rahmen solcher Weltsicht bedeutet jeglicher Akt der Selbstkasteiung die Ablehnung von Gottes Geschenk und somit auch des göttlichen Schöpfungsplans.

Sechste Frage:

Lässt sich diese "andere" Wirklichkeit über die Kategorien und Konzepte "unserer" Wirklichkeit beschreiben? Meint die Vorstellung von "Gott" tatsächlich ein "Wesen", etwa im Sinn unserer Definition einer "Person"? Oder ist dies nur eine Chiffre für etwas, was jenseits aller Beschreibung liegt? Welche der religiösen Aussagen sind wörtlich zu verstehen und welche metaphorisch, allegorisch, symbolisch oder mythisch?

Antwort:

Da jene Aspekte oder Sektoren der Wirklichkeit, welche jenseits menschlicher Wahrnehmung sind, sich *eo ipso* aller menschlichen Erfahrung entziehen, können sie folglich nicht über die Kategorien und Begriffe und Vorstellungen beschrieben werden, welche sich aus der menschlichen Erfahrung ergeben. Aus diesem Grund hält der Qur'an in Sure 3:7 unmissverständlich fest, *"Er ist es, der auf euch diese Heilige Schrift herabgesandt hat, die Botschaften enthält, die aus sich selbst heraus klar verständlich sind (ayat muhkamat) – und diese sind das Wesentliche der Heiligen Schrift – und auch andere von allegorischer Natur (mutashabihat)."* Bei genauerem Studium des Qur'ans wird offensichtlich, dass all seine Lehren, ethisches, moralisches und soziales Betragen betreffend, in die Kategorie jener Verse gehören, welche *"aus sich selbst heraus klar verständlich sind"*, wohingegen jene, welche auf die Aspekte der Realität verweisen, die jenseits menschlicher Wahrnehmbarkeit und Vorstellungsvermögen liegen und daher sich des Menschen Erfahrung entziehen, notwendigerweise allegorisch gefasst sind und von uns auch in diesem Sinne aufgefasst werden müssen. Zu dieser letzteren Kategorie gehören zum Beispiel alle Hinweise auf Gott und Seine "Eigenschaften, auf die Natur oder Mächte, welche als "Engel" bezeichnet werden, auf des Menschen Leben nach dem Tod, auf den Jüngsten Tag des Gerichts, das Paradies und die Hölle usw. Allerdings scheint es mir, dass obiges Zitat aus dem Qur'an nicht ordentlich verstanden werden kann, solange nicht Verständnis über die Natur und Funktion der "Allegorie" als solche erworben wurde. Eine wirkliche Allegorie –im Gegensatz zu einer rein bildlichen Umschreibung von Gedanken oder Ideen, die vielleicht oder genau so gut über eine direkte Aussage ausgedrückt werden könnten – will ausschließlich etwas, das aufgrund seiner vielschichtigen Komplexität niemals in einer direkten Aussage zum Ausdruck gebracht werden und deshalb nur intuitiv erfasst werden kann, auf eine bildhafte Weise darstellen: d.h. in Form einer sinnbildlichen Vorstellung, niemals aber in der Form von klar umrissenen Reihen von Aussagen. Dieses Merkmal einer wahren Allegorie trifft insbesondere auf die islamische Gottesvorstellung zu, der – wie der Qur'an sagt – *"grenzenlos in Seiner Herrlichkeit und höchst erhaben ist über alles, das Menschen über den Weg der Definition zu erdenken vermögen"* (Sure 6:100). Genau aus diesem Grund kann Gott auch niemals mit dem Begriff "Person", im menschlich-semanticen Sinn umschrieben oder begrenzt werden. Um diese Unmöglichkeit auszudrücken, spricht Gott von Sich im Qur'an - oft in ein und demselben Satz – als "Ich", "Wir", "Er", während das zugehörige Zeitwort ständig zwischen Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit abwechselt. In Hinblick auf die, für die arabische Sprache – und besonders für die qur'anische Sprache - so charakteristische Präzision, kommt diesem Ineinanderfließen der Personalpronomen und Zeiten eine außergewöhnliche Bedeutung zu: es impliziert eine kraftvolle, indirekte Feststellung, dass Gott in absoluter Unendlichkeit und Zeitlosigkeit existiert und niemals vorgestellt, beschrieben oder auch begrifflich umschrieben werden kann.

Siebte Frage:

Ist der Mensch das Ergebnis der natürlichen Entwicklung die alle Lebewesen durchlaufen und von der Tierwelt nur in dem Sinne verschieden, wie Tiere sich von Pflanzen unterscheiden oder gehört er sozusagen in eine "übernatürliche" Kategorie?

Antwort:

Gemäß der arabischen linguistischen Definition – und daher auch gemäß islamischer Lehre, welche in dieser Sprache zum Ausdruck gebracht ist – ist der Mensch ein "Tier" im Sinn seiner ursprünglichen organischen Zugehörigkeit zu jener Gruppe von Lebewesen, welche mit den Fähigkeiten der Empfindung, Wahrnehmung und Bewegung ausgestattet sind, wie auch im Sinne seiner Abhängigkeit von körperlichen Bedürfnissen und Funktionen, welche sich mehr oder weniger auch bei anderen tierischen Lebewesen finden. Doch gibt es ein Element, welches den Menschen grundsätzlich von all anderen Tieren unterscheidet: sein *rationelles Bewusstsein* – d.h. seine Fähigkeiten Vorstellungen zu entwickeln und diese über unzählige Kombinationen von Denkprozessen zu verbinden, welche über seinen Willen geführt und gesteuert werden. Diese Einzigkeit der menschlichen Natur wird in einer sehr klaren Parabel (in der zweiten Sure des Qur'ans) von Adam und den Engeln zum Ausdruck gebracht. Dies vor allem deshalb, weil aus dem Kontext heraus deutlich wird, dass der Name "Adam" die gesamte Menschheit umschreibt. In dieser Parabel belegt Gott den Engeln, dass Adam zumindest in einem Aspekt ihnen überlegen ist, aufgrund seiner Fähigkeiten allen Dingen "Namen" zu geben, wohingegen die Engel dies nicht vermögen. Alle arabischen Philologen sind darüber einig, dass dieser Begriff "Name" (*ism*) sprachlich einen Ausdruck meint, "welcher geeignet ist, Wissen über eine Sache zu vermitteln, sei dieses konkret oder abstrakt, indem dessen Substanz oder Eigenschaft in solcher Weise beschrieben wird, dass sie dadurch von anderen Dingen unterschieden werden kann": kurz, *ism* ist hier synonym mit "begrifflicher Vorstellung". Daher ist die Fähigkeit "Namen zu geben" eine Metapher für des Menschen innewohnende Gabe der logischen Definition und des begrifflichen Denkens. Und es ist allein diese Gabe, welche den Menschen, im Gegensatz zu all anderen Lebewesen, in die Lage versetzt, sich die Konsequenzen seines eigenen Tuns *a priori* vorzustellen und deshalb in jeder Situation eine bewusste Wahl, zwischen den ihm vorliegenden Möglichkeiten in Bezug auf eine Handlung oder Haltung zu treffen. Diese Wahlfreiheit setzt natürlich ein bestimmtes Maß an freiem Willen voraus – d.h. eine relative Unabhängigkeit von ein tierischen Instinkten und Trieben – und daher eine *moralische Verantwortlichkeit*. In diesen beiden grundlegenden, natürlichen Faktoren seiner Existenz tritt des Menschen Einzigartigkeit und wahre Natur vollends zu Tage.

Achte Frage:

Ist das, was wir menschliche "Seele" nennen, eine vom Menschen getrennte oder trennbare Wesenheit, oder ist all das, was wir mit diesem Begriff umschreiben, nur eine Funktion oder ein Ausdruck bestimmter physiologischer Prozesse?

Antwort:

Niemals verweist der Qur'an auf des Menschen "Seele" im Sinne einer Wesenheit, welche von seiner biologischen Existenz getrennt wäre. Das arabische Wort *nafs* oft (und unpassend) als Seele oder Geist übersetzt, bezeichnet nicht nur die Lebensessenz, welche in allen Lebewesen wirkt, sondern auch die *individuelle Identität* eines jeden Lebewesen als solches. In Hinblick auf den Menschen bezeichnet dieser Begriff im Allgemeinen eine "Person" oder ein "Selbst" im Sinne der integralen Wesenseinheit, welche wir als "menschliche Persönlichkeit" bezeichnen: mit anderen Worten, die vielseitige Kombination des konkreten, physischen Organismus, zusammen mit seinen geistigen Eigenschaften, seinem Charakter, Temperament und so weiter, *plus* dem undefinierbarem "Etwas" welches den Körper belebt und welches der Qur'an manchmal auch als *ruh* bezeichnet (wenn auch der qur'anische Sprachgebrauch öfter diesen Begriff synonym mit "Geist", "Inspiration" und im Besonderen mit "göttlicher Eingebung" verwendet). Doch, welchen Begriff wir auch verwenden, so entzieht sich die innere Beziehung zwischen diesem Lebensprinzip und dem menschlichen oder tierischen Körper unserer Wahrnehmung. Dennoch gilt es festzustellen, dass der Islam weder einen faktischen oder potentiellen *Konflikt* zwischen des Menschen Körper und dessen Seele voraussetzt, da nur durch die Interaktion dieser beiden Element die menschliche Person ins Dasein tritt und besteht.

Neunte Frage:

Ist die menschliche Persönlichkeit unsterblich, oder besteht die vermutete Weiterexistenz nach dem Tode auf einer neuen Ebene nur als eine Weiterentwicklung der Elemente und jener Prozesse, welche für des Menschen Existenz verantwortlich sind? Ist es möglich, die Frage dahingehend zu beantworten, ob das individuelle menschliche Wesen bereits vor der Geburt, in welcher Form auch immer, existiert hat und wie wir folglich seine fortgesetzte Existenz nach seinem körperlichen Tode zu verstehen haben?

Antwort:

Nirgendwo finden wir im Qur'an einen Hinweis auf des Menschen "Unsterblichkeit". Alleine Gott ist unsterblich und ewig, wohingegen all Seine Schöpfung, in Übereinstimmung mit Seinem Willen, vergänglich ist und früher oder später verscheiden muss. Dennoch spricht der Qur'an immer und immer wieder von einer *Fortsetzung* des Lebens nach dem Tod – d.h. von der Tatsache, dass der Tod des Körpers nicht das Ende der menschlichen Existenz darstellt, sondern vielmehr den Beginn einer neuen Daseinsstufe von unbestimmter Dauer. Dieser Neubeginn wird im Qur'an als "Auferstehung" beschrieben, namentlich einer Auferstehung der gesamten *menschlichen* "Persönlichkeit", in dem, von mir in der Antwort zur vorigen Frage, angesprochen Sinn. Natürlich ist es für uns aber unmöglich zu sagen oder auch sich vorzustellen, mit welcher Art Organismus diese auferstandene Persönlichkeit ausgestattet sein wird. Alle qur'anischen Aussagen zu unserem Leben nach dem Tod sind allegorisch gehalten: dies ist aus dem einfachen Grund unvermeidlich, da sie uns ja über die menschliche Sprache übermittelt werden und deshalb auf der Basis von Vorstellungen formuliert sind, welche auf der menschlichen Erfahrung gründen, die wir in unserem jetzigen Leben erlangen. Dennoch bleibt aber *ein* Aspekt unseres Lebens nach dem, was "Tod" genannt wird, auf den im Qur'an ständig mit großem Nachdruck hingewiesen wird, konstant: die ununterbrochene Fortdauer *individueller Bewusstseins*. In dieser Hinsicht gibt es nicht den geringsten Unterbruch zwischen des Menschen Leben vor und nach dem körperlichen Tod. Wie sich unser biologischer Organismus auch immer bei der Auferstehung verändern mag (und dies ganz unabhängig von der Frage, ob er dann immer noch so etwas wie ein "biologischer Organismus", gemäß unserer momentanen Erfahrung sein wird), erklärt der Qur'an wiederholt, dass jedem von uns bestimmt ist, als eine *Person* weiter zu existieren und sein Bewusstsein – und somit auch die moralische Verantwortung für seine vergangenen Taten – in diese neue Daseinsform übernehmen wird. Diese Fortdauer des Bewusstseins wird an diesem Punkt von einer immensen Erweiterung unserer Wahrnehmungsfähigkeiten begleitet werden und deshalb zu einer großen Intensivierung unseres Verantwortungsgefühls hinsichtlich all unserer Taten führen, die wir vor unserem Ableben getan haben. In diesem Kontext erlangen alle qur'anischen Aussagen über des Menschen Glückseligkeit oder Leid in dieser neuen Lebensphase – als Paradies und Hölle symbolisiert – eine Bedeutung, die weit über die üblichen Vorstellungen von "Belohnung" und "Bestrafung" hinausgehen: denn es erweist sich unser jeweiliger Zustand nach der Auferstehung als unvermeidbare *Folge* der richtigen und falschen Handlungen und Haltungen während unseres Lebens vor dem Tod – als eine organische, aufsteigende Weiterentwicklung, wenn auch auf einem unvergleichlich höherem Niveau als dem unserer vergangener Existenz. Ob auf dieser höheren Daseinsebene der menschlichen Entwicklung möglicherweise noch weitere Ziele gesetzt werden könnten, vermögen wir erst zu beantworten, wenn wir über die Auferstehung neue spirituelle Einsichten gewonnen haben.

Zehnte Frage:

Worin ist des Menschen Heil zu finden? In der höchst möglichen Entwicklung und Vervollkommnung seiner natürlichen Anlagen, wie auch in der best möglichen Erfüllung der moralischen Anforderungen, die ihm von seiner Zeit und Umwelt auferlegt werden, oder in einer Fokussierung auf solche seiner Talente und Tugenden, die ihn mit der "anderen" Wirklichkeit in Berührung bringen und auf diese vorbereiten? Ist es vor allem wichtig, dass der Mensch sich ständig darum bemüht herauszufinden, wie andere Religion ihren Heilsweg definieren, oder ist es wichtiger, sich sein Leben lang gemäß den ethischen Forderungen der eigenen Religion zu verhalten?

Antwort:

Bevor ich diese Frage beantworte, möchte ich zwei fundamentale islamische Prinzipien erwähnen, welche mit dem "Heilsproblem" in Verbindung stehen. Erstens ist dem Islam die Vorstellung der "Ursünde" im christlichen Sinn völlig fremd und wird von der islamischen Lehre kategorisch zurückgewiesen: denn der Mensch ist nur für sein eigenes Verhalten verantwortlich und nicht für die Sünden seiner Vorfahren – oder, mit anderen, oft wiederholten Worten im Qur'an: "Kein Mensch soll die Last eines anderen zu tragen haben" (Sure 6:164; auch 17:15, 35:18, 39:7 und 53:38). Aus diesem Grund kann die "Erlösung" nicht von einem "stellvertretenden Sühneopfer" abhängig sein – wie im Fall des Christentums – um sich von einer angeblich ererbten "Verderbtheit" freizumachen. Zweitens verneint die islamische Lehre ausdrücklich das Bestehen eines angeborenen Konflikts zwischen Körper und Geist – ein Konflikt, welcher gemäß christlicher Lehre an der Wurzel der sogenannten "Ursünde" liegt – sondern erachtet diese beiden Aspekte menschlicher Persönlichkeit als Gott gewollt, und daher gleichermaßen positive, von des Menschen Natur nicht zu trennende Elemente. Daher hängt sein "Heil" nicht von einer Verneinung oder Ablehnung der legitimen körperlichen Verlangen ab, sondern vielmehr von deren Unterwerfung unter die Forderungen des Geistes und den Geboten des Bewusstseins.

Wenn wir nun diese beiden Voraussetzungen berücksichtigen – die Ablehnung des Prinzips der "Ursünde" und die Verneinung eines angeborenen Konflikts zwischen Körper und Geist – finden wir, dass im Rahmen der islamischen Lehre der Begriff "Heil" nur *eine* Bedeutung haben kann: eine Verschmelzung von Geist und Fleisch, Gedanke und Handlung, Neigung und tatsächlicher Handlung in eine harmonische Einheit des Seins, gekennzeichnet durch das, was wir eine "moralische Gerechtigkeit" (*'adl*) oder "Rechtschaffenheit" (*ma'ruf*) nennen – nämlich des Menschen Rechtschaffenheit vor Gott und sich selbst (die in der Bemühung besteht, das eigene Selbst vollständig dem offenbarten Willen Gottes hinzugeben und seine eigenen, Gott gegebenen positive Eigenschaften zur vollen Entfaltung zu bringen); sowie die Rechtschaffenheit gegenüber den Mitmenschen (die sich in einem ständigem Bemühen ausdrückt, ihre moralische Entwicklung zu unterstützen, ihre Rechte zu sichern und sich für eine permanente Verbesserung ihrer sozialen Bedingungen einzusetzen). Wer immer diesen Erfordernissen entspricht, erreicht das Heil in islamischem Sinn. Denn der Islam misst dem bloßen Glauben alleine keinen wesentlichen Wert bei, solange er nicht auch zu rechtschaffenem *Tun* führt und mit solchem abschließt. Daraus folgt, dass die innerste Absicht des qur'anischen Aufrufs zum Glauben darin besteht, dem Menschen ein Leben in körperlicher und geistiger, wie auch individueller und gemeinschaftlicher Angemessenheit zu ermöglichen. Mit anderen Worten gesagt, ist die Erkenntnis religiöser Wahrheiten im Islam nicht Selbstzweck, sondern eher ein Weg dazu, was im Leben ethisch gut und positiv ist und folglich zur Glückseligkeit im nächsten Leben führt.

Elfte Frage:

Welche Bedeutung haben Leid und Glück für des Menschen spirituelle Vervollkommnung? Soll er sich bemühen, für sich und andere ein glückliches Leben zu erreichen und jene Konflikte und Leiden geduldig ertragen, welche aufgrund der innewohnenden Unzulänglichkeit menschlicher Verfassung unvermeidlich sind – oder soll er, um sein eigenes Selbst zu prüfen und zu reinigen, Leidenssituationen, wenn schon nicht absichtlich schaffen, so doch nicht zu vermeiden suchen, oder wenn sie schon bestehen, sie nicht beseitigen wollen?

Antwort:

Wenn wir bedenken, dass "Islam" wörtlich "Selbstergebung" bedeutet, nämlich die Selbst-Hingabe an Gott, müssen wir erkennen, dass gemäß islamischer Weltsicht sowohl Glück, wie auch Leid einen direkten Bezug auf die Frage menschlicher ethischer Entwicklung haben. Glück mit Dankbarkeit, als unverhofftes Geschenk Gottes und nicht als "Lohn" für unser angeblich rechtschaffenes Tun anzunehmen, wie auch das Beste zu tun, unsere Mitmenschen an diesem, unserem Glück teilhaben zu lassen; und alles Leid klaglos, als etwas Gott gewolltes zu ertragen, wie auch das Beste zu tun, um anderen Menschen ähnliches Leid zu ersparen: in diesen zwei Anforderungen offenbart sich die ethische Anschauung des Islams aufs Deutlichste. Zweifellos hat der Mensch ein moralisches Recht nach Glück zu streben – doch niemals auf Kosten anderer; und er hat die moralische Pflicht, sich mit bestem Vermögen dafür einzusetzen, die Konflikte zu beseitigen und alles Leid zu lindern, welchen die Menschheit aufgrund ihrer Schwäche und Unvollkommenheit, wie auch aufgrund natürlicher Umstände, die sich der menschlichen Kontrolle entziehen, ausgesetzt ist. Diese moralische Pflicht erwächst der qur'anischen Lehre, dass sowohl unser individuelles, wie auch gesellschaftliches Leben, stets verbesserungsfähig sind, vorausgesetzt, dass wir uns bemühen, unser Verhalten mit den positiven Eigenschaften in Einklang zu bringen, mit welchen Gott unseren Geist und Körper ausgestattet hat: und das ist der Grund, warum der Islam so nachdrücklich alle Selbstkasteiung und Weltabkehr ablehnt, und, warum er, angesichts des Leids anderer Menschen, alle Passivität so scharf verurteilt.

Kurz, wann immer Leid nicht zu vermeiden ist, muss es in Geduld ertragen werden; und, wann immer es absolut erforderlich wird, dass ein Einzelner um das Wohl der Gemeinschaft willen leide, muss er dieses Leid willig auf sich nehmen: doch niemals ist es ihm erlaubt, nach Leid um des Leidens willen zu *streben*.

Zwölfte Frage:

Ist im Laufe der Menschheitsgeschichte irgendeine wirkliche Entwicklung im Sinne eines Fortschritts zu erkennen? Können wir irgendein Anwachsen der Menschlichkeit und Weisheit, parallel zum wissenschaftlichen und technischen Wachstum feststellen? Kann der Mensch etwas dazu tun, und soll er vor allem seine geistige und ethische Vervollkommnung oder aber die "Erlösung" aller Menschen anstreben?

Antwort:

Wie uns das Studium der Geschichte zeigt – und wie der Qur'an klar verdeutlicht – weist die Menschheit keinerlei *kollektiven* Fortschritt im Bereich ethischer Weisheit auf – aus dem einfachen Grund, weil diese "Menschheit" nur eine Gesamtmenge von Individuen ist und nicht eine spirituelle Einheit an sich. Jeder soziale Fortschritt ist strikte auf den Bereich empirischen Wissens beschränkt. Offensichtlich ist, dass die Gesamtsumme des kollektiven, gemeinschaftlich erzielten Wissens der Menschheit – in Wissenschaft, Technik und Organisation ausgedrückt - ständig größer wird, weil dessen Elemente leicht kommunizierbar sind und deshalb auch im Denken und Schaffen einer unbegrenzten Anzahl von Individuen angesammelt werden können. In Hinblick auf den Fortschritt i spirituellem und ethischem Sinn schaut die Situation allerdings ganz anders aus: solch ein Fortschritt hängt immer vom Gefühl und dem Willen jedes einzelnen Individuums ab und dessen Element können weder direkt von einer Person zur nächsten kommuniziert, noch in solcher Weise akkumuliert werden, dass sich daraus ein menschlich, kollektives "Vermögen" ergäbe. Individuell können wir allerdings von den spirituellen Erfahrungen anderer Personen profitieren, so uns diese Erfahrungen zugänglich gemacht werden: und tatsächlich ist dies der Grund, warum die meisten geheiligten Schriften, einschließlich der Qur'an, so häufig auf die spirituellen Einsichten jener außergewöhnlichen Personen verweisen, die als "Propheten" bezeichnet werden. Doch sollte man nicht vergessen, dass diese Möglichkeit, spirituellen Nutzen aus den Erfahrungen einer anderen Person zu ziehen, sich nur auf den *Einfluss* bezieht, dem man ausgesetzt ist und nicht etwa eine direkte *Übertragung* dieser Erfahrungen beinhaltet. Mit anderen Worten, können die Gedanken oder Gefühle, welche ein Abraham, Moses, Jesus oder Muhammad zum Ausdruck bringt, wohl als mächtiger Antrieb auf unsere eigenen Gefühle und Einstellungen wirken, doch vermögen sie nicht in uns selber, sozusagen automatisch, gleiche Gefühle und Einstellungen hervorrufen. Und weil die spirituellen Erfahrungen einer Person niemals auf eine andere Person übertragen werden können, können sie kollektiv auch nicht genutzt und im Laufe der Zeit vermehrt und verbessert werden, wie dies mit den Elementen des empirischen Wissens möglich ist: sie können nur als *Mittel der Führung* für andere Individuen wirken. Und deshalb können wir von einem spirituellen und ethischen Fortschritt nur in Hinblick auf Einzelmenschen sprechen und niemals von der "Menschheit" als solcher.

2. Das Verhältnis der Religionen zueinander

Dreizehnte Frage:

Enthalten die Grundaussagen aller Religionen Wahrheiten? Sind manche Religionen mehr oder weniger wahr oder kann nur eine wahr sein, wohingegen alle anderen falsch sind? Gibt es einen Unterschied zwischen "Religion" und "Glaube"?

Antwort:

Die historische Fortdauer und eine innere Verbindung zwischen den verschiedenen Formen und Phasen göttlicher Offenbarung ist eines der wichtigsten Themen islamischer Lehre. Dem Qur'an zufolge, hat Gott im Laufe der Zeit Propheten aus jeder einzelnen Gemeinschaft oder kulturellen Einheit hervorgebracht – Propheten, welche ein und dieselbe spirituelle fundamentale Wahrheit predigten: nämlich, dass es nur Einen Gott gibt, an dessen Göttlichkeit kein anderes Wesen auch nur den geringsten Anteil hat; und dass der Mensch Ihm gegenüber für all sein Tun und bewusstes Streben verantwortlich ist. Viele dieser Propheten sind namentlich im Qur'an erwähnt; doch wir werden auch unterrichtet, dass es neben ihnen auch noch unzählige andere gab. Unter diesen großen spirituellen Führern, deren Namen uns im Qur'an übermittelt werden, befinden sich alle biblische Propheten – mit Abraham und Moses und Jesus an der Spitze – Seite an Seite mit Prophet Muhammad. Der Kern ihrer Lehren war immer dasselbe; und deshalb kann gesagt werden, dass sie alle den gleichen Glauben bekundeten. Aber Gott sagt uns im Qur'an: " Und für jeden von euch [d.h. für jede einzelne eurer Gemeinschaften] haben Wir ein [verschiedenes] Gesetz und eine offene Straße [Lebensart] bestimmt" (Sure 5:48).

Die Bedeutung dieser Aussage ist: Auch wenn die, von allen Propheten Gottes gepredigten ewigen Wahrheiten immer die gleichen waren, so unterschieden sich deren Botschaften doch in dem von jedem von ihnen vorgeschriebenen *Rechtskörper*, und beließen derart jeder Gemeinschaft eine freie Wahl ("eine offene Straße") in Hinblick auf ihre Lebensführung – und dies in Anbetracht der zeitlichen Erfordernisse und der gesellschaftlichen Entwicklungsstufe der betreffenden Gemeinschaften oder Zivilisationen. Letztendlich jedoch erreichte die Menschheit als solche, eine intellektuelle Ebene, welche sie in die Lage versetzte, ein universelles System göttlicher Gesetze zu begreifen und anzunehmen, welche für *alle* Zeiten und unter *allen* Umständen gültig sein konnten: und dies, zusammen mit der unleugbaren Tatsache, dass keine der älteren heiligen Schriften frei von beträchtlichen, oftmals absichtlichen Entstellungen geblieben ist, war der Grund für die Offenbarung des Qur'ans. Aufgrund der universellen, zeitlosen Anwendbarkeit seiner Lehren, stellt der Qur'an den Höhepunkt aller göttlicher Offenbarungen dar und derart den besten Weg zu des Menschen spiritueller und sozialer Erfüllung; und weil der Text der, durch Muhammad verkündeten göttlichen Botschaft niemals geändert wurde und jemals verändert werden wird, ist er der letzte, oder wie der Qur'an dies bezeichnet, das "Siegel" aller Propheten. Diese Einzigartigkeit des Qur'ans und der Person die ihn verkündete, widerspricht allerdings der Tatsache nicht, dass bestimmte ewige Wahrheiten in früheren Offenbarungsreligionen *fortdauern*, und dass konsequenterweise deren aufrichtigen Befolger daher auch als "rechtschaffen" im Sinne des qur'anischen Verständnisses dieses Begriffs erachtet werden können – vorausgesetzt, dass sie an Gottes transzendentes Eins sein und Einzigkeit glauben, sich völlig ihrer Verantwortlichkeit Ihm gegenüber bewusst sind und wirklich in Übereinstimmung mit diesen Grundsätzen leben. Um diesen Punkt absolut klar zu machen, sagt der Qur'an wiederholt:

"WAHRLICH, jene die den Glauben [an diese göttliche Schrift] erreicht haben, wie auch jene, die dem Jüdischen Glauben folgen und die Christen, und die Sabäer¹ - alle, die an

¹ Die Sabäer scheinen eine monotheistische Gesellschaft zwischen Judentum und Christentum gewesen zu sein. Ihr Name (leitet sich möglicherweise vom aramäischen Verb *tsebha'* ab, "er tauchte [in Wasser] ein"), was denken lässt, dass sie Gefolgsleute von Johannes dem Täufer waren, wodurch sie als Mandäer identifiziert werden könnten, eine Gemeinschaft, die sich bis heute im Irak erhalten hat. Sie sollten nicht mit den "Sabäern aus Harran", einer gnostischen Sekte verwechselt

Gott und den Jüngsten Tag glauben und die rechtschaffene Werke tun – sollen ihren Lohn bei ihrem Erhalter finden; und keine Angst sollen sie haben, und auch sollen sie nicht traurig sein.²

werden, die noch in den ersten Jahrhunderten des Islams existierte und vielleicht absichtlich den Namen der echten Sabäer angenommen hatten, um so in den Genuss der Vorteile zu gelangen, welche die Muslime allen Anhängern eines monotheistischen Glaubens zuerkannten.

² Obiger Abschnitt, der einige Male im Qur'an vorkommt – legt eine grundsätzliche Lehre des Islam fest. In einer Prägnanz, die in keinem anderen Glauben zu finden ist, wird das "Heil", die "Erlösung" von nur drei Elementen abhängig gemacht: Glaube an Gott, Glaube an das Jüngste Gericht und gute Werke im Diesseits zu verrichten. Die Erwähnung dieser Lehre erhält Berechtigung an dieser Stelle – inmitten einer Zurechtweisung an die Kinder Israels – wegen des irrigen jüdischen Glaubens, dass ihre Abstammung von Abraham sie berechtigt, sich selbst als "erwähltes Volk Gottes" zu erachten.

Vierzehnte Frage:

Hängt die Erkenntnis der Wahrheit einer Religion von der intellektuellen und moralischen Reife des einzelnen Menschen ab? Ist ein religiöses Welt- und Lebensverständnis stets vom jeweiligen Charakter und dem besonderen Bewusstseinsgrad der betroffenen Person, möglicherweise in dem Maße abhängig, wie die verschiedenen Volksreligionen nur Spiegel des Charakters ... und der Situation der Gesellschaft darstellen, in welcher sie entstanden sind? Oder gibt es eine Religion, welche für alle Menschen für alle Zeiten als wahr und gültig erachtet werden kann?

Antwort:

Wie ich schon in meiner Antwort zur vorherigen Frage dargestellt habe, anerkennt der Qur'an den Glauben an Gottes transzendentes Einssein und Seine Einzigartigkeit als den einzig wahren und im religiösen Sinn annehmbaren Glauben; und der gleiche Qur'an betont immer wieder, dass eine Erkenntnis dieser fundamentalen Wahrheit jedem reifen, geistig gesunden Menschen offensteht. Nun ist es selbstverständlich, dass die Art und Weise, in welcher eine intellektuell einfache Person Gottes Sein erfasst, sich in vielerlei Hinsicht von der Auffassung eines Philosophen unterscheiden muss. Doch vorausgesetzt, dass beide gleichermaßen aufrichtig sind, besteht der Unterschied beider Auffassungen im Wesentlichen nur in einer Verschiedenheit des Bewusstseinsgrades und Wissens und hat nichts mit der Frage zu tun, ob der *Glaube* einer jeder dieser beiden Personen echt und vollständig wäre. Der gläubige Philosoph ist natürlich in der Position, seine intellektuelle Vorstellung von Gottes Einssein und Seiner Allmacht durch seine weitreichende Kenntnis natürlicher Vorgänge, der Geschichte und der menschlichen Psychologie, oder von der Art und Weise, wie menschliche Gesellschaften aufgebaut sind, usw. zu untermauern; doch das gleiche gilt, auf seiner Ebene, für den "einfachen" ungebildeten Gläubigen, auch wenn diesem nicht ein vergleichbarer intellektueller Apparat zu Verfügung steht: denn, auch wenn seine Weltsicht klarerweise begrenzter als die des Philosophen ist, muss sie im subjektiven Sinne des Begriffs nicht weniger "wahr" sein. Und deshalb kann man sagen, dass der Glaube, sowohl der des Philosophen, wie der der völlig ungebildeten Person, seine Vollständigkeit und Gültigkeit erlangt, sobald einer der beiden in der Lage ist, seine, ihm wahrnehmbare Wirklichkeit mit der Erkenntnis vom Dasein des Einen Gottes, an dessen Göttlichkeit nichts und niemand Anteil hat, in Verbindung zu bringen. Umgekehrt kann kein Glaube – ungeachtet seiner Ausformung – ohne solche Erkenntnis, im qur'anischen Sinn dieses Wortes, als wahr erachtet werden.

Fünfte Frage:

Wenn es eine Religion gibt, von der gesagt werden kann, dass sie die ultimative Wahrheit enthält und diese zum Ausdruck bringt, wie kann es dann sein, dass sie nicht von allen Menschen angenommen wird, sobald sie über sie unterrichtet sind?

Auch wenn es viele Religionen gibt, gibt es nur *eine* religiöse Wahrheit: das Da-Sein³ des Einen und Einzigen Gottes, der Sein *Sein* uns immer wieder in Seiner erfahrbaren Schöpfung offenbart, genauer gesagt, über den Einsatz Seiner erwählten Gesandten, den Propheten. Die Tatsache, dass nicht alle Menschen diese Wahrheit annehmen können oder wollen, hat verschiedene Gründe. Einer davon ist die Unwilligkeit so vieler Menschen, sich der Vorstellung des Absoluten zu ergeben und damit ihr eigenes Leben ethischen und moralischen Imperativen zu unterwerfen, welche oft damit in Widerspruch stehen, was solche Leute als unmittelbar "vorteilhaft" für ihre materiellen oder soziale Interessen erachten. Eine andere, verbreitetere Ursache mag in bestimmten Einflüssen gefunden werden, welchen diese Leute seit ihrer Kindheit ausgesetzt waren: zum Beispiel durch früh "ererbte" religiöse Lehren, welche schon lange von der grundlegenden Lehre von Gottes Ein- und Einzigkeit abgewichen ist und nun ihre Anhänger zwingt, in einem Labyrinth von rätselhaften Dogmen und Geheimnissen herumzuirren, die aus ihrem Wesen heraus, sich der Erfassung durch den Intellekt entziehen und deshalb einem forschenden Geist nicht immer zu genügen vermögen. Dennoch üben solche religiöse Lehren eine Art nostalgische Anziehung auf solche Leute aus, die unter ihrem Einfluss aufgewachsen sind und niemals anderen religiösen Aussagen gegenübergetreten sind – und zwar in solchem Ausmaß, dass sie sich nun nicht *irgendeinem* religiösen Problem unabhängig davon nähern können, was sie als *die* Wahrheit während ihrer Kindheit und Jugend kennengelernt haben. Und letztlich, geradeso wie es Leute gibt, die kein "Ohr" für Musik haben, gibt es welche, die niemals den Drang verspürt haben, nach spirituellen Wahrheiten zu suchen und sich stets in rein materiellen, "praktischen" Angelegenheiten verloren haben; über solche Leute sagt der Qur'an:

"Und so ist das Gleichnis jener, die versessen sind darauf, die Wahrheit zu leugnen, sie sind wie das Raubtier, welches des Hirten Schreie hört, und nichts anderes vernimmt als den Laut einer Stimme und einen Ruf.⁴ Taub sind sie, und stumm, und blind: denn sie gebrauchen ihren Verstand nicht." (Sure 2:171)

³ Ich vermeide hier den Gebrauch des Wortes "Existenz", da dieses wörtlich bedeutet: "herausstehen" ... also räumliches Vorhandensein voraussetzt. Der Eine Gott, ist aber nicht als von irgend-wo *heraus* kommend denkbar und ist auch jeder konkreten räumlichen Vorstellung entzogen (MH).

⁴ Dies ist eine freie Übertragung dieses Satzes der wörtlich lautet: "Das Gleichnis jener, die dazu neigen die Wahrheit zu leugnen, ist wie einer, der etwas anschreit, das nichts hört außer einen Schrei und einen Ruf." Das Verb *na'aa* wird meist gebraucht, einen unartikulierten Schrei zu bezeichnen, mit welchen der Hirte seine Herde antreibt.

Sechszehnte Frage:

Wie können wir uns das Entstehen von verschiedenen, einander oft entgegenstehenden Richtungen und Denkschulen in jeder einzelnen Religion erklären? Welche Bedeutung hat das Bestehen dieser verschiedenen Richtungen in Hinblick auf den Anspruch der betreffenden Religion, die ultimative Wahrheit zu vertreten?

Antwort:

Verschiedene Personen treten an ein und dasselbe Problem oft auf unterschiedliche Weise heran und gelangen daher auch zu mehr oder weniger unterschiedlichen Antworten. Das hat aber gar nichts mit dem Anspruch einer Religion zu tun, die Wahrheit zu vertreten – aus dem einfachen Grund, weil jede Wahrheit viele Facetten aufweist. Der Qur'an sagt: "... Gott leitet[e] die Gläubigen zur Wahrheit, über welche sie, *mit Seiner Genehmigung*, uneinig geworden waren" (Sure 2:213); und es wird überliefert, dass der Prophet gesagt habe: "Die Meinungsunterschiede unter den Gelehrten in meiner Gemeinschaft sind (ein Zeichen von Gottes) Barmherzigkeit."

Obiges Qur'anizitat mit explizitem Verweis auf "Gottes Genehmigung" oder "Erlaubnis", wie auch die unmissverständliche Aussage des Propheten heben die Tatsache hervor, dass die im menschlichen Denken vorhandene Unterschiedlichkeit eine völlig natürliche Sache ist und ohne solche Unterschiedlichkeit ein intellektueller Fortschritt des Menschen unvorstellbar wäre. Alleine schon aus diesem Grund, gäbe es nicht noch andere, ist die ideologische Vorstellung einer "Kirche", im Sinne eines institutionalisierten Systems "autoritativer" Lehrmeinungen in Bezug auf den einen oder anderen Punkt der Lehre, dem Islam völlig fremd; und daher gab es in der Geschichte des Islams keinen einzigen Augenblick, in dem individuelles Denken und Nachdenken über theologische Fragen aufgehört hätte, für wirklich kreative Gelehrte eine wesentliche Sache zu sein. Und so kam es, dass es im Islam eine Anzahl von Denkschulen gibt; doch solange diese "Schulen" oder Richtungen ausschließlich auf Qur'an und den authentischen Überlieferungen des Propheten basieren, sind sie aus der Sicht der Lehre "legitim" und widersprechen - können - einander in irgendeiner grundlegenden Glaubensaussage nicht widersprechen.

Siebzehnte Frage:

Lässt sich des Menschen religiöse Anlage und Bestimmung nur durch das Bekenntnis zu einer der historischen Religionen verwirklichen, oder kann er, unabhängig von jeder existierenden Religion, eine persönliche Antwort auf religiöse Fragen finden? Ist ein intellektuelles Verständnis religiöser Fragen eine Voraussetzung, um zu wahren Glauben zu gelangen?

Siebzehnte Frage 2ter Teil:

(Diese beiden Fragen wurden in folgendem Artikel zusammen beantwortet)

Wie kann der Mensch den wahren Glauben oder auch den ihm gemäßen Glauben finden, wenn er nichts über alle Möglichkeiten der religiösen Weltdeutung informiert ist. Liegt es im Interesse der Religionen, dass möglichst alle Menschen mit möglichst allen religiösen Vorstellungen, die die Menschheit hervorgebracht hat, bekannt gemacht werden?

In gewissem Sinne kann diese Frage alleine durch die Bedeutung des Begriffs *Islam* beantwortet werden. Wörtlich bezeichnet dieser Ausdruck die "Selbstergebung" und in tieferem Sinne, "des Menschen Selbstergebung an Gott". Sobald wir uns völlig bewusst werden, dass Gott ist, und wir daraufhin, sowohl in unserem Glauben, wie in unseren Haltungen uns Ihm ergeben, erfüllen wir unseren Lebenszweck. Bestimmte, außergewöhnlich begabte Individuen sind mitunter in der Lage, alleine durch persönliche Intuition zu solcher spiritueller und intellektueller Erfüllung zu gelangen; die weit größere Mehrheit der Menschen kann dies ohne äußere Hilfe allerdings nicht erreichen; und solche Hilfe wird ihnen in Form göttlicher *Offenbarung* gewährt – die Offenbarung, welche Gottes Propheten zuteil wird. Diese beiden Tatsachen, Eingebung und Offenbarung werden eindrücklich in der berühmten allegorischen Geschichte von *Hayy bin Yaqzan* (Der Lebendige, Sohn des Erwachten) dargestellt, welche der arabische Philosoph Ibn Tufayl im zwölften Jahrhundert schrieb. Auf der Suche nach spiritueller Vollkommenheit gelangt der Erzähler auf eine offenbar unbewohnte Insel, wo er auf einen Mann trifft, der dort seit seiner frühesten Kindheit, von aller zwischenmenschlichen Interaktion abgeschnitten, alleine lebt. Dieser Mann, Hayy bin Yaqzan – hat Schritt für Schritt, in engstem Kontakt mit der Natur und ohne Hilfe, außer durch die angeborenen, unverdorbenen Kräfte des Verstandes, die höchste Ebene des Denkens und der Wahrnehmung erreicht und gelangte derart zur Erkenntnis von Gottes Sein. Er hatte alle Stufen intuitiven Wissens durchlaufen und war nun an einem Punkt angelangt, auf welchem ihm das Universum klarer Beleg für Gottes Schöpferkraft war; und schließlich findet er, dass seine eigene Philosophie – zu welcher er ohne Propheten oder direkte Offenbarung gelangt war – in allen wesentlichen Punkten mit dem Islam übereinstimmt, zu dem sich sein neuer Freund, der Erzähler bekennt. Einige Zeit später, nach seiner Rückkehr in bewohnte Regionen und in menschliche Gesellschaft, kommt Hayy bin Yaqzan zur Überzeugung, dass sein eigener, ziemlich außergewöhnlicher Lebensweg eine Ausnahme war und für die überwältigende Mehrheit der Menschen, die über den Qur'an und den Propheten Muhammad dargebotene Rechtleitung, *den* Weg zur Wahrheit darstellt: denn im Leben der meisten Menschen kann der Glaube nur durch bestimmte göttliche Feststellungen und Gesetze, durch moralische Ermahnung, und durch die Allegorie von Belohnung und Bestrafung im Jenseits, erweckt und aufrecht erhalten werden. Doch wie immer der Weg auch ist, so ist das Ziel – und muss es auch stets bleiben – das gleiche: des Menschen Hingabe an Gott.

Achtzehnte Frage:

Sollte eine religiöse Gemeinschaft immer danach trachten, ihre gesellschaftlichen und politischen Vorrechte zu erhalten oder unter Verzicht auf solche Privilegien lediglich die freiwillige Zustimmung jedes Einzelnen suchen und sich auf jenen Einfluss beschränken, welcher durch die Zahl der sich tatsächlich Bekennenden entspricht?

Antwort:

Der Qur'an sagt: Kein Zwang soll sein in Angelegenheiten des Glaubens.⁵ Diese nachdrückliche Forderung lässt erstens folgern, dass die Annahme des Islams durch eine Person auf deren individuellem, freien Willen gründen muss; und zweitens erachten ohne Ausnahme alle islamischen Rechtsgelehrten (*fuqaha'*) die gewaltsame Bekehrung unter allen Umständen für null und nichtig und dass darüber hinaus jeder *Versuch*, einen Nichtgläubigen zu zwingen, den Glauben des Islams anzunehmen eine schwere Sünde darstellt (was, nebenbei bemerkt, den weit verbreiteten Irrtum beseitigt, dass der Islam die Ungläubigen vor die Wahl stellt: "Eintritt in den Islam oder das Schwert"); und drittens, dass die Gemeinschaft der Muslime (*ummah*) keinerlei Recht besitzt, die soziale Struktur oder die Religion und die kulturelle Freiheit einer unter ihr lebenden nichtmuslimischen Minderheit zu untergraben oder ihnen ihre Zivilrechte vorzuenthalten. Diese Grundsätze wurden durch den Prophet Muhammad seinen Nachfolgern derart nachdrücklich eingeprägt, dass sich daraus im Laufe der Geschichte ein eigener Zweig islamischer Rechtsprechung entwickelt hat, welcher dem Schutz der Minderheitenrechte gewidmet ist. Da es aber im Islam keine Trennung zwischen dem "weltlichen" und dem "religiösen" Lebensbereichen gibt, beansprucht der Islam für sich selbst das Recht, die Grundlage des Rechtssystem für jene Länder bereitzustellen, welche ausschließlich oder von einer großen Mehrheit der Muslime bewohnt werden – und das selbstverständlich unter der Voraussetzung, dass das Rechtssystem des Islams *eo ipso* alle erforderlichen Vorkehrungen für den Schutz der nichtmuslimischen Bürger trifft.

⁵ Der Begriff *din* bezeichnet sowohl die Inhalte, wie auch die Befolgung eines moralisch verbindlichen Gesetzes; daher wird damit "Religion" im weitesten Sinne des Wortes gemeint, mit all deren Lehrinhalten und praktischen Umsetzungen, wie auch des Menschen Haltung gegenüber dem Ziel seiner Anbetung – und damit ist auch das Konzept des "Glaubens" mit einbegriffen. Die Übertragung von "*din*" mit "Religion", "Glaube", "religiöses Gesetz" oder "moralische Vorschrift" (siehe die Anmerkung zu 109:6) hängt vom Kontext ab, in welchem der Begriff verwendet wird. Was das obige kategorische Verbot (*ikrah*), in Bezug auf alles was Religion oder Glauben betrifft, erachten sämtliche Rechtsgelehrte (*fuqaha*) ohne Ausnahme eine zwanghafte Bekehrung unter allen Umständen für unzulässig und dass jeder Versuch zur Zwangsbekehrung eines Nicht-Gläubigen zum Islam eine schwere Sünde ist: Ein Rechtsspruch, der den weit verbreiteten Irrtum beseitigt, dass der Islam die Ungläubigen vor die Wahl stellt: "Eintritt in den Islam oder das Schwert".

Neunzehnte Frage:

Ist es denkbar, dass wir im Laufe der Zeit nicht nur zu einem Dialog und einer gegenseitigen Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen religiösen Systemen gelangen, sondern vielmehr zu einer Annäherung und letztlich zu einer Vereinigung all dieser Systeme – oder führte solche Annäherung zum Sieg einer bestimmten Religion und zum Verschwinden aller anderen? Was sind die diesbezüglichen Anhaltspunkte im Kontext der heutigen Situation?

Antwort:

Vom islamischen Standpunkt betrachtet, ist ein Dialog zwischen den monotheistischen Religionen auf der Grundlage jener Glaubensprinzipien, die uns allen gemeinsam sind, insofern immer höchst wünschenswert, als dieser zu gegenseitigem Verständnis führen mag – und daher zu einer Annäherung. Der Qur'an drückt sich in dieser Hinsicht ziemlich klar aus:

Sprich: "O Befolger früherer Offenbarung! Kommt herbei zur Lehre, die wir und ihr gemeinsam haben:⁶ dass wir niemanden anbeten, außer Gott, und dass wir außer Ihm niemandem Göttlichkeit zuschreiben, und dass wir keine Menschen als Herren neben Gott annehmen.⁷ Und wenn sie sich abwenden, dann sprich: "Seid Zeugen, dass wir es sind, die sich Ihm untergeben haben." (Sure 3:64)

Eine lehrmäßige Einigung auf dieser Grundlage würde, wie wir Muslime dies sehen, die wesentlichste Forderung allen wahren Glaubens erfüllen und derart die Menschheit befähigen, den Kräften des völligen Materialismus – unabhängig davon, ob diese von Osten oder Westen kommen – welche des Menschen Geist und letztlich die ganze Welt zu zerstören drohen, besser zu widerstehen. Da uns der Qur'an mit strengen Worten verbietet, auch nur die geringste Respektlosigkeit gegenüber der Person oder dem Gedenken irgendeines früheren Propheten zu hegen, erwarten wir Muslime auch von unseren nichtmuslimischen Freunden eine gleiche Haltung unserem Propheten Muhammad gegenüber einzunehmen; und wenn es für sie nicht möglich ist, ihn als einen Propheten anzuerkennen (so wie wir das Prophetentum von Abraham, Moses, Jesus und all der anderen geheiligten Personen in der Bibel anerkennen), sollten sie zumindest seinen Namen mit all jenem Respekt behandeln, der ganz offensichtlich einem Menschen zukommt, der von solchem Gottbewusstsein und solch umfänglicher Hingabe an Gott erfüllt war, wie dies unser Prophet zweifellos war. Sobald dieses völlig verständliche Begehren unsererseits erfüllt ist, werden die drei großen monotheistischen Religionen einander ganz automatisch näher kommen. Dabei gilt es aber zu bedenken, dass wir Muslime dabei niemals das grundlegende Prinzip des Islams aus den Augen verlieren können – die Lehre, dass Gott ein- und Einziger ist, dass niemand und nichts an Seiner Göttlichkeit Anteil hat, und dass Muhammad aufgerufen war, diese Wahrheit aller Welt zu verkünden.

⁶ Wörtl., "zu einem gleichen Wort zwischen euch und uns". Der Ausdruck *kalimah* der in erster Linie "Wort" oder "Ausspruch" heißt, wird in philosophischem Sinne oft für "These" oder "Lehre" gebraucht.

⁷ Wörtl., "dass wir nicht einander zu Herren neben Gott nehmen". Da das pers. Fürwort "wir" offensichtlich alle Menschen meint, bezieht sich auch das Wort "einander" darauf. In seiner weiteren Bedeutung ergeht obiger Aufruf nicht nur an die Christen, die Jesus Göttlichkeit zuschreiben und ihren Heiligen bestimmte Aspekte der Göttlichkeit, sondern auch an die Juden, die dem Esra eine Art göttliche Autorität zuerkennen und auch einigen ihrer großen Talmud Gelehrten (vgl. 9:30-31).

3. Religion und Humanität

Zwanzigste Frage:

Was ist das Verhältnis zwischen dem Bekenntnis eines Menschen zu einem bestimmten Glauben und seinem ethischen Verhalten? Kann man nur wahrhaft human sein, wenn man einer bestimmten Religion angehört oder ist des Menschen Fähigkeit human zu sein, ziemlich abhängig von irgendwelchen religiösen Anstößen und Vorstellungen?

Antwort:

Meiner Meinung nach, besteht der innerste Zweck jeder höheren Religion darin, den Menschen zu einem "guten Leben", im ethischen Sinne dieses Ausdrucks zu leiten: daher sind Glaube und Ethik unverbrüchlich – und höchst innig – miteinander verbunden. Dennoch sollte nicht vergessen werden, dass der Kern dessen, was wir als eine "religiöse Erfahrung" beschreiben, erstens eine intuitive Überzeugung ist, dass alles, was existiert oder existieren wird, das Ergebnis *eines*, kreativen, allumfassenden Willens ist; und zweitens, des Gläubigen Bestreben, zu einer spirituellen und intellektuellen Harmonie mit den Erfordernissen dieses Willens zu gelangen. Nur auf der Grundlage solcher Überzeugung und solchen Bestrebens, erwächst dem Menschen die Fähigkeit, Nomen für eine moralische und ethische Bewertung, unabhängig von allem zeitbedingten Wechsel, aufzustellen: anders gesagt, zwischen Gut und Böse, in einem anhaltenden Sinn dieser Begriffe, zu unterscheiden. Wann immer wir aufhören daran zu glauben, dass ein absoluter, bewusst planender Wille innerhalb jeder Erscheinung, im ganzen Universum wirkt, erkennbar oder unerkannt, verlieren wir allen logischen Grund für die Annahme, dass irgendwelche unserer Bemühungen und Handlungen *per se*, in ihrem Wesen richtig oder falsch, moralisch oder unmoralisch sein könnten. Ohne solchen Glauben verliert daher die Vorstellung von Ethik und Moral im Laufe der Zeit alle Bedeutung und unsere Ansichten über Rechtschaffenheit und unrechtes Tun lösen sich langsam in einer Serie von vagen, pragmatischen, gewohnheitsbestimmten Regeln und Benehmen auf – Regeln, die immer mehr und mehr von der Frage abhängig werden, ob diese oder jene Handlung der betreffenden Person – oder der sozialen Gruppe, welcher diese Person angehört – aus *praktischer* Sicht nützlich oder abträglich sind. Und somit werden Richtig und Falsch, Gut und Böse unmerklich in rein *relative* Vorstellungen transformiert, die man dann stets willkürlich, aufgrund persönlichen oder gesellschaftlichen Begehrs auslegen kann; ja, tatsächlich *müssen* solche "zweckdienlichen" Konzepte wegen zeitbedingter Veränderungen – sozialen, ökonomischen und technologischen – welchen alles menschliches Leben unterworfen ist, stets neu ausgelegt werden.

Aus welchem Gesichtspunkt wir dieses Problem auch betrachten, finden wir, dass in allen historischen Perioden die *Religion* die einzige Quelle der Ethik und Moral war. Bis heute wurde noch keine andere Quelle entdeckt; noch auch haben wir den geringsten Hinweis, dass "nicht-religiöse" Ethik je möglich sein wird. Dieser Feststellung könnte man allerdings entgegen, dass es eine Menge Atheisten und Agnostiker gibt, welche von tiefen moralischen Überzeugungen erfüllt sind und man deshalb durchaus solche Überzeugungen, ohne irgendeinen religiösen Glauben haben *kann*. Allerdings übersehen jene, welche solcherart argumentieren die psychologische Tatsache, dass die moralischen Vorstellungen und Bewertungen, die ein Mensch hält, nicht einfach das Ergebnis seines eigenen Denkens und Fühlens sind, sondern weitgehend – und dies in sehr hohem Maße – in den Gedanken und moralischen Werten gründen, die er von früheren Generationen über das Medium seiner kulturellen Umwelt ererbt hat. Diese Erkenntnis logisch weiterverfolgend, lässt einen wohl mit Gewissheit sagen, dass die positiven ethischen und moralischen Überzeugungen unserer atheistischen Zeitgenossen in Wirklichkeit (in sehr hohem Maße) ein unbewusstes Erbe darstellen. Ein Erbe, von jenen unzähligen Generationen übernommen, deren Weltsicht auf ihrem Glauben an die Existenz eines planenden göttlichen Willens gründete: kurz, aus einem *religiösen* Glauben stammt. Wie lange, über wie viele Generationen dieses Erbe ohne weitere religiöse Nahrung fort dauern kann, ist zweifellos eine Frage, die nur die Zukunft beantworten kann.

Einundzwanzigste Frage:

Sollten die Anhänger eines religiösen Glaubens, um völlig in Übereinstimmung mit dessen Anforderungen zu leben, sich von den Bekennern eines anderen Glaubens soweit wie möglich fernhalten, oder gibt es Lebensbereiche, in welchen alle Leute, unabhängig ihrer unterschiedlichen Überzeugungen, miteinander leben und kooperieren sollten? Ist das Zusammenleben mit Ungläubigen oder Andersgläubigen ein notwendiges Übel oder ist es eine, von allen verschiedenen Glaubensfragen unabhängige menschliche Aufgabe.

Antwort:

Die Muslime glauben nicht, dass es nötig oder gar wünschenswert wäre, von Nichtmuslimen abge sondert zu leben. Sie glauben, dass es ihnen aufgetragen ist, allen anderen Menschen, die noch nichts über dessen Ausrichtung wissen, die Grundsätze ihres Glaubens nahezubringen und zu erklä ren; und um dies zu tun, müssen sie eben in ständigem Kontakt mit Nichtmuslimen leben. Darüber hinaus sagt der Qur'an:

"... Und wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch gewiss nur zu einer einzigen Gemeinschaft machen können; doch [Er wollte anders] um euch durch das zu prüfen, was Er euch gewährt hat.⁸ Wetteifert also miteinander im Tun guter Werke! ..."
(Sure 5:48)

Daher ist ein Zusammenleben und Zusammenarbeiten mit den Anhängern anderen Glaubens oder selbst mit Leuten ohne jeden Glauben, nicht nur kein notwendiges Übel, sondern eher eine ethische Aufforderung.

⁸ D.h., "um durch die verschiedenen, euch auferlegten religiösen Gesetze, eure Bereitschaft zu prüfen, euch Gott zu unterwerfen und Ihm zu gehorchen" (Zamakhshari, Razi), und euch so die Gelegenheit zur spirituellen und sozialen Entwicklung in Übereinstimmung mit der Gott gewollten Evolution zu geben", (*Manar* VI, 418 f.).

Zweiundzwanzigste Frage:

Gibt es ethische Werte, die für alle in unserer Zeit lebenden Völker und Individuen, oder zumindest für alle Völker und Individuen in der zivilisierten Welt, als einheitlich, allgemein verbindlich erachtet werden können? Haben beispielsweise die in der U.N. Charta und in den Verfassungen der westlichen Länder postulierten grundlegenden Menschenrechte den Charakter solcher allgemein verbindlichen Normen? Welche Beiträge haben die verschiedenen religiösen Gemeinschaften in Hinblick auf die Förderung und Erhaltung dieser gemeinsamen Werte anzubieten?

Antwort:

Es besteht kein Zweifel, dass viele ethische Werte – wie Wahrhaftigkeit, Freundlichkeit, Gerechtigkeit usw. – von den meisten Gemeinschaften und Individuen als moralisch gültig und allgemein verbindlich erachtet werden; in dieser Hinsicht gibt es unter den höheren Religionen kaum Meinungsverschiedenheiten. Zweifellos wurde die U.N. Charta aus solch allgemein gültigen Normen entwickelt, und sie sollte daher von allen Menschen guten Willens, unabhängig ihrer religiösen Überzeugungen wertgeschätzt, weiterentwickelt und ständig verbessert werden.

Dreiundzwanzigste Frage:

Besteht eine Gefahr, dass die Vereinheitlichung moralischer Werte und ethischer Konzepte, welche in vorhergehender Frage und Antwort angesprochen worden waren, früher oder später zu einer Vereinheitlichung der verschiedenen Religionen als solche führen könnte?

Antwort:

Wie ich bereits gesagt habe, erscheint uns Muslimen eine gegenseitige Annäherung der verschiedenen religiösen Konzepte und Vorstellungen sehr wünschenswert – immer vorausgesetzt, dass solch eine Annäherung auf einer allgemeinen Bejahung des Glaubens an Gottes Ein- und Einzigkeit gründet – ein Glaube, der für uns die *einzig mögliche* und einzig annehmbare Glaubensform darstellt. Daher betrachten wir solch eine mögliche Entwicklung mit apprehension, doch heißen wir sie andererseits auch mit Hoffnung und Erwartung willkommen. Allerdings soll man dabei die Tatsache nicht übersehen, dass die heutige Tendenz in Richtung einer Vereinheitlichung aller Lebensvorstellungen und moralischer Werte, die man auf der ganzen Welt feststellen kann, keinesfalls dem Ziel zuträglich ist, welches *wir* vor Augen haben: denn diese Annäherung ist nicht so sehr das Ergebnis einer Annäherung im Bereich positiver ethischer Werte, sondern vielmehr aufgrund einer ständig wachsenden Anbetung materieller Dinge und Annehmlichkeiten – also, nicht ethischer Werte. Anders gesagt, tendieren die Ideen und Wertschätzungen der Menschen deshalb überall zur Vereinheitlichung, weil die meisten Menschen auf der ganzen Welt immer mehr nur nach materiellen Zielen alleine streben und nicht deshalb, weil sie nach der ein und derselben Wahrheit trachten. Von dieser Warte betrachtet, ist die wachsende Vereinheitlichung menschlicher Vorstellungen tatsächlich eine Gefahr – und nicht nur eine Gefahr für die eine oder eben andere Religion, sondern überhaupt für jede religiöse Weltsicht.

4. Religion und Gesellschaft

Vierundzwanzigste Frage:

Ist es die Pflicht des Staates, die Glaubens- und Gewissensfreiheit jedes Einzelnen zu garantieren – oder sollte der Staat säkular bleiben – das heißt, distanziert gegenüber allen Aspekten religiösen Lebens – und die Pflicht, in allen religiösen Fragen das Aufsichts- und Erziehungsrecht zu behalten, einfach an die bestehenden religiösen Gemeinschaften delegieren?

Antwort:

Im islamischen Gesellschaftskonzept ist aus dem einfachen Grund kein Platz für einen "säkularen" Staat, weil der Islam keine Trennung zwischen den Bereichen "religiösen" und "weltlichen" Lebens gelten lässt. Daher erachtet der Islam es als eine Pflicht des Staates, die religiöse Erziehung seiner Bürger stets im Auge zu behalten. In den öffentlichen Schulen eines mehrheitlich von Muslimen bewohnten Staates, sollte daher die religiöse Unterweisung für alle Schüler obligatorischer Bestandteil des Curriculums sein; und da der Islamische Staat verpflichtet ist, alle kulturellen Belange *aller* Bürger, was auch immer ihr Glaube sei, zu garantieren und zu beschützen, müssen die selben Möglichkeiten auch den nichtmuslimischen Gemeinschaften offen stehen. Was nun den religiösen Unterricht nichtmuslimischer Schüler in öffentlichen Schulen betrifft, ist das Recht und die Pflicht zu dessen Führung den Leitern der betroffenen Gemeinschaften zu überlassen.

Fünfundzwanzigste Frage:

Welche Rolle, wenn überhaupt, sollte die Theologie – und das Studium der Religionen ganz allgemein – innerhalb der Universitäten spielen? Sollten sich die Universitäten frei von allen Verbindungen zu religiösen Systemen halten oder findet die Lehre eines bestimmten Glaubens auch dort ihren legitimen Platz?

Antwort:

Da Theologie (im weitesten Sinne dieses Begriffs) engstens mit der Frage des *Wissens* an sich verknüpft ist, verlangt der Islam natürlich, dass sie eine der Fächer sein sollte, welche an den Universitäten muslimischer Länder unterrichtet werden; und das gleiche gilt für das, was als "vergleichende Religionsforschung" bezeichnet wird – d.h. das Studium der Ursprünge, der Entwicklung und der Verbindungen der verschiedenen religiösen Systeme. Ähnlich, wie ich schon zum Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen gesagt habe, sollte auch an den Universitäten das Prinzip der "dominanten Religion" im Allgemeinen angewendet werden: anders gesagt, sollte jene Theologie an den staatlichen Universitäten gelehrt werden, zu welcher sich die Mehrheit der Bürger im betreffenden Land bekennen – unter der Voraussetzung, dass alle konfessionellen Minoritäten ebenfalls das Recht innerhalb des universitären Rahmens genießen, besondere Institute unterhalten, welche sich dem Studium ihrer eigenen Religion widmen.

Sechszwanzigste Frage:

Setzen die Glaubensvorstellungen einer bestimmten Religion bestimmte Einstellungen in Hinblick auf politische, soziale und ökonomische Fragen voraus – zum Beispiel zu Kapitalismus, Sozialismus oder Liberalismus – zu Demokratie oder in Bezug auf die Frage atomarer Bewaffnung, etc.?

Antwort:

Vom islamischen Standpunkt betrachtet, hängen viele – wenn nicht die meisten – politischen und ökonomischen Fragen von zeitbestimmten Faktoren und Umständen ab; und da diese sehr abwechselnd sind, kann keine der Antworten für immer und unter allen Bedingungen gültig bleiben. Dies ist völlig im Einklang mit der qur'anischen Lehre, dass alles Leben, in welcher Form auch immer, in fortwährender Evolution begriffen ist. Nichts desto weniger bietet und das islamische Gesetz bestimmte, klar definierte, unabänderliche Prinzipien an, mit welchen unsere zeitlich bedingten "Antworten", um als islamisch zu gelten, übereinzustimmen haben: zum Beispiel das Prinzip richterlicher und sozialer Gerechtigkeit, das Verbot jeglicher Ausbeutung des Menschen durch andere Menschen, das Prinzip öffentlicher Zustimmung und Beratung als die Grundlage für Staat und Regierung, Meinungsfreiheit, das Recht auf bewegliches und unbewegliches Eigentum (natürlich unter der Bedingung, dass das Gemeinwohl über allem Einzelinteresse rangiert), des Staates Verantwortlichkeit für die Wohlfahrt aller Bürger und im Besonderen für die Betreuung all jener Personen, die aus Gründen, die sich ihrer Kontrolle entziehen, nicht in der Lage sind, für sich selbst zu sorgen, und so weiter. Die Muslime sind verpflichtet, auf der Grundlage solch unveränderlicher Prinzipien, praktische, den zeitlichen Umständen und sozioökonomischen Umständen entsprechende Antworten zu erarbeiten, und diese, dem Anspruch unaufhörlichen Wandels menschlichen Lebens gemäß, immer wieder umzuarbeiten.