EXPERTENREIHE

EXPERTENREIHE 2021
DER DEUTSCHE ISLAM AKADEMIE E.V.

DOKUMENTATION UND HANDREICHUNG

Deutsche
Islam
Akademie

Impressum

Herausgabe
Deutsche Islam Akademie e.V.
Große Hamburgerstr 19a
10115 Berlin

Amtsgericht Charlottenburg
VZ 36417 B

Satz & Gestaltung
Daniel El Agha

Bildnachweis
siehe Anhang.

Die Inhalte stellen keine Meinungsäußerungen der Deutschen Islam Akademie e.V. dar. Für inhaltliche Aussagen tragen die angegebenen Referenten die Verantwortung.

Inhaltsverzeichnis

4 **Pınar Çetin**, Vorstandsvorsitzende Deutsche Islam Akademie, Vorwort

Vortragsreihe mit Talha Taşkınsoy

7 **Talha Taşkınsoy**, Muslimische Geschichte in Afrika

12 **Talha Taşkınsoy**, Islam und die Geschlechterfrage

16 **Talha Taşkınsoy**, Tierethik

Innermuslimischer Dialog

22 **Uğurcan Asku**, Sunni meets Alevi

29 **Mohammad Zolfaghari,** Sunni meets Shia

34 **Dr. Murat Çağlayan**, Historische Dimensionen

38 Das Maktub Trio

40 **Ahmet Aydin,** Novalis

42 **Dr. Ali Ghandour**, Sexualität in der muslimischen Theologie

46 Schlusswort

48 Anhang

Vorwort

Pınar Çetin, Vorstandsvorsitzende Deutsche Islam Akademie

Diskurse anregen und Gesellschaft aktiv mitgestalten: Das ist die Idee und Entstehungsgeschichte der Deutschen Islam Akademie. Sie ist ein offener Raum, in dem sich Menschen aller Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen begegnen, ihre Standpunkte vergleichen und Überzeugungen kritisch reflektieren können. Für Muslim*innen fehlt oft ein solcher Raum, um eigene Themen zu setzen, ihre – der jeweiligen Lebenswirklichkeit entsprechenden – Bedürfnisse zu artikulieren oder offen und kritisch miteinander zu debattieren. Wir betrachten die gesellschaftliche Vielfalt und Debattenkultur in Deutschland als großen Reichtum und möchten Muslim*innen daher bewusst ermutigen und befähigen, für sich und ihre Meinungen Stellung zu beziehen.

Die kritisch-reflexive Auseinandersetzung mit Philosophie und Theologie, Literatur und Geschichte, Musik und Kunst ist Teil unserer **politischen Bildungsarbeit**, deshalb versuchen wir in allen diesen Bereichen Angebote zu schaffen und an der Schnittstelle von Religion, Gesellschaft, Wissenschaft und Kultur zu wirken.

Unsere **Muslimische Identität** und die Kraft, die wir aus unserem Glauben schöpfen, „das Gute zu empfehlen und das Schlechte zu verwerfen“ ist eine wichtige Motivation für uns. Die Tätigkeit in der Akademie, am **Frieden** (Salam/Selam - Islam) in unserer Stadt und in unserem Land beizutragen, verstehen wir als **Gottesdienst** und als **Dienst am Menschen**.

Wir möchten durch ein vielfältiges Spektrum an Themen und Referent*innen neue Zugänge zu Glaube und Religion eröffnen und bei der persönlichen Sinnsuche eine Option jenseits von festgefahrenen Dogmen vorstellen.

Unsere bewährte Expertenreihe bietet eine Reihe von Veranstaltungen mit starken Persönlichkeiten zu gesellschaftspolitischen Themen an, die uns als muslim*innen im Austausch untereinander und mit Nicht-Muslim*innen besonders interessieren und betreffen.

Für diese Reihe ist uns wichtig, dass wir die Themen autonom bestimmen und diese nicht durch Medien, Politik und Zeitgeschehen aufgedrängt werden.

In diesem Dokumentationsheft finden Sie nur die Zusammenfassung der Expertenreihe 2021. Unsere Angebote bieten ein vielseitiges Programm von Koranexegese, interreligiösen Podiumsdiskussionen und Fachtagungen über Fortbildungskurse bis hin zu Exkursionen, Ausstellungen und Konzerten.

Politische Bildung befähigt Menschen zur Reflexion von Standpunkten und zur Wahrnehmung von gesellschaftlicher Verantwortung. Offenheit, Vielfalt, Gleichheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Teilhabe, Pluralität, Inklusion, Solidarität, Mündigkeit und gegenseitiger Respekt sind in der DIA großgeschrieben. Mit Tee, Kaffee, Gebäck und Gastfreundschaft drücken wir allen unseren Gästen unsere Wertschätzung aus und laden ein, in der Großen Hamburger Str. 19A, 10115 Berlin, politische Bildung selbst zu gestalten, um als mündige Bürger*innen an der Gesellschaft teilzuhaben.

Vortragsreihe mit Talha Taşkınsoy

Muslimische Geschichte in Afrika

Referent: Talha Taşkınsoy

Als Deutsche Islam Akademie beschäftigen wir uns vor allem mit dem Ideenkonstrukt „Deutscher Islam“ bzw. „Islam in Deutschland“. Doch so wie es keine einheitliche deutsche Gesellschaft gibt, so lässt sich in Deutschland auch kein einheitlicher Islam definieren, unter dem wir alle deutschen Muslim*innen subsumieren können. Insbesondere machen die deutschen Muslim*innen nur einen äußerst geringen Anteil an dieser Weltreligion aus, die sich über die ganze Welt erstreckt und Gläubige aus beinahe allen Ländern der Welt miteinander verbindet. Im Kontext der gesellschaftlichen Debatten rund um den Islam in Deutschland wird das oft außer Acht gelassen. Doch im weltweiten Vergleich wirkt die geringe Anzahl deutscher Muslim*innen beinahe grotesk.

In Afrika befindet sich dabei eine ganz besonders große, reiche und vielfältige muslimische Gemeinschaft.

Etwa ein Drittel der Muslim*innen weltweit lebt in Afrika und 48% der Bevölkerung auf dem afrikanischen Kontinent ist muslimisch. Nigeria ist dabei das afrikanische Land mit der höchsten Einwohnerzahl. Etwa 75-100 Mio. Menschen leben dort. Ca. 50 % der Nigerianer*innen sind muslimisch. Das entspricht etwa 75-100 Mio. Menschen. Zum Vergleich: Auf der gesamten Arabischen Halbinsel leben nur etwa 60 Mio. Muslim*innen.

Ein einfacher Vergleich, der uns vor Augen führt, wie verzerrt unser Blick auf diesen Kontinent, aber auch auf Muslim*innen im Allgemeinen ist. Denn unser Bild vom Islam reicht zumeist nicht über die eigenen Ländergrenzen oder den Nahen Osten hinaus und lässt somit den Großteil der Muslim*innen weltweit außer Acht.

Wenn wir in Europa über Menschen aus afrikanischen Ländern sprechen, geht es immer auch um Diskussionen über Rassismus.

Rassismus beginnt aber nicht erst mit dem N-Wort. Es offenbart sich beispielsweise bereits daran, wie wir sprichwörtlich auf die Welt blicken: Auf gängigen Weltkarten in Europa wird der Kontinent Afrika deutlich kleiner dargestellt, als er eigentlich ist. Diese verzerrten Weltkarten prägen uns seit unserer Schulzeit. Sie sind Ausdruck unserer eurozentrischen Sozialisation und Spiegel unseres Blicks auf die Welt.

Ein Blick auf die Gall-Peters-Projektion der Weltkarte lohnt sich, um sich eine Vorstellung von realistischen Größenverhältnissen machen zu können.

Die verzerrte Darstellung der geografischen Fläche Afrikas ist lediglich ein Ausfluss unserer eurozentrischen Sicht, erschöpft sich aber keinesfalls darin. Vielfach gänzlich unbekannt ist auch die Gelehrsamkeit afrikanischer Muslim*innen, die maßgeblich die islamische Ideengeschichte mitgeprägt haben.

Vielmehr ist bei der überwältigenden Mehrheit der Europäer*innen, ob Muslim*innen oder nicht, die erste Assoziation mit Afrika das Bild von schwarzen Sklaven oder von Armut. Auch eine Teilnehmer stellte fest: „Uns wurde Afrika immer in Zusammenhang mit Armut und Sklaverei gezeigt.“

Auch dieses Bild ist ein Ausdruck von Rassismus gegenüber Schwarzen. Sie geht sowohl von Weißen aus und hat oft einen kolonialen, euro- und amerikanozentrischen Hintergrund, als auch von Muslim*innen. Die Frage, die sich uns aufdrängt, lautet daher: Wie können wir (innermuslimischen) Rassismus überwinden? Ein erster wichtiger Schritt kann sein, sich mit der Bedeutung afrikanischer Geschichte für den Islam und mit der Vielzahl herausragender schwarzer muslimischer Persönlichkeiten zu beschäftigen.

„Bei schwarzen Muslimen aus der Historie denke ich ehrlich gesagt nur an den Sklaven Bilal.“, sagt ein*e Teilnehmer*in.

Bilal ist den meisten Muslim*innen und auch Nicht-Muslim*innen bekannt. Er war der erste Muezzin (Gebetsrufer) des Islam, aber weder der erste noch der einzige schwarze Muslim der islamischen Frühgeschichte. Es gab außer Bilal eine Vielzahl von schwarzen Prophet*innen und Gelehrt*innen in der Geschichte des Islam in Afrika.

„Bei schwarzen Muslimen aus der Historie denke ich ehrlich gesagt nur an den Sklaven Bilal.“

sagt ein*e Teilnehmer*in.

„Wenn die Universität von Sankoré nicht zerstört worden wäre; … wenn die Universität von Sankoré, so wie sie 1591 war die Verwüstungen fremder Invasionen überlebt hätte; die akademische und kulturelle Geschichte Afrikas wäre vielleicht anders verlaufen, als sie heute ist.“[1] Kwame Nkrumah

Kwame Nkrumah war der erste Präsident Ghanas, einer der ersten Staaten Afrikas, der seine Unabhängigkeit erklärte. In diesem Zitat spricht Nkrumah von der Sankoré Universität, ein bedeutender Ort in der Geschichte des Islams in Afrika. Sie liegt in Timbuktu, einer Stadt am südlichen Rand der Sahara in Mali.

1 Kwame Nkrumah (1962): “Ghana’s Cultural History” in Présence Africaine 13/14; pp. 7-8, Übersetzung Talha Taşkınsoy.

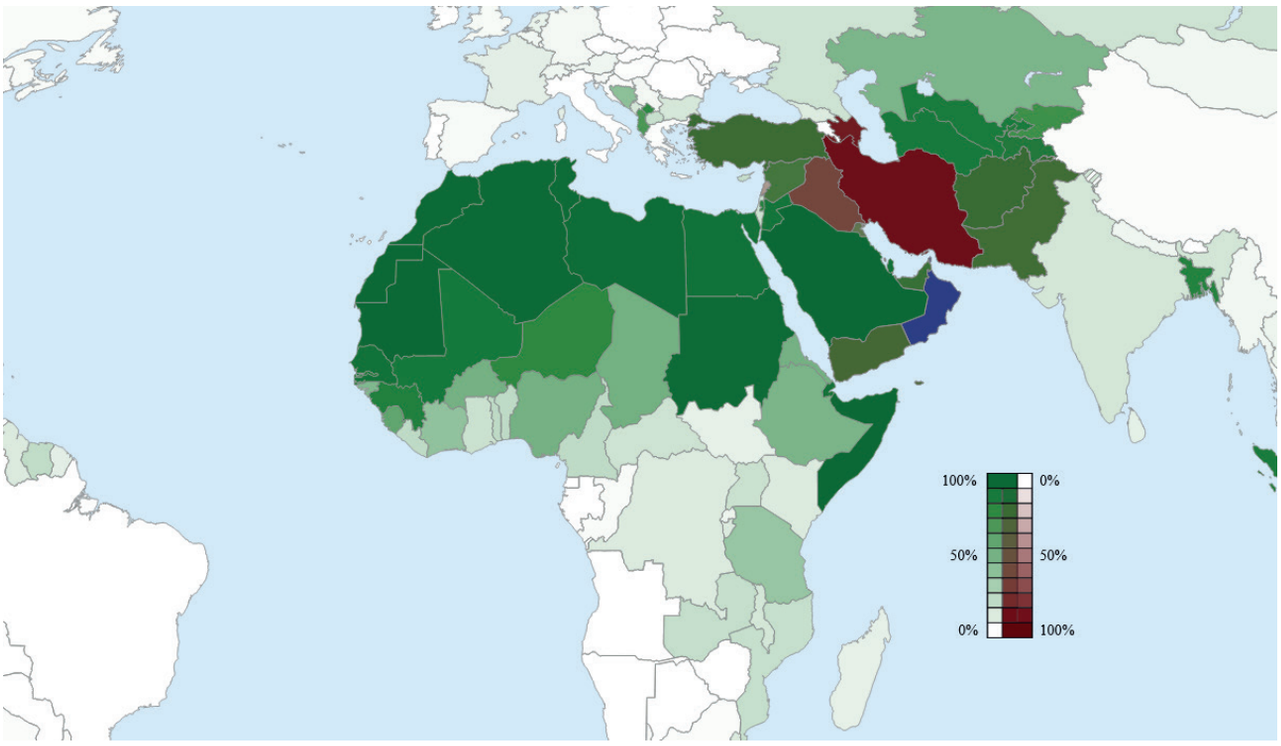


Bild 01: Islam in Afrika, Grün - Anteil sunnitischer Muslime in der Landesbevölkerung, Rot - Anteil schiitischer Muslime in der Landesbevölkerung

Im Malireich, das vom 13. bis zum 17. Jhdt. eines der einflussreichsten Königreiche der damaligen Zeit war, hat der reichste Mensch der Menschheitsgeschichte, Mansa Musa (gest. ca. 1337), gelebt und geherrscht. Er ging großzügig mit seinem immensen Reichtum um und hat sehr viel in Moscheen und Universitäten investiert, unter anderem in die eben benannte Sankoré-Moschee und spätere Sankoré Universität in Timbuktu. Timbuktu galt vor allem im ausgehenden Mittelalter als eine Stadt großer islamischer Gelehrsamkeit mit den größten Universitäten, Moscheen und anderen wissenschaftlichen und spirituellen Einrichtungen, sowie wichtigen Persönlichkeiten wie beispielsweise dem Gelehrten Ahmad Bābā (gest. 1627).

Etwas weiter südlich, im heutigen Nigeria, lag im 19. Jhd. das Kalifat von Sokoto. Obwohl das Kalifat von Sokoto nicht mehr existiert, seit es 1903 unter Kolonialherrschaft fiel, verstehen sich auch heute noch Führer des Islams in Nigeria als Nachfolger und somit als Kalifen dieses Staates. Der erste Herrscher und Kalif des damaligen Sokoto-Kalifats war Usman dan Fodio, dessen Tochter die bekannte Dichterin und Gelehrte Nana Asma'u (gest. 1864) ist. Sie gilt als ein bedeutendes Beispiel für Unabhängigkeit, Bildung und Vorläuferin des modernen Feminismus in Afrika.
Während Nana Asma'u zumindest einigen bekannt sein dürfte, sind andere Namen mit großer Anhängerschaft und Prominenz hierzulande kaum bekannt. Shaykh Ibrahim Niasse aus Senegal (gest. 1875) zum Beispiel widmete sein ganzes Leben dem Wissen, Studium und der Lehre. Viele seiner Kinder, vor allem Töchter, wurden selbst zu einflussreichen Gelehrten. Seine Gefolgschaft umfasste über 100 Mio. Menschen weltweit. Seine Tochter, Shaykha Maryam Niasse, ist „im Senegal auch für ihre berühmte Koranschule in der Hauptstadt Dakar bekannt, die in den 1950er Jahren eröffnet wurde und in der Zehntausende von Schülern und Schülerinnen aus ganz Westafrika und der arabischen Welt den Koran und andere islamische Wissenschaften studiert und auswendig gelernt haben."[2]

Eine ebenfalls sehr einflussreiche senegalesische Familie hat Shaykh Ahmadu Bamba (gest. 1927) begründet. Er war außerdem der Gründer der Stadt Touba. 3-5 Mio. Menschen reisen jährlich dorthin, um diesem Gelehrten zu gedenken. Zum (lediglich quantitativen) Vergleich: Die Pilgerfahrt nach Mekka treten jährlich etwa 5 Mio. Muslim*innen an. Man kann hier also von einem enormen Einfluss ausgehen, den auch seine Familienmitglieder, darunter seine Mutter und viele seiner 20 Töchter, genossen.

Die vorgestellten Personen sind nur wenige Bei-

2 Briggs, Mustafa: „Weibliche Gelehrte und Heilige des Senegal", Nafisa.de Paper Series 2, Übersetzung Talha Taşkınsoy, S. 6, https://nafisa.de/sites/default/files/weibliche_gelehrte_senegal_briggs_0.pdf

spiele von muslimischen Afrikaner*innen mit sehr großer Anhängerschaft. Dennoch werden ihre Geschichten kaum erzählt, wenn wir über die Entwicklung der Geschichte des Islams sprechen. Oft kennen wir ihre Namen nicht einmal, was erstaunlich oder gar befremdlich anmutet, führt man sich ihren Einfluss und die Größe ihrer Gefolgschaft vor Augen.

Auch wenn es um Propheten geht, ist uns erstaunlich wenig bewusst, dass eine Vielzahl der weit über 100.000 Propheten Schwarze gewesen sind. Der erste Mensch, Adam, zählte mit großer Wahrscheinlichkeit dazu. Im Koran steht geschrieben: „Und damals sprach dein Herr zu den Engeln: Ich bin im Begriff, den Menschen aus trockenem, tönendem Lehm zu erschaffen, aus schwarzem, zu Gestalt gebildetem Schlamm (ḥama') .“ - Koran, al-Ḥiğr 15:28)

Das Wort ḥama' ist hier der Schlüssel und wird mit schwarzer Farbe in Zusammenhang gebracht. Hier wird also konkret auf die (schwarze) Hautfarbe des ersten Menschen hingewiesen.

Hagar/ Hadschar, die zweite Frau von Abraham und die Mutter Ismaels, die Begründerin des Pilgerritus, zwischen den Hügeln Safa und Marwa zu laufen und die erste Empfängerin des Zamzam-Wassers, war Ostafrikanerin und Schwarze. Moses, der Prophet, der im Koran am häufigsten namentlich erwähnt wird, wird in Hadithen als Person mit dunkelbrauner Haut beschrieben. Auch im Koran wird von einem Wunder berichtet, bei dem Moses die Hand aus seinem Obergewand herauszieht und sie auf einmal weiß ist (Koran, 7:108). In diesem Vers wird deutlich, dass sich die Farbe seiner Haut geändert haben muss, sie also vorher schwarz gewesen sein muss.

Im Anhang finden sich einige vom Referenten ausgewählte Literaturempfehlungen zur vertieften Auseinandersetzung mit dem Thema. Dass die Mehrzahl der Bücher bislang nur auf Englisch zur Verfügung steht und es kaum deutschsprachige Literatur gibt, zeigt uns, dass wir in Deutschland im Kampf gegen Anti-Schwarzen-Rassismus noch in den Kinderschuhen stecken. Deutschsprachige Literatur und Übersetzungen sind aber bereits in Arbeit und es ist erfreulich, dass sich scheinbar immer mehr Menschen dem afrikanisch-muslimischen Erbe zuwenden und so einen wichtigen Beitrag für eine Gesellschaft ohne Rassismus leisten.

„Wenn die Universität von Sankoré nicht zerstört worden wäre; … wenn die Universität von Sankoré, so wie sie 1591 war die Verwüstungen fremder Invasionen überlebt hätte; die akademische und kulturelle Geschichte Afrikas wäre vielleicht anders verlaufen, als sie heute ist.“

Kwame Nkrumah

Der Islam und die Geschlechterfrage

„O ihr Menschen, Wir haben euch aus Mann und Frau erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, auf dass ihr einander erkennen möget. Wahrlich, vor Allah ist von euch der Angesehenste, welcher der Gottesfürchtigste ist. Wahrlich Allah ist allwissend, allkundig.“
Koran: 49:13

Dieser Koranvers fordert nicht nur zum Frieden und Verständigung unter den Menschen, zwischen den Völkern und Nationen auf. Er greift auch ein Thema unserer aktuellen Zeit auf. Auch außerhalb von Religion beschäftigen uns heute als Gesellschaft Fragen der Gleichberechtigung, Gender und Geschlechterrollen. Auch im muslimischen Kontext, in dem Traditionen und Religion oft Hand in Hand gehen, stellen sich diese Fragen neu und werden neu gedacht. Zu Beginn weist der Referent darauf hin, dass der Titel des Vortrags bewusst nicht “Die Frau im Islam” oder ähnlich lautet, sondern „Der Islam und die Geschlechterfrage“, denn schließlich sei „jedes Frauenthema auch ein Männerthema“ (Quelle: Silvia Horsch).

Auch heute noch gelten die meisten Gesellschaftsstrukturen als patriarchal. Eine mehr oder minder ausgeprägte Vormachtstellung des männlichen Geschlechts ist ein häufiges Merkmal verschiedenster Kulturen, Länder und Gemeinschaftsstrukturen. Insbesondere in islamisch assoziierten Ländern scheint dieses Merkmal stärker ausgeprägt zu sein. Der Rückschluss auf die Religion als Ursache ist dabei keine Seltenheit. Doch das Ungleichgewicht zwischen Mann und Frau ergibt sich eindeutig nicht aus den religiösen Hauptquellen des Islam.

„Die gläubigen Männer und Frauen sind eine des anderen Freund/in.“, Koran, 9:71

Schöpfung

Der Koran berichtet von der Entstehung der Menschheit. Bei der Betrachtung dieses Verses bezüglich der Schöpfungsgeschichte geht nicht hervor, dass der Mann vor der Frau erschaffen wurde bzw. es findet keine Relevanz.

„O ihr Menschen, achtet euren Herrn, der euch aus einem einzigen Wesen (nafs wāḥida) erschuf, aus ihm sein Partnerwesen (zauǧ) erschuf und aus beiden viele Männer und Frauen sich vermehren ließ.“, Koran, 4:1

In vielen gängigen deutschen Koranübertragungen wird das erste erschaffene, einzige Wesen (*nafs wāḥida*) als „Mann“ und das Partnerwesen (*zauǧ*) als „Frau“ übersetzt. Auch in anderen Sprachen wird diese Geschlechterteilung in der Übersetzung des Arabischen vorgenommen. Dies hängt oft damit zusammen, dass der Übersetzer seine eigene gesellschaftliche Prägung in die Übersetzung einfließen lässt. Die Worte des Originaltextes zeigen hingegen ganz klar, dass es hier nicht um die Einteilung in bestimmte Geschlechter geht. Rein grammatikalisch ist *nafs* sogar feminin und zauǧ maskulin. Im Wortsinn haben aber beide Begriffe kein bestimmtes Geschlecht. Die Betonung liegt hier vielmehr darauf, dass geschlechtsunabhängig zwei sich ergänzende Partner aus einem Wesen - und damit einander gleichwertig - erschaffen wurden.

Rechte und Pflichten

Diese Feststellung spiegelt sich auch in der Tatsache wider, dass laut der koranischen Offenbarung Männer und Frauen unabhängig ihres Geschlechts den gleichen Lohn für ihre Taten zu erwarten haben. Dies gilt sowohl in Bezug auf gottesdienstliche Handlungen im engeren Sinne wie das Gebet oder das Fasten, als auch für den Umgang mit Mitmenschen oder auch moralisch-ethische Handlungen. Das bedeutet, dass die Rechte und Pflichten eines Menschen sich nicht nach Geschlecht unterscheiden. Die Ebenbürtigkeit von Männern und Frauen zeigt sich in der-

selben Verantwortlichkeit für die eigenen Taten. „Wer aber Rechtes tut, sei es Mann oder Frau, und er ist gläubig – jene sollen ins Paradies eingehen.“, Koran 4:123

Der einzige Maßstab zur Profilierung ist somit die Gottesachtsamkeit (*taqwā*).

Liest man den Koran chronologisch nach der Offenbarungsreihenfolge, fällt auf, dass eine Zeit lang nur Männer angesprochen werden. Laut einigen Überlieferungen reagierte eine Frau, Umm Salamah, darauf und fragte den Propheten: „O Gesandter Gottes, die Frauen werden nicht erwähnt!“

Gott reagierte auf diese Kritik mit der Offenbarung von Vers 35 in Sure 33:

„Gewiss, muslimische Männer und muslimische Frauen, gläubige Männer und gläubige Frauen, ergebene Männer und ergebene Frauen, wahrhaftige Männer und wahrhaftige Frauen, standhafte Männer und standhafte Frauen, demütige Männer und demütige Frauen, Almosen gebende Männer und Almosen gebende Frauen, fastende Männer und fastende Frauen, Männer, die ihre Scham hüten und Frauen, die (ihre Scham) hüten, und Allahs viel gedenkende Männer und gedenkende Frauen – für (all) sie hat Allah Vergebung und großartigen Lohn bereitet.“

Man könnte sagen, dass diese Offenbarung einen Wendepunkt darstellt. Ab diesem Vers ist der Koran entweder gegendert und beide Geschlechter werden gemeinsam angesprochen oder es wird kein Geschlecht explizit hervorgehoben.

Partnerschaft und Ehe

Beim Thema Partnerschaft und Ehe lässt sich ebenfalls feststellen, dass sich das gemeinhin verankerte Verständnis klassischer Rollenverteilung in einer Familie, also das Konzept, in dem der Mann das Geld verdient, während die Frau sich um den Haushalt und die Kinder kümmert, nicht aus dem Koran oder den Überlieferungen ableiten lässt. Das islamische Konzept der Arbeitsteilung in einer Partnerschaft und die Rechte und Pflichten in dieser richten sich vielmehr nach der individuellen Eignung und den persönlichen Möglichkeiten, statt am Geschlecht. Partner sind aber dazu angehalten, in jedem Fall Ressourcen, Arbeit und Ertrag gerecht untereinander zu verteilen. Hingegen ist die Vorstellung, dass sich die Frau nicht am Erwerb des Einkommens beteiligen solle, noch dass der Mann nicht für die Kindererziehung verantwortlich sei, kein obligatorisches Familienmodell - gleichwohl der Mann die Hauptverantwortung für Finanzen trägt.

Nichtsdestotrotz spiegeln heute auch muslimische Gesellschaften immer wieder eine andere, von den islamischen Quellen losgelöste und ihnen widersprechende Gesellschaftsstrukturen wider. Allerdings, so mutet es an, scheint dies kein spezifisches Problem allein muslimischer Gesellschaften zu sein. Auch in Deutschland fallen Frauen auch heute noch immer in klassische Rollenverständnisse zurück. So verdient etwa die Hälfte der verheirateten Frauen mit Kindern in Deutschland weniger als 1500 Euro netto und sind finanziell von ihren Ehemännern abhängig, da sie stärker in die Kinderbetreuung eingebunden sind. Bei den über 50-jährigen Frauen liegt der Gehaltsabstand zu Männern bereits bei 28 Prozent. Diese Lohneinbußen aufgrund klassischer Rollenverteilung werden daher auch “Motherhood wage penalty” genannt. Im Gegensatz dazu offenbart die Praxis des Propheten (Sunna) eine Sicht auf partnerschaftliche Aufgabenverteilung.

Es ist beispielsweise gemeinhin bekannt, dass die erste Frau des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) berufstätig war. Seine Frau Khadija war Kauffrau und er selbst war ihr Angestellter. Seine Frau Aischa, die sogenannte „Mutter der Gläubigen“, war hingegen eine der bedeutendsten Frauen der islamischen Ideengeschichte und war als Gelehrte tätig. Der Prophet hat sich zudem in allen Angelegenheiten mit Männern sowie Frauen beraten. Eine der ersten und schönsten Beispiele hierfür ist womöglich der erste Moment seiner Prophetie:

Eine Romanze, die Romeo und Julia und Layla und Madschnun in den Schatten stellt

Khadija ist mindestens 5 Jahre älter als der Prophet Mohammed (Friede und Segen auf ihm) und seine Chefin. Später macht sie ihm einen Heiratsantrag. Zu diesem Zeitpunkt ist sie eine doppelt verwitwete Frau mit Kindern aus ihrer ersten Ehe. Viele Jahre nach ihrer Eheschließung erhält der Prophet Mohammed (Friede und Segen auf ihm) außerhalb seiner Stadt die erste Offenbarung vom Engel Gabriel und hat zunächst Angst. Er

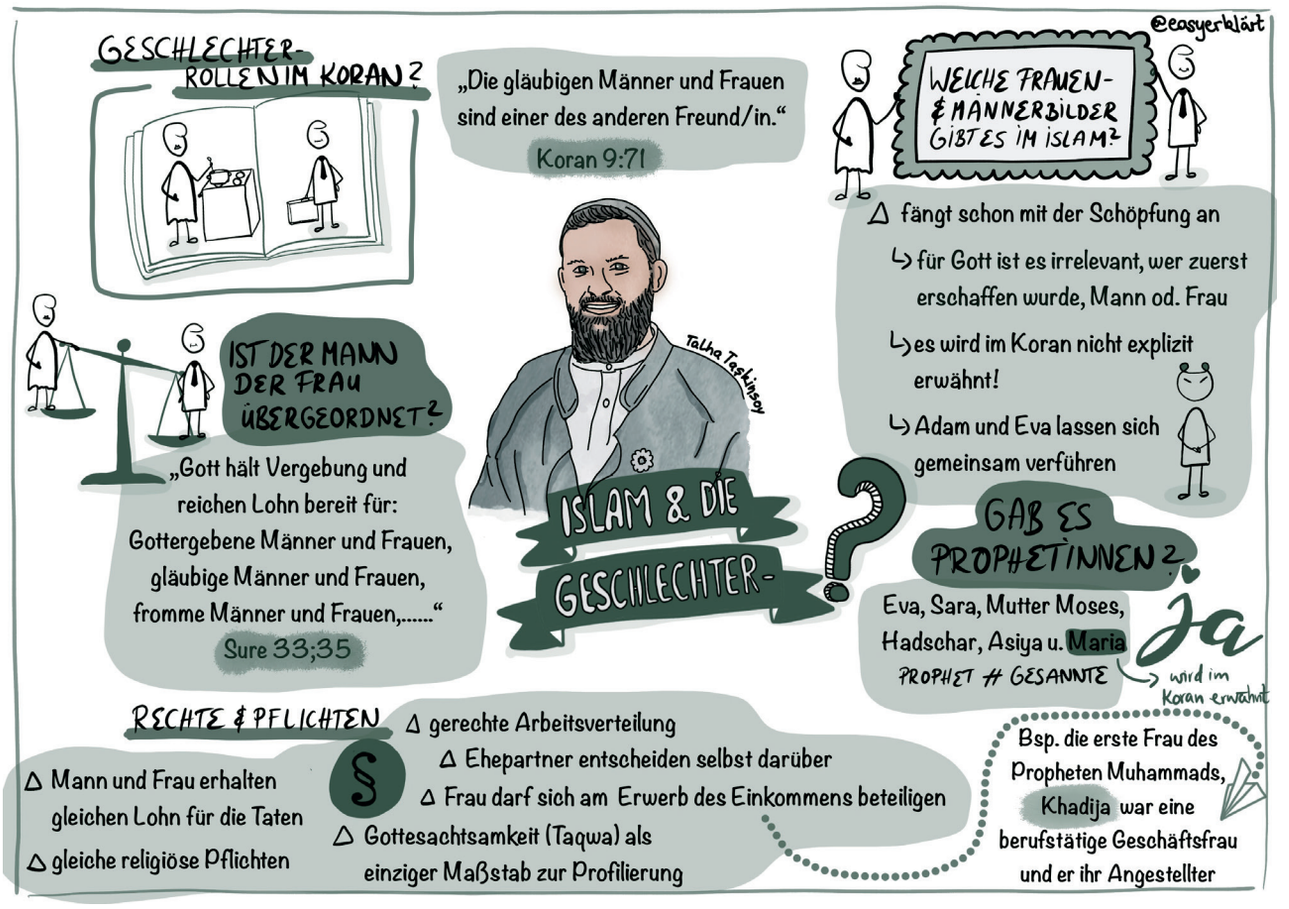


Bild 02: Fatima @easyerklaert

versucht, davonzulaufen, läuft nach Hause, legt sich schweißgebadet hin und bittet seine Frau zitternd, ihn zuzudecken. Er erzählt ihr, was geschehen ist und sie spendet ihm Trost und ermutigt ihn, indem sie sagt, dass er ein guter Mensch sei, Gott nur Gutes mit ihm vorhaben könne und ihm etwas Gutes widerfahren sei.

Interessant im Kontext Ehe ist auch, dass nach islamischem Recht die Frau mit der Eheschließung nicht ihren eigenen Namen aufgibt, sondern ihren Nachnamen behält. Dass Frauen in vielen Kulturen den Nachnamen ihres Ehemannes annehmen, hat häufig eher pragmatische Gründe, ist aber im Islam nicht so vorgesehen bzw. auch nicht verboten. Was den Güterstand in der Ehe betrifft, so gilt nach islamischem Recht das, was die Frau an Eigentum einbringt und zugewinnt, ihr selbst, während das, was der Mann verdient, während der Ehe der Familie zusteht.

Der Prophet Mohammed (Friede und Segen auf ihm) hat im Übrigen Aufgaben im Haushalt übernommen. Dabei ist wichtig zu verstehen, dass er nicht lediglich mitgeholfen hat, sondern eigenständig und selbstverständlich im Dienste seiner Familie agierte.

„Wenn der Prophet nach Hause kam, pflegte er für seine Familie zu arbeiten." (von Aischa überlieferter Hadith)

„Der Beste unter euch ist derjenige, der seine Frau am gütigsten behandelt, und ich bin unter euch derjenige, der seine Frauen am Besten behandelt." (Hadith, überliefert von at-Tirmidhī)

Koran und Übersetzungen

Ein wichtiger Punkt vorweg: Jede Übersetzung ist zugleich bereits eine Interpretation. Wir beobachten, dass Gelehrtenmeinungen immer wieder die offensichtlich entgegenstehende Lehre und Praxis von Koran und Sunna teilweise ausgehöhlt haben. Daher ist es von großer Wichtigkeit, sich über die Bedeutung von Koranübersetzungen (bzw. Übertragungen der Bedeutung des Korans) und -interpretationen im Klaren zu sein. Zum Teil sind Interpretationen in einem kulturellen Kontext entstanden, in dem die Gesellschaft stark patriarchalisch geprägt war und deuten aus dieser Sozialisierung heraus eine männliche Überlegenheit aus den koranischen Texten. Zwar haben immer auch schon Frauen an Koranübersetzungen und an der Exegese mitgewirkt, aber die männlichen Korangelehrten oder eher die, die

sich durchgesetzt haben, sind weit in der Überzahl. Insbesondere in der Blüte der Koranwissenschaften (etwa 9.-14. Jhd.) wurde der Koran hauptsächlich von Männern übersetzt und erläutert. Diese männliche Perspektive beeinflusste das Verständnis und so ist es nicht verwunderlich, dass sich viele muslimische Gesellschaften in Traditionen verankert haben, in denen Männer Frauen als überlegen gelten. Zur Moderne hin hat sich dieser Überlegenheitsgedanke von Männern dann eher in Richtung Verantwortung gegenüber den Frauen gewandelt. Heute erleben wir glücklicherweise eine Rückbesinnung auf den Originaltext und die Praxis des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm), die ein ganz anderes Bild von Geschlechtergerechtigkeit zeichnen.

Emanzipation

Das Wort ist ein schwieriger Begriff und erreicht wenig Akzeptanz in der Mehrheitsgesellschaft. Allerdings kann ein Widerstand gegen eine Vorstellung von Emanzipation selbst emanzipatorisch sein. Das sehen wir beispielsweise immer wieder in den Debatten um das Tragen eines Kopftuchs in verschiedenen Berufsfeldern. Während die einen darauf bestehen, dass das Ablegen des Kopftuchs allein emanzipatorisch sei, bestehen andere darauf, dass Emanzipation die selbstbestimmte Entscheidung zum Tragen oder Nicht-Tragen eines Kopftuchs bedeute. Dr. Silvia Horsch hat in diesem Zusammenhang treffend formuliert:

„Für die Zukunft eines Zusammenlebens im Sinne einer multireligiösen Gesellschaft ist es wichtig, anzuerkennen, dass verschiedene Lebensentwürfe und unterschiedliche Vorstellungen davon, was Emanzipation bedeutet, gleichberechtigt nebeneinander existieren können, und dass es nicht notwendig ist, ein Konzept für alle verbindlich zu machen."

Prophetie

Beim Thema Prophetie im Islam ist vermutlich den wenigsten bewusst, dass es nach einigen Gelehrten einige Prophetinnen, darunter einige sehr bedeutsame, gegeben haben kann. Nur 25 männliche Propheten werden im Koran erwähnt, eine Frau, Maryam, wird benannt, mehrere angedeutet. Für große Gelehrte wie Imam al-Ashʿarī, al-Qurtubī und al-Andalusī sind bedeutende Frauen in der islamischen Geschichte, im Spezifischen Eva/Hawwa, Sarah, die Mutter von Moses/Musa, Hagar/Hadschar, Asiya und Maria/Maryam, ebenfalls Prophetinnen. Sie zählen als solche, da sie ebenfalls eine Botschaft, eine Prophetie von Gott erhalten haben.

„Auch vor dir entsandten Wir nur Menschen (riǧāl) mit unserer Offenbarung. Fragt nur diejenigen, welche schon früher Offenbarung erhalten hatten, falls ihr es nicht wisst.", Koran, 16:43

Das arabische Wort *riǧāl* wird im heutigen Sprachgebrauch gemeinhin als „Mann/Männer" gebraucht. Linguistisch meint die Wortwurzel *r-ǧ-l* einen Zusammenschluss mit Beinen, die etwas tragen. Der koranische Originaltext bezieht sich hier also zunächst einmal ganz simpel auf den aufrecht gehenden Menschen, der (unabhängig des Geschlechts) entsandt wurde. Die männliche Konnotation ist wiederum eine Interpretation. Denselben Bedeutungswandel vollzog das Wort *adam*. Auch hier ist die Ur-Bedeutung lediglich „Mensch", während die Sprachentwicklung im Laufe der Zeit die männliche Note hinzugefügt hat und aus Adam "Mann" wurde.

Das koranische Matriarchat

Hagar/ Hadschar ist sicherlich eine der wichtigsten Frauenfiguren in der islamischen Ideengeschichte. Sie ist die Gründerin Mekkas, auf sie geht die Zamzam-Quelle zurück und als Mutter Ismails gilt sie als eine direkte Vorfahrin des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm). Im Lauf der Pilgerer zwischen den Hügeln Safa und Marwa lebt das Vermächtnis von Hagar/ Hadschar jedes Jahr in den rituellen Handlungen der großen und kleinen Pilgerfahrt (Haddsch und ʿUmra) weiter.

Sie ist jedoch nur ein Beispiel für die Viel zahl an bedeutenden Frauen – darunter einige Prophetinnen – die die islamische Geschichte wesentlich geprägt haben.

Muhaddithat

Weibliche Hadith-Überliefererinnen stehen oft, genau so wie Tafsir-Gelehrten, im Schatten der Männer. Auch in diesem Fall ist es der Gesellschaftsgeschichte geschuldet, dass diese Frauen und ihr Beitrag nicht die gleiche Aufmerksamkeit und Beachtung erfahren, wie ihre männlichen Kollegen.

In diesem Zusammenhang sei auf die eindrucksvolle Forschungsarbeit von Dr. Mohammad Akram Nadwi aus Oxford hingewiesen, der zwei Jahrzehnte lang in über 40 Bänden mehr als 10.000 weibliche Tradentinnen gesammelt und in einer biographischen Enzyklopädie veröffentlicht hat.

„Im China des 12. Jahrhunderts beginnt Fatima mit jungen Jahren ihre Suche nach Wissen unter der Obhut ihres Vaters, Sa'ad Al-Khair. Sie reiste im Fernen Osten los und machte für ihre Studien in Samarkand, Buchara, Merv, Tus, Nischapur und Rayy Halt, bis sie Isfahan erreichte, wo sie bei der berühmten Fatima Al-Dschuzdanijja lernte. Fatimas Reise verlief über 6.000 Meilen, in einer Zeit, in der das einzige Reisemittel das Kamel oder der Pferderücken war, und sie schuf sich eine erfolgreiche Lehrkarriere in Bagdad. Eine andere Gelehrte des 12. Jahrhunderts, Zainab bint Al-Kamal unterrichtete mehr als 400 Hadithwerke. Mit ihrem überragenden intellektuellen Ruf lehrte sie in einigen der wichtigsten akademischen Einrichtungen von Damaskus."[1]

1 Ahmed, Arzoo (2021): Muhaddithat – über eine bahnbrechende Sammlung von gelehrten Frauen, [online] https://islamische-zeitung.de/ueber-eine-bahnbrechende-sammlung-von-gelehrten-frauen

„Für die Zukunft eines Zusammenlebens im Sinne einer multireligiösen Gesellschaft ist es wichtig, anzuerkennen, dass verschiedene Lebensentwürfe und unterschiedliche Vorstellungen davon, was Emanzipation bedeutet, gleichberechtigt nebeneinander existieren können, und dass es nicht notwendig ist, ein Konzept für alle verbindlich zu machen.“

Tierethik

Menschen verbinden mit muslimisch geprägten Familien und Kulturen ganz unterschiedliche Dinge, doch wenn es um das Essen und die Ernährung geht, denken die wenigsten an eine vegetarische oder gar vegane Lebensweise. Dabei steht das ganz und gar nicht im Widerspruch zum Muslimsein. Der Referent, Talha Taşkinsoy, lebt selbst vegan. In seinem Vortrag erläutert er, was der Einzelne tun kann, um auch in der Ernährung und im Umgang mit Tieren verantwortungsvoll dem Koran und der Lebensweise des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) gemäß zu leben. Verantwortungsbewusstsein zu haben und Verantwortung zu übernehmen ist hierbei das zentrale Element. - Während Rassismus und Sexismus uns bekannte Begriffe sind, bei denen wir uns in der Verantwortung sehen, uns ihnen entgegenzustellen, ist der Speziesismus ein -ismus, der vielen noch relativ unbekannt ist. Analog zum Rassismus, bei der sich eine „Rasse" der anderen überlegen fühlt und dem Sexismus, bei der sich ein Geschlecht dem anderen überlegen fühlt, beschreibt der Speziesismus die Überlegenheit der Spezies Mensch gegenüber allen anderen Arten. Nahe am koranischen Text entspricht dieses ultimative Überlegenheitsgefühl, das den Menschen dazu verleitet, Tiere nach seinen Bedürfnissen und seinem Willen beliebig nutzbar zu machen, nicht der Vorstellung des Menschen als „Kalif", einem Beauftragten auf der Erde.

„Esst von dem, was euch Gott bescherte, das Erlaubte (halal) und das Gute (tayyib), und dankt für Gottes Wohltaten." - Koran, 16:114

Was ist ein Tier?

Diese scheinbar simple Frage ist an den islamischen Quellen entlang gar nicht so einfach zu beantworten. Etymologisch (lat. animalis) lässt sich die Bezeichnung auf die Bedeutung „beseeltes Wesen" zurückführen.

„Und in der Tat: Was ist ontologisch gemeint, wenn man vom Tiersein spricht? Insbesondere in seiner Singularität mag der Begriff verstörend sein. Denn worin besteht die Gemeinsamkeit im Reich der Tiere? Was haben Orang-Utans, Schweine und Mücken gemein? Dass sie Lebewesen sind? Oder dass sie im Vergleich zum Menschen das ganz Andere vom Menschen sind; eben keine Menschen?"[1]

Schon gewusst?

Elefanten bestatten und betrauen Hinterbliebene, Ameisen erkennen sich im Spiegel, Delfine rufen sich gegenseitig beim Namen, Ratten lachen gerne gemeinsam, Orcas wohnen noch mit 30 zu Hause bei Mama und Schweine vergessen nie, sind dennoch stets optimistisch und den aktuellen Forschungen nach intelligenter als Hunde, den besten Freund*innen des Menschen. Diese Liste ließe sich unendlich fortsetzen. Dennoch kennen wir die meisten dieser Lebewesen eher selten mit diesen Eigenschaften. Bekannter sind sie uns hingegen als „Elfenbein", „Thunfisch" oder „Schinken". Unser Bild von der nichtmenschlichen Tierwelt sagt mehr über den Menschen aus, als über die Tiere.
Die Unterscheidung Mensch vs. Tier ist generell problematisch, da Tiere eine sehr heterogene Gruppe mit unterschiedlichen Eigenschaften und einer großen Bandbreite verschiedenster Tierarten bilden. Vom Einzeller bis zum sogenannten Primaten lassen sich sehr unterschiedliche kognitive, emotionale und soziale Fähigkeiten feststellen. Fakt ist, dass alle nichtmenschlichen Tierarten in unterschiedlich komplexen Lebenswelten leben und agieren. Es mutet beinahe grotesk an, dass der Mensch sie zu einer einzelnen Kategorie „Tier" zusammenfasst.

Tierethik bzw. Theologie der Tiere

Was dürfen wir mit Tieren tun?
Dürfen wir sie töten, um ihr Fleisch zu essen?

1 Asmaa El Maaroufi (2021): Ethik des Mitseins. Grundlinien einer islamisch-theologischen Tierethik. Verlag Karl Alber.

Dürfen wir sie einsperren, um sie uns anzuschauen? Dürfen wir Versuche an ihnen durchführen, um wissenschaftliche Erkenntnisse zu sammeln? Dürfen wir sie für unsere Zwecke züchten, besamen, melken und schlachten?

Solche Fragen versucht die Tierethik zu beantworten. Die Tierethik ist ein Bereich der Philosophie und beschäftigt sich mit Theorien, Argumenten und Gründen, die für oder gegen einen bestimmten Umgang mit Tieren sprechen. Wichtig: Tierethik ist nicht zu verwechseln mit Tierschutz oder Tierrechten. Tierethik möchte hauptsächlich informieren und unseren Handlungen einen Rahmen geben.

Tiere im Koran

Es gibt 114 Suren (Kapitel) im Koran, von denen sieben Tiernamen tragen. Insgesamt werden 29 Arten im Koran erwähnt. Die folgenden Koranverse zeigen, dass Allah Tiere als gleichwertig mit den anderen Lebewesen seiner Schöpfung betrachtet.

„Es gibt kein Tier (dābba) auf der Erde und keinen Vogel, der mit den Flügeln fliegt, die nicht Gemeinschaften (ʿumam) wären wie ihr, Nichts haben Wir in der Schrift übergangen. Hierauf werden sie zu ihrem Herrn versammelt.“ - Koran, 6:38

Es gibt etliche Übersetzungs- und Verständnismöglichkeiten von dem Wort *dābba*. Es muss sich aber in jedem Fall um Lebewesen handeln. Allah verwendet für die Gemeinschaften der Tiere das Wort *ʿumma* und setzt sie damit der *ʿumma*, der Gemeinschaft der gläubigen Menschen gleich.
„Gott erschuf alle Lebewesen aus Wasser. Unter ihnen sind einige, die auf ihrem Bauch und andere, die auf zwei Füßen und andere, die auf vier Füßen gehen. Gott erschafft, was er will. Wahrlich, Gott hat Macht über alle Dinge.“ - Koran, 24:45

„Vor Gott wirft sich nieder, was in den Himmeln und was auf Erden ist, Tiere ebenso wie Engel, und sie sind nicht zu stolz.“ - Koran, 16:49

„Siehst du denn nicht, dass alles, was in den Himmeln und auf Erden ist, sich vor Gott niederwirft, die Sonne, der Mond, die Sterne, die Berge, die Bäume und die Tiere?“ - Koran,22:18

Anhand dieser wenigen Verse allein wird deutlich, dass Gott Tieren, gleich den Menschen, eine Personhaftigkeit, eine Individualität sowie Kollektivität zuspricht: Sie bilden eine Gemeinschaft, werden wieder auferstehen, dienen und lobpreisen Gott auf ihre Art und Weise.

Koranische und prophetische Perspektiven auf Lebensmittel(konsum)

Gott betont zwei wichtige Punkte im Koran, wenn es um den Verzehr von Nahrungsmitteln geht: Quantität und Qualität.

In Bezug auf die Quantität steht im Koran beispielhaft: „Ihr Kinder Adams! Esst und trinkt, aber seid nicht maßlos.“ - Koran, 8:31 In Bezug auf die Qualität finden wir Verse wie folgt: „O ihr, die ihr glaubt! Esst von den guten Dingen, mit denen wir euch versorgen und dankt Gott.“ - Koran, 2:172

In einem Hadith wird überliefert, welche Lebensmittelmengen der Prophet für angemessen hielt:
„Der Mensch füllt kein schlimmeres Gefäß als den eigenen Magen. Dem Sohn Adams genügen einige wenige Bissen, um ihn am Leben zu erhalten. Doch wenn es unbedingt sein muss, dann soll es ein Drittel für Essen, ein Drittel für Wasser und ein Drittel für Luft sein.“ (überliefert von at-Tirmidhi)

Zum Leben benötigt der Mensch nur wenig Nahrung. Aber natürlich spielt der Genuss auch eine wichtige Rolle. Ein besseres Verständnis ermöglicht uns ein Blick auf die Sprache, wenn es um Nahrungsaufnahme geht. Im Deutschen sagt man zum Beispiel „Guten Appetit“, im Englischen „enjoy“. Der Fokus ist in beiden Fällen auf den Genuss des Essens gerichtet. Im arabischen Sprachraum, der stark vom Islam geprägt ist, sagt man häufig “*bi-ṣaḥtak/-ek*” oder “*bi-l-ʿāfiya*”. Ganz ähnlich sagt man im Türkischen “*afiyet olsun*”. Beides bedeutet sinngemäß „wohl bekomms/auf deine Gesundheit“. Die Sprache drückt hier scheinbar eine andere Mentalität in Bezug auf das Essen bzw. Nahrungsmittelkonsum aus.

Im zweiten Satz des Hadiths kommt das Fasten ins Spiel. Das Fasten ist so alt wie die Menschheit selbst und nicht erst seit dem Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) eine Antwort auf die Frage nach dem richtigen Maß der Nahrungs-

mittelaufnahme. Fasten war ein fester Bestandteil im Leben des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm). Er fastete jeden Montag und Donnerstag sowie den 13., 14. und 15. eines jeden Monats – insgesamt also etwa ein Drittel des Monats. Dieses sogenannte Intervallfasten wird mittlerweile stärker denn je von unterschiedlichen Expert*innen auch in einem nicht-religiösen Kontext empfohlen.

Es ist zudem überliefert, dass der Prophet Mohammed (Friede und Segen auf ihm) selbst wenig Fleisch aß und auch vegane Phasen über mehrere Monate hatte.

Diese Verse zur Quantität und Qualität können als die goldenen Regeln des Lebensmittelkonsums verstanden werden. Sowohl die Menge als auch die Qualität der Lebensmittel, die wir essen, wirken sich direkt auf unser körperliches, emotionales und geistiges Befinden aus. Übermäßiger Lebensmittelkonsum und unzureichende Lebensmittelqualität könnten unzählige Gesundheitsprobleme zur Folge haben.

Die Tiere des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) hatten alle einen Namen. Er duldete keine schlechte Haltung von Tieren und hat seine Gefährten unter anderem gerügt, wenn sie ihre Kamele nicht gut behandelt haben. Es gibt Überlieferungen, dass er sogar zu / mit Tieren gesprochen habe. Eine berühmte Geschichte erzählt davon, wie der Prophet Mohammed (Friede und Segen auf ihm) eine Audienz unterbrach, um den Vogel eines kleinen Jungen zu bestatten.

Muslimisch & Vegan?

Was aber bedeutet verantwortungsvoller Umgang mit Tieren und mit der den Menschen umgebenden lebendigen Welt im Alltag konkret? Wie kann man Konsum sorgsamer gestalten? Muss man gleich ganz auf Fleisch und tierische Produkte verzichten? Die Empfehlung könnte lauten: lieber kleine Schritte gehen, als ganz auf Veränderung zu verzichten. Dem Beispiel des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) folgend bietet es sich an, für den Anfang weniger Fleisch zu konsumieren und dann darauf zu achten, wo das Fleisch herkommt, ob das Tier artgerecht gehalten wurde und wie es gestorben ist. Das gelegentliche Fasten kann auch außerhalb des Ramadan zu einem bewussteren Umgang mit Nahrungsmitteln und größerer Wertschätzung von Lebensmitteln beitragen. Es hilft dabei, zu erkennen, wie wenig unser Körper in Wirklichkeit benötigt und dass im Grunde ein Überangebot in unserem Umfeld herrscht. Letzteres erscheint besonders bedeutsam, da an so vielen anderen Orten der Welt nicht genug Nahrung vorhanden ist.

Der übermäßige Fleischkonsum ist Ausfluss unserer wohlhabenden, städtischen Gesellschaft. In Entwicklungsländern und insbesondere auf dem Land ist Fleisch ein absolutes Luxusgut und eine Ausnahme zu besonderen Anlässen. Das gilt auch für viele andere Lebensmittel. Während wir einfach im Supermarkt einkaufen, sind andere Menschen darauf angewiesen, was sie aus ihrem Eigenanbau gewinnen können. So sind viele Familien abhängig vom Wetter, Wasser, verfügbarer Ackerfläche und eigener Arbeitskraft.

Im Koran kommt das Wort ḥalāl „erlaubt“ sechs Mal vor, viermal davon in Begleitung des Wortes *ṭayyib* „gut“. Der Verzehr von Tierprodukten ist im Koran erlaubt (*mubāḥ*), aber keine Empfehlung (*mustaḥabb/mandūb*) oder gar eine Sollhandlung (*wāǧib*) und keinesfalls eine Verpflichtung (*farḍ*).

„Esst von dem, was euch Gott bescherte, das Erlaubte (halal) und das Gute (tayyib), und dankt für Gottes Wohltaten.“ - Koran, 16:114

Fleisch ist *ḥalāl*, wenn das Tier im Namen Gottes geschächtet wurde – aber was passiert zuvor? Warum lässt Gott das Wort ḥalāl im obigen Vers nicht für sich alleine stehen? Eine Möglichkeit der Interpretation von *ṭayyib* zielt auf die moralischen Aspekte des Tierwohls ab. In diesem Kontext könnte man von einer sogenannten artgerechten Tierhaltung sprechen, die vor der islamischen Schlachtung gegeben sein muss, um dem Vers gerecht zu werden. Also halāl im Sinne der Handlung und *ṭayyib* im Sinne der Haltung. Eine industrielle Tierhaltung entspricht nach dieser Auffassung keineswegs weder dem koranischen Maßstab noch spiegelt sie die Praxis des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) wider. Im Umkehrschluss könnte eine vegane Ernährungsform, um der Massentierhaltung entgegenzuwirken, sogar als eine gottesdienstliche Handlung gelten.

Veganes Abrahamfest

Nicht zu vernachlässigen ist die Frage der Tierethik auch im Hinblick auf das Opferfest, respektive Abrahamsfest. Vom Koran, der Lebensweise des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) und den von ihnen abgeleiteten Regeln ausgehend, sind die Voraussetzungen in den mitteleuropäischen Schlachthöfen und in der Tierhaltung kaum gegeben, um Fleischkonsum im Allgemeinen oder das Schächten eines Tieres für das Opferfest im Speziellen islamisch zu rechtfertigen. Eine vegetarische bzw. vegane Begehung dieses Festes würde folglich aus theologischer Sicht keine Missachtung eines Gebot bedeuten. Folgender spiritueller Impuls soll als Denkanstoß für kommende Opferfeste dienen:

„Du befindest dich nun in Mina, der Bühne Abrahams; du beginnst, dich wie Abraham zu verhalten. Er hatte seinen Sohn Ismail hierher gebracht, um ihn zu opfern. Wer oder was ist dein Ismail? Dein Rang? Deine Ehre? Dein Beruf? Dein Geld? Dein Haus? Dein Hof? Dein Auto? Deine Liebe? Dein Wissen? Deine gesellschaftliche Klasse? Deine Kunst? Deine Kleidung? Dein Leben? Deine Jugend? Deine Schönheit? Was… Ich kann es nicht wissen. Aber du kennst dich. Wer und was es auch sei, du musst es mit dir bringen, um es hier zu opfern. Was es ist, kann ich dir nicht sagen, aber ich kann dir Beispiele geben; was immer deinen Glauben schwächt, was immer dich davon abhält, Verantwortung zu übernehmen, was immer für dich eine Hürde bedeutet, den Ruf zu hören und die Wahrheit zu bekennen, was immer dich zwingt zu „fliehen“, was immer Gründe für deine Bequemlichkeit sind, was immer dich blind und taub macht… das ist es, was du opfern sollst!“ (Ali Schariati)

Man steht hier also vor der eindringlichen und herausfordernden Frage: Wer oder was ist mein Ismail?

Bild 03: Der Wiedehopf ist eines der vielen Tiere, die im Koran explizit genannt werden.

Innermuslimischer Dialog

Die Beziehungen und der Austausch zwischen sunnitischen und nicht-sunnitischen Muslim*innen ist seit jeher schwierig und vorbelastet. Dieser Entfremdung wollen wir uns gezielt mit unserer Veranstaltungsreihe entgegenstellen, denn schließlich eint uns eine gemeinsame Glaubensgrundlage und sowieso das gemeinsame Menschsein. Begegnungen und Gespräche zwischen Menschen, so verschieden sie auch sein mögen, sind immer der einzig richtige Weg hin zu einem wachsenden Gemeinschaftsgefühl unabhängig von jeglicher Herkunft, Glaubensrichtung oder Religion.

„Die Gläubigen sind Geschwister. Darum stiftet Frieden unter euren Geschwistern. Und seid gottesfürchtig, damit ihr Barmherzigkeit findet.“
Koran, 49:10

Für einen ernsthaften Austausch ist es dabei wichtig, wohl bestehende Unterschiede nicht klein- oder wegzureden. Es geht vielmehr und vor allem darum, trotz aller Gemeinsamkeiten, zu sehen, zu verstehen und einzugestehen:

Es gibt Differenzen. Wichtig ist im zweiten Schritt dann, im Wissen um diese Differenzen einen Weg zu finden, einander respektvoll und auf Augenhöhe zu begegnen. Denn im Grunde ist das die eigentliche Leistung. Es ist leicht, mit jemandem auszukommen, der so denkt wie man selbst. Schwieriger (und oft reizvoller) ist hingegen die Begegnung mit jemandem, der einen herausfordert und einem widerspricht. Eines der klassischen Themen mit Spannungsfeld stellt zum Beispiel die Mutʿa-Ehe dar: Während zwölfer-schiitische Muslim*innen eine Ehe, die zeitlich begrenzt geschlossen wird, für zulässig erachten, widerspricht diese Eheform für sunnitische Muslim*innen dem Kern der islamischen Ehe und wird daher abgelehnt. Diese grundverschiedenen Konzepte kennenzulernen, Verständnis für gegensätzliche Positionen zu fördern und trotz letztlich unterschiedlicher Positionen Akzeptanz zu schaffen und Respekt entgegenzubringen, ist das Ziel unserer Begegnungen.

Sunni meets Alevi

Referent: Uğurcan Asku
Moderator: Ender Çetin

Im Juni ist unser neues Dialogformat mit Gesprächspartner*innen verschiedener islamischer Strömungen gestartet. Unser erster Gesprächspartner war Uğurcan Asku – angehender alevitischer Theologe, Autor, Verlagsleiter und Vorstandsvorsitzender des Alevitischen Glaubenszentrums Şah Hatayi Frankfurt am Main e.V. Uğurcan hat anhand von schriftlichen und mündlichen Quellen des Alevitentums einen Überblick über die Geschichte, Entwicklung, Glaubensgrundlagen, Strömungen und Rituale des (anatolischen) Alevitentums verschafft und allerhand Fragen beantwortet.

Die ersten Fragen, mit denen Ender Çetin, sunnitischer Theologe, Imam und Seelsorger, das Wort an Uğurcan übergab, waren folgende:
„Wer seid ihr, was macht ihr, woher kommt ihr, was sind die Unterschiede? Hassen wir uns, streiten wir uns, lieben wir uns, was machen wir?“
Uğurcans Antwort darauf fiel ganz im Sinne der Veranstalter aus:
„Ich bin immer dafür, dass wir einander lieben.“

Im Gespräch wurden zwei weitere wichtige Fragen aufgeworfen:
„Wie steht es um den innermuslimischen Dialog in Deutschland, Europa und den Ländern, aus denen unsere Eltern und Großeltern stammen?“ und „Warum ist der innermuslimische Dialog so wichtig?“

In Deutschland gibt es zahlreiche interreligiöse Projekte zur Förderung des Miteinanders und des Dialogs. Auch die DIA beteiligt sich aktiv an verschiedenen interreligiösen Kooperationsprojekten. Ein Dialog aber innerhalb der muslimischen Gemeinschaften wird oftmals vernachlässigt und findet leider kaum oder gar nicht statt.
Wenn Alevit*innen und Sunnit*innen einander begegnen, geht es zumeist um die altbekannten Fragen: „Sind Alevit*innen jetzt eigentlich Muslime? Wie beten sie eigentlich? Wieso gehen viele Alevit*innen nicht in die Moschee?“

Weil außerhalb der eigenen Gruppe oft wenig Wissen über das Alevitentum herrscht, hat der Referent zunächst einen Überblick über die wesentlichen (Glaubens-)Inhalte und Rituale verschafft.

Khorasan – Das Ursprungsgebiet des Alevitentums

Aus alevitischer Sich wurde die Familie des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) nach dessen Tod von den Umayyaden ermordet und unterdrückt. In dieser Zeit haben sich die Ahl-ul-bayt (Nachkommen des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm)) in alle Himmelsrichtungen zerstreut. Nachfahren des Propheten gibt es unter anderem in Nordafrika, Indien und Indonesien. Für anatolische Aleviten ist die Region Khorasan ihr Ursprungsort, da sie glauben, dass Nachfahren der heiligen Imame sich in Khorasan niedergelassen und dort das Volk zum (alevitischen) Islam bekehrt haben. Die alevitisch-turkmenischen Stämme haben sich zwischen 900-1200 n.Chr. von Khorasan bis nach Anatolien ausgedehnt.

In Khorasan gibt es zwei wichtige Heilige: Hoca Ahmed Yesevi (1103-1166) und Haci Bektas-i Veli (2. Hälfte des 13.Jhd.), Großvater und Vater des Alevitentums.

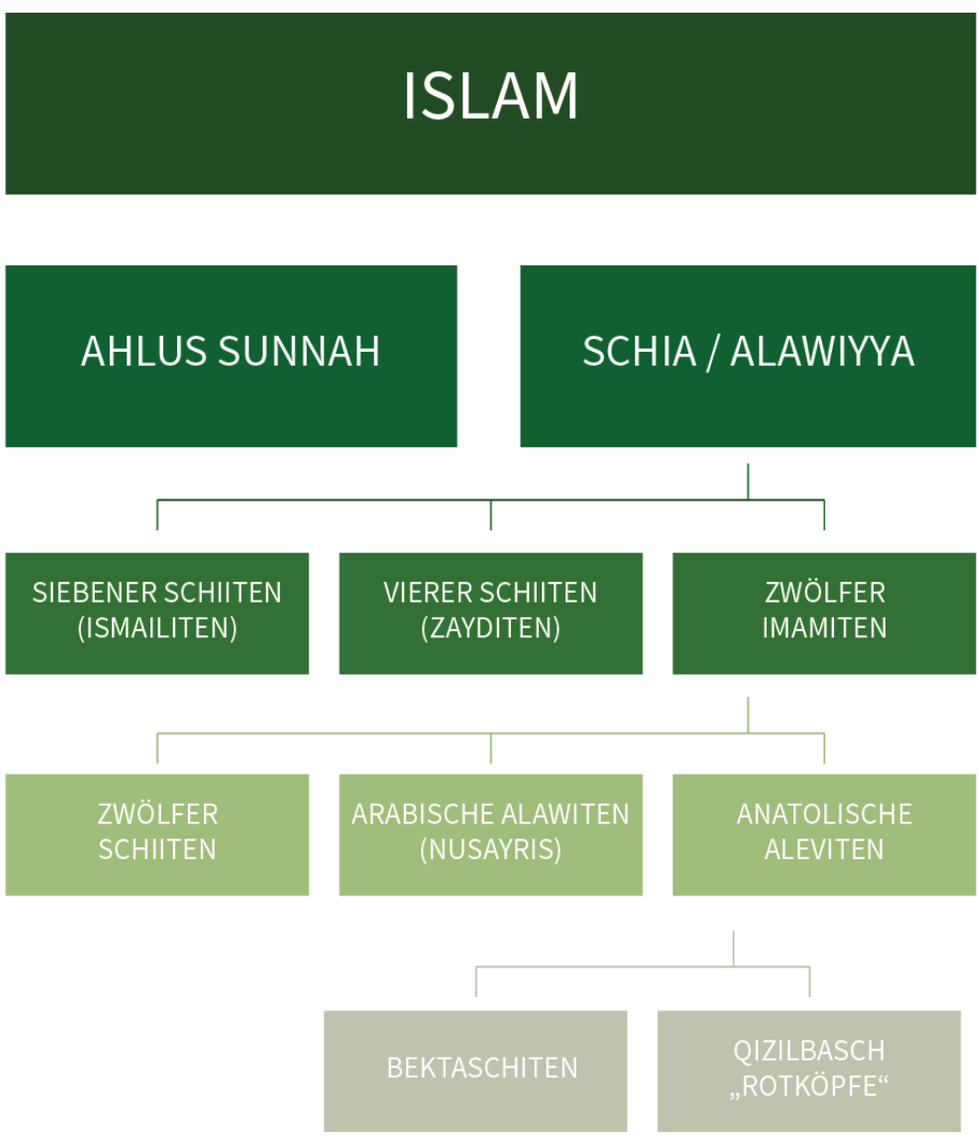
Hoca Ahmed Yesevi gehört zu den berühmten Persönlichkeiten der islamischen Geschichte, bei denen umstritten ist, ob sie Sunniten oder Aleviten waren. In jedem Fall ist er aber einer der wichtigsten alevitischen Heiligen. Auf ihn geht das Glaubenssystem der „Vier Tore und vierzig Stufen“ zurück. Er war in Zentralasien einer der wichtigsten großen islamischen Gelehrten und wird auch piri Turkistan, also „Lehrmeister von Turkistan“, genannt. Aleviten glauben außerdem, dass Hoca Ahmed Yesevi der Oberlehrmeister von Hacı Bektaş-ı Veli war und ihm die Aufgabe erteilte, die untereinander zerstrittenen Aleviten

in Anatolien zu vereinen. Hacı Bektaş-ı Veli hatte sein religiöses Zentrum in Sulucakarahöyük, wo er das alevitische Glaubenssystem festigte. Sein Mausoleum in Hacıbektaş in der Türkei ist heute ein Wallfahrtsort für Alevit*innen.

Man kann durchaus sagen, dass Hoca Ahmed Yesevi nicht nur einen großen Einfluss auf Anatolien und das Alevitentum hatte, sondern auf die gesamte islamische Welt. Schließlich war er Wegbereiter des viel später entstandenen größten spirituellen sufischen Ordens, die Nakshibandi.

„Der Weg der Unwissenheit führt in die Finsternis“
- Hacı Bektaş-ı Veli

„Entweder schlagen wir uns gegenseitig die Köpfe ein, war er jetzt Alevi oder war er Sunni? Oder wir sagen, er wird sowohl von Sunniten als auch von Aleviten verehrt, dann ist das eine gemeinsame Sache.“



„Die vier Tore und vierzig Stufen“ – Das alevitische Glaubenssystem

Für jedes Tor (siehe Grafik unten) gibt es Stufen. Die erste Stufe beim Tor der Scharia ist der Glaube selbst (Iman). Sich Wissen aneignen, ist die zweite Stufe. Dabei unterscheidet der Islam nicht zwischem religiösen und weltlichem Wissen.. Die dritte Stufe ist der Gottesdienst, also zum Beispiel das Gebet, die Spende oder die Pilgerfahrt.

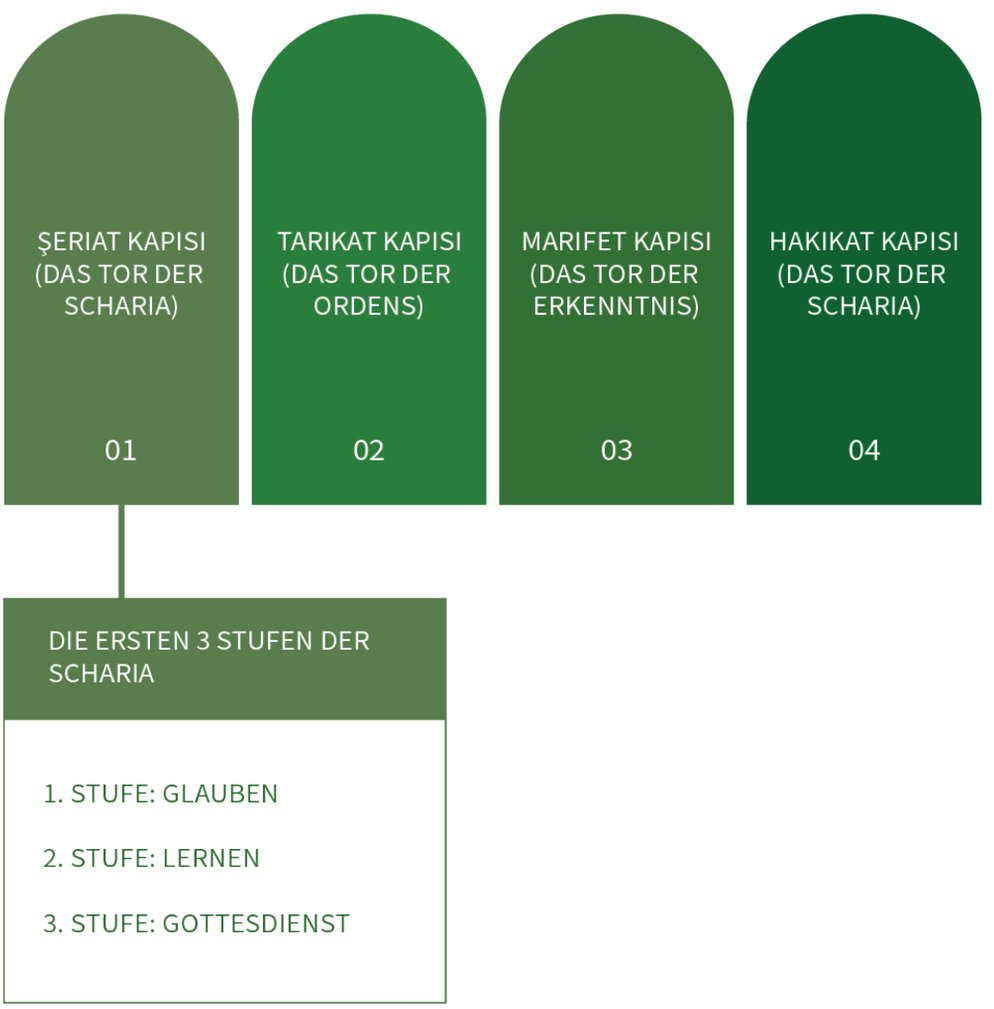
Für den*die alevitische*n Gläubige*n ist es Pflicht, diese Tore der Scharia zu durchschreiten. Das Ziel ist aber nicht, zu stagnieren, sondern so lange weiterzugehen, bis man auf den mystischen Weg (Tor des Ordens) gelangt. Dort beginnen dann die alevitischen Rituale und mystischen Praktiken wie die Cem-Zeremonie oder die Verbrüderung.

Diese Systematisierung basiert zu einem großen Teil auf Ansichten, die in der gesamten islamischen Welt, in Teilen auch darüber hinaus in anderen Religionen oder spirituellen Bewegungen, anerkannt sind und praktiziert werden. Auch das System der vier Tore und vierzig Stufen ist nichts Fremdes im Sunnitentum, insbesondere in ihren mystischen Strömungen. Sie sind Sunniten ebenso vertraut. Lediglich im Detail oder in der Anordnung/Hierarchie unterscheiden sich die Stufen teilweise voneinander.

„Das Ziel von diesem Glaubenssystem bei den Aleviten ist nicht einfach, dich zu einem alevitischen Muslim zu machen, sondern das Ziel davon ist, dich zu einem vollkommenen Menschen zu machen.“ (Referent)

Die Definition des alevitischen Glaubens im Buyruk des Imam Jafar as-Sadiq

Das sogenannte Buyruk des Imam Jafar as-Sadiq (ca. 700-765) gilt als eine der wichtigsten



Schriften für alevitische Gläubige und ist überregional unter alevitischen Gemeinden verbreitet. Der Glaube wird darin folgendermaßen definiert: „Für jeden, der Verstand hat und reif ist, ist es Pflicht zu sagen: ‚Ich bin auf diese Welt gekommen, aus dem menschlichen Geschlecht bin ich Adam geworden', es ist ebenfalls Pflicht (fard) Alhamdulillah zu sagen und den Glauben und den Islam zu lernen, an die Einheit Gottes, des Erhabenen, und an die Rechtmäßigkeit des Gesandten, Gottes Friede sei auf ihm, zu glauben." (aus dem Buyruk)

Den alevitischen Gläubigen wird hier der Auftrag erteilt, dankbar zu sein und „Alhamdulillah" (gepriesen sei Gott/ Dank Gott) zu sagen. Dennoch bedarf es an dieser Stelle auch inneralevitischer Aufklärung, denn allzu oft wird dieses Wort als typisch sunnitische Formulierung gelabelt und vermieden.

„Ein Mensch, der Verstand hat und reif ist, muss sich bewusst sein, dass Gott, der Erhabene, jedem Geschöpf einen Propheten geschickt hat. So soll er sagen ‚Und so bin ich von der Gemeinde Muhammads', er soll zu einem Gelehrten gehen und sich bemühen, alles zu lernen, was er aus dem Koran und den Überlieferungen verkündet, was der Engel Gabriel, der die größte Ehre ist, von der Ebene des Herrn (Hazret-i Mevlâ) gebracht hat. Falls er nicht lesen kann, so soll er zu den Versammlungen eines vollkommenen Wegweisers (Murşid-i Kâmil) unter denjenigen, die lesen und schreiben können, gehen, die religiösen Pflichten lernen und das Geheimnis von ‚Wer sich selbst erkennt, der erkennt seinen Herrn' verstehen und Gott erreichen." (aus dem Buyruk)

"Als Glaube wird verstanden, alle Gebote einzuhalten, die im Koran genannt sind, der von Gott, dem Majestätischen und Erhabenen, mittels Gabriel, Gottes Friede sei auf ihm, unserem Herrn, dem König der Propheten, gebracht wurde. Das ist der Glaube." (aus dem Buyruk)

Hier wird besonders gut deutlich, dass Alevit*innen ebenso wie sunnitische Gläubige an den Koran und an den Propheten Mohammed (Friede sei und Segen auf ihm) glauben.

Die Cem-Zeremonie

Die Cem-Zeremonie kann als eine Art mystischer Gottesdienst oder eine Dhikr-Zeremonie (meditative Übung zur Vergegenwärtigung Gottes) gesehen werden. Im alevitischen Selbstverständnis durchleben die Gläubigen bei der Cem-Zeremonie verschiedene Stufen und Ereignisse der Menschheitsgeschichte, von der Erschaffung Adams über die Himmelfahrt des Propheten bis zur Ermordung des Pophetenenkel Husain in Kerbala. Sogar Aspekte der Wiederauferstehung der Menschen am Tag des Gerichts sind enthalten.

Die Cem-Zeremonie dauert in der Regel 2-4 Stunden und findet donnerstagabends statt, da in der islamischen Zeitrechnung, wie im Judentum auch, der Tag am Vorabend beginnt. Am Donnerstagabend fängt also bereits der für Muslim*innen segensreiche, heilige Freitag an. Der rituelle Tanz, genannt Semah, der von allen Gläubigen gemeinsam getanzt wird, ist zentrales Element der Cem-Zeremonie. Sie werden dabei von einer Gruppe von Geistlichen auf traditionellen Seiteninstrumenten mit Liedern und Gedichten begleitet. Nach alevitischem Verständnis stammen die Geistlichen vom Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) ab und ihre Anwesenheit symbolisiert in der Cem-Zeremonie die Anwesenheit des Propheten selbst. Der Ort, an dem die Gelehrten sitzen, wird besonders geehrt.

Woher kommt die Cem-Zeremonie

Alevit*innen glauben daran, dass der Prophet Mohammed (Friede und Segen auf ihm) auf der Rückkehr seiner Miradsch (Himmelfahrt) 40 Heilige getroffen hat und dass dort eine erste, richtungsweisende Cem-Zeremonie mit dem zentralen Element, dem Semah-Tanz, stattfand. Manche Alevit*innen führen den rituellen Tanz auch auf den Tawaf, das Umrunden der Kaaba, zurück.

Obwohl der Semah-Tanz zentrales Element des Alevitentums ist, findet man ähnliche Rituale im Sufismus und dort vor allem bei den Mevlevi-Sufis. Auch bei den sunnitisch-hanafitischen Uigur*innen, schamanischen Gruppen oder gar losgelöst von der religiös-spirituellen Konnotation, in türkischen Folkloretänzen im Allgemeinen findet man ähnliche Formen.

Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dem Bektaschi- und dem Kızılbaş – Alevitentum	
Bektaschi	**Kızılbasch**
Glauben an den Koran und die Überlieferungen des Propheten und dessen Familie (Zwölfer-Schiiten)	
Führen die Struktur ihres Zeremoniells auf Hacı Bektasch-ı Veli und Balım Sultan zurück	Führen die Struktur ihres Zeremoniells auf Hacı Bektasch-ı Veli zurück
Glauben an die Lehre der „Vier Tore und Vierzig Stufen“	
Gehören der dschafaritischen Rechtsschule an	
Praktizieren die Cem-Zeremonie sehr traditionell, eher geschlossen	Praktizieren die Cem-Zeremonie weniger traditionell, eher offen für alle
Praktizieren auch das rituelle Gebet	Praktizieren kaum das rituelle Gebet
Ihre Geistlichen (Babas) müssen nicht vom Propheten abstammen	Ihre Geistlichen (Pirs) müssen vom Propheten abstammen
Betrachten Alkoholkonsum nicht als verboten	Ihre schriftlichen Quellen und Rituale sprechen von einem absoluten Alkoholverbot

FAQ zum Alevitentum

Warum werfen sich Alevit*innen im Halbkreis und nicht in Richtung Mekka nieder?

Das wird auf die Schöpfungsgeschichte zurückgeführt, in der Allah den Engeln befohlen hat, sich vor dem Menschen niederzuwerfen. In der alevitischen Mystik wird diese Anweisung damit begründet, dass der Mensch sowohl die Namen der Dinge und/oder die Namen Gottes, als auch die Namen des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) und seiner Familie kannte. Als der Mensch dieses Wissen empfing, warfen sich die Engel vor ihm nieder. Alevit*innen richten sich nach dieser Erzählung und werfen sich ebenfalls zur Mitte hin nieder. Die Mitte symbolisiert dabei das Licht, die Existenz des Propheten und die Heiligen.

Fasten Alevit*innen anders?

Viele Alevit*innen fasten im Monat Muharram, dem Monat, in dem Husain, der Enkel des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm), mit seiner Familie in Kerbala getötet wurde. Das Fasten drückt auch Trauer aus. In dieser Zeit finden auch besonders viele Cem-Zeremonien und Trauerrituale statt.

Gibt es bei den Aleviten auch Strömungen wie die (sunnitische) Salafiya?

Es ist an dieser Stelle wichtig, den Unterschied zwischen der (Zwölfer-)Schia und dem Alevitentum zu betonen, der in der Mystik liegt. Die mystischen Elemente, wie beispielsweise den Tanz, gibt es in der Zwölfer-Schia nicht, die eher mit dem „Mainstream“-Sunnitentum zu vergleichen wäre. Die Sufis hingegen könnte man als das sunnitische Pendant zu den Aleviten bezeichnen. Die sufische Mystik und auch das Alevitentum stehen eher im Gegensatz zur Salafiya.

Wie viele Alevit*innen gibt es?

Bezifferungen religiöser Zugehörigkeit sind oft schwierig zu erfassen. Für die Türkei werden oft Zahlen zwischen 13 und 28 Millionen angegeben. Wahrscheinlich leben etwa 18-22 Millionen Aleviten in der Türkei. In Deutschland wird die Zahl auf 700.000 - 800.000 geschätzt. In der Türkei gibt es etwas mehr als 2.000 Cem-Häuser, in Deutschland sind es etwa 250.
Gelten Cem-Häuser (Cemevi) auch als Masdschid (Gebetshaus)?

Sunnitische Muslim*innen bezeichnen Moscheen als Masdschid, da dort der Sudschud (Niederwerfung) vollzogen wird. Gleiches gilt aus dem alevitischen Verständnis heraus für ein Cem-Haus. Ein Cem-Haus ist also auch ein Masdschid.. Im Türkischen hat sich als Bezeichnung für die Moschee das Wort “Cami” etabliert. Dieses wird aus dem arabischen Wort “Dschamā” (zusammenbringen, Gemeinschaft) abgeleitet. Während bei den Sunnit*innen aus “Dschamā” “Cam(ı)” wurde, hat sich bei den Alevit*innen das Wort “Cem” herausgebildet. Der Ursprung aber, also der Ort der Zusammenkunft zur Niederwerfung, ist gleich.

Sunni meets Shia

Referent: Mohammad Zolfaghari
Moderator: Ender Çetin

Sunnitische und schiitische Strömungen stehen sich aufgrund politischer Auseinandersetzungen und Entfremdung durch die Geschichte hindurch nur selten ohne Missverständnisse und Konflikte gegenüber. Ender Cetin eröffnet den Dialog zu Beginn folglich mit der Feststellung: “Es ist leicht, ein Haus nieder zu brennen, aber schwer, es wieder aufzubauen[…] So versuchen wir [heute], gemeinsam einen Weg zu finden, wie wir uns respektvoll und achtsam einander gegenüber verhalten können”.

Denn beide Strömungen haben ihren Ursprung schließlich im Islam. Die Veranstaltung “Sunni meets Shia” ist daher eine willkommene Gelegenheit, tiefergehendes Wissen über den schiitischen Glauben zu erwerben als das bloße, stereotype Bild von Schiit*innen, die in der Niederwerfung ihre Stirn auf einen Gebetsstein legen. Unser Referent ist der schiitische Theologe Mohammad Zolfaghari. Er ist Teil der Imamausbildung am Islamkolleg in Osnabrück und Leiter der Mediengruppe Fotrosmedia, die in mehreren Sprachen Videos zum schiitischen Glauben erstellt. Mohammad gibt in dieser Begegnung einen Einblick in schiitische Glaubensgrundlagen und Rituale

„Billige dem anderen das, was du dir selbst billigst.“ - Alī ibn Abī Tālib

Wer sind Schiiten, woher kommen sie und woran glauben sie?

Der Begriff “Schia(t ʿAlī)” bedeutet Anhänger- oder Gefolgschaft. Damit ist die Gefolgschaft gegenüber ʿAlī ibn Abī Tālib gemeint, demCousin und Schwiegersohn des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm). Nach schiitischer Auffassung ist ʿAlī erste legitime Kalif in der islamischen Geschichte. Das Haus des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) habe damit eine besondere Stellung im Schiitentum, denn die ersten Schiit*innen, Fatima, seine Tochter und Hassan und Hussein, seine Enkel, stammten schließlich aus seiner Familie.

Die Systematisierung und Fixierung bestimmter Glaubensgrundsätze in der Schia unterscheidet sich von denen im Sunnitentum und weist gleichsam auch Parallelen auf. Eine wichtige Feststellung: Der erste Glaubensgrundsatz ist für beide Strömungen die Einheit Gottes.

Die im Sunnitentum auf diesen Glaubensgrundsatz folgenden fünf Glaubenswahrheiten Glaube an Engel, die Schriften, die Propheten, ein Leben nach dem Tod und die göttliche Vorherbestimmung) werden ebenfalls von Schiit*innen geteilt, im Schiitentum aber ergänzt und anders systematisiert.

Schiit*innen glauben nicht daran, dass Gott in dem Wort Allah begrenzt ist. Vielmehr glauben sie an die Bedeutung der Gesamtheit der Wörter, die Allah beschreiben. „Allah“ sei also eines der vielen Möglichkeiten, den Schöpfer zu beschreiben und nicht sein Wesen selbst. Das Wort „Allah“ sei gewissermaßen endlich, Gott aber sei unendlich und zeit- und raumunabhängig. Im Grunde hat auch diese Sichtweise große Ähnlichkeiten mit der des Sunnitentums, wo sich Gott den Menschen über seine 99 Attribute (“Namen”) offenbart. Größere Ähnlichkeiten zum Schiitentum bestehen vor allem mit den (sunnitischen) Sufis. Fälschlicherweise wird Schiit*innen manchmal vorgeworfen, sie würden glauben, ʿAlī sei ein Prophet. Dabei glauben auch Schiit*innen daran, dass der Prophet Mohammed (Friede und Segen auf ihm) der letzte Prophet ist und sprechen dasselbe Glaubensbekenntnis:

„Ich bezeuge, dass es keine Gottheit außer Gott gibt und ich bezeuge, dass Mohammed der Gesandte Gottes ist.“

Schiit*innen fügen nur teilweise noch hinzu:
…und ʿAlī ist der Statthalter Gottes.“

Der Glaube an das Imamat mit ʿAlī als ersten Imam und Nachfolger des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm) ist eines der zentralen Unterscheidungsmerkmale zwischen Sunniten- und Schiitentum. Vollendet wird das Imamat nach dieser Ansicht mit der Ankunft von Imam Mahdi, dem „rechtgeleiteten“ Imam und einem Nachkommen des Propheten Mohammed (Friede und Segen auf ihm), der für die sogenannte Endzeit erwartet wird.

Zweige des Glaubens: Das Gebet

Ritualgebet: Das Ritualgebet wird unter Schiit*innen genauso verrichtet wie es in der Sunna üblich ist. Die rituelle Waschung vor dem Gebet ist ebenfalls verpflichtend in der Schia, Unterschiede in der genauen Abfolge des Wudūʿ haben sich tlw. durch unterschiedliche Lesarten der Koranstelle ergeben. Eine Besonderheit beim Gebet ist der allen Schiit*innen gemeinsame Zusatz zum Gebetsruf: „Auf zum besten Tun!“ sowie der oben erwähnte Zusatz zur Schahāda. Der sonstige Ablauf des Ritualgebets entspricht im Wesentlichen dem der Sunna.

Genau wie Sunnit*innen beten Schiit*innen fünfmal am Tag, lediglich werden das Nachmittagsgebet (ʿasr) und das Nachtgebet (ʿischāʿ) direkt an Mittagsgebet (zuhr) und Abendgebet (maghrib) angeschlossen.

Warum beten Schiit*innen auf einem Stein?

Zwei Quellen, die auch bei der Mehrheit der Sunnit*innen als authentisch anerkannt sind, können zeigen, dass der Prophet Mohammed (Friede und Segen auf ihm) auch auf Stein gebeten haben soll. Letztendlich ist es eine Frage der Interpretation, ob hier Stein oder einfach die Erde / der (natürliche) Boden gemeint ist. Auch Abū Hanīfa hat empfohlen, etwas Natürliches als Unterlage beim Gebet Teppich oder Gewand vorzuziehen. Insbesondere naturbewusste Muslim*innen beschäftigen sich mit der Frage, welche Vorteile es bringen könnte, auf einer natürlichen Unterlage zu beten.

Schiitische Quellen empfehlen dahingegen ausdrücklich und unmissverständlich das Gebet auf Stein, auf Erde bzw. auf einer natürlichen Unterlage zu beten, gilt als Pflicht. Es gibt eine (schiitische) Überlieferung, bei der es sogar heißt, dass das Gebet auf der Erde von Kerbala viel mehr zählt als das gemeinschaftliche Beten. Die Gebetsunterlage spielt also in der Schia eine sehr wichtige und größere Rolle als in der Sunna.

Zweige des Glaubens: Liebesbeweis

„Das ist die frohe Botschaft, die Allah Seinen Dienern, die glauben und rechtschaffene Werke tun, verkündet. Sag: Ich verlange von euch keinen Lohn dafür, es sei denn die Liebe wie zu den Verwandten. Und wer ein gutes Werk tut, dem schenken Wir dafür noch mehr Gutes. Gewiß, Allah ist Allvergebend und stets zu Dank bereit.“ (Koran 42:23)

In der Schia wird unter den Verwandten die *Ahl al-bait*, die Kernfamilie des Propheten, verstanden und sind dem Vers zufolge zur Liebe diesen Personen gegenüber aufgefordert. In der Konsequenz kann keine Liebe akzeptiert werden von Personen, die auch die Feinde lieben. Hier liegt der Ursprung der Konflikte, die sunnitisch – schiitische Begegnungen oft mit sich bringen. Die Schia fokussiert sich bei den *Ahl al-bait* auf fünf Personen: Mohammed (Friede und Segen auf ihm), ʿAlī, Fātima, Hasan und Husain, nur diese sowie deren Nachfolger*innen gelten als rein und frei von Sünden.

„Diejenigen, die Allah und Seinem Gesandten Leid zufügen, verflucht Allah im Diesseits und Jenseits, und für sie hat Er schmachvolle Strafe bereitet.“ (Koran 33:57)

Der Referent betont, dass Allah derjenige ist, der verflucht, nicht der Mensch. Schiiten beschimpfen oder beleidigen nicht, sondern bitten Gott darum, den Feinden der *Ahl al-bait* seine Barmherzigkeit zu entziehen.

Zweige des Glaubens: Tawassul

Schiit*innen stehen immer wieder unter (sunnitischer) Kritik, weil sie Gräber verstorbener Imame besuchen. Tawassul wird oft mit Fürsprache übersetzen, meint aber vor allem, Allah mit Hilfe eines Vermittlers um etwas zu bitten, innerislamisch ist das ein umstrittenes Thema.
„Sie sagten: „O unser Vater, bitte für uns um Vergebung unserer Sünden, denn wir haben gewiss Verfehlungen begangen.“ (Koran 12:97)

Der Referent stellt einen interessanten Vergleich an: Wenn wir krank sind, gehen wir zum Arzt, im Endeffekt heilt aber trotzdem Allah. Der Arzt ist ein Helfer, ein Vermittler. Aus schiitischer Sicht wollen Gläubige Gott durch ein Mittel Allah erreichen und bitten insbesondere die Ahl al-bait um ihre Mittlerschaft/Mithilfe bei ihrem Gebet an Allah.

Auch von sunnitischen Gelehrten wie bspw. Imam Schāfiʿī ist *duʿāʿ tawassul* überliefert, obwohl der Großteil der Sunnit*innen dies eher ablehnt. Der Besuch von Gräbern zentraler Personen im Islam hängt damit zusammen und die starke Gegensätzlichkeit der Positionen der Schia und des strengen Sunnitentums (Wahhabitentum, Salafismus) hat bereits viel Unheil und Zerstörung verursacht.

Mutʿa - Zeitehe

Die viel diskutierte Mutʿa – Ehe ist ein Vertrag mit einer weiteren Option. Eine „normale“ Ehe kann durch die Scheidung aufgelöst werden, eine Mutʿa – Ehe ist von vornherein zeitlich befristet. Das Ende der Mutʿa – Ehe nennt man nicht Scheidung (*talaq*), damit fällt es nicht unter die Überlieferungen, die die Scheidung als etwas Verpöntes ansehen. Bei den Sunnit*innen ist diese Form der Zeitehe grundsätzlich verboten, in der Geschichte sind aber sowohl sunnitische Gelehrte bekannt, die die Mutʿa – Ehe erlaubten als auch schiitische Gelehrte, die sie ablehnten. Vielschichtige Gründe aus Textexegese, Bewertung der Sunna des Propheten, Hadithwissenschaften etc. sprechen für oder gegen die Erlaubnis der Mutʿa – Ehe. Mit Sicherheit kann nur festgestellt werden, dass diese Praxis eines der bedeutendsten Unterschiede zwischen Schia und Sunna darstellt. Als ein Nachteil kann die Gefahr von quasi legitimierter Prostitution genannt werden, als Vorteil nennt der Referent die Option der Zeitehe bspw. für Frauen, die keine Mann für eine dauerhafte Verbindung finden und dennoch ihre Bedürfnisse gestillt haben möchten.

Praktische Hinweise für den sunnitisch-schiitischen Frieden

„Imam ʿAlī schrieb an den Gouverneur von Ägypten: Die Menschen, die deinen Glauben vertreten, sind deine Geschwister. Und die, die das nicht tun, sind genauso wie du Menschen in der Schöpfung.“

Bei der Pilgerfahrt ist es im Gegensatz zur Sunna für Schiit*innen Pflicht, am Maqām Ibrāhīm in unmittelbarer Nähe der Kaaba zu beten. Da das für Sunnit*innen zwar möglich und empfohlen ist, aber keine Pflicht, empfiehlt sich hier im Sin-

ne des innermuslimischen Dialogs und gegenseitigen Respekts, dort als Sunnit*in Platz für Schiit*innen zu lassen und ggf. Platz freizugeben.

Aschura, der zehnte Tag des Monats Muharram, hat für viele Muslim*innen weltweit eine Bedeutung, besonders aber für Gläubige der Schia. Sie gedenken an dem Tag des Todes von Husain und seiner Familie in Kerbala. Es finden Trauerzeremonien statt, auch in einigen Bundesländern Deutschland ist Aschura mittlerweile als religiöser Feiertag anerkannt. Sunnit*innen begehen teilweise auch Aschura, allerdings mit einen anderen Hintergrundgeschichten, die sich auf Propheten beziehen. Auch das Fasten an Aschura wurde aus der jüdischen Tradition übernommen, wurde später durch das Fasten im Ramadan abrogiert, viele Sunnit*innen sehen das Fasten zu Aschura weiterhin als empfohlen an. In der Schia ist das Fasten an Aschura verboten. Aschura ist trotz der früheren Bezugnahme auf die Propheten Moses, Hiob und Noah und ihre Geschichten untrennbar mit der Schlacht von Kerbala verbunden, sodass das Missverständnis entstehen kann, dass Sunnit*innen, die Aschura eher mit Freude und Segen in Verbindung bringen, sich über den Tod des Prophetenenkel und die Ereignisse in der Schlacht von Kerbala freuen. Es ist zu empfehlen, schiitischen Geschwistern zu Aschura nicht „Aschura mubarak“ zu wünschen oder sich gegenseitig im Beisein eines schiitischen Gläubigen zu Aschura zu beglückwünschen, sondern mit dem Wissen, welche Bedeutung(en) der Tag hat, dem Gegenüber respektvoll zu begegnen und im Idealfall ins Gespräch zu kommen.

Zu guter Letzt ein geeignetes Schlusswort von Ender Çetin:

„Ich würde sowohl den schiitischen Geschwistern als auch den sunnitischen Geschwistern empfehlen: Besucht die Moscheen, besucht schiitische, sunnitische Moscheen, schaut euch um auf Instagram, Twitter, YouTube. Erlebt das mal, schaut und fragt einfach. In Berlin haben wir schon schlechte Erfahrungen gemacht, aber auch positive Erfahrungen. Wir haben Fälle von Schiiten, die zusammengeschlagen worden sind, weil sie auf Stein gebetet haben. Wir haben aber auch tolle Erfahrungen, dass man in Moscheen zusammengekommen ist und gemeinsam rezitiert hat und gemeinsam Tee getrunken und Kekse gegessen hat. Da wollen wir hin.“

Besucht die Moscheen, besucht schiitische, sunnitische Moscheen, schaut euch um auf Instagram, Twitter, YouTube. Erlebt das mal, schaut und fragt einfach.

Ender Çetin

Historische Dimensionen

Referent: Dr. Murat Çağlayan
Moderator: Ender Çetin

„Wir sind Kinder unserer Zeit! Das gilt für alle. Zu jeder Zeit."

Der folgende Text basiert im Wesentlichen auf den Notizen des Referenten, die er freundlicherweise zur Verfügung gestellt hat:

Der Historiker

Ich sehe mich als Historiker in der Rolle, zu versuchen, über verschiedenen Lebensbereichen stehend, das diverse Wissen aufeinander zu beziehen und sie nutzbar zu machen. Diese Querverweise brauchen wir, um den Tunnelblick zu verhindern und um Fehldeutungen und Extremismen präventiv entgegenzuwirken.

Ich möchte die Trennung zwischen Lehre und Leben überwinden; und die falsche Vorstellung, dass die Lehre aus lebensfremden Themen besteht. Ich werde Gedanken ausführen, die konsequent kompensatorische Überlegungen sind, als solche möchte ich sie auch verstanden wissen.
Es gibt in der Geschichte einige Bereiche, die fachspezifisch sind. Was mich am meisten interessiert, ist der Schnittstellenbereich zwischen Islam, Geschichte und Kultur. Das ist fachwissenschaftlich, historisch und philosophisch mein Zuhause. Das, was ich mache, ist der Versuch, verschiedene Diskurse, Entwicklungen und Ereignisse in der Perspektive der Wechselseitigkeit zu analysieren und dadurch neue Evidenzen und Klarheiten zu schaffen.

Ich versuche, mit der Taschenlampe in den Himmel zu leuchten und aufzuzeigen, was interessant sein könnte und was uns grundsätzlich weiterhelfen kann in den unterschiedlichsten Debatten. Und das mit einer Sprache, die vielen verständlich ist. Wenn Geschichte, Islam und Philosophie nur Experten verständlich sind, dann werden sie unweigerlich bedeutungslos werden.

Ich sehe nicht selten ein eklatantes Missverhältnis zwischen dem, was wir wissen können und dem, was wir tatsächlich wissen und was im Allgemeinen verstanden wird; obwohl es sehr gute Gelehrte, sehr fähige Intellektuelle, Imame, Wissenschaftler und gesellschaftliche Mittler gibt. Warum vieles nicht ankommt oder wie und was ankommt, diese Frage müssen wir uns ständig kritisch stellen.

Welche Relevanz haben sich verändernde Umstände auf das Denken, auf die Rezeption mit der jeweiligen Gegenwart und auf die Relevanz von Bestimmungsfaktoren Glaube, Religion, Kultur, Ökonomie ect.? Der Grund, warum ich die Überschrift so gewählt habe, war ein Vergleich, eine Differenz, die mir recht früh aufgefallen ist bezüglich der Methodik, wie Dinge bewertet werden bei der historischen Wissenschaft.

Ibn Khaldun und Ahmed Cevdet Pascha

Ibn Khaldun (1332-1406) ist ein weit bekannter malikitischer Rechtsgelehrter gewesen, zugleich Richter, Politiker und Historiker. In der malikitischen Rechtstradition spielt fiqh al-wāqiʿ eine essentielle Rolle: das bedeutet, zu versuchen, die Realität adäquat wahrzunehmen und zu deuten. Der erste Satz in Ibn Khalduns Muqaddima lautet: „Die historische Wissenschaft ist die ehrwürdigste aller Wissenschaften, denn sie umfasst alles." Die malikitischen Denklogarithmen zeichnen sich durch ein Zusammenspiel aus Zeit, Raum und Mensch aus. Diese drei Dimensionen sind wichtig, wenn man historische Quellen auslegt und versucht, die Realitäten der Vergangenheit zu interpretieren. Wenn der Anspruch besteht, so wie der Prophet zu leben und den Koran richtig zu verstehen und nicht in Extremismen abzurutschen, dann muss man sich mit diesem Prinzip beschäftigen.

Der Begriff „Moderne" hat vor allem mit großen

Umwälzungen im 18. Jhd. zu tun – Menschen haben sich aber immer schon mit der aktuellen Realität auseinandergesetzt, die für sie die Moderne war. Ibn Khaldun prägte den Begriff ʿilm al-ʿumrān, dabei geht es um die Diskussion und Betrachtung der Lebenswelten der Menschen in städtischen vs. nicht-städtischen Gegebenheiten (Wüste, Nomaden etc.). Er war auch Richter und hat sich die Menschen und ihre Lebensrealität immer genau angesehen, bevor er Urteile gesprochen hat…

Dem gegenüber steht Ahmed Cevdet Pascha aus Lofça (1822-1895): ein osmanischer Staatsmann, Historiker und Rechtsgelehrter. Sein Lebenswerk umfasst neben der Mitarbeit an mehreren Gesetzeskodifikationen, wie etwa der Mecelle, die zwölfbändige „Chronik des Cevdet“ und das gemeinsam mit Mehmed Fuad Pascha verfasste Grammatikbuch der osmanischen Sprache…

Die Frage, die wir uns immer zu stellen haben, ist: „Mit welchen Herausforderungen werden wir uns auseinandersetzen müssen?“ Hierbei ist es wichtig, gut auszuloten, mit welchen Methoden der Analyse und mit welchem Kompendium an Fragen wir an die Realität herangehen. Es gilt, das „Prinzipielle“ herauszuarbeiten - in Fragen der Moral, in Fragen des Rechts, in Fragen der Ethik. Das Prinzipielle spielt in Alltagssituationen keine große Rolle. Normalerweise macht man sich über sein Handeln keine Gedanken. Wir handeln eher intuitiv. Man stellt sich kaum die Frage: Wie wirklich ist die Wirklichkeit? Doch Gelehrte haben sich mit diesen Fragen auseinanderzusetzen…

Ein Experiment

Ein berühmtes Gedankenexperiment ist das Straßenbahnexperiment (auch: Trolley Problem), wobei man für sich überlegen soll, ob man durch aktives Handeln den Tod eines Menschen herbeiführt und dadurch fünf Menschen rettet oder durch Passivität den Tod der fünf Menschen hinnimmt.

Früher oder später kommt man zu der Frage: Lassen sich Menschenleben überhaupt gegeneinander abwägen? Was man wirklich tun würde, kann man nicht wissen, da in jedem Fall die Intuition relativ unabhängig vom theoretischen oder moralischen Prinzip handelt.

Es gibt in der philosophischen Tradition des Utilitarismus bei der Frage des ethischen Handelns zwei Faktoren, nämlich Glück und Leid. In dieser Tradition berechnet man: Wie viel Glück bringt eine Handlung in die Welt und wie viel Leiden produziert sie? Im Falle des Straßenbahnexperiments würde das bedeuten, dass fünf tote Menschen mehr Leid bedeuten als ein Toter. Ein*e Utilitarist*in müsste aktiv handeln und die Bahn auf den einen Menschen umleiten.

Eine andere philosophische Tradition ist die Pflichtethik, die man mit Immanuel Kant in Verbindung bringen würde. Demzufolge ist der Mensch das größte und würdigste aller Lebewesen und er darf nicht verzweckt bzw. instrumentalisiert werden. Laut dieser Denkweise wäre es unzulässig, fünf Leben als wertvoller zu betrachten als ein Leben, weil ein Menschenleben bereits das höchste aller Werte ist.

Die Kant'sche Pflichtethik steht bei diesem Gedankenexperiment dem Utilitarismus gegenüber. Diese Situation ist aber eigentlich weniger einer Ethik zuzuordnen, sondern einem Gefühl. Die Bahn kommt und man müsste schnell reagieren.
Diese Diskussion kommt aus dem Strafrecht, ursprünglich wollte man darauf hinaus, ob es einen Unterschied macht bzw. welchen, ob man einen Menschen tötet oder seinen Tod in Kauf nimmt. Aber wie denken Menschen? Wir haben eine Tötungshemmung, die ein direktes bzw. aktives Vorgehen eher zurückhält. Etwas passiv in Kauf nehmen, fällt Menschen leichter…

Wir haben bei diesem Gedankenexperiment einen Umstand (mit Raum und Zeit), in dem wir als Menschen herausgefordert sind, eine prinzipielle Entscheidung zu treffen, die Ethik, Moral, Recht, Religion, Kultur betrifft.

Zurück auf die islamische Denktradition sind Ibn Khaled in seiner malikitischen Denkweise und Ahmed Cevdet Pascha gute Beispiele für dieses Zusammenspiel zwischen Grund- bzw. Rechtsprinzipien und dem individuellen Umstand, der sich aus der Dynamik von Raum, Zeit und Mensch ständig neu ergibt….

Ethik und Moral

Was verlangt Moral? Dass wir uns überwinden. Philosophen versuchen, Moral nicht aus der Psychologie abzuleiten. Die Psychologie sagt: So ist der Mensch. Psycholog*innen haben sich mit der Wirklichkeit des Menschen beschäftigt und Philosoph*innen damit, wie der Mensch sein soll. Beides muss gut abgewogen sein. Es ist keine Ethik möglich, die am menschlichen Gefühl vorbei geht. Auch nur Gefühle und Intuition gingen nicht. Dann wären beispielsweise Menschenrechte nicht möglich, weil man z.B. seine Angehörigen anders, oft besser bewertet als andere Menschen. Das ist das individuelle Gefühl, das biologische Erbe. Die Philosophie und auch die Theologie müssen dagegen angehen, aber sie muss auch Rücksicht darauf nehmen. Ohne diese Rücksicht wäre sie inhuman.

Das Maktub Trio

Die drei Musiker des Maktūb Trios verbindet eine langjährige Freundschaft, die trotz scheinbarer Distanz immer wieder zu gemeinsamen musikalischen Reisen geführt hat. Ozan Coşkun studierte Konzertgitarre in München und spielt klassische und bundlose Gitarre, Fatih Maraşlıoğlu studierte Architektur in Nürnberg und spielt am gestrichenen Tambur und Geige und Orçun Öztürk befindet sich derzeit im Masterstudium der Islamwissenschaft und Arabistik in Münster und ergänzt das Trio mit der klassischen Gitarre und dem persischen Setar.

All das, was die drei Musiker auf ihren eigenen Wegen mitgenommen haben, bringen sie in einer gemeinsam angestrebten Harmonie zusammen und laden dazu ein, ihren Fußstapfen zu lauschen. Sie folgen dem Sinn Rumis, wenn er sagt:

„Auf dass deine Liebe zu singen beginnt, bin ich am Tage und bei Nacht mal eine Harfe mal eine Laute“

Am 03.12.2021 konnten wir mit eigenen Ohren hören, welches wunderbare Zusammenspiel aus der Freundschaft der drei Musiker entstanden ist. Das Konzert fand bei unseren Nachbarn in der Sophienkirche statt, wo der Klang sich viel besser und für viel mehr Ohren entfalten konnte als bei uns in der DIA.

In den Liedern haben die Drei auf Arabisch, Türkisch, Persisch und Kurdisch Spirituelles und Poetisches besungen.

Novalis‘ religiöse Sprache: Ein Muster für Muslim*innen

Referent: Ahmet Aydin

Zu Beginn wurde die folgende Frage in den Raum gestellt: „Was bedeutet Dir Mohammed (Friede und Segen auf ihm)?“ Es wurde ausdrücklich darum gebeten, keine türkischen, arabischen oder Worte aus anderen Sprachen zu verwenden. Die Beziehung und Gefühle zu und für Mohammed (Friede und Segen auf ihm) sollten auf Deutsch ausgedrückt werden. Ein Teilnehmer sagte, Mohammed (Friede und Segen auf ihm) sei ihm ein „Navigationssystem“, es fielen Begriffe wie „Vorbild“, „Ideal“, „Verkehrsschild“. Dabei fällt auf, dass diese Worte wenig emotional behaftet sind, sie drücken kaum Nähe aus. Teils mechanisch, teils ein Gesetz. Eine deutschstämmige Muslimin meldete sich zu Wort. Sie sagte: „Mohammed (Friede und Segen auf ihm) ist für mich wie ein spiritueller Vater.“ Das ist wesentlich persönlicher.

Bei der Aufforderung, die Gefühle oder Beziehung zu Mohammed (Friede und Segen auf ihm) in der Muttersprache auszudrücken, gelang dies den Teilnehmer*innen mit Migrationshintergrund wesentlich besser. Es liegt nicht an der deutschen Sprache, dass Gefühle nicht in Worte gefasst werden können, im religiösen Spektrum sind die deutschen Wörter zu wenig bekannt und werden kaum genutzt. Da oft nur journalistische Texte oder zeitgenössische Literatur gelesen werden, ist es relativ ungewohnt, religiöse Gefühle in Worte zu fassen.

Novalis steht für eine andere sprachliche Tradition. Gott spielt nicht nur in seiner Dichtung eine große Rolle, sondern auch in seinen Briefen. Er drückt als Christ seine Liebe zu Jesus auf schöngeistige Weise aus. Davon, wie er seine Liebe zu Jesus ausdrückt, können Muslim*innen lernen, ihre Liebe zu Mohammed (Friede und Segen auf ihm) auszudrücken. Einer der Gründe dafür, dass der Islam und der Prophet des Islam ein schlechtes Image in Deutschland haben, könnte der Umstand sein, dass viele Menschen überhaupt nicht wissen, was Muslim*innen mit Mohammed (Friede und Segen auf ihm) verbinden. Sie haben ihr eigenes Mohammed- und Islambild und wenn jemand sagt, er oder sie liebe Mohammed und richte sich nach dem Koran, wird dies als ein politisches Statement wahrgenommen. Die moralische und emotional verbundene Orientierung wird nicht kommuniziert. Dazu kommt die häufige Reaktion auf Vorurteile: Man rechtfertigt sich und sagt, was der Islam nicht ist, dabei wird versäumt, zu erläutern, was Islam denn (für einen selbst persönlich) ist. Mehr als „Islam ist/bedeutet Frieden“ kommt manchmal nicht dabei heraus.

Bild 04: Die blaue Blume war ein bekanntes Symbol in der Poesie Novalis.

Die muslimische Geistesgeschichte ist voller Poesie und schöngeistigen Texten zu Mohammed (Friede und Segen auf ihm), es reicht jedoch nicht aus, sie bloß zu übersetzen. Novalis zu lesen, kann helfen, auf Deutsch auszudrücken, was man fühlt und mit Mohammed (Friede und Segen auf ihm) verbindet. Beim Abriss von Novalis' Biographie und der Betrachtung seines Werkes, könnte man leicht behaupten, im Geiste der Romantik zu leben und seine Gefühle offen auszudrücken sei weltfremd. Novalis stand mit beiden Beinen fest im Leben. In einem zitierten Brief sagt Novalis:

„Die Schriftstellerei ist eine Nebensache. Sie beurteilen mich mehr billig nach der Hauptsache – dem praktischen Leben. […] Ich behandele meine Schriftstellerei nur als Bildungsmittel."

Auch die (weit verbreitete) Vorstellung von Novalis als Tagträumer und Todessehnsüchtigen wird ihm nicht gerecht. Vielmehr überließ Novalis es Gott, ob er lebe oder sterbe und beides sei ihm recht. Er sah im Tod seiner ersten Verlobten einen Sinn. Dieser Tod sei ein „Korrektiv", weil er zu sehr an ihr gehangen habe. Solche Gedanken wirken in unserer Zeit und Umgebung befremdlich. In der islamischen Geistesgeschichte mögen sie jedoch eigentlich nicht ganz fremd sein. In Rumis Gedankenwelt finden sich ebenfalls solche Ideen. Bei Rumi und sufistischen Strömungen wird der Tod ebenfalls als „Hochzeit" angesehen, der einen mit Gott vermählt. Deshalb muss es für eine*n Muslim*in nicht befremdlich sein, wenn Novalis beispielsweise schreibt: „Im Tode ist die Liebe am süßesten; für den Liebenden ist der Tod eine Brautnacht – ein Geheimnis süßer Mysterien." Das heißt, wenn ein*e Muslim*in über Themen der Geistestiefe denkt, spricht oder schreibt, betritt er oder sie nicht gänzlich Neuland, sondern kann im Deutschen auf eine von Novalis hervorgebrachte Sprache zurückgreifen. Besonderen Enthusiasmus zeigte Novalis in seinem Verständnis von Liebe. „Nur die Liebe besitzt den Talisman ewigen Friedens – Da nur, wo sie erscheint, fließen die Massen in eins." Auch das erinnert an muslimische Poesie.

Viele Zuhörer*innen des Vortrags zeigten sich sehr überrascht darüber, dass es religiöse Dichter auf Deutsch gibt. Sie haben mit der deutschen Sprache bisher nur Sachlichkeit und Bürokratie verbunden.

Am Ende des Vortrags trug der Referent eines seiner eigenen Gedichte vor. Diese werden im Laufe des Jahres 2022 in einer eigenen Gedichtsammlung „Der deutsche Diwan" erscheinen.

Bild 05: Novalis (Friedrich Freiherr von Hardenberg; 1772-1801) Stahlstich

Sexualität in der muslimischen Theologie

Referent: Dr. Ali Ghandour

Für die Deutsche Islam Akademie ist es wichtig, auch mal Tabus zu brechen und offen über Themen reden zu können, die vielleicht nicht so üblich sind. Das fällt vielen nicht so leicht, insbesondere wenn wir aus traditionellen Familien kommen, müssen wir uns überwinden, diese Themen ansprechen.

Da wir sonst immer nur das Klassische kennen und eher befangen sind in dem, was uns als Sexualität vorgelebt und mitgegeben wird, ist es uns ein wichtiges Anliegen, mal andere Fragen zu stellen: Was gibt es da noch? Worüber sollten wir vielleicht reden?

Ali Ghandour ist weitgehend bekannt für seine theologische Expertise, vor allem seine beiden Bücher Liebe, Sex und Allah: Das unterdrückte erotische Erbe der Muslime und Sex und Erotik bei den muslimischen Gelehrten zeigen sein Engagement, über das Thema Sexualität sprechen zu wollen und zu können.

„Was ich jetzt in diesen zwei Stunden erzählen werde, ist eine Sichtweise unter vielen. Das ist nicht die absolute Wahrheit, sondern eine Sichtweise, eine Interpretation. Eine Lesart unserer Geschichte und unserer Theologie.(…) Wissen ist nie absolut, Wissen ist immer im Fluss, man lernt immer etwas dazu und wenn die Argumente keinen Sinn ergeben, dann nimmt man das einfach nicht an.“ (Referent)

Die historische Untersuchung der Sexualität bei Muslim*innen

Bei der Frage nach Vorstellungen und Realitäten von Sexualität bei Muslim*innen in der Geschichte muss man sich bezüglich der Quellen, die herangezogen werden, folgendes bewusst sein:

Die Geschichte der Sexualität und der Erotik bei Muslim*innen kann nur bei jenen untersucht werden, von denen die Quellen sprechen. Das sind in der Vormoderne zu 99,9 % urbane Muslim*innen. Von denen, die auf dem Land gelebt haben – und man geht davon aus, dass das die absolute Mehrheit war – wissen wir nicht viel. Er im 19. Jahrhundert hat man sich mehr für diese Menschen interessiert und über sie geschrieben.
Als zweiten wichtigen Punkt muss man feststellen, dass theologische und normative Quellen nur einzelne Quellen von vielen sind. Normative Werke sprechen zudem von einem „Soll-Zustand“ und nicht von einem „Ist-Zustand“. Das heißt, aus diese Quellen kann man von Idealen und Gelehrten lesen, nicht aber von der Realität der damaligen Gesellschaft.

Ein weiteres Problem, welches bereits in der Vortragsreihe von Talha Taşkınsoy mehrfach angeklungen ist, ist die Tatsache, dass historische Quellen der Vormoderne fast ausschließlich eine männliche Perspektive liefern. Auch nicht nur von irgendwelchen Männern, sondern von denen, die genug Zeit und Geld hatten, Bücher zu schreiben, das war damals keine selbstverständliche Möglichkeit. Stimmen von armen Menschen, von Sklaven und Sklavinnen, von Frauen sind in diesen Quellen nicht zu finden.

„Das heißt, was wir haben, das ist ein Blick von einer Minderheit, die aber heutzutage so rezipiert wird, als ob Muslim*innen immer und alle so gedacht haben.“ (Referent)

Diese drei Punkte, die unabhängig vom konkreten Thema Sexualität interdisziplinär bei historischen Untersuchungen wichtig sind, müssen im Hinterkopf behalten werden.

Sexualität im Koran und in der Hadithliteratur

Die Frühzeit des Islam war von altarabischen, von persischen und auch von byzantinisch-christlichen und jüdischen Traditionen geprägt. Bemerkenswert ist dabei, dass die altarabische Denkweise über Sexualität viel offener und entspannter war als in Byzanz bzw. bei der Ostkirche, das finden wir auch im Koran und in der Sunna wieder. Der Koran selbst enthält Passagen, in denen sexuelle Themen vorkommen, wo auf Fragen aus der ersten muslimischen Community geantwortet wird. Wir finden auch teilweise erotische Bilder bei der Darstellung vom Paradies, die heutzutage kritisch gelesen werden. Insbesondere geht es dabei um die huris, die „Paradiesfrauen", die explizit und erotisch beschrieben werden.

„Die Diskussion über diese Paradiesfrauen bringt mindestens zwei Erkenntnisse für Theolog*innen. Die erste Erkenntnis ist normativer Natur und zwar, dass Sex etwas Lohnenswertes und Erwünschtes ist, womit Allah die Gläubigen sogar belohnt. Man kann so ein Geschenk Gottes nicht als etwas Negatives verstehen. Das zweite ist eine historische Erkenntnis und zwar, dass die Sprache des Korans die patriarchale Sprache und Strukturen des 7. Jhds. in der Arabischen Halbinsel widerspiegelt."

Die ersten Adressaten der Botschaft des Korans sollten diese Sprache verstehen. Nur durch die richtige Kontextualisierung kann man den Sinn hinter dem Text verstehen und auf die heutige Zeit und die jetzige Lebensrealität projizieren.
Es sind unzählige Hadithe überliefert, in denen berichtet wird, dass die Gefährten mit dem Propheten (Friede sei auf ihm) ohne Hemmungen über sexuelle Themen geredet haben. Die Sure 2:223 sticht hier besonders heraus, einerseits weil es dabei eindeutig um konkrete sexuelle Verhaltensweisen geht, andererseits weil besonders über diesen Vers zusätzlich viel gesprochen und diskutiert wurde, besonders über den Anlass der Herabsendung.

„Eure Frauen sind euch ein Acker; geht zu eurem Acker, wie ihr wollt. Doch schickt für eure Seelen etwas voraus und fürchtet Gott." (Koran 2:223)

Eine Überlieferung, die den Kontrast zur Moderne gut verdeutlicht, ist der Hadith über die Ehefrau von Rifa'a. In einem Wortlaut des Hadiths, welcher bei Imam al-Buchārī zu lesen ist, überliefert Aischa, die Ehefrau des Propheten:

„ʿĀʾiša überlieferte: „Die Frau von Rifāʿa al-Qurāẓī kam zum Gesandten Allahs, während ich saß und Abū Bakr bei ihm war. So sagte sie: ‚O Gesandter Allahs, ich war mit Rifāʿa zusammen und er hat sich dann von mir geschieden. Als meine Wartezeit verging, heiratete ich nach ihm ʿAbdurraḥmān b. az-Zubayr und bei Allah, O Gesandter Allahs, er hat (einen Penis) wie einen Saum und dabei nahm sie einen Saum von ihrem Kleid. Als Ḫālid b. Saʿīd, der vor der Tür stand, da er nicht eingelassen wurde, ihre Aussage hörte, rief er: ‚O Abū Bakr, willst du diese nicht zurechtweisen' (Jedoch) bei Allah, der Gesandte Allahs hat (daraufhin) nur gelächelt und sagte ihr: ‚Willst du etwa zu Rifāʿa zurück? Nein, erst wenn er deine Süße (ʿusaylataki] kostet und du seine Süße (ʿusaylatahu]. Dies wurde dann zu einer Sunna (das heißt, zu einer normativen Regel)." (al-Buchārī)

Hier haben wir beispielsweise eine Situation, die heute so gar nicht möglich wäre. Eine Frau spricht mit einer wichtigen, gelehrten Person, der als Richter fungiert, über das Geschlechtsteil ihres Mannes, noch dazu vor anderen fremden Personen. Außerhalb von maximal sexualtherapeutischer Beratung ist das heutzutage unvorstellbar. Eine Frau, die selbstbewusst ihre Rechte in der sexuellen Beziehung zu ihrem Mann einfordert, würde heute in den meisten Kreisen als schamlos und obszön beschimpft werden.

„Muslime haben wirklich sehr ausführlich über Erotik geschrieben."

Der normative Diskurs in der Vormoderne

Schnell stellt man fest, dass sehr wenige sexuelle Handlungen normativ festgelegt wurden. „Don't ask, don't tell", scheint die Devise. Lediglich die Praxis des Analverkehrs wird diesbezüglich von Gelehrten oft thematisiert, obwohl auch da kein Konsens herrscht.

„Diese Besessenheit, jede Handlung, jeden Akt und jede Kleinigkeit normieren zu müssen, ist sehr modern."

Wichtig ist, auch an dieser Stelle und insbesondere bei den vielfältigen Themen der Sexualität zu betonen, dass es fast zu allen Fragen mehrere Positionen gibt. „Der Islam sagt…" ist ein häufiger Fehler, der in Diskussionen gemacht wird. Es sind immer schon Menschen gewesen, die gesprochen haben und mit unterschiedlichen Gedankengängen zu unterschiedlichen Positionen gekommen sind. Dies gehört zur Geschichte und zu den Traditionen des Islam und ist als etwas Positives zu sehen.

Die Rechtsgelehrten besaßen keine exekutive Macht, sie konnten und wollten die Menschen nicht nach ihren Vorstellungen von Richtig und Falsch formen. Auch das ist eher ein Gedanke der Moderne. Die Theorie und Theologie waren nicht die Grundlage für die juristische Praxis. Ein etwas extremes Beispiel ist das Thema Prostitution. Wir erfahren fast in jedem (fiqh-)Buch von einem Verbot der Prostitution mit starken Bestrafungen. In der Praxis sah es die meiste Zeit des frühen Islams anders aus. Nicht nur Frauen, auch Männer sind der Prostitution nachgegangen und es wurde auf diese Arbeit sogar Steuern erhoben. Die realen Strafen, die von denselben Rechtsgelehrten ausgesprochen wurden, waren milde und entsprachen kaum den Schriften bzw. der Theorie.

Die erotischen Werke

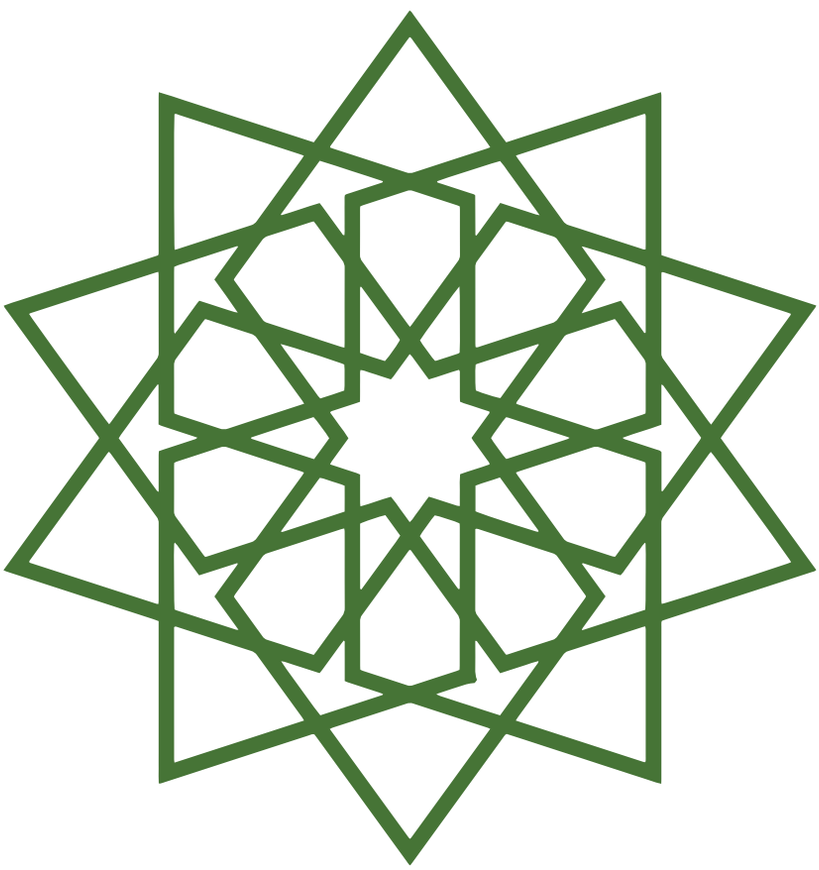
Es gibt kaum ein sexuelles Motiv, was nicht in der vormodernen Dichtung behandelt wurde oder in den historischen Quellen nicht vorkommt. Ab dem 10. Jhd. etwa tauchen die Sexualhandbücher als eigenständiges Genre auf. Daniel Newman listete mehr als 125 vormoderne Werke auf, die sich mit dem Thema Sex, Erotik oder Sexualmedizin beschäftigen und zwischen dem 9. und 18. Jhd. verfasst wurden. Die erotologischen Werke unter anderem auf griechischen, persischen, arabischen und indischen Quellen.

„Heute herrscht große Skepsis gegenüber sexuellem Wissen, insbesondere wenn es von nicht-muslimischen Expert*innen stammt. So wie die früheren Gelehrten den Wissensstand ihrer Zeit als Maßstab nahmen, ist es heute genauso wichtig, von den Erkenntnissen der Sexualwissenschaft, der Psychologie oder der Anthropologie zu profitieren.

In der Vormoderne gab es keine „muslimische" Sexualität, es gab schlichtweg Sex. Der menschliche Körper und die Lust an Sexualität ist nichts, was typisch muslimisch ist, sondern von allen Menschen geteilt wird. Aus diesem Grund waren die Gelehrten der Vergangenheit offen für die Erkenntnisse anderer Menschen, unabhängig vom religiösen Hintergrund. Der Maßstab bezogen auf Literatur war lediglich (neues) Wissen, religiöse und sexuelle Themen wurden teilweise nebeneinander gelesen. Viele Autoren der erwähnten Werke über Sexualität waren selbst Theologen. Als Beispiele sollen Imam as-Suyūtī (gest. 1505) oder Ibn-i Kemal (gest. 1534) genannt werden, letzterer war seinerzeit Mufti des Osmanischen Reiches und hat Bücher (auf Wunsch des Sultans) mit äußerst erotischem Inhalt übersetzt.
„Zum Vergleich: Es ist, als ob der Mufti von Ägypten Fifty Shades of Grey übersetzen würde."

Heute herrscht große Skepsis gegenüber sexuellem Wissen, insbesondere wenn es von nichtmuslimischen Expert*innen stammt. So wie die früheren Gelehrten den Wissensstand ihrer Zeit als Maßstab nahmen, ist es heute genauso wichtig, von den Erkenntnissen der Sexualwissenschaft, der Psychologie oder der Anthropologie zu profitieren.

Bild 06: Diese indische Miniatur aus der Spätmoghulzeit ist das Cover-Motiv von Ali Ghandours Buch „Liebe, Sex und Allah“.



Anhang

Weiterführende Literatur zum Vortrag „Muslimische Geschichte in Afrika“

https://www.teenvogue.com/story/the-essential-black-muslim-reading-list

https://www.sacredfootsteps.org/2017/12/22/8-books-history-islam-africa/

Ousmane Kane: Beyond Timbuktu: an Intellectual History of Muslim West Africa

Rudolph T. Ware III: The Walking Qur’an: Islamic Education, Embodied Knowledge and History in West Africa

Joseph Hill: Wrapping Authority: Women Islamic Leaders in a Sufi Movement in Dakar, Senegal

Ahmad Mubarak & Dawud Walid: Centering Black Narrative: Black Muslim Nobles Among the Early Pious Muslims

Bilal Ware: The Walking Qur’an: Islamic Education, Embodied Knowledge, and History in West Africa

Weiterführende Literatur zum Vortrag „Der Islam und die Geschlechterfrage“

https://nafisa.de/ : Muslimische Wissenschaftlerinnen diskutieren: über Frauen im Islam, antimuslimischen Rassismus, Geschlechterverhältnisse und Geschichte

Silvia Horsch u.a. (Hrsg.): Der Islam und die Geschlechterfrage – Theologische, gesellschaftliche, historische und praktische Aspekte einer Debatte

Mohammad Akram Nadwi: Al-Muhaddithat: The Women Scholars in Islam

Benjamin Idriz: Der Koran und die Frauen – Ein Imam erklärt die vergessenen Seiten des Islam

Kathrin Klausing: Geschlechterrollenvorstellungen im Tafsir

Nimet Seker: Koran & Gender – Exegetische und hermeneutische Studien zum Geschlechterverhältnis im Koran

Meltem Kulacatan (Hrsg): Religion, Gender und Bildung: Beiträge zu einem erweiterten Verständnis von Intersektionalität

Amani Abu Zahra (Hrsg): Mehr Kopf als Tuch

Celene Ibrahim: Women and Gender in the Qur‘an

Kecia Ali: Sexual ethics and Islam – Feminist Reflections on Qur‘an, Hadith, and Jurisprudence

Kecia Ali: Marriage

Joseph Hill: Wrapping authority – Women islamic leaders in a Sufi Movement in Dakar, Senegal

Boyd and Mack: Collected Works of Nana Asma‘u

Weiterführende Literatur zum Vortrag „Tierethik im Islam“

Asmaa El Maaroufi: Ethik des Mitseins – Grundlinien einer islamisch-theologischen Tierethik

Hilal Sezgin: Wieso? Weshalb? Vegan!

Niko Rittenau: Vegan-Klischee ade! – Wissenschaftliche Antworten auf kritische Fragen zu pflanzlicher Ernährung

Niko Rittenau, Ed Winters, Patrick Schönfeld: Vegan ist Unsinn! Populäre Argumente gegen Veganismus und wie man sie entkräftet

Melanie Joy: Warum wir Hunde lieben, Schweine essen und Kühe anziehen

Michael Greger: How Not to Die – Entdecken Sie Nahrungsmittel, die Ihr Leben verlängern – und erwiesenermaßen Krankheiten vorbeugen und heilen

Simone Horstmann (Hrsg.): Alles, was atmet – Eine Theologie der Tiere

Simone Horstmann: Was fehlt, wenn uns die Tiere fehlen?
Ursula Kowanda-Yassin: Öko-Dschihad. Der grüne Islam – Beginn einer globalen Umweltbewegung

Literatur des Referenten Ali Ghandour

Ghandour, Ali (2019). Liebe, Sex und Allah: Das unterdrückte erotische Erbe der Muslime. München: C.H.Beck.

Ghandour, Ali (2015)- Lust und Gunst: Sex und Erotik bei den muslimischen Gelehrten. Hamburg: Editio Gryphus.

Bildnachweise

Bild 01
Lizenzangabe: Created by baba66,
http://de.wikipedia.org, 2006-04-11
License: cc-by-sa/2.0/de and GFDL

Bild 02
Lizenzangabe: Fatima @easyerklaert

Bild 03
Lizenzangabe: CC BY-SA 4.0, Zeynel Cebeci, 18.03.2016

Bild 04
Photo von Annie Spratt auf Unsplash

Bild 05
gemeinfreie Lizenz auf Wikimedia Commons.

Bild 06
bpk/Museum für Islamische Kunst, SMB/Georg Niedermeiser

Alle anderen Bilder und Grafiken ohne Angaben, wurden entweder von der DIA selbst aufgenommen oder erstellt.

Deutsche Islam Akademie e.V.
Große Hamburger Str. 19a
10115 Berlin

Amtsgericht Charlottenburg
VZ 36417 B

IBAN: DE98 5023 4500 01777000 01
BIC: KTAGDEFFXXX

Paypal-Spendenkonto:
paypal.me/diaev

info@deutsche-islam-akademie.de
www.deutsche-islam-akademie.de

Facebook: /deutscheislamakademie
Instagram: /diaev_
Twitter: @diaev_
Youtube: Deutsche Islam Akademie - DIA e.V.

Gefördert von:

be Berlin
Senatsverwaltung
für Kultur und Europa