

Māturīdī sieht, die zu einer gegenseitigen Bezichtigung unerlaubter Neuerung (*bid'a*) führen würden.

Von besonderem Interesse in der Einleitung der *Rawḍa* ist Abū 'Uḍbas Auflistung zahlreicher Namen und Buchtitel, die als massgebliche Vertreter beider theologischen Grundrichtungen zu seiner Zeit gelten können.

Ausführlich diskutiert er in seiner Monographie eine Vielzahl von Unterthemen, welche bereits von Subkī u.a. erörtert worden waren, bereichert diese aber um zahlreiche Details, wobei er zusätzlich zu einigen der oben genannten Werke folgende Titel erwähnt: Subkīs *Nūniyya*, den Kommentar dazu (*Šarḥ*<sup>260</sup>), Subkīs *Ṭabaqāt*, Qāḍī Abū Bakr<sup>261</sup> *Īğāz*<sup>262</sup>, Imām [Ġuwaynīs]<sup>263</sup> *Iršād*, Šahrastānīs *Nibāyat al-aqdām*<sup>264</sup>, Nasafīs *al-ʿitimād fi l-ʿitiqād* und *Matn al-ʿUmda [fi uṣūl ad-dīn]*, Ibn al-Humāms *Ṭabrīr* und *Musāyara*, Iṣfahānīs<sup>265</sup> *Šarḥ at-Ṭawālī*<sup>266</sup>, Māturīdīs *Kitāb at-Tawḥīd*, Aš'arīs *Kitāb al-Ibāna fi uṣūl ad-diyāna*<sup>267</sup>, Qāḍī 'Iyāḍ's *aš-Šifā' fi sirat al-Muṣtafā*<sup>268</sup>, Abū Bakr [al-Wāsiṭīs] *Īğāz*<sup>269</sup>.

## 9. Die Texte im Vergleich

Die Schriften, die hier vorgestellt werden, sind zwischen dem 8./14. und dem 12./18. Jahrhundert entstanden. Ihr gemeinsames Ziel besteht darin, eine sunnitische Theologie zu formulieren, die trotz einiger unbestreitbarer Differenzpunkte zwischen der ḥanafitisch-māturīditischen und der šāfi'itisch-aš'aritischen Richtung in den Grundlinien übereinstimmt und für alle wohlmeinenden Gläubigen akzeptabel ist.

Um diese gemeinsame Grundhaltung zu dokumentieren, werden die wichtigsten Argumente im Folgenden noch einmal vergleichend aufgeführt. Dabei bildet die Darstellung Subkīs (bzw. ihre Adaptation durch Abū 'Uḍba) den Ausgangs-

<sup>260</sup> Ohne den Namen des Verfassers anzugeben.

<sup>261</sup> Aḥmad b. Muḥammad b. Iṣḥāq b. Ibrāhīm (gest. 364/974-975), bekannt als Ibn as-Sunnī, ein Schüler Nasā'īs (gest. 303/915-916). *GAS*, Bd. 1, 198.

<sup>262</sup> *Al-Īğāz fi l-ḥadīṭ*. Ḥāğğī Ḥalifa, *Kašf az-zunūn*, Bd. 1, 205.

<sup>263</sup> Imām al-Ḥaramayn Ḍiyā'addīn Abū l-Ma'ālī 'Abdalmalik b. 'Abdallāh b. Yūsuf b. Muḥammad al-Ġuwaynī (gest. 478/1058). Zu ihm s. C. Brockelmann/L. Gardet, *Ḍjuwaynī*, in *EP*, Bd. 2, 605.

<sup>264</sup> *Nibāyat al-aqdām fi ʿilm al-kalām* von Abū l-Faḥḥ Ṭāğaddīn Muḥammad b. 'Abdalkarīm b. Aḥmad aš-Šahrastānī (gest. 548/1153). Zu ihm s. G. Monnot, *Šahrastānī*, in *EP*, Bd. 9, 214-216.

<sup>265</sup> Abū t-Ṭanā' Šamsaddīn Maḥmūd b. 'Abdarrahmān al-Iṣfahānī (gest. 749/1348). 'Asqalānī, *ad-Durra al-kāmina*, Bd. 4, 327.

<sup>266</sup> *aṭ-Ṭawālī*, d.h. *Ṭawālī' al-anwār* von Qāḍī 'Abdallāh b. 'Umar al-Bayḍāwī. Ḥāğğī Ḥalifa, *Kašf az-zunūn*, Bd. 2, 1116.

<sup>267</sup> In *GAS*, Bd. 1, 604 steht: *al-Ibāna ʿan uṣūl ad-diyāna*.

<sup>268</sup> *Kitāb aš-Šifā' bi-ta-rif ḥuqūq al-Muṣtafā*. Vgl. M. Talbī, 'Iyāḍ b. Mūsā, in *EP*, Bd. 4, 290.

<sup>269</sup> *Kitāb Īğāz al-qur'ān* von Abū 'Abdarrahmān Muḥammad b. Zayd al-Wāsiṭī (gest. 306/918). Den Kommentar dazu schrieb 'Abdalqāhir al-Ġurğānī (gest. 474/1081-1082). Ḥāğğī Ḥalifa, *Kašf az-zunūn*, Bd. 1, 120.

punkt. Die Aussagen, die bei ihm zu finden sind, werden in der linken Spalte angegeben, und zwar in der Reihenfolge, die er selbst festgelegt hat.

Die Präsentation der anderen Texte orientiert sich an dieser Vorgabe. Das gilt zunächst für die Schriften von Ibn Kamāl Bāšā und Nawā'i. Sie bieten ebenfalls eine sukzessive Auflistung von Differenzpunkten zwischen Aš'ariten und Māturīditen – wenn auch in anderer Reihenfolge und teilweise mit anderen Akzenten, wie man in den Spalten 2 und 3 erkennt.

In der vierten Spalte folgt ein Überblick über Āqḥiṣārī. Sein Text ist formal der am wenigsten vergleichbare, denn er zielt nicht auf eine Aufzählung von Differenzpunkten, sondern versucht, eine übersichtliche Zusammenfassung der wichtigsten Glaubensgrundsätze zu geben. Trotzdem lassen sich zahlreiche Parallelen nachweisen. Denn Āqḥiṣārī kommt im Laufe seiner Darlegung auf viele Punkte zu sprechen, die in den anderen Texten thematisiert sind. Dabei zeigt sich immer wieder, dass er Positionen einnimmt, die sich mit der Haltung der anderen Autoren vereinbaren lassen, wobei sein genauer theologischer Standart eher auf der Linie Māturīdīs als bei Aš'arī liegt.

Spalte 5 führt schliesslich die wichtigsten Aussagen an, die wir bei Isbirī und bei Nābulusī finden. Sie konzentrieren sich auf die Frage der menschlichen Handlungen, was in der Übersichtstabelle zu zahlreichen Lücken führt. Trotzdem gewinnt der Überblick durch sie noch einmal an Aussagekraft. Denn er bestätigt, dass sie – wie die anderen Autoren – die Übereinstimmung bzw. die Nähe zwischen Aš'arī und Māturīdī betonen. Somit tragen auch sie zu der Überzeugung, dass es eine gemeinsame sunnitische Grundposition gebe, bei.

<i>Subkī/ Abū ʿUḏba</i>	<i>Ibn Kamal Bāṣā</i>	<i>Nawāʿī</i>	<i>Āqīṣārī</i> <i>Vergleichbare Äusserungen</i>	<i>Isbirī/ Nābulusī</i> <i>Vergleichbare Äusserungen</i>
<p>1. Ašʿarī sagt: „Ich bin gläubig, so Gott will“. Abū Ḥanifa, die Šāfiʿiten und Māturīdī fügen diesen Zusatz nicht an. (Abū ʿUḏba): Abū Ḥanifa: „Am Glauben ist nicht zu zweifeln“.</p> <p>2. Ašʿarī: Ein Paradiesanwärter kann nicht zum Höllenanwärter werden und umgekehrt auch nicht. Abū Ḥanifa: Es ist doch möglich.</p> <p>3. Ašʿarī: Ein Ungläubiger kann unmöglich in den Genuss der Huld Gottes kommen. Nach Abū Ḥanifa und dem Ašʿariten Abū Bakr al-Bāqillāni ist dies möglich.</p>	<p>FEHLT</p> <p>7. Ašʿarī: Erst beim jüngsten Gericht wird die Anwartschaft auf jenseitige Glückseligkeit oder Verderbnis erkennbar. Māturīdī: Ein Höllenanwärter kann sich zu einem Paradiesanwärter wandeln und umgekehrt.</p> <p>8. Ašʿarī hält Vergebung bei Unglauben nur für rein verstandesmässig möglich – nicht aber nach Auskunft der Šarīʿa. Für Māturīdī besteht keine Möglichkeit</p>	<p>1. Ašʿarī verlangt den Zusatz „so Gott will“ bei der Aussage „Ich bin gläubig“. Māturīdī erkennt diesen Zusatz nicht an.</p> <p>2. Die Vorherbestimmung eines Menschen durch Gott zum Paradiesanwärter bzw. Höllenanwärter wird von Ašʿarī vertreten. Abū Ḥanifa stellt dies in Abrede.</p> <p>7. Dass ein Ungläubiger in den Genuss der Huld Gottes kommen kann, ist nach Ašʿarī unmöglich. Nach Abū Ḥanifa ist es aber möglich.</p>	<p>Wer sich zum Glauben sowohl mit der Zunge als auch im Herzen bekennt, darf sagen: „Ich bin wirklich ein Gläubiger“, denn, wer an seinem Glauben zweifelt, begeht Unglauben. (<i>Rawḍāt</i> 93b)</p> <p>Durch die Bestimmung Gottes könnte ein Paradiesanwärter in die Hölle gehen oder umgekehrt. (<i>Rawḍāt</i>, 106b)</p> <p>FEHLT</p>	<p>FEHLT</p> <p>FEHLT</p> <p>FEHLT</p>

<i>Subkī/ Abū 'Uḏba</i>	<i>Ibn Kamal Bāšā</i>	<i>Nawā'ī</i>	<i>Āqīṣārī</i>	<i>Isbirī/ Nābulusī</i>
(Abū 'Uḏba): Qāḏī Abū Bakr [al-Bāqillanī]: ein Ungläubiger kann eine irdische Huld bekommen. Die Qādariten: Er erhält auch eine „religiöse“ Huld, wie etwa das „Schvermögen“, welches zur Gotteserkenntnis führt.	zur Vergebung bei Ungläubigen.		Vergleichbare Äusserungen	Vergleichbare Äusserungen
4. Aš'arī – ihm wurde die Lüge in den Mund gelegt: dem Propheten Muḥammad komme nach dessen Tod keine Gesandtschaft mehr zu. Šāfi'iten: Alle Propheten sind in ihren Gräbern lebendig. (Abū 'Uḏba): Alle Propheten sind ja in den Gräbern lebendig.	FEHLT	FEHLT	FEHLT	FEHLT
5. Aš'arī: Bei bestimmten menschlichen Handlungen können Gottes Wohlgefallen und Wille auseinanderfallen und Wille auseinander-	4. Aš'arī: Gottes Zufriedenheit, Liebe und Wille erstrecken sich auf alle Handlungen der gehorsamen wie	FEHLT	FEHLT	FEHLT

<i>Subkī/ Abū 'Uḍba</i>	<i>Ibn Kamal Bāṣā</i>	<i>Naw'ī</i>	<i>Āqīṣārī</i>	<i>Isbirī/ Nābulusī</i>
<p>dergehen. Abū Ḥanifa wird unterstellt, er betrachte beide als gekoppelt. (Abū 'Uḍba): Abū Ḥanifa dagegen betrachtet beide als gekoppelt.</p>	<p>ungehorsamen Geschöpfe. Mātūrīdi: alle Handlungen geschehen zwar mit Gottes Willen und Bestimmung, aber nur die gehorsamen auch mit seiner Zufriedenheit, Liebe und seinem Befehl.</p>		<p>Vergleichbare Äusserungen</p>	<p>Vergleichbare Äusserungen</p>
<p>6. Aṣ'arī wurde in den Mund gelegt, dass der Glaube eines Nachahmers nicht akzeptabel sei.</p>	<p>FEHLT</p>	<p>FEHLT</p>	<p>Der Glaube des Nachahmers ist richtig. Der Nachahmer selbst aber ist ein Ungehorsamer, weil er keine Spekulation ausübt. (<i>Rawāḍāt</i>, 95a)</p>	<p>FEHLT</p>
<p>7. Aṣ'arī definiert die Handlung eines Menschen als „Erwerb“. Die Ḥanafiten bezeichnen dies aber als „freie Wahl“. Nach Subkī sind <i>ihṭiyār</i> und <i>kaṣb</i> zwei Wörter mit derselben Bedeutung.</p>	<p>12. Aṣ'arī hält eine Handlung für wirkliches In-Dasein-Rufen, während der Erwerb durch einen Menschen nur im übertragenen Sinne als Handlung verstanden werden kann. Nach Mātūrīdi wird die Handlung</p>	<p>3. Der Erwerb erschaffener Handlungsvarianten wird von Aṣ'arī abgelehnt. Dies wird aber von Abū Ḥanifa gebilligt.</p>	<p>Sämtliche Handlungen der Menschen sind von Gott geschaffen, obschon die freiwilligen, von den Menschen erworbenen belohnt oder bestraft werden. D.h.: Gott ist der Schöpfer und der Mensch erwirbt (<i>Rawāḍāt</i>,</p>	<p>Die Handlungen, sind von Gott geschaffen. Ḡabryya: Die Handlungen der Tiere befinden sich auf derselben Stufe wie die Bewegungen von leblosen Körpern, d.h. sie sind unabhängig von ihrem Vermö-</p>

<i>Subkī/ Abū 'Uđba</i>	<i>Ibn Kamal Bāšā</i>	<i>Naw'ī</i>	<i>Āqīšārī</i>	<i>Isbirī/ Nābulūsī</i>
	eines Menschen als Erwerb bezeichnet, nicht aber als Erschaffung. Dagegen wird eine Handlung Gottes Erschaffung genannt, nicht aber „Erwerb“.		106b-107a). Der Erwerb ist die Handlung, die ihrem Täter Nutzen oder Schaden bringt ( <i>Rawādāt</i> , 107a).	<i>Vergleichbare Äusserungen</i>
				gen, und zwar hinsichtlich ihrer Einsetzung in die Existenz und hinsichtlich des Erwerbs. Mu'tazila: Gott schuf für den Menschen ein Handlungsvermögen bezüglich der Handlungen. Da der Mensch über ein Vermögen verfügt und das Vermögen in ihm ist, begreifen wir per Intuition, dass eine notwendige Trennung zwischen der uns (Menschen) bestimmten Bewegung – das ist die freie Wahl – und dem zwanghaften Zittern, das ohne unsere Wahl vorhanden ist, besteht. Die Menschen sind also unabhängig in der Einsetzung ihrer frei gewählten Handlungen aufgrund des von Gott für sie in der Zeit geschaffenes Vermögens.

<i>Subkī/ Abū ʿUḏba</i>	<i>Ibn Kamal Bāṣā</i>	<i>Nawāʿī</i>	<i>Āqīṣārī</i>	<i>Isbirī/ Nābulusī</i>
8. Aṣʿarī: Dass Gott einen Gehorsamen peinigt und einen Ungehorsamen belohnt, ist möglich. Abū Ḥanīfa hält es für unmöglich. (Abū ʿUḏba): Gott darf laut Aṣʿarī und Maturīdī einen Gehorsamen peinigen.	9. Aṣʿarī: Sowohl das ewige Verweilen eines Gläubigen im Höllenfeuer als auch dasjenige eines Ungläubigen im Paradies ist sehr wohl möglich. Maturīdī: Weder das ewige Verweilen eines Gläubigen im Höllenfeuer noch dasjenige eines Ungläubigen im Paradies ist möglich. Solches werde durch den Verstand und die Überlieferungsbotschaft ausgeschlossen.	FEHLT	Die Verpflichtung zum Gesetz hängt vom offensichtlichen Vermögen ab. Dieses Vermögen ist vor der Handlung zu berücksichtigen, und von ihm hängen auch die Rechtsprechungen ab. Das verborgene Vermögen schenkt Gott in Verbindung mit der Handlung. Die Rechtsprechungen hängen nicht von diesem verborgenen Vermögen ab, weil es nicht im Vermögensbereich des Menschen liegt. Im Zusammenhang mit den gehorsamen Handlungen	Vergleichbare Äusserungen  (Isbirī, <i>Mumayyiza</i> , 69b) Erwerb bei den Ḥanafiten ist gleich bedeutend mit <i>al-ʿazm al-muṣammim</i> (fester Beschluss). (Isbirī, <i>Mumayyiza</i> , 72b)

<i>Subkī/ Abū ʿUḏba</i>	<i>Ibn Kamal Bāšā</i>	<i>Nawāʿī</i>	<i>Āḳḳiṣārī</i>	<i>Isbirī/ Nābuluṣī</i>
9. Aṣʿarī: Man kann Gott nur durch die Šarīʿa erkennen, nicht aber durch den Verstand. Ḥanafiten – nach Abū ʿUḏba vertritt auch Mātūrīdī die Auffassung: Gotteserkenntnis kann durch den Verstand erreicht werden.	6. Aṣʿarī führt die Erkenntnis aller den Menschen auferlegten religiösen Bestimmungen allein auf die Offenbarungsbotschaft zurück. Mātūrīdī hingegen hält einige davon für durch den Verstand ermittelbar.	4. Die Notwendigkeit der Erkenntnis Gottes ist für Aṣʿarī eine religionsgesetzliche Pflicht. Abū Ḥanīfa sieht dies auf Grund des Verstandes als verbindlich an.	nennt man es „Gunstbeweis Gottes“ und im Zusammenhang mit den ungehorsamen Handlungen nennt man es „von Gott im Stich gelassen“. ( <i>Raḥmāḳāt</i> , 107a)	Abū Mansūr [al-Mātūrīdī] und viele Ḥanafī-Scheiche aus dem Iraq meinen, die Gotteserkenntnis werde durch den Verstand beschlossen. (Nābuluṣī, <i>Tabḳīḳ al-intiṣār</i> , 16a)
10. Die Tätigkeitsattribute Gottes gelten den Ḥanafiten als urewig. (Abū ʿUḏba): Aṣʿarī: Tätigkeitsattribute Gottes sind erst in der Zeit aufgetreten.	1. Für Aṣʿarī gilt das Erschaffen wie die anderen Tätigkeitsattribute Gottes als eine erst in der Zeit auftretende Eigenschaft. Für Mātūrīdī gilt das Erschaffen als ewige, im	5. Aṣʿarī: Die Tätigkeitsattribute Gottes sind in der Zeit aufgetreten. Nach Abū Ḥanīfa sind sie urewig.	FEHLT	FEHLT

<i>Subkī/ Abū ʿUḏba</i>	<i>Ibn Kamal Bāṣā</i>	<i>Nawʿī</i>	<i>Āḳīṣārī</i>	<i>Isbirī/ Nābulusī</i>
	Wesen Gottes bestehende Eigenschaft.		<i>Vergleichbare Äusserungen</i>	<i>Vergleichbare Äusserungen</i>
11. Der Text der Koranexemplare ist nach ḥanafitischer Lehre identisch mit der Rede, die geoffenbart wurde. (Abū ʿUḏba) Aṣʿarī: Man kann die Rede Gottes hören. Nach Mātūrīdī ist dies unmöglich.	2. Aṣʿarī meint, die Rede Gottes sei sehr wohl hörbar, wie man aus der Geschichte von Moses wisse. Mātūrīdī hält sie für nicht hörbar; hörbar sei lediglich dasjenige, was sie anzeigt.	FEHLT	Der Koran ist also die unerschaffene Rede Gottes, geschrieben in den Koranbüchern, bewahrt in den Herzen, gelesen durch die Zungen, gehört durch die Ohren, ohne ihnen zu inhanden. Die im Koran vorhandenen Geschichten über Moses, Pharaos oder andere sind die Rede Gottes, erzählend über sie. Unser Aussprechen, Rezitieren und Schreiben des Korans sowie die Rede des Moses und die anderer Geschaffener ist geschaffen. Wer behauptet, es sei die Rede der Menschen, der begeht Unglauben. ( <i>Ramādāt</i> , 99b)	FEHLT

<i>Subkī/ Abū ʿUdba</i>	<i>Ibn Kamal Bāšā</i>	<i>Nawāʿī</i>	<i>Āqbišārī</i>	<i>Isbirī/ Nābulusī</i>
12. Abū Ḥamid al-Isfarāyini, Ġazālī und Ibn Daqq al-ʿId sprechen sich wie die Ḥanafiten gegen eine „Verpflichtung zu etwas Undurchführbarem“ aus. (Abū ʿUdba): Für die Ašʿariten ist die „Verpflichtung zu etwas Undurchführbarem“ möglich.	5. Ašʿarī hält sowohl Gottes religionsrechtliche „Verpflichtung zu etwas Undurchführbarem“ wie auch Seine Aufbürdung von etwas Undurchführbarem für möglich. Maturīdī hingegen betrachtet nur Gottes Aufbürdung „von etwas Undurchführbarem“ als möglich.	8. „Verpflichtung zu etwas Undurchführbarem“ ist nach Ašʿarī möglich. Nach Abū Ḥanifa ist dies unmöglich.	FEHLT	Nābulusī zitiert <i>Šarḥ al-Mawāqif</i> von as-Sayyid aš-Šarīf, bei dem es heisst: „Wäre der Mensch gezwungen etwas zu tun, so wäre seine Verpflichtung ungültig, weil dies einer „Verpflichtung zu etwas Undurchführbarem“ gleich käme. (Nābulusī, <i>Tabḥīq al-intiṣār</i> , 4b)
13. Ašʿarī: Ein Prophet kann kleine Sünden begehen. Die Ašʿariten sind diesbezüglich geteilter Meinung. Die Ḥanafiten meinen, ein Prophet begehe nicht einmal kleine Sünden.	FEHLT	6. Die Begehung lässlicher Sünden durch einen Propheten ist nach Ašʿarī möglich. Laut Abū Ḥanifa ist dies unmöglich.	Alle Gesandten sind wahrhaftig und frei von vorzüglich begangenen Sünden. ( <i>Rawḍāt</i> , 100a)	FEHLT
Die Ašʿariten sind geteilter Meinung, ob Signifikant und Signifikat ein und daselbe sind. (Abū ʿUdba):	10. Ašʿarī trennt zwischen dem Signifikanten und dem Signifikat und fügt als dritte Kategorie noch den Akt der	10. Manche Ašʿariten unterscheiden zwischen Signifikant, Signifikat und Signifizierung. Bei den Ḥana-	FEHLT	FEHLT

<i>Subkī/ Abū 'Uḏba</i>		Manche Aš'ariten unterscheiden zwischen Signifikant, Signifikat und Signifizierung. Der Signifikant und das Signifikat sind bei den Hanafiten-Maturiditen ein und dasselbe.	FEHLT	
<i>Ibn Kamal Bāšā</i>		Signifizierung hinzu. Einige Maturiditen halten den Signifikanten und das Signifikat für ein und dasselbe.	FEHLT	3. Aš'ari: Die Weisheit ist nur im Sinne von Wissen eine ewige, im Wesen Gottes bestehende Eigenschaft. Im Zusammenhang mit religionsrechtlichen Bestimmungen ist sie eine erst in der Zeit auftretende Eigenschaft. Maturidi: Der Schöpfer der Welt ist Träger von Weisheit sowohl im Hinblick auf Wissen als auch auf religionsrechtliche Bestimmungen.
<i>Nawā'ī</i>		fiten-Maturiditen sind der Signifikant und das Signifikat ein und dasselbe.	FEHLT	
<i>Āqīṣārī</i>	<i>Vergleichbare Äusserungen</i>		FEHLT	
<i>Isbirī/ Nābulusī</i>	<i>Vergleichbare Äusserungen</i>		FEHLT	

<p>Subkī/ Abū 'Uđba</p>	<p>Ibn Kamal Bāšā</p>	<p>Naw'ī</p>	<p>Āqīṣārī</p>	<p>Isbirī/ Nābulūsī</p>
<p>FEHLT</p>	<p>11. Für Aš'arī ist Männlich-Sein keine Vorbedingung für Prophetentum, ebenso wie Weiblich-Sein keinen Ausschliessungsgrund darstellt. Mātūrīdī: Männlich-Sein ist eine Vorbedingung zum Prophetentum, so dass es sich bei einem weiblichen Wesen unmöglich um einen Propheten handeln kann.</p>	<p>FEHLT</p>	<p>Vergleichbare Äusserungen</p>	<p>Vergleichbare Äusserungen</p>
<p>FEHLT</p>	<p>FEHLT</p>	<p>9. Aš'arī: Gut oder böse gelten als „religionsgesetzmäsig“. Hanafiten-Mātūrīditen: Gut oder böse sind sowohl „religionsgesetzmäsig“ als auch „vernunftgemäss“.</p>	<p>Es gab niemals einen Propheten, der ein Sklave, ein Weib oder ein Lügner war. (Rawāḍāt, 101a)</p>	<p>FEHLT</p>
<p>FEHLT</p>	<p>FEHLT</p>	<p>Der Glaube an das Schicksal besteht darin, dass der Mensch glaubt, dass alles Gute, Böse, Süsse wie Bittere von Gott vorbestimmt ist, und zwar gemäss seinem Urwissen. (Rawāḍāt 106*)</p>	<p>FEHLT</p>	<p>Aš'ariten: Bei freiwilligen Handlungen steht erst nach dem Bekanntwerden des Religionsgesetzes – durch Gebot und Verbot – fest, ob sie gut oder böse sind. Mātūrīditen: Die Handlungen sind bereits bei Gott als gut oder böse eingestuft. Der Verstand vermag jedoch nur einen Teil davon in diesen Qualifizierungen zu be-</p>

<i>Subkī/ Abū ‘Uḏba</i>		<i>Ibn Kamal Bāšā</i>		<i>Nawwī</i>		<i>‘Aqīṣārī</i>	<i>Vergleichbare Äußerungen</i>	<i>Isbirī/ Nābulusī</i>	<i>Vergleichbare Äußerungen</i>
<p>greifen. Trotz dieser partiellen Erkenntnis durch den Verstand ist der Mensch dazu religiös nicht verpflichtet. Mu'taziliten: Die Handlungen gelten bereits bei Gott als gut oder böse. Der Verstand kann schon vor dem Religionsgesetz die Einstufung einiger davon begreifen, und somit wäre der Mensch dazu verpflichtet. (Nābulusī, <i>Tabḥīq al-intiṣār</i>, 6a)</p>									

## 10. Toleranz und Harmoniestreben

Die Toleranz unter den vier sunnitischen Ḥanafī-, Šāfi‘ī-, Mālikī- und Ḥanbalī-Rechtsschulen hat eine lange Geschichte. Auf politischer Ebene setzte sie in Syrien unter Nūraddin Zangī (reg. 541/1146–569/1174) ein<sup>270</sup>. Dieser Trend setzte sich unter den Ayyūbiden (ab 564/1169) fort, bis zum Prinzip der Gleichrangigkeit der vier Rechtsschulen unter den Mamlūken (ab 648/1250), das in deren Staatsbereich offiziell anerkannt wurde<sup>271</sup>. Dieses Prinzip wurde auch von führenden religiösen Persönlichkeiten unterstützt, wie z.B. dem Ḥanbaliten Ibn Taymiyya (gest. 728/1328), der die Gleichstellung der vier sunnitischen Religionsgesetzschulen unterstreicht und vor Streitigkeiten und Intoleranz unter ihren Anhängern warnt<sup>272</sup>. In diesem Sinne meint Subkī: „Folgen wir (d.h. wir Muslime) Šāfi‘ī, Mālik, Abū Ḥanīfa und dem grossen Ibn Ḥanbal ... so werden wir uns in (den Paradies-) Gärten treffen“<sup>273</sup>.

Eine Reihe namhafter islamischer Gelehrter hat sich ähnlich geäußert. Šāfi‘ī sagte: „Ich weise das Glaubensbekenntnis des Anhängers keiner Sekte zurück mit Ausnahme der Chattabiya, denn diese erklärten die Lüge für erlaubt.“ Nach Īgī ist die „übergroße Zahl“ der Theologen und *fiqh*-Gelehrten der Meinung: „Niemand darf als Kafir erklärt werden, der die Gebetsrichtung einhält“. Der richtige Grundsatz lautet nach den Aš‘arīten: „Niemand darf als Kafir angeprangert werden, wenn er die Gebetsrichtung einhält und sich zu all jenen Glaubenswahrheiten bekennt, die unbestritten zum islamischen Glaubensgut gehören. Solche Wahrheiten sind: Die Existenz Gottes, die Sendung Muhammeds, die Schöpfung, die Jenseitsvergeltung“<sup>274</sup>. Abū Hāmid al-Gazālī warnte seine Schüler: „Halte deine Zunge, so wie es dir möglich ist, von den Leuten der Gebetsrichtung zurück, solange sie das Glaubensbekenntnis: ‚Es gibt nur einen Gott und Muḥammad ist sein Prophet‘ rezitieren, ohne diesem Satz zu widersprechen“<sup>275</sup>. Auch al-Ḥāfiẓ Ibn ‘Asākir (gest. 571/1176) bestätigt, dass alle sunnitischen Gelehrten (w. *aṣḥāb*) sich darin einig sind, dass sie auf die gegenseitige Bezichtigung des Unglaubens (*takfir*) verzichten<sup>276</sup>. Subkī weigert sich in klaren Worten sogar, Leute, die unerlaubte Neuerungen einführen, des Unglaubens zu bezichtigen, so schlimm ihre jeweilige Neuerung (*bid‘a*)<sup>277</sup> auch sein mag<sup>278</sup>. Der Glaube ver-

<sup>270</sup> Madelung, *Spread*, 155.

<sup>271</sup> Rudolph, *Māturīdī*, 2 f. Madelung, *Spread*, 166.

<sup>272</sup> Ibn Taymiyya, *Maǧmū‘at ar-rasā‘il al-kubrā*, II, 352, zitiert bei Madelung, *Spread*, 166, Anm. 150.

<sup>273</sup> Subkī, *Ṭabaqāt*, 3, 389.

<sup>274</sup> Stieglecker, H.: *Die Glaubenslehre des Islam*, 4. Lieferung, S. 584.

<sup>275</sup> Al-Gazzālī, *Fayṣal at-tafrīqa*, 89; dt. Übers., 82, zitiert bei Griffel, Frank, *Apostasie und Toleranz im Islam*, Leiden etc. 2000, S. 311.

<sup>276</sup> Subkī, *Ṭabaqāt*, 3, 378.

<sup>277</sup> Das Wort „Erneuerer“ (*mubdī‘*) wurde als eine Art Abmilderung der Bezichtigung des Unglaubens verwendet. Vgl. van Ess, *Theologie*, Bd. 4, 678.