

Der Islam zwischen Abgrenzung und Öffnung gegenüber Nichtmuslimen

Eine Erwiderung auf Muhammad Kalisch

Christian W. Troll

Kalischs Vortrag zeichnet sich durch eine sehr gut belegte und einsichtige Argumentation und eine klare Struktur aus. Er behandelt durchweg, dem Titel gemäß, Abgrenzung auf der normativen Ebene islamischen Denkens. Kalisch geht im Wesentlichen auf drei Gruppen von Texten (und damit Autoren) ein, in denen definiert wird, was den Islam ausmacht: 1. den begründenden Text des Islam, den Koran; 2. die Aussagen des *kalām* bzw. der *falsafa* und des *ʿirfān* (Sufidenken) und schließlich 3. relevante Aussagen der *fiqh*-Literatur (Rechtswissenschaft).

1. Zur Definition des Islam

Im Hinblick auf den ersten Teil hätte Kalisch neben Sure 2,285 natürlich noch weitere Koranverse nennen können (etwa Sure 2,4 und Sure 4,134), vor allem aber auch Hadithe, die in diesem Kontext sehr oft zitiert werden.¹ In diesen werden die Begriffe *īmān* und *islām* oft als austauschbare Begriffe benutzt. Wenn sie aber klar unterschieden werden, bedeutet *īmān* Glauben an Gott, die Engel, die Gesandten (was die Bücher und die Botschaften einschließt), Begegnung mit Gott (*liqāʿ-Allāh*) und Leben nach dem Tod, während *islām* Gottesdienst (*ʿibādah*), Verrichten des Gebets, Fasten während des Monats Ramadan und die Abgabe der Armensteuer (*zakāt*) sowie schließlich die Pilgerfahrt nach Mekka (*ḥaǧǧ*) bedeutet.

¹ Die relevanten Ausführungen von *Arent J. Wensinck* in der Einführung zu seinem »The Muslim Creed. Its Genesis and Historical Development« (Cambridge 1932) bleiben lesenswert.

Dies erwähne ich hier eigens auch deshalb, weil in der aktuellen Diskussion darüber, ob die Aleviten als Muslime zu betrachten sind, Muslime mir gegenüber verschiedentlich versichert haben, dass das Bekenntnis der *šahāda* (d. h. *tauḥīd* und *risāla*) allein eine Person noch nicht zum Muslim mache; eine weitere Bedingung sei die volle Anerkennung des verpflichtenden Charakters der »fünf Säulen« des Islam, die in der alevitischen Lehre und Praxis nicht erfüllt sei. Bei der analogen Frage, ob die Aḥmadiyya-Bewegung als genuiner Teil des Islam zu betrachten sei, geht es bekanntlich darum, ob die Lehraussagen der Aḥmadiyya über Mīrzā Ġulām Aḥmad (1835–1908) implizit die Aussage des zweiten Teils der *šahāda* verneinen, sofern die Bezeichnung Mīrzā Ġulām Aḥmads als Propheten die Lehre von Muhammad als dem Siegel der Propheten in Frage stelle.

2. Heil für Nichtmuslime?

Was die Aussagen der *mutakallimūn*, der *falāsifa* und der Denker des *ʿirfān* (Sufidenker) angeht, so scheint mir die differenzierte und präzise Darstellung Kalischs beispielhaft. Der Hinweis darauf, dass Sure 2,62 Koranexegeten und muslimischen Religionsgelehrten allgemein immer wieder »enorme Schwierigkeiten« bereitete bzw. dazu anstachelte, theologisch-rechtliche Verengungen zu sprengen, möchte ich unterstreichen.

In einem Aufsatz² habe ich, von einer eindrucksvollen Passage aus dem Korankommentar »Tarġumān al-Qurʿān« des indischen Politikers und Religionsgelehrten Abū ʿl-Kalām Āzād (1888–1958) ausgehend, die Lehre über das Heil der Nichtmuslime bei einigen herausragenden islamischen Gelehrten dargestellt. In unserem Zusammenhang interessiert besonders eine Stelle in Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazālīs Traktat »Faiṣal at-tafriqa bain al-islām waʿl-zandaqa« (Das Prinzip der Unterscheidung zwischen dem Islam und der Ketzerei [bzw. der Freigeisterei]). Dort erklärt al-Ġazālī seine Überzeugung, dass die Mehrheit der Byzantiner und Türken seiner Zeit gerettet werden wird, zumindest diejenigen unter ihnen, die noch nicht von Muhammad gehört haben. Sie stellen die erste von drei Kategorien von Nichtmuslimen dar. Die einzige

² Christian W. Troll, *The Salvation of Non-Muslims. Views of Some Eminent Muslim Religious Thinkers*, in: *Islam and Modern Age* 14 (1983), 104–114. Vgl. auch *Abdelmajid Charfi*, *L’Islam et les religions non musulmanes. Quelques textes positifs*, in: *Islamochristiana* 3 (1977), 39–63.