

## 6. Die Popularisierung des *iğāz ʿilmī* durch az-Zindānī

Nachdem ich in den vorangegangenen Kapiteln den Inhalt und die Methoden von az-Zindānīs *iğāz ʿilmī* erläutert habe, rekonstruiere ich im letzten Kapitel dieser Arbeit, wie und wo sich seine Darstellungen der koranischen Embryologie verbreitet haben. Ich diskutiere, in wie fern az-Zindānī mit seinen Aktivitäten maßgeblich für eine Erweiterung der zeitgenössischen koranischen Interpretation der embryonalen Entwicklung verantwortlich ist. Weiterhin argumentiere ich, dass er dazu beigetragen hat, den Embryo zu einem zentralen Element sowohl wissenschaftsbezogener Koraninterpretationen als auch der islamischen *daʿwa* zu machen.

Hierzu untersuche ich nachfolgend, wie az-Zindānī mittels seiner Aktivitäten und Publikationen innerhalb des *iğāz ʿilmī*-Genres wesentlich zur internationalen Popularisierung seiner Interpretationen von Q. 23:12-14 sowie des Ibn Masʿūd-Hadith beigetragen hat. Wie im einleitenden Teil erörtert, verstehe ich Popularisierung hier in erster Linie als die Bekanntheit von az-Zindānīs Annahmen. Diese Bekanntheit gilt insbesondere für das Beispiel des Vergleichs des *ʿalaqa*-Stadiums mit einem Egel. Daran wird weiterhin sichtbar, dass der Popularisierungsprozess nicht nur Wissen vereinfacht, sondern neues Wissen schafft: Religiöses sowie embryologisches Wissen werden transformiert und neu konstituiert. Der Erfolg der Popularisierung dieses neu geschaffenen Wissens hängt weniger von der faktischen „Wahrheit“ des Objektes ab als von dem sozial konstruierten Sinn.<sup>710</sup>

In az-Zindānīs Fall spielte sein Kontakt zur Islamischen Weltliga eine entscheidende Rolle für seinen Erfolg. So gründete az-Zindānī 1984 die bereits erwähnte *Haiʿa al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna* (International Commission on the Scientific Miracles in the Qurʿān and the Sunnah, CSMQS).<sup>711</sup> Als eine Organisation innerhalb der Weltliga-Struktur

---

710 Vgl. Knoblauch, *Wissenssoziologie*, 155. Vgl. weiterführend den einleitenden Teil dieser Arbeit.

711 Nach der Namensänderung im Januar 2021 in *al-Idāra al-ʿamma li-ḥidmat al-kitāb wa-s-sunna* wurden Besucher:innen der Webseite der CSMQS ([www.eajaz.org](http://www.eajaz.org)) entsprechend weitergeleitet. Zum aktuellen Zeitpunkt (Januar 2022) wurde die neue Webseite <http://www.ioqas.org.sa> ebenfalls gelöscht und das Fortbestehen der Kommission ist unklar. Die Webseite [eajaz.org](http://www.eajaz.org) ist archiviert unter <https://web>

liegt ihr Hauptsitz in Mekka. Über die CSMQS veröffentlichte az-Zindānī zahlreiche Publikationen und hielt Konferenzen ab. Aufgrund der Anbindung an die Weltliga sowie der damit verbundenen finanziellen und strukturellen Möglichkeiten, gelang es az-Zindānī nicht nur seine Ergebnisse, sondern auch den *iğāz ʿilmī* zu popularisieren. Außerdem versuchte er, *iğāz ʿilmī* zu professionalisieren, indem er eine Theorie zur Methode sowie ein Regelwerk aufstellte. Anhand der offiziellen Verlautbarungen der CSMQS erläutere ich az-Zindānīs theoretisches und methodisches Verständnis von *iğāz ʿilmī*, das er vornehmlich in *Taʿṣīl al-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna* dargelegt hat.<sup>712</sup>

Um die Bedeutung der Weltliga für az-Zindānīs *iğāz ʿilmī*-Aktivitäten zu verstehen, folgt zunächst ein Überblick über die Geschichte und Ziele der Organisation sowie az-Zindānīs Position innerhalb der Weltliga-Strukturen. Diese Erläuterungen sind vor dem Hintergrund der in Kapitel 3 vorgenommenen biografischen und ideologischen Einordnung az-Zindānīs zu sehen. Seine internationale Bekanntheit, den Umfang seiner *iğāz ʿilmī*-Aktivitäten sowie sein persönliches Netzwerk konnte er kontinuierlich ausbauen. Die Gründung der CSMQS ist die letzte Phase dieser Entwicklung und stellt die administrative Basis von az-Zindānīs *iğāz ʿilmī* mit dem Ziel der internationalen *daʿwa* dar. Es folgt daher die Darstellung der Gründungsgeschichte der CSMQS sowie ihre Verortung innerhalb der Organisationsstruktur der Weltliga als ein Instrument zur Popularisierung von az-Zindānīs Aussagen.

Da die CSMQS neben der IFA eine zweite Weltliga-Suborganisation ist, die sich mit dem Themenfeld der embryonalen Entwicklung befasst, nehme ich anschließend einen diesbezüglichen Vergleich zwischen beiden vor. Hierbei fokussiere ich insbesondere auf die jeweiligen Zeitschriften, die *Mağallat al-haʿa al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna*, die *Mağallat rābiṭat al-ʿālam al-islāmī* und das *Muslim World League Journal*,

---

.archive.org/web/20101031084113/http://www.eajaz.org/eajaz/index.php?lang=en [27.01.2022] und kann mittels Online-Suche gefunden und aufgerufen werden. Wenn vorhanden, gebe ich die abrufbaren, archivierten Online-Adressen an. Leider ist dies nicht in allen Fällen möglich.

712 Vgl. az-Zindānī, *Taʿṣīl al-iğāz al-ʿilmī*. Seine Erläuterungen diesbezüglich in *Taʿṣīl* beruhen auf der ersten Konferenz der CSMQS, die im Oktober 1987 in Islamabad, Pakistan stattfand. Aus chronologischen Gründen erörtere ich az-Zindānīs Definition von *iğāz ʿilmī* erst in diesem Kapitel. In den bisher besprochenen Veröffentlichungen findet sich keine detaillierte Ausarbeitung az-Zindānīs zu seiner Auffassung von *iğāz ʿilmī*.

da meines Wissens die Zeitschriften der Weltliga bisher nicht systematisch nach Inhalten zu *iğāz ‘ilmī* untersucht wurden. Weiterhin liegen aktuell keine Forschungsarbeiten vor, die genaue Aussagen über den allgemeinen Leser:innenkreis oder die Rezeption der Weltligazeitschriften machen.<sup>713</sup> Gleiches gilt für die *Mağallat al-hai’a al-‘ālamīya li-l-iğāz al-‘ilmī fī l-qur’ān wa-s-sunna*, deren Inhalte meines Wissens noch gänzlich unerforscht sind. Die Auswertung illustriert die unterschiedlichen Verläufe des innerislamischen Diskurses zur embryonalen Entwicklung auch innerhalb der Organisation Weltliga. Ich argumentiere, dass sich am Beispiel des Themenfeldes Embryologie nachvollziehen lässt, dass in der Weltliga Strukturen bestehen, um unterschiedliche Motivationen und Interessen zu repräsentieren.

Abschließend widme ich mich der breiten internationalen Rezeption von az-Zindānīs Vorstellungen. Ich zeige, dass seine Ideen sich über das Genre des *iğāz ‘ilmī* hinaus verbreitet haben. Auffällig ist vor allem, dass seine Vergleiche zwischen *‘alaqa* und Egel sowie *mudġa* und gekauter Substanz, ebenso wie seine Position bezüglich des Ibn Mas‘ūd-Hadith in verschiedenen Textgattungen sehr geläufig wurden. Ich führe zahlreiche Beispiele aus Publikationen an, in denen es um Themen wie die allgemeine Vereinbarkeit von „Islam“ und „Wissenschaft“, *iğāz ‘ilmī*, *da’wa* oder embryonale Entwicklung geht. In den vorgestellten Beiträgen, die az-Zindānīs Positionen wiedergeben, wird er teilweise direkt, teilweise indirekt referenziert. Aus dieser Analyse schlussfolgere ich, dass die 40-Tage-Position in Diskursen außerhalb der islamrechtlichen Diskussionen der Gremien keine Minderheitenmeinung darstellt, sondern den Anspruch einer allgemeinen islamischen Mehrheitsmeinung der 120-Tage-Position in Frage stellt. Weiterhin konkretisieren sich in dem untersuchten Material die Vereinfachungen der koranischen Termini und die Vergleiche der *‘alaqa* mit einem Egel sowie der *mudġa* mit einer gekauten Substanz, die ich in den vorherigen Kapiteln behandelt habe.

## 6.1 Zindānī und die Islamische Weltliga

Die folgende Beschreibung der Islamischen Weltliga dient dazu, ihre Bedeutung als Basis eines internationalen islamischen Netzwerks sowie ins-

713 Lediglich Schulze nennt ein Beispiel für eine Reaktion auf die Weltligapresse. Dieses ist von 1966 und lässt daher keine weiterführenden Schlüsse zu. Vgl. Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 258.

besondere für die weltweite *da'wa* zu illustrieren, bevor ich az-Zindānīs Position in der Liga in den Blick nehme.

Laut Selbstdefinition ist die Weltliga eine internationale, islamische, überstaatliche Organisation, die danach strebt, „die Wahrheit des Islams“ (*ḥaqīqat ad-dīn al-islāmī*) zu erklären, humanitäre Hilfe zu leisten sowie Dialog und Kooperation sowohl zwischen den Mitgliedsstaaten als auch nichtislamisch geprägten Ländern zu fördern. Sie wurde unter König Faisal im Mai 1962 während der Islamischen Konferenz (*al-Mu'tamar al-islāmī*) in Mekka als islamische Nichtregierungsorganisation mit der Absicht gegründet, alle muslimischen Staaten und Gemeinschaften kulturell und religiös zu repräsentieren. Zu den offiziellen Zielen der Weltliga zählen die Festigung der islamischen Identität und der Einheit der *umma*, die Stärkung der innerislamischen Solidarität und die weltweite Unterstützung islamischer Anliegen, insbesondere von islamischen Minderheiten.<sup>714</sup>

Als Tätigkeiten, um diese Ziele zu erreichen, nennt die Weltliga das Abhalten von Konferenzen, Seminaren und Treffen weltweit und außerdem das Unterzeichnen von Vereinbarungen mit internationalen Organisationen, die deckungsgleiche Ziele verfolgen.<sup>715</sup> Die Größe der internationalen Organisationsstruktur der Weltliga ist beachtlich. Diese umfasst dutzende Büros, mehrere Islamzentren in Europa, zahlreiche Bildungseinrichtungen, Kulturzentren und Moscheen sowie ungefähr 1000 Personen, die in 94 Ländern als Prediger für die Weltliga arbeiten. Hinzu kommen die Auslandsbüros vielzähliger Unterorganisationen.<sup>716</sup> Reinhard Schulze, der bis dato die ausführlichsten Forschungsarbeiten über die Weltliga vorgelegt hat, bezeichnet ihre Organisationsstruktur als „transnationales Solidaritäts-

---

714 Vgl. Islamische Weltliga Online, „Mağālis ar-rābiṭa.“ Zuletzt geprüft am 31.03.2021, <https://www.themwl.org/ar/MWL-Profil>.

715 Vgl. ebd. Für eine umfassende Beschreibung der Ziele vgl. auch Reinhard Schulze, „Die Islamische Weltliga (Mekka) 1962-1987.“ *Deutsche Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur des Orients* 29, Nr.1 (1988), und Grundmann, *Islamische Internationalisten*.

716 Vgl. Grundmann, *Islamische Internationalisten*, 86. Zu den größten und wichtigsten Unterorganisationen der Weltliga zählen die Rechtsakademie *al-Mağma' al-fiqhī al-islāmī* (IFA), der Höchste Weltrat der Moscheen (*al-Mağlis al-a'lā l-'ālamī li-l-masāğid*), die Organisation der islamischen Gelehrten (*Ha'iat 'ulamā' al-muslimīn*) sowie die Allgemeine Islamische Konferenz (*al-Mu'tamar al-islāmī al-'āmm*). Des Weiteren hält die Weltliga Mitglied- und Partnerschaften zahlreicher internationaler Organisationen wie der UNESCO und UNICEF. Vgl. Islamische Weltliga Online, „Mağālis ar-rābiṭa“.

netzwerk<sup>717</sup>, in dem es nicht darum gehe, einzelne Personen einzubinden, „sondern andere islamische (meist islamistische) Gemeinschaften zu einem größeren Netzwerk zusammenführen“<sup>718</sup>. Gleichwohl beansprucht die Weltliga unter der (finanziellen) Patronage des saudischen Regimes eine Führungsrolle gegenüber anderen konkurrierenden Organisationen, die sie durch deren mehrheitliche Integration in die eigene Struktur ausbauen konnte.<sup>719</sup> Infolgedessen entwickelte sich ein internationales Netzwerk zur Verbindung von Kultur- und Bildungsarbeit, humanitärer Hilfe und Gesundheitsprojekten, die über Moscheen, Unternehmen und Einzelpersonen koordiniert und verwaltet werden.<sup>720</sup>

Trotz aller Beteuerungen, die islamische *umma* in ihrer Vielfalt zu repräsentieren und nach einer muslimischen Einheit zu streben, ist die saudisch-wahhabitische Dominanz innerhalb der Weltliga an der Besetzung wichtiger Ämter und Positionen erkennbar.<sup>721</sup> Neben der wahhabitischen Doktrin flossen auch die Lehren der Muslimbrüder in die Ausrichtung der Weltliga.<sup>722</sup> Der Einfluss der Muslimbrüder ist aufgrund ihrer zunehmenden Beteiligung an der saudischen Institutionenbildung in den 1960er Jah-

717 S. Reinhard Schulze, „Islamische Solidaritätsnetzwerke: Auswege aus den verlorenen Versprechen des modernen Staates.“ In *Transnationale Solidarität: Chancen und Grenzen*, hrsg. v. Jens Beckert et al. (Frankfurt a.M. u. New York: Campus, 2004), 211.

718 S. ebd., 212.

719 Lediglich die Akademie für islamische Studien (*Mağma' al-buḥūt al-islāmīya*) der Azhar verweigerte eine solche Hierarchisierung. Vgl. Schulze, „Die Islamische Weltliga“, 63.

720 Vgl. Grundmann, *Islamische Internationalisten*, 76–77.

721 Vgl. Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 183–85, und Schulze, „Die Islamische Weltliga“, 62.

722 Unter ihren Gründern war neben einigen anderen Angehörigen der Muslimbruderschaft oder Bruderschaft-nahen Bewegungen auch Sa'īd Ramaḍān (1926–1995), Schwiegersohn von Ḥasan al-Bannā und selbst führender Aktivist in der Muslimbruderschaft. Vgl. Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 186–203.

Noch stärker als die Weltliga ist die Islamische Universität Medina (*al-Ġāmi'a al-islāmīya bi-l-Madīna al-Munawwara*) von der Muslimbruderschaft geprägt. Diese wurde 1961 als Gegenpol zur Azhar-Universität gegründet und gilt neben der Weltliga als zweite Organisation der Anti-Nasser Kampagne des saudischen Regimes. Vgl. Lacroix, *Awakening Islam*, 41–42. Zur Rolle der Islamischen Universität Medina in der globalen Verbreitung des saudischen Islamverständnisses, vgl. Michael Farquhar, *Circuits of Faith: Migration, Education, and the Wahhabi Mission*, Stanford Studies in Middle Eastern and Islamic Societies and Cultures (Stanford: Stanford University Press, 2017), insbesondere 129–184.

ren plausibel.<sup>723</sup> Aufgrund der engen Verbundenheit der Weltliga mit dem saudischen Regime haftet ihr der Eindruck an, vornehmlich Instrument saudischer Außenpolitik zu sein, das maßgeblich daran beteiligt ist, das saudische Islamverständnis weltweit zu verbreiten.<sup>724</sup>

Zwei Suborganisationen sind maßgeblich für die internationale Einflussnahme der Weltliga verantwortlich: der Höchste Weltrat der Moscheen (*al-Mağlis al-aʿlā l-ʿālamī li-l-masājid*/WSCM) und das bereits erwähnte Gremium für *fiqh* der Islamischen Weltliga (*al-mağmaʿ al-fiqhī l-islāmī*/IFA). Die beiden Gremien repräsentieren gleichsam die für diese Arbeit wesentlichen Arbeitsbereiche der Weltliga: die *daʿwa* sowie *fatāwā* und *fiqh* (Erteilung von Rechtsgutachten und Jurisprudenz).<sup>725</sup> Insbesondere die Bedeutung der *daʿwa* als Grundpfeiler der Organisation ist in der Arbeit der Weltliga kaum zu überschätzen.<sup>726</sup> Die Koordination der *daʿwa*-Arbeit über die mit der Weltliga affilierten Moscheen obliegt dem 1975 als Äquivalent zum damals bereits bestehenden Weltkirchenrat gegründeten WSCM.<sup>727</sup>

---

723 Vgl. hierzu Abschnitt 3.2.

724 Vgl. Samir Amghar, „The Muslim World League in Europe: An Islamic Organization to Serve the Saudi Strategic Interests?“ *Journal of Muslims in Europe* 1, Nr. 2 (2012): 127–41; Grundmann, *Islamische Internationalisten*, 76; Jordan Jelić, „Die Islamische Weltliga und die Organisation der Islamischen Konferenz.“ *Internationale Politik* 36, Nr. 856 (1985): 14–17, und David Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia* (London u. New York: Tauris, 2006), 152–53. Trotz der Abhängigkeit vom saudischen Regime stellt Jakob Skovgaard-Petersen die Unabhängigkeit der Weltliga gegenüber der ägyptischen Regierung als einen Vorteil dar, der ihr ein repräsentativeres Ansehen verschaffe. Vgl. Jakob Skovgaard-Petersen, *Defining Islam for the Egyptian State: Muftis and Fatwas of the Dār al-Iftā*, Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia 59 (Leiden u.a.: Brill, 1997), 192–93.

725 Schulze nennt außerdem die Arbeitsbereiche *uḥūwa* (Solidarität) und *waḥda* (Einheit). Vgl. Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 216.

726 Vgl. Schulze, „Die Islamische Weltliga“, 64. Auch an anderen Stellen wird *daʿwa* als wichtigste Aufgabe der Weltliga bezeichnet: vgl. Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 183–85; Grundmann, *Islamische Internationalisten*, 76–78; Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, 152–53; Muhammad K. Masud, Reinhard Schulze und Paul E. Walker, „Daʿwah.“ In *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, 1; J. Millard Burr und Robert O. Collins, *Alms for Jihad: Charity and Terrorism in the Islamic World* (Cambridge u.a.: Cambridge University Press, 2006), 33–35, und Matthew Kuiper, *Daʿwa: A Global History of Islamic Missionary Thought and Practice*, The New Edinburgh Islamic Surveys (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021), 236–38.

727 Vgl. Muhammad K. Masud, Reinhard Schulze und Paul E. Walker, „Daʿwah.“ In *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, 1. Schulze sieht durch die Besetzung des Amtes des Präsidenten des WSCM im Jahr 1983 durch Ibn Bāz, der zu dieser Zeit bereits das wichtige Amt des Präsidenten des konstituierenden Rats der

Neben der Verwaltung von Moscheen weltweit zählen ebenso die Herausgabe von Büchern und Broschüren sowie die Ausbildung, Schulung und Entsendung von Imamen und Predigern zu den Aufgaben des WSCM. Es wird weiterhin angenommen, dass sich die Arbeit des WSCM darüber hinaus vornehmlich auf die weltweite Verteilung saudischer Gelder für die Errichtung neuer Moscheen konzentrierte.<sup>728</sup>

Die durch diese finanziellen Zuwendungen ermöglichten Predigten, Materialien und wohltätigen Aktivitäten richteten sich vornehmlich an muslimische Gemeinden anstatt an neue Konvertit:innen.<sup>729</sup> Der aktivistische Charakter des WSCM zeigt sich ebenfalls in der Selbstbeschreibung seines Ansatzes: So werbe er nicht nur für die Vorzüge des Islams, sondern hat sich zum Ziel gesetzt, auch die „geistige Invasion“ (*al-ġazw al-fikrī*) sowie „abweichendes Verhalten“ (*as-sulūk al-munḥarifa*) zu bekämpfen und „dem Islam widersprechende Ideen und Verhaltensmuster“ (*al-afkār wa-anmāt as-sulūk allatī tataʾaraḍ maʾa taʾālim al-islām*) zu untersuchen.<sup>730</sup>

Auch az-Zindānīs Verbindung zur und Mitwirkung innerhalb der Weltliga konzentrierte sich auf den WSCM und begann dementsprechend schon, bevor er 1979 nach Saudi-Arabien ging. Im Gründungsjahr wurde az-Zindānī als eines von damals 26 ständigen Mitgliedern<sup>731</sup> des WSCM gewählt und hatte den Posten des Leiters des Büros für Unterweisung und Rechtleitung (*Maktab al-iršād ad-dīnī*) inne.<sup>732</sup> Über die konkrete

---

Weltliga innehatte, die interne Bedeutung des WSCM unterstrichen. Vgl. Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 288.

728 Vgl. Jan-Peter Hartung, *Viele Wege und ein Ziel: Leben und Wirken von Sayyid Abū l-Ḥasan ʿAlī al-Ḥasanī Nadwī (1914-1999)*, Kultur, Recht und Politik in muslimischen Gesellschaften 6 (Würzburg: Ergon, 2004), 430. Detaillierte Informationen über die Finanzen und Finanzströme der Weltliga sind schwer zugänglich. Zu Weltliga-finanzierten *daʿwa*-Bewegungen in afrikanischen und südostasiatischen Ländern, vgl. Kuiper, *Daʿwa*, 224–25. Zum Einsatz saudischer Gelder in Pakistan, die teilweise über die Weltliga vermittelt wurden, vgl. Madiha Afzal, „Saudi Arabia’s Hold on Pakistan.“ Zuletzt geprüft am 18.03.2022, <https://www.brookings.edu/research/saudi-arabias-hold-on-pakistan/>. Beispiele für *daʿwa*-Projekte, die die Weltliga in Indien unterstützte, hat Zaman beschrieben: vgl. Zaman, *The Ulama in Contemporary Islam*, 175.

729 Vgl. Schulze, „Die Islamische Weltliga“, 64–65.

730 Vgl. Islamische Weltliga Online, „Maġālis ar-rābiʿa“.

731 Gemäß der Beschreibung der Weltliga besteht der WSCM aktuell [letzte Aktualisierung 2016] aus 40 Mitgliedern. Vgl. ebd.

732 Eine Liste der Mitglieder wurde in der englischsprachigen Zeitschrift der Weltliga veröffentlicht. Vgl. Muḥammad Ṣāliḥ al-Qazzāz, „The World Supreme Council of Mosques, Mecca al-Mukarramah.“ *The Muslim World League Journal* 3, Nr. 8 (1976): 10. Ebenso Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 285. In der Auflistung

Bedeutung dieses Postens und az-Zindānīs Aktivitäten aus dieser Position heraus konnte ich in meinen Recherchen keine verlässlichen Informationen ermitteln. Es ist meiner Ansicht nach möglich, dass ein direkter Zusammenhang zwischen az-Zindānīs Posten im WSCM und seiner Förderung der islamisch-wissenschaftlichen Institute im Jemen besteht. Ich halte es für plausibel, dass er als Leiter des Büros Zugriff auf finanzielle Mittel hatte, die er zwecks Errichtung zahlreicher Institute in den Jemen weiterleitete. Auffällig ist, dass az-Zindānī kurz nach seiner Ernennung in den WSCM ebenfalls der Leitung der Institute im Jemen beitrug. Die beschriebenen Bildungseinrichtungen erfüllen den Auftrag des WSCM, das wahhabitische Islamverständnis unter jungen Menschen zu verbreiten, eindrucksvoll.<sup>733</sup> In diesem Sinne wäre das entsprechend eingesetzte Geld in ein erfolgreiches Projekt geflossen. Außer den ungenauen Hinweisen, dass beträchtliche finanzielle Mittel aus Saudi-Arabien in die Institute geflossen sind, liegt mir indessen kein expliziter Beleg für diese These vor.

Unabhängig von diesem möglichen Zusammenhang scheint es mir plausibel anzunehmen, dass az-Zindānī mittels seiner Stellung im WSCM sein persönliches Netzwerk innerhalb der Weltliga ausbauen konnte und diese Kontakte bei der Gründung der CSMQS zumindest förderlich gewesen sein dürften. Hierfür spricht auch, dass die CSMQS eine Unterorganisation des WSCM ist. Zindānīs Mitgliedschaft und Position sind, falls nicht operativ einflussreich, mindestens repräsentativer Natur. Überdies stärken eine Mitgliedschaft sowie weitere Schlüsselpositionen in der Weltliga die religiöse Autorität, wie Roman Loimeier und Stefan Reichmuth am Beispiel des nigerianischen Gelehrten Abū Bakr Maḥmūd Ġūmī (1922-1992) argumentiert haben.<sup>734</sup>

Darüber hinaus unterstreicht die Besetzung dieser Positionen mit dem Jemeniten az-Zindānī seine Stellung, schließlich spiegelt sich auch in der personellen Besetzung der Weltliga der generell saudische Charakter der

---

der Mitglieder des WSCM zum 25. Jubiläum der Weltliga 1987 wird az-Zindānī weiterhin als eines von damals 46 Mitgliedern des WSCM genannt. Weiterhin wird er als „Secretary, Bureau of Miracles of Qur'an & Sunnah“ gelistet. Vgl. Islamische Weltliga, „Members of the Supreme World Council of Masajid.“ *The Muslim World League Journal* 15, 1/2 (1987): 19–20.

733 Zu der Bedeutung der Institute im Jemen und az-Zindānīs Rolle vgl. Abschnitt 3.1.

734 Vgl. Roman Loimeier und Stefan Reichmuth, „Zur Dynamik religiös-politischer Netzwerke in muslimischen Gesellschaften.“ *Die Welt des Islams* 36, Nr. 2 (1996): 159–60.

Organisation wider.<sup>735</sup> Zwar waren auf den beiden ersten Allgemeinen Islamischen Konferenzen (Sing. *al-Mu'tamar al-islāmī al-'āmm*) in den 1960er Jahren Delegierte aus 33 Ländern vertreten, dennoch stammte vermutlich fast die Hälfte von ihnen aus Saudi-Arabien.<sup>736</sup> Die Entwicklung hin zu einer Arabisierung und eine zunehmende Marginalisierung nichtarabischer Mitglieder der Weltliga verstärkte sich Anfang der 1980er Jahre.<sup>737</sup> Insofern sind die Ernennung eines Nichtsaudis zum Leiter des Büros für Unterweisung und Rechtleitung sowie seine Wahl als ständiges Mitglied in einem der wichtigsten Gremien der Weltliga nicht selbstverständlich.

Angesichts der oben geschilderten ideologischen Ausrichtung der Weltliga überrascht die Personalie des salafistischen Muslimbruders az-Zindānī innerhalb des WSCM jedoch nicht. Im Gründungsjahr des WSCM 1975 hatte sich az-Zindānī bereits einen Ruf als salafistischer, auf *da'wa* fokussierter Prediger und profiliertes Mitglied der jemenitischen Muslimbruderschaft erworben. Weiterhin hatte er bereits administrative Erfahrungen im jemenitischen Bildungs- und Erziehungsministerium gesammelt, wo er für den Bereich der religiösen Bildung zuständig war. Sollte die Vermutung stimmen, dass der rasante Ausbau der jemenitischen Institute eine Amtshandlung az-Zindānīs aus dem WSCM heraus war, kann dies durchaus als Erfolg az-Zindānīs im Sinne der Ideologie des WSCM gewertet werden, der ihm folglich ein gewisses Ansehen in der Weltliga verschafft haben dürfte.

Die bis Anfang der 1980er Jahre von az-Zindānī erreichten Positionen sowie die erworbene Autorität schaffte wiederum neuen Handlungsspielraum: Nachdem er seine politische Stellung im Jemen gefestigt hatte, in das Geflecht der Weltliga eingebunden war und schließlich 1979 nach Saudi-Arabien zog, konnte er seine gestärkten Beziehungen zur Weltliga nutzen und die Zusammenarbeit mit Moore etablieren. Als letzten Schritt

735 So muss der Generalsekretär (*al-amīn al-'āmm*), der für eine Amtszeit von fünf Jahre gewählt wird, aus Saudi-Arabien stammen. Ebenso muss die zweite wichtigste Führungsposition, der Präsident des konstituierenden Rats (*al-Mağlis at-ta'sīsī*), mit einem Saudi besetzt werden. Dieser aus 21 Mitgliedern bestehende Rat ist das höchste Organ in der Organisationsstruktur der Weltliga, das deren Arbeit kontrolliert. Vgl. Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 190–91.

736 Vgl. Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 184. Bisher fanden vier Allgemeine Islamische Konferenzen statt: 1962, 1965, 1987 und 2002. Vgl. Islamische Weltliga Online, „Mağālis ar-rābi'a“.

737 Vgl. Jan-Peter Hartung, *A System of Life: Mawdū'ī and the Ideologisation of Islam* (London: Hurst & Company, 2013), 425. Diese Entwicklung spiegelt sich auch in der IFA wider, wie ich mittels Auswertung der gelisteten Teilnehmenden zwischen 1977 und 2006 festgestellt habe.

seiner Laufbahn innerhalb der Weltliga gründete er 1984 die CSMQS, der ich mich im folgenden Abschnitt widme.

### 6.2 Die Gründung der CSMQS als der Versuch, den iğāz ‘ilmī zu professionalisieren

Die CSMQS wurde 1984 als Suborganisation der Weltliga gegründet. Als offizielle Ziele formuliert die CSMQS, die naturwissenschaftlichen Zeichen oder Wunder des Korans und der Sunna zu belegen und ihre Ergebnisse international zu veröffentlichen.<sup>738</sup> Zindānī sagte, ein Grund für die Gründung der CSMQS sei gewesen sicherzustellen, dass iğāz ‘ilmī nur innerhalb der Vorschriften der Scharia betrieben wird.<sup>739</sup> Obwohl er sein Verständnis eines solchen von der Scharia definierten Rahmens nicht erklärt, ist az-Zindānīs Anspruch auf Deutungshoheit bemerkenswert. Die Gründung der CSMQS markiert einen Wendepunkt in der Arbeit az-Zindānīs zu iğāz ‘ilmī hin zu mehr Professionalität. Einen ähnlichen Eindruck äußerte Ahmad Dallal, laut dem die Gründung der CSMQS beweise, dass iğāz ‘ilmī nicht nur ein „Volksglaube“ sei, sondern auch unter vielen muslimischen Intellektuellen verbreitet sei.<sup>740</sup>

Nachdem az-Zindānī schon seit Ende der 1970er Jahre intensiv mit Moore zusammengearbeitet hatte und zudem bereits 1982 *The Developing Human With Islamic Additions* erschienen war, gab die CSMQS seiner Arbeit einen institutionellen Rahmen. Außerdem ermöglichte die CSMQS az-Zindānī die Veröffentlichung und weltweite Verbreitung verschiedener Publikationsformate. Im Folgenden konkretisiere ich, wie az-Zindānī als Individuum sowie als Teil der CSMQS seine durch die Zusammenarbeit mit Moore entwickelten Vorstellungen verbreiten konnte. Diese Vorgehensweise erklärt zu einem erheblichen Teil den Erfolg von az-Zindānīs Popularisierungsbestrebungen seines Modells embryonaler Entwicklung.

738 Vgl. al-Hai’a li-l-iğāz al-‘ilmī fi l-qur’ān wa-s-sunna, „About Us.“ Zuletzt geprüft am 18.01.2022, [https://web.archive.org/web/20110505174122/http://www.eajaz.org/eajaz/index.php?option=com\\_content&view=article&id=46&Itemid=70&lang=en](https://web.archive.org/web/20110505174122/http://www.eajaz.org/eajaz/index.php?option=com_content&view=article&id=46&Itemid=70&lang=en) und az-Zindānī, *Ta’šīl al-iğāz al-‘ilmī*, 8.

739 Vgl. al-Muḥḍār, „Liqa’ ma’a faḍīlat aš-šaiḥ ‘Abd al-Mağīd az-Zindānī“.

740 Darüber hinaus bewertet Dallal az-Zindānīs theoretische Abhandlungen als maßgeblichen Versuch, eine Theorie des iğāz ‘ilmī zu formulieren. Vgl. Ahmad Dallal, „Science and the Qur’ān.“ In *The Encyclopaedia of the Qur’ān*, 4:541 u. 555.

Ähnlich wie schon bei der Weltliga sowie der zur Weltliga zugehörigen IFA<sup>741</sup> gibt es ein ägyptisches Pendant zur CSMQS – das ägyptische Komitee für wissenschaftliche Wunder im Koran (*Lağnat al-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān al-karīm*) unter dem Vorsitz des ägyptischen Wissenschaftlers und Autors Zaghoul El-Naggar (Zağlūl an-Nağğār, geb. 1933).<sup>742</sup> Das Komitee ist Teil des ägyptischen Obersten Rats für Islamische Angelegenheiten (*al-Mağlis al-aʿlā li-š-šuʿn al-islāmīya*), der wiederum dem *Auqāf*-Ministerium angehört.<sup>743</sup> Es ist denkbar, dass die CSMQS als expliziter Gegenpol zu der ägyptischen Organisation gegründet wurde, um den für die *daʿwa*

741 Die außenpolitische Rivalität zwischen Ägypten unter Präsident Nasser und der saudischen Monarchie während der Amtszeit Faisals bedingte die Gründung der Weltliga, die als Gegengewicht zu den Strukturen der Azhar fungieren sollte. S. Johannes Reissner, „Internationale islamische Organisationen.“ In Ende; Steinbach, *Der Islam in der Gegenwart*, 746. Dies gilt ebenso für die Gründung der islamischen Universität in Medina im Jahr 1961. Durch die ägyptische Niederlage im Sechstagekrieg (5. bis 10. Juni 1967) gewann die Weltliga zusätzliche Popularität. Vgl. Skovgaard-Petersen, *Defining Islam for the Egyptian State*, 190.

742 Naggar zählt zu den bekanntesten Vertretern des *iğāz ʿilmī*, Bigliardi nennt ihn „den Fernsehstar des *iğāz ʿilmī*“. S. Bigliardi, „Adventures of an Amazing Concept“, 8. Vgl. weiterhin Ahmad Dallal, „Science and the Qurʿān.“ In *The Encyclopaedia of the Qurʿān*, 4:540–58, und Bigliardi, *Islam and the Quest for Modern Science*.

Der Journalist Daniel Golden schreibt, az-Zindānī sei ein Protégé El-Naggars gewesen. Für diese Annahme gibt es jedoch keine weiterführenden Hinweise. Auch Golden führt für diese Behauptung keine Belege an. Vgl. Golden, „Western Scholars“. Auf seinen ersten Kontakt mit *iğāz ʿilmī* angesprochen erzählte El-Naggar in einem Interview, dass er [wie az-Zindānī] zunächst Anfang der 1950er Jahre in Kairo auf das Thema aufmerksam geworden sei. Ebenso wie az-Zindānī nannte er unter anderem das Buch von ʿAbd ar-Razzāq Naufal als einflussreich. Vgl. hierzu Abschnitt 3.1. Weiterhin berichtete El-Naggar, dass er während seiner Lehrtätigkeit in Kuwait in den späten 1960er Jahren auf ein Buch von az-Zindānī gestoßen sei. Einen Titel nennt er nicht. Zu einem persönlichen Kennenlernen zwischen El-Naggar und az-Zindānī kam es laut El-Naggar während einem seiner zahlreichen Vorträge an der König-Abdulaziz-Universität zwischen 1978-1996, als auch az-Zindānī an der Universität tätig war. Vgl. Unbekannt, „al-ʿiğāz al-ʿilmī luğat ad-daʿwa fī aṣr al-ʿilm.“ *Mağallat al-haiʿa al-ʿālamiya li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna*, Nr. 8, zuletzt geprüft am 25.01.2017, <http://www.ejaz.org/index.php/component/content/article/66-Issue-VIII/540-Scientific-Miracles-language-advocacy-in-the-age-of-science>.

Neben dem generellen ägyptischen Anspruch auf Autonomie von der Weltliga wird deutlich, dass Ägypten eine ausgeprägte, unabhängige *iğāz ʿilmī*-Szene hat, deren mitunter national sehr populäre Vertreter im Kontext der Weltliga eine marginale Rolle spielen. Aufgrund dessen beschäftige ich mich in dieser Arbeit nicht weiterführend mit diesen Personen.

743 Vgl. Bigliardi, „The Contemporary Debate on the Harmony between Islam and Science“, 172, und Bigliardi, „Adventures of an Amazing Concept“, 8. Außerdem berichtet Dariusch Atighetchi von einem internationalen Kongress der Azhar bezüg-

wichtigen Ansatz des *iğāz ʿilmī* unter dem Dach der Weltliga zu koordinieren und zu kontrollieren.<sup>744</sup> Den Einsatz des *iğāz ʿilmī* für die *daʿwa* äußert az-Zindānī offen: Es sei eine strategische Entscheidung gewesen, einen *iğāz ʿilmī*-Ansatz zu nutzen, da sich dieser als sehr förderlich für die *daʿwa*-Aktivitäten herausgestellt habe.<sup>745</sup> Er greift auch das Motiv des Islams als rationale Religion auf, wenn er schreibt, dass *iğāz ʿilmī* dazu diene, die Wahrhaftigkeit des Korans zu beweisen.<sup>746</sup> Bezüglich weiterer Intentionen des *iğāz ʿilmī* greift az-Zindānī das Motiv der Emanzipation vom Westen als Motivation für muslimisches Engagement in der Naturwissenschaft auf und sieht *iğāz ʿilmī* als Katalysator für eine wissenschaftliche Erneuerung (*an-nahḍa al-ʿilmīya*).<sup>747</sup>

Da az-Zindānī darauf hinweist, dass die CSMQS auf Entscheidung des WSCM gegründet wurde, ist es wahrscheinlich, dass er als Mitglied des WSCM federführend bei dieser Initiative war.<sup>748</sup> So übernahm er 1984 die leitende Funktion des Direktors der CSMQS und blieb bis 2002 in diesem Amt, das heißt noch einige Jahre, nachdem er Saudi-Arabien verlassen hatte. Auf ihn folgte ʿAbduḥ b. ʿAbd al-ʿAzīz al-Muṣliḥ (geb. 1948), der zuvor bereits Generalsekretär der CSMQS war. Als die wichtigsten Aufgaben der CSMQS nennt az-Zindānī erstens die Forschung und Erstellung

---

lich *iğāz ʿilmī* im medizinischen Bereich, bei dem Repräsentanten 28 arabischer Länder anwesend gewesen sein sollen. Vgl. Atighetchi, *Islamic Bioethics*, 337.

744 Nachdem sich das feindselige Verhältnis zwischen der Weltliga und der Azhar entspannt hatte, verschärfte sich der Widerstreit zwischen den beiden Organisationen erneut in den 1980er Jahren. Als Auslöser nennt Skovgaard-Petersen die Tatsache, dass die IFA ähnliche Fragestellungen wie der ägyptische Großmufti (*muftī ad-diyār al-miṣriya*) behandelte und damit in direkte Konkurrenz zu dem bisherigen Interpretationsmonopol der Azhar trat. Vgl. Skovgaard-Petersen, *Defining Islam for the Egyptian State*, 191–93. Laut Skovgaard-Petersen spielte im Gegensatz zur IFA die IIFA, die ebenfalls überschneidende Themen behandelte, keine Rolle in der ägyptischen Debatte. Vgl. Skovgaard-Petersen, *Defining Islam for the Egyptian State*, 193.

745 Vgl. az-Zindānī, *Taʿīl al-iğāz al-ʿilmī*, 32–33. Bezüglich des Zielpublikums betont er, dass *iğāz ʿilmī* daran orientiert sei, sowohl den Glauben der Muslime zu stärken als auch den Nichtmuslimen die Wahrhaftigkeit der Offenbarung zu beweisen. Vgl. az-Zindānī, *Taʿīl al-iğāz al-ʿilmī*, 77. Ähnlich formuliert er in *ʿilm al-ağinna*. Dort schreibt er von der Hoffnung, dass die vorgelegten Studien eine Quelle für die *daʿwa* sein und gleichfalls Nichtmuslime von der Großartigkeit des Islams überzeugen mögen. Vgl. Unbekannt, Hrsg., *ʿilm al-ağinna fī ḍauʿ al-qurʿān wa-s-sunna* (1987), <https://ebook.univeyes.com/88486>, zuletzt geprüft am 12.11.2021, 3.

746 Vgl. az-Zindānī, *Taʿīl al-iğāz al-ʿilmī*, 77.

747 Vgl. ebd., 33.

748 Vgl. ebd., 8. Zur Gründung des WSCM vgl. auch al-Haiʿa li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna, „About Us“.

von Studien zu *iğāz 'ilmī*; zweitens eine Bestandsaufnahme von existierenden Publikationen im Bereich *iğāz 'ilmī* und drittens, die für qualifiziert befundenen Studien (erneut) zu veröffentlichen; viertens das Aufstellen von Regeln für Veröffentlichungen im Bereich *iğāz 'ilmī*.<sup>749</sup> Die Themengebiete der CSMQS umfassen hauptsächlich die Fachgebiete Geologie, Biologie, Astronomie und Medizin. Zindānīs Schwerpunkt als Autor ist das Thema Embryologie, das auch insgesamt einen hohen Stellenwert in der Arbeit der CSMQS einnimmt, wie die Dominanz des Themas in den Publikationen der Organisation beweist.

Ein zentraler Aspekt in der Arbeit der CSMQS sind in unregelmäßigen Abständen stattfindende Konferenzen, in denen entsprechende Studien vorgestellt, diskutiert und zur Veröffentlichung ausgewählt werden. Die erste dieser internationalen Zusammenkünfte der CSMQS fand im Oktober 1987 in Islamabad, Pakistan, statt.<sup>750</sup> Die Konferenz markiert für az-Zindānī den Startpunkt, „diese neue Wissenschaft“<sup>751</sup> (*hādā l-ilm al-ğadīd*) im gegenwärtigen Zeitalter zu verankern. Laut az-Zindānīs Angaben hatte die Konferenz spektakuläre Ausmaße: Es sollen 228 Wissenschaftler:innen aus 52 Ländern sowie weitere 160 Personen teilgenommen haben, die insgesamt 79 Studien aus 15 Fachgebieten vorstellten, die aus 500 zuvor eingereichten Beiträgen ausgewählt worden waren. Diese Studien wurden anschließend in sechs allgemeinen Sitzungen (*ğalasāt 'amma*) diskutiert. Zusätzlich gab es zahlreiche spezielle Arbeitssitzungen (*ğalasāt al-'amal al-mutaḥaṣṣiṣa*) zu verschiedenen Themen.<sup>752</sup>

Im Zuge der ausgearbeiteten Empfehlungen dieser ersten internationalen CSMQS-Konferenz formulierte az-Zindānī seine Definitionen von *tafsīr 'ilmī* sowie *iğāz 'ilmī*, die sich grundsätzlich mit den oben genannten Unterschieden der beiden Disziplinen decken.<sup>753</sup> Der *iğāz 'ilmī* bezeichne die Informationen über einen bestimmten Sachverhalt aus Koran und Sunna, den die empirische Wissenschaft erst kürzlich festgestellt hat, und beantworte Fragen, die zur Zeit des Propheten aufgrund der fehlenden naturwissenschaftlichen Erkenntnisse nicht hätten beantwortet werden können.<sup>754</sup>

749 Vgl. az-Zindānī, *Ta'şil al-iğāz al-'ilmī*, 8.

750 Bis 2011 fanden neun weitere Konferenzen der CSMQS statt. Diese werden in der vorliegenden Arbeit nicht diskutiert, da sie gegenüber der ersten Konferenz in Islamabad keine weiterführenden Erkenntnisse für diese Untersuchung liefern.

751 S. az-Zindānī, *Ta'şil al-iğāz al-'ilmī*, 8.

752 Vgl. ebd., 77.

753 Vgl. hierzu den einleitenden Teil.

754 Vgl. az-Zindānī, *Ta'şil al-iğāz al-'ilmī*, 24.

Laut az-Zindānī lasse sich, anders als mit einem *tafsīr ʿilmī*, mittels des *iğāz ʿilmī* die Göttlichkeit des Korans beweisen.<sup>755</sup> In seiner knappen Erörterung zum *tafsīr ʿilmī* erklärt az-Zindānī, dass es sich dabei um die Enthüllung (*kaşf*)<sup>756</sup> der Bedeutung eines Koranverses oder eines Hadith im Licht der Wissenschaften handle.<sup>757</sup> In anderen Worten versuche der Exeget mittels *tafsīr ʿilmī*, die im Koran beschriebenen Naturphänomene mithilfe der modernen Naturwissenschaft zu erklären, und stütze sich dabei gemäß az-Zindānī lediglich auf Theorien oder spekulative Betrachtungen (*nazarīyāt*).<sup>758</sup> Der *iğāz ʿilmī* beziehe sich hingegen ausschließlich auf sichere Tatsachen (*qaṭʿīyāt*).<sup>759</sup> Zindānī erweckt den Eindruck, sich auf den Fachterminus *dalīl qaṭʿī* („zweifelsfreier Indikator“<sup>760</sup>) zu beziehen.<sup>761</sup> Dieser feststehende Rechtsbegriff bezeichnet völlig eindeutige Regelungen, die keiner Auslegung bedürfen sowie solche, die nicht interpretationsfähig sind.<sup>762</sup> Mit der Verwendung des Begriffs erinnert az-Zindānī an die salafitische Methode der Rechtsfindung, die ausschließlich auf den Texten von Koran und Sunna basiert, und lässt damit die entsprechende Haltung erkennen, dass die Überlieferung (*naql*) stets über dem Intellekt (*ʿaql*) stehe.<sup>763</sup>

---

755 Vgl. ebd., 27.

756 *Kaşf* bezeichnet den Akt, den Schleier zwischen dem Menschen und der „extra-phänomenalen Welt“ zu lüften. *Kaşf* bezieht sich auf die Erkenntnis geheimnisvoller Sinne und Wahrnehmungen. Der Begriff findet sich vornehmlich in schiitischer und sufischer Literatur. Vgl. Gardet Louis, „Kashf.“ In *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Bd. 4, hrsg. v. Emeri van Donzel, Bernard Lewis und Charles Pellat (Leiden: Brill, 1978), 696–8. Zindānī ordnet das Verhältnis von *kaşf* zu den religiösen Erkenntnisquellen *ʿaql* (Intellekt, Vernunft) und *naql* (Überlieferung, „Schrift“) nicht ein.

757 Vgl. az-Zindānī, *Taʿsīl al-iğāz al-ʿilmī*, 24–25.

758 Vgl. al-Muḥḍār, „Liḳāʾ maʿa faḍīlat aš-šaiḥ ʿAbd al-Mağīd az-Zindānī“, und az-Zindānī, *Taʿsīl al-iğāz al-ʿilmī*, 26.

759 Vgl. ebd., 26–27.

760 S. Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 220.

761 In az-Zindānī und aš-Şāwī, „Aṭwār al-ğānīn“ schreiben az-Zindānī und aš-Şāwī, dass für die Beseelung kein *dalīl qaṭʿī* vorläge.

762 Vgl. Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Uşūl al-Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 40; 76; Rohe, *Das islamische Recht*, 59, und Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 221–29.

763 Vgl. Al-Atawneh, *Wahhābī Islam*, 57–60. Für eine historische Darstellung zur Entwicklung des islamischen Rechtsdenkens vgl. exemplarisch Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 214–66.

Zindānīs Ausführungen zu Theorie und Methode von *iğāz ʿilmī* lassen sein Bemühen erkennen, mittels der von ihm gebrauchten Begriffe ein theoretisches wie methodisches Fundament zu errichten. Im Zuge dessen setzt az-Zindānī in seiner Definition von *iğāz ʿilmī* gezielt Vokabular ein, um an die Hermeneutik der *uṣūl al-fiqh* sowie der *ʿulūm at-tafsīr* anzuknüpfen. Dies zeigt sich außerdem darin, dass er *iğāz ʿilmī* als eine „Art des *tafsīr*“ (*nauʿ at-tafsīr*)<sup>764</sup> und an anderer Stelle als einen „Zweig des *tafsīr*“ (*farʿ at-tafsīr*)<sup>765</sup> definiert und somit den *iğāz ʿilmī* als Teil dieser Disziplin versteht. Seine Definition begründet az-Zindānī damit, dass die gleichen Quellen (Koran und Sunna) verwendet würden. Beim *iğāz ʿilmī* komme hingegen noch die empirische Wissenschaft hinzu.<sup>766</sup>

Weitere Beispiele für az-Zindānīs Bezug auf die exegetische Methodik sind die Verweise auf die *maqāṣid aš-šarīʿa*<sup>767</sup> sowie die *uṣūl at-tafsīr*<sup>768</sup>, die neben der Grammatik<sup>769</sup> herangezogen werden könnten, um im Korantext oder der Sunna den Beweis für die wissenschaftliche Wahrheit (*al-ḥaqīqa al-ʿilmīya*) herauszuarbeiten.<sup>770</sup> Da az-Zindānī sich auf die bloße Erwähnung dieser Begriffe beschränkt, ohne ihre Bedeutung für den *iğāz ʿilmī*

---

764 Vgl. az-Zindānī, *Taʿṣīl al-iğāz al-ʿilmī*, 24.

765 Vgl. ebd., 25.

766 Vgl. ebd.

767 „Die Zwecke oder Absichten der Schariʿa“, vgl. hierzu Robert Gleave, „Maqāṣid al-Sharīʿa.“ In *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Bd. 12, hrsg. v. Peri Bearman et al. (Leiden: Brill, 2004), 569–70, und Jameleddine Ben Abdeljelil und Serdar Kurnaz, *Maqāṣid aš-Šarīʿa: Die Maximen des islamischen Rechts*, Islam im Diskurs, Studienreihe 1 (Berlin: EB, 2014).

768 Wörtlich „Grundlagen des *tafsīr*“. Zindānī erläutert diesen Begriff nicht. *Muqaddima fī uṣūl at-tafsīr* ist der Titel eines Werks von Ibn Taimīya, in dem er seine Hermeneutik des *tafsīr* darlegt. Gemäß diesen Ausführungen beschränkt Ibn Taimīya die gültigen und für weitere Auslegungen zu berücksichtigenden Koraninterpretationen auf die der *salaf aš-šāliḥ* und weist der Sunna eine zentrale Bedeutung zu. Vgl. Ibn Taimīya, Abū al-Abbās Taqī ad-Dīn Aḥmad b. ʿAbd al-Ḥalīm, *Muqaddima fī uṣūl at-tafsīr*, 2. Aufl. (Kuwait: Dār al-qurʿān al-karīm, 1972), herausgegeben von Adnān Zarzūr, 93–115. Eine Analyse des Werks hat Walid Saleh vorgelegt. Vgl. Walid Saleh, „Ibn Taymiyya and the Rise of Radical Hermeneutics: An Analysis of an Introduction to the Foundations of Qurʿānic Exegesis.“ In Ahmed; Rapoport, *Ibn Taymiyya and his Times*. Saleh betont darin auch die herausragende Bedeutung der *Muqaddima fī uṣūl at-tafsīr* für die salafitische Hermeneutik des *tafsīr*, in der Ibn Taimīyas Ausführungen maßgeblich wurden. Den Fokus auf die Sunna, gemäß Ibn Taimīyas Verständnis, übernahm sein Schüler Ibn Kaṭīr. Vgl. Walid Saleh, „Ibn Taymiyya.“ In *Ibn Taymiyya and his Times*, 124; 148–154.

769 Wie az-Zindānī grammatikalische Bezüge im Text des Ibn Maʿūd-Hadith für seine Argumentation nutzt, habe ich in Abschnitt 4.2.1 dargelegt.

770 Vgl. az-Zindānī, *Taʿṣīl al-iğāz al-ʿilmī*, 77–78.

näher zu erläutern, wirkt ihre Verwendung vornehmlich wie eine strategische Nutzung, um Fachlichkeit zum Ausdruck zu bringen.

Neben diesen definitorischen Einblicken sind die Ausführungen *az-Zindānīs* weiterhin aufschlussreich in Bezug auf das konkrete Verhältnis zwischen den modernen Naturwissenschaften und den Offenbarungstexten bei der Wissensgenerierung. Zentral für das Verständnis des Wundercharakters des Korans bei *az-Zindānī* ist die Auffassung, dass der Koran eine Quelle naturwissenschaftlichen Wissens sei. *Zindānī* demonstriert auf prägnante Weise, dass der Koran bereits eine Reihe embryologischer Fakten präsentiert, die erst im Laufe des 20. Jahrhunderts innerhalb der Naturwissenschaft entdeckt und beschrieben wurden.<sup>771</sup> Auch die Analyse von *az-Zindānīs* Modell embryonaler Entwicklung in Kapitel 4 zeigte bereits, dass das von *az-Zindānī* präsentierte *iğāz ʿilmī*-Verständnis deutlich über die Erklärung von Koranversen hinausgeht. Demgemäß ist die Beziehung zwischen Offenbarungswissen und Naturwissenschaft in *az-Zindānīs iğāz ʿilmī* von einem klaren Machtverhältnis geprägt. Der islamischen Offenbarung wird zweifelsfrei die richtungsweisende Rolle zugesprochen. So legt *az-Zindānī* auch die Hierarchie der Quellen „Koran/Sunna“ und „moderne Naturwissenschaft“ untereinander eindeutig fest: Gibt es einen Widerspruch zwischen dem Korantext und einer naturwissenschaftlichen Theorie, so muss die Theorie als ungültig bewertet und abgelehnt werden.<sup>772</sup> Bei Einigkeit zwischen beiden ist der Koran die Quelle, die die Korrektheit der Theorie beweist. Ist die Bedeutung des religiösen Textes unklar, die Theorie dagegen zweifelsfrei gesichert, muss der Text im Einklang mit dieser Theorie interpretiert werden. Keine Antwort liefert *az-Zindānī* für den Fall, dass sowohl der Text als auch die Theorie unklar sind.<sup>773</sup> Aus

---

771 Vgl. *az-Zindānī, Taʿšīl al-iğāz al-ʿilmī*, 27. Als Verifizierung der Aussage, dass Koran und Sunna mit der modernen Naturwissenschaft harmonieren, wird in der dazugehörigen Fußnote auf Keith Moores Vorträge mit dem Titel *Die Übereinstimmung der Embryologie mit Koran und Sunna (Muṭābaqat ʿilm al-ağinna li-mā fi l-qurʾān wa-s-sunna)* an saudischen Medizinfakultäten im Jahr 1984 verwiesen.

772 Unbekannt, „ʿAbd al-Mağīd *az-Zindānī*, 2“.

773 Vgl. *az-Zindānī, Taʿšīl al-iğāz al-ʿilmī*, 25–26. Die Hierarchie der Quellen in *az-Zindānīs* Ansatz hat auch Ahmad Dallal beschrieben. Dallal zitiert aus *az-Zindānīs* Werk *al-Muğīza al-ʿilmīya fi l-qurʾān wa-s-sunna*, die angegebenen Seitenzahlen stimmen hingegen mit dem *Taʿšīl* überein. Außerdem werden in *al-Muğīza* keine theoretischen oder methodischen Leitlinien für *iğāz ʿilmī* definiert. Es handelt sich folglich vermutlich um einen Zitierfehler. Vgl. Ahmad Dallal, „Science and the Qurʾān.“ In *The Encyclopaedia of the Qurʾān*, 4:556, und ʿAbd al-Mağīd *az-Zindānī, al-Muğīza al-ʿilmīya fi l-qurʾān wa-s-sunna* (Kairo, o.J.)

az-Zindānīs sonstigen Aussagen lässt sich ableiten, dass er vermutlich sagen würde, dass sich die Naturwissenschaft erst noch weiter entwickeln muss, um eine endgültige Interpretation des Textes vorzunehmen. Zindānīs Ablehnung von Mehrdeutigkeit beschränkt sich demnach nicht auf Interpretationen der religiösen Texte, sondern umfasst ebenso die Naturwissenschaft: Entsprechend der zwanghaften Übereinstimmung zwischen Koran und Sunna mit embryologischen Erkenntnissen verzichtet az-Zindānī darauf, auf unterschiedliche, möglicherweise konkurrierende naturwissenschaftliche Theorien hinzuweisen.

Gemäß der beschriebenen *iğāz ʿilmī*-Definition gilt, dass der religiöse Text nicht nur zu Fragen des Ritus oder zu ethischen Fragestellungen herangezogen wird, sondern stets auch die finale Kontrollinstanz der Naturwissenschaft ist. Der Koran legt die Gültigkeit oder Ungültigkeit von naturwissenschaftlichen Erkenntnissen und Theorien fest und steht damit über der (vermeintlichen) Objektivität der modernen Naturwissenschaft. Letztere dient vornehmlich dazu, die Wunderhaftigkeit des Korans zu betonen.

Zindānī nennt im Zusammenhang mit seiner *iğāz ʿilmī*-Definition auch die Anforderungen an die Wissenschaftler, die im Bereich von *iğāz ʿilmī* tätig sind: So müsse der Wissenschaftler eine naturwissenschaftliche, akademische Ausbildung in einem bestimmten Fachgebiet vorweisen können. Außerdem müsse er die Quellen und Interpretationen der Rechtswerke gemäß der Grammatik sowie den *uṣūl at-tafsīr* verstehen. Darüber hinaus sei es notwendig, dass er sich mit den Spezialisten der Offenbarungswissenschaften (*ʿulūm aš-šarīʿa*) darüber berät, welchen Textstellen ein Wundercharakter zugeschrieben werden könne. Es sei daher empfohlen, *iğāz ʿilmī*-Studien in Arbeitsgruppen zu erstellen, in denen Experten der Naturwissenschaften<sup>774</sup> und der *ʿulūm aš-šarīʿa* zusammenarbeiten. Expertenausschüsse, die Studien erstellen und Vorträge halten, sollten mit Exegeten sowie Naturwissenschaftlern besetzt sein.<sup>775</sup>

Zumindest in der Theorie unterstützt az-Zindānī demnach den Ansatz des kollektiven *iğtihāds*, analog zu den Rechtsfindungsgremien. Unklar bleibt, in welchem Maße er selbst fremde Expertise zu Rate zog. So ist

---

774 Zindānī verwendet den Ausdruck *ʿulūm al-kaunīya* statt des Begriffs *aṭ-ṭabīyāt*. Ebenso in ʿAbd al-Mağīd az-Zindānī, „al-ʿiğāz al-ʿilmī: taʿšīlan wa-manhağan.“ *Mağallat al-haiʿa al-ālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna*, Nr. 1 (1995): 10–17.

775 Vgl. az-Zindānī, *Taʿšīl al-iğāz al-ʿilmī*, 78.

in seinem ausführlichen Sammelwerk zu embryonaler Entwicklung, *Human Development*, nicht ersichtlich, wer die entsprechenden Expert:innen oder Spezialist:innen sind oder ob überhaupt welche an den jeweiligen Beiträgen beteiligt waren. Nach der angegebenen Autorenschaft beurteilt, ist der Experte für die *ʿulūm aš-šarīʿa* immer az-Zindānī selbst, teilweise gemeinsam mit Aḥmad. Lediglich in der Danksagung nennt er eine Reihe von Wissenschaftlern, deren Fachgebiete als „islamisches Recht“ oder „Islamwissenschaft“ bezeichnet werden. Konkrete Beiträge dieser Personen bleiben jedoch zweifelhaft.<sup>776</sup> Etwas präziser und aufschlussreicher ist die Danksagung in den *Islamic Additions*. Hier kategorisiert az-Zindānī die Danksagung in beispielsweise medizinische, islamische und praktische Beratungen. Insgesamt zählt er über 60 Namen von muslimischen Gelehrten, „Kollegen“ und Institutionen auf. Unter den genannten Gelehrten, die ihren „full support in their personal and official capacities“<sup>777</sup> für seine *iğāz ʿilmī* Forschung gaben, finden sich Ibn Bāz, damaliger Präsident der Weltliga sowie des WSCM; ʿAbdullāh ʿUmar Naṣīf (geb. 1937), ehemaliger Generalsekretär der Weltliga (1983-1993); Bin Laden sowie al-Bār.<sup>778</sup> Zwar bleibt die Form der tatsächlichen Mitwirkung und Hilfe auch in diesem Beispiel offen, die lange Namensliste ist aber zumindest ein Hinweis auf das innerislamische Netzwerk az-Zindānīs. Die westlichen Wissenschaftler mögen die Zugpferde für die Außenwahrnehmung von az-Zindānīs *iğāz ʿilmī* sein, nach innen ist es die Verbindung zu gleichgesinnten, einflussreichen Unterstützern, die essentiell für die Verwirklichung von az-Zindānīs Projekten war.

Eine durch Leitlinien strukturierte Ausübung von *iğāz ʿilmī* soll wohlmöglich die Akzeptanz dieser oft mit Skepsis beäugten Disziplin erhöhen. Die Auseinandersetzung mit methodischen Fragen unterstreicht az-Zindānīs Anspruch an Seriosität und Sachlichkeit. Diesen Eindruck erwecken auch weitere von az-Zindānī formulierte Empfehlungen, da diese vor allem den Wunsch ausdrücken, *iğāz ʿilmī* in Universitäten und Forschungseinrichtungen zu etablieren. Demnach solle *iğāz ʿilmī* in Theo-

---

776 Vgl. ʿAbd al-Mağīd az-Zindānī et al., „Introduction.“ In *Human Development as Described in the Qurʿan and Sunnah*, 9–10.

777 S. Moore und az-Zindānī, *The Developing Human with Islamic Additions*, viii e.

778 Vgl. ebd. ʿAbdullāh ʿUmar Naṣīf wird auch in *Human Development* dankend erwähnt: „He has actively supported and promoted our research efforts at the academic level and has enlisted the assistance of many sponsors.“ S. ʿAbd al-Mağīd az-Zindānī et al., „Introduction.“ In *Human Development as Described in the Qurʿan and Sunnah*, 10.

rie und Praxis in die universitären Curricula aufgenommen werden. Der CSMQS als eigenständiges Gremium wurde geraten, proaktiv Kooperationen mit Universitäten und Forschungszentren innerhalb der islamischen Welt zu suchen. Im Fokus stehen hierbei erstens die Arbeit an einem gemeinsamen Korankommentar sowie zweitens die Anfertigung einer Koranausgabe, die *iğāz ʿilmī* explizit berücksichtigt. Um die gewonnenen Erkenntnisse einem breiteren Publikum zugänglich zu machen, wird der CSMQS angeraten, ihre Studien und Ergebnisse sowohl auf Arabisch als auch auf Englisch zu veröffentlichen. Weiterhin wurde die Herausgabe einer ebenfalls zweisprachigen Zeitschrift auf hohem wissenschaftlichem Niveau angeregt.<sup>779</sup> Ich bewerte diese Empfehlungen als ernsthaftes Bemühen, die Wissenschaftlichkeit des *iğāz ʿilmī* zu unterstreichen. Die Pläne waren anscheinend zu ambitioniert, denn ein Großteil dieser Handlungsempfehlungen und Ideen für die Arbeit der CSMQS, wie das Verfassen eines Korankommentars, einer Koranausgabe oder die Erstellung umfangreicher Datenbanken, wurden meines Wissens nicht umgesetzt.

Insgesamt lässt sich feststellen, dass im Bereich der koranischen Embryologie alle von az-Zindānī durchgeführten Projekte und Veröffentlichungen innerhalb der CSMQS auf die bereits vor dessen Gründung mit den westlichen Wissenschaftlern erarbeiteten Ergebnisse aufbauen oder diese reproduzieren. Aufgrund der Tatsache, dass az-Zindānī seine maßgeblichen Arbeiten zum *iğāz ʿilmī* getätigt und veröffentlicht hat, bevor er theoretische sowie methodische Überlegungen transparent gemacht hat, wirken diese wie der Versuch, seinen Ansatz nachträglich zu legitimieren. Die praktische Relevanz seiner Theorie des *iğāz ʿilmī* wirkt daher gering und die CSMQS folglich wie eine Organisation, die vornehmlich gegründet wurde, um az-Zindānīs *iğāz ʿilmī*-Aktivitäten einen passenden formalen Rahmen zu geben und möglicherweise finanzielle Förderung besser begründen zu können.<sup>780</sup>

---

779 Vgl. az-Zindānī, *Taʿṣīl al-iğāz al-ʿilmī*, 79–82. Die Zeitschrift der CSMQS, *Mağallat al-haiʿa al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna*, erschien erstmals 1995. Die letzte mir bekannte Ausgabe ist das Heft Nr. 55 aus dem Mai 2017. Vgl. al-Haiʿa li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna, „Magazine.“ Zuletzt geprüft am 21.03.2019, <http://www.ejaz.org/index.php/Magazine/Issues-of-the-magazine>.

780 Diese Überlegung ergibt auch vor dem Hintergrund der in den 2000er Jahren zunehmend wichtiger werdenden Nutzungsmöglichkeiten des Internets: So kamen Wissenschaftler:innen mehrerer Studien zu dem Schluss, dass die Glaubwürdigkeit von Informationen einer Internetseite vom Grad der professionellen Darstellung der Seite abhängt. Vgl. Brian J. Fogg et al., „What Makes Web Sites Credible? A Report

Die oben erwähnten Einschätzungen von Dallal, dass die Gründung der CSMQS und die versuchte Theoretisierung des iğāz 'ilmī dessen Akzeptanz auch innerhalb gebildeter Milieus erhöhte, legen nahe, dass die professionalisierte Außendarstellung ihre Wirkung nicht verfehlt hat. Weiterhin sind die Erwähnungen der CSMQS im Zusammenhang mit az-Zindānī in verschiedenen Forschungsarbeiten ein Hinweis darauf, dass die organisatorische Anbindung an die Weltliga eine Außenwahrnehmung erzeugt, die der CSMQS eine gewisse Wichtigkeit bescheinigt. Für die iğāz 'ilmī-Bewegung war die Gründung der CSMQS daher ein entscheidender Faktor um international Aufmerksamkeit und finanzielle Förderung zu generieren.

### 6.3 Der Embryo in den Publikationen der Weltliga als Ausdruck innerorganisatorischer Meinungsvielfalt

Um zu überprüfen, ob sich unterschiedliche Diskursstränge zur embryonalen Entwicklung nicht nur zwischen den Rechtsfindungsgremien und anderen Foren, sondern auch innerhalb der Weltliga abbilden lassen, untersuche ich im Folgenden drei wichtige Informationskanäle der Weltliga: die Zeitschrift der Weltliga sowohl in der arabisch- (*Mağallat rābiṭat al-‘ālam al-islāmī*)<sup>781</sup> als auch in der englischsprachigen Version (*Muslim World League Journal*)<sup>782</sup> sowie die Zeitschrift der CSMQS (*Mağallat al-hai'a*

---

on a Large Quantitative Study.“ In *CHI '01: Proceedings of the SIGCHI Conference on Human Factors in Computing Systems*, hrsg. v. Association for Computing Machinery (New York, 2001), 61–8. Laut Yifeng Hu und Shyam Sundar richten sich Personen bei der Recherche nach medizinischen Themen eher nach Informationen einer offiziellen Organisation: vgl. Yifeng Hu und Shyam Sundar, „Effects of Online Health Sources on Credibility and Behavioral Intentions.“ *Communication Research* 37, Nr. 1 (2010): 105–32.

781 Die erste Ausgabe erschien 1963. Zur Gründungsgeschichte der Weltligapresse vgl. Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 247–59. Ich habe die Ausgaben zwischen 1967 bis 2008 systematisch gesichtet. Die vorherigen Ausgaben waren mir leider nicht zugänglich. Ab Ende 1966 erschien mit der wöchentlich erscheinenden *Aḥbār al-‘ālam al-islāmī* eine weitere Zeitschrift der Weltliga, jedoch mit deutlich kürzeren Beiträgen. Auf der Webseite der Weltliga wird diese Zeitschrift nicht mehr gelistet. Vgl. Skovgaard-Petersen, *Defining Islam for the Egyptian State*, 192, und Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 254–57.

782 Die erste Ausgabe erschien 1973. Ich habe die Ausgaben von 1974 bis 2016 systematisch gesichtet. Die vorherigen Ausgaben waren mir leider nicht zugänglich. Das englische *Muslim World League Journal* ist keine Übersetzung der Inhalte aus der *Mağallat rābiṭat al-‘ālam al-islāmī*, sondern eine eigenständige Publikation, auch

*al-‘ālamīya li-l-iğāz al-‘ilmī fi l-qur‘ān wa-s-sunna*)<sup>783</sup>. In allen drei Zeitschriften wurden zwischen den 1970er und den 2000er Jahren<sup>784</sup> Themen und Fragestellungen, die die embryonale Entwicklung, insbesondere die Interpretation von Q. 23:12-14, betreffen, in schriftlicher Form kommuniziert und verbreitet. Da die Debatten innerhalb der IFA-Sitzungen sowie die offiziellen Abschlussstatements in der Sekundärliteratur bereits eingehend bearbeitet wurden<sup>785</sup>, liegt der Fokus hier auf den Zeitschriften, die von der Weltliga herausgegeben werden.<sup>786</sup> Die Gegenüberstellung identischer Medienarten erleichtert es darüber hinaus, vergleichende Schlüsse zu ziehen.<sup>787</sup> Nachfolgend erläutere ich in einzelnen Abschnitten jeweils

---

wenn bis 1976 viele Texte aus der *Mağalla* für das *Journal* übersetzt wurden. Auf die teilweise sehr unterschiedlich formulierten Inhalte hat bereits Johann Grundmann hingewiesen: vgl. Johannes Grundmann, „Scharia, Hirntod und Organtransplantation: Kontext und Wirkung zweier islamischer Rechtsentscheidungen im Nahen und Mittleren Osten.“ *Orient* 45, Nr. 1 (2004): 39. Vgl. ebenso Eich und Grundmann, „Muslimische Rechtsmeinungen“, 306–7.

- 783 Die Analyse umfasst die 55 erschienen Ausgaben zwischen 1995 und 2017. Die seit 2008 erschienenen Ausgaben wurden von der CSMQS vollständig zum Download im PDF-Format bereitgestellt. Das deutlich professionalisierte Layout sowie Werbeanzeigen erwecken den Eindruck eines professionellen Magazins. Die vorherigen Ausgaben wurden in der Online-Version lediglich mit Titelblatt präsentiert. Nach Auswahl des jeweiligen Heftes gelangte man zu einer Inhaltsübersicht. Die Artikel konnten online gelesen werden, allerdings ohne Angaben von Jahr und Seitenzahlen. Eine Ausnahme bezüglich der Jahreszahl bildet die erste Ausgabe. Die Jahreszahlen waren bedauerlicherweise auch auf den abgebildeten Titelbildern aufgrund der schlechten Bildqualität nicht erkennbar. Daher gebe ich in den bibliografischen Angaben neben dem Titel lediglich die Heftnummer an.
- 784 Der Schwerpunkt liegt hierbei auf dem Zeitraum bis Ende der 1990er Jahre, in denen die entsprechenden Themen zur embryonalen Entwicklung am stärksten diskutiert wurden. Weiterhin ist dies der Zeitraum, in dem az-Zindānī und die CSMQS am aktivsten waren. Beiträge ab den 2000ern erwähne ich punktuell, um gegebenenfalls auf weitere Entwicklungen aufmerksam zu machen.
- 785 Vgl. exemplarisch Thomas Eich, „Decision-Making Processes.“ In *Muslim Medical Ethics*, 61–77. Zu einem Überblick über die bioethischen Debatten zur embryonalen Entwicklung in den drei Rechtsfindungsgremien IFA, IIFA und IOMS vgl. den einleitenden Teil dieser Arbeit.
- 786 Zwar hat auch die IFA seit 2003 eine eigene Zeitschrift, die *Mağallat al-mağma‘ al-fiqhī al-islāmī*, aufgrund ihres erstmaligen Erscheinens in den 2000er Jahren ist diese jedoch nicht in die Analyse eingeflossen. Weiterhin müssen die beiden Weltligazeitschriften bis zum Erscheinen der IFA-eigenen Zeitschrift als die die IFA repräsentierenden Medien innerhalb der Weltliga gelten.
- 787 Es sei noch darauf hingewiesen, dass die im vorigen Kapitel bereits erwähnte interne Parallelität der Weltliga auch auf anderen Ebenen feststellbar ist. So gelten laut Jakob Skovgaard-Petersen Fatwas, die in der *Mağallat rābiṭat al-‘ālam al-islāmī*

den Inhalt zur embryonalen Entwicklung und zum *iğāz ʿilmī* in den drei Zeitschriften und ziehe abschließend vergleichende Schlüsse.

### 6.3.1 Die *Mağallat al-hai'a al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna*

Die erste der drei untersuchten Zeitschriften, die von der CSMQS herausgegebene *Mağallat al-hai'a al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna*, ist ein weiteres Indiz dafür, dass die Gründung der CSMQS zu keinen substantiellen inhaltlichen Neuerungen der *iğāz ʿilmī*-Darstellungen zur koranischen Embryologie geführt hat. Stattdessen bestätigt die Analyse der Zeitschriftenbeiträge die oben geäußerte Annahme, dass die CSMQS mehr dazu dient, *az-Zindānī*s Aussagen zu popularisieren, und weniger als Forum zur Ausarbeitung innovativer Koranauslegungen.

Den ersten Beleg hierfür stellen die beiden einzigen Artikel zur embryonalen Entwicklung von *az-Zindānī* dar. Diese sind - mit marginalen Abweichungen - wortgleiche Repliken der Beiträge aus *ʿIlm al-ağinna*<sup>788</sup>, der arabischen Version von *Human Development*<sup>789</sup>. Der erste beschreibt die Geschichte der Embryologie<sup>790</sup>, der andere das *nutfā*-Stadium<sup>791</sup>. Ebenso verhält es sich mit dem Artikel von Moore über das *ʿalaqa*- und *muḍġa*-Stadium in der CSMQS-Zeitschrift.<sup>792</sup> Zwar wird Moore als alleiniger Autor

---

veröffentlicht werden, nicht offiziell als Fatwas der Weltliga, obwohl die Zeitschrift nach dem Vorbild der *Mağallat al-Azhar* gegründet wurde, in der die Fatwas der *Azhar*-Muftis veröffentlicht werden. Vgl. Skovgaard-Petersen, *Defining Islam for the Egyptian State*, 191–92.

788 Vgl. Unbekannt, *ʿIlm al-ağinna fī ḍau' al-qurʿān wa-s-sunna*.

789 Vgl. hierzu Kapitel 3.

790 Vgl. ʿAbd al-Mağīd *az-Zindānī*, Gerald Goeringer und Muṣṭafā Aḥmad, „Naḥra tāriḥīya fī ʿilm al-ağinna.“ *Mağallat al-hai'a al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna* 1, Nr. 1 (1995), zuletzt geprüft am 09.01.2017, <http://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/59-The-first-issue/218-Historical-Perspective-in-embryology>. *Zindānī*s Darstellungen der Embryologiegeschichte habe ich in Abschnitt 4.1 beleuchtet.

791 Vgl. ʿAbd al-Mağīd *az-Zindānī*, Marshall Johnson und Muṣṭafā Aḥmad, „Waṣf at-taḥalluq al-baṣarī: marḥalat an-nutfā.“ *Mağallat al-hai'a al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna* 1, Nr. 1 (1995), zuletzt geprüft am 09.01.2017, <http://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/59-The-first-issue/219-Description-human-embryogenesis> (09.01.2017).

792 Vgl. Keith Moore, „Waṣf at-taḥalluq al-baṣarī: ṭaura l-ʿalaqa wa-l-muḍġa.“ *Mağallat al-hai'a al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʿān wa-s-sunna*, Nr. 2, zuletzt geprüft am

genannt, der Wortlaut des Textes ist jedoch in weiten Teilen identisch mit einem von az-Zindānī und Moore verfassten Beitrag in *ʿIlm al-ağinna*.<sup>793</sup> Daneben weist die Aussage, dass der Beitrag zu einer Reihe embryologischer Studien gehört, die die CSMQS in Zusammenarbeit mit großen internationalen Wissenschaftlern durchgeführt hat, auf eine Beteiligung az-Zindānīs hin.

Andere Beiträge zu *iğāz ʿilmī* im Themenfeld Embryologie umfassen Aspekte wie beispielsweise Entwicklungsschritte des Embryos, die sich anhand der koranisch abgeleiteten Wartezeitregelungen definieren lassen<sup>794</sup>, den männlichen und weiblichen Zeugungsbeitrag<sup>795</sup> oder den koranischen Hinweis auf Stammzellen mittels der Beschreibung *muḍġa muḥallaqa wa-ğair muḥallaqa*<sup>796</sup>. Die von az-Zindānī dargelegten Zeiträume der embryonalen Stadien werden in keinem der Artikel in Frage gestellt. Lediglich von dem bereits erwähnten ʿAbd al-Ğawād Muḥammad aṣ-Šawī<sup>797</sup>

---

10.01.2017, <http://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/60-Second-Issue/224-Description-human-embryogenesis-sometimes-leech-embryo>.

793 Der gemeinsame Beitrag in *ʿIlm al-ağinna* trägt den gleichen Titel: Keith Moore und ʿAbd al-Mağīd az-Zindānī, „Waṣf at-taḥalluq al-bašari: ṭaurā l-ʿalaqa wa-l-muḍġa.“ In Unbekannt, *ʿIlm al-ağinna fi ḍauʿ al-qurʿān wa-s-sunna*.

794 Vgl. Muḥammad Ibrāhīm Dudaḥ, „Mawāʿid ʿalāmāt al-ḥaml fi l-qurʿān al-karīm.“ *Mağallat al-haiʿa al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fi l-qurʿān wa-s-sunna*, Nr. 4, zuletzt geprüft am 10.01.2017, <http://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/62-Fourth-Issue/877-Dates-signs-of-pregnancy-in-the-Quran>.

795 Vgl. Ğamāl Ḥāmīd as-Sayyid Ḥassānain, „al-Masʿūliya al-muštāraka li-r-rağul wa-l-marʿa fi taḥdīd nauʿ al-ğanīn.“ *Mağallat al-haiʿa al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fi l-qurʿān wa-s-sunna*, Nr. 29, zuletzt geprüft am 19.01.2017, <http://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/92-Number-xxix/971-The-common-responsibility-of-men-and-women-in-determining-the-sex-of-the-fetus>.

796 Vgl. Muḥammad Ibrāhīm Dudaḥ, „Muḥallaqa wa-ğair muḥallaqa: kanz min al-maʿrifa yakšifu l-ʿināya bi-l-insān qabla maulidihi.“ *Mağallat al-haiʿa al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fi l-qurʿān wa-s-sunna*, Nr. 47 (2014), zuletzt geprüft am 23.02.2017, [http://www.eajaz.org/eajaz\\_magz/issue-47.pdf](http://www.eajaz.org/eajaz_magz/issue-47.pdf).

797 Neben *Aṭwār al-ğanīm* veröffentlichte aṣ-Šawī zwei weitere Artikel in der CSMQS-Zeitschrift zu Embryologie: In dem Artikel ʿAbd al-Ğawād aṣ-Šawī, „al-Iğāz al-ʿilmī li-l-qurʿān wa-s-sunna fi dalālat ġaiḍ al-arḥām.“ *Mağallat al-haiʿa al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fi l-qurʿān wa-s-sunna*, Nr. 5, zuletzt geprüft am 11.01.2017, <http://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/63-Fifth-Issue/573-Scientific-Miracles-of-the-Quran-and-Sunnah-in-a-sign-of-the-tip-wombs> argumentiert aṣ-Šawī, dass der Terminus *al-ğaiḍ* aus Q. 13:8-9 und Q. 11:44 [„das, was versiegt“] einen spontanen (frühzeitigen) Abort beschreibe und Q. 3:8 überdies eine missed abortion thematisiere, der Uterus also den Embryo „schlucke“, wie die Erde das Wasser, das in ihr versiegt. Šawī erwähnt weiterhin die *taḥliq*-Stufe, die bis zum Ende der achten Schwangerschaftswoche andauere. Er übernimmt folglich

sowie von Muḥammad Daudaḥ (geb. 1950) werden diese explizit genannt. Daudaḥ war wissenschaftlicher Berater (*bāḥiṭ 'ilmī*) der CSMQS<sup>798</sup>. In seinem 2014 erschienenen Beitrag verknüpft Daudaḥ die koranischen Stadien *nutfa*, *'alaqa* und *muḍġa* mit den medizinischen Begriffen für embryonale Entwicklungsstufen und nennt hier auch Zeiträume, die der 40-Tage-Position entsprechen.<sup>799</sup> In den drei von ihm veröffentlichten Artikeln in der CSMQS-Zeitschrift bezieht er sich auf Moore<sup>800</sup>, wodurch der Eindruck entsteht, dass der Name Moores als außenwirksame Referenz eingesetzt wird.

---

sowohl az-Zindānīs Terminologie als auch Zeitrahmen der embryonalen Entwicklungsstufen. Vgl. hierzu Kapitel 4.

In einem weiteren Beitrag erklärte er, dass das verborgene göttliche Wissen über das, was im Uterus passiere, die tatsächliche Bedeutung des koranischen Terminus *al-ġaib* (Q. 6:59) sei: vgl. 'Abd al-Ġawād aṣ-Ṣāwī, „Mafāṭiḥ al-ġaib wa-'ilm mā fī l-arḥām.“ *Mağallat al-hai'a al-'ālamīya li-l-iğāz al-'ilmī fī l-qur'ān wa-s-sunna*, Nr. 28, zuletzt geprüft am 16.01.2017, <http://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/79-Number-twenty-one/671-Scientific-facts-in-the-Quran-Avhmt-Almkibran>.

798 Daudaḥ ist ein ägyptischer Mediziner, der mehrere Bücher zu *iğāz 'ilmī* verfasst hat. Zwischen 1980 und 1983 war Daudaḥ im jemenitischen Gesundheitsministerium angestellt, bevor er anschließend medizinischer Betreuer (*muṣrif ṭibbī*) für Schüler:innen der wissenschaftlichen Institute in Sanaa wurde. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass er az-Zindānī aus diesem Kontext kennt und von ihm in die CSMQS integriert wurde. Zu den biografischen Angaben vgl. den persönlichen Internetauftritt von Daudaḥ unter Muḥammad Ibrāhīm Daudaḥ, „An ad-duktūr.“ Zuletzt geprüft am 24.01.2022, <https://www.drdoudah.com/عن الدكتور.html#gsc.tab=0>.

799 Vgl. Daudaḥ, „Muḥallaqa wa-ġair muḥallaqa“, 61. Zindānī erwähnt er namentlich nicht. Bezüglich der embryologischen Übereinstimmung mit den koranischen Ausdrücken *muḍġa muḥallaqa wa-ġair muḥallaqa* verweist er auf aṣ-Ṣā'rāwī.

800 Vgl. Muḥammad Ibrāhīm Daudaḥ, „Ḥaqā'iq 'ilmīya fī l-qur'ān afḥamat al-mukābirin.“ *Mağallat al-hai'a al-'ālamīya li-l-iğāz al-'ilmī fī l-qur'ān wa-s-sunna*, Nr. 21, zuletzt geprüft am 16.01.2017, <http://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/79-Number-twenty-one/671-Scientific-facts-in-the-Quran-Avhmt-Almkibran>; Daudaḥ, „Mawā'id 'alāmāt al-ḥaml“, und Daudaḥ, „Muḥallaqa wa-ġair muḥallaqa.“ In *Ḥaqā'iq 'ilmīya fī l-qur'ān afḥamat al-mukābirin* beschreibt Daudaḥ, dass es Zweifler am *iğāz 'ilmī* gebe, vor allem bezüglich der Embryonalentwicklung. Um diese Kritik zu entkräften, paraphrasiert er mit Bezug auf Moore die Einleitung von *Human Development*. Bezüglich der Vereinbarkeit des Korans und der Naturwissenschaft verweist er außerdem auf aṣ-Ṣaukanī, Ibn al-Qayyim und Bucaille. Vgl. Daudaḥ, „Ḥaqā'iq 'ilmīya“.

## 6.3.2 Die Zeitschriften der Weltliga

Die beiden nachfolgend behandelten Zeitschriften sind die arabisch- und englischsprachige Ausgabe der Zeitschrift der Weltliga. Die Analyse im Hinblick auf Beiträge zur embryonalen Entwicklung bestätigt vorangegangene Beobachtungen, dass die arabische und die englische Ausgabe sich hinsichtlich der vertretenden Meinungen mitunter stark voneinander unterscheiden. Die Embryologie betreffend zeige ich, dass sich nicht nur zwischen den Gremien und anderen Foren unterschiedliche Diskursstränge zum Ablauf embryonaler Entwicklung gebildet haben, sondern auch innerhalb der Organisation der Weltliga. Im Gegensatz zu der *Mağallat al-hai'a al-'ālamīya li-l-iğāz al-'ilmī fi l-qur'ān wa-s-sunna* sind die Zeitschriften der Islamischen Weltliga nicht auf *iğāz 'ilmī* spezialisiert, sondern behandeln eine ganze Bandbreite von Themen der *umma*. Hierzu gehören neben Politik und Gesellschaft Berichte über die Aktivitäten und Neuigkeiten der Weltliga.

In der arabischsprachigen *Mağallat rābiṭat al-'ālam al-islāmī* werden die embryonalen Entwicklungsstufen nur vereinzelt mit religiösem Bezug oder im Hinblick auf *iğāz 'ilmī* behandelt.<sup>801</sup> Andere Artikel, die das Themenfeld Embryologie berühren, richten sich an Schwangere oder (werdende) Eltern und fallen in die Kategorie medizinischer Aufklärung.<sup>802</sup> Über die CSMQS gibt es lediglich eine kurze Meldung bezüglich deren Präsidentschaft.<sup>803</sup> Bezüglich des Ablaufs der embryonalen Entwicklung stechen lediglich die Beiträge des Autors Dr. Nabīh 'Abd ar-Raḥmān 'Uṭmān hervor, da sie

801 Neben einer Fatwa von Ibn Bāz zum Umgang mit einem spontanen Abort, die sich mit den Aussagen der bereits erwähnten Fatwas deckt (pro 120-Tage-Position), gibt es einzelne Artikel zu Schwangerschaftsabbrüchen oder der Schwangerschaftslänge. Vgl. 'Abd al-'Azīz b. Bāz, „al-Ganīnu lā yatimmu ḥalquhu wa-lā tunfaḥu fihi r-rūḥ illā ba'da arba'ati ašhur.“ *Mağallat rābiṭat al-'ālam al-islāmī* 27, Nr. 283 (1988): 41; Abū an-Našīr Mubāšīr aṭ-Ṭurāzī al-Ḥusainī, „al-Iğḥād ḥarām.“ *Mağallat rābiṭat al-'ālam al-islāmī* 8, Nr. 3 (1970): 44–45, und Mūna 'Abd Allāh aš-Šabīlī, „Min al-iğāz aṭ-ṭibbī fi l-qur'ān al-karīm.“ *Mağallat rābiṭat al-'ālam al-islāmī* 25, Nr. 264 (1987): 53.

802 Vgl. exemplarisch Mahā ad-Dirīmī, „al-Ḥaml min aš-šahr al-awwal ilā t-tāsi.“ *Mağallat rābiṭat al-'ālam al-islāmī* 25, Nr. 265 (1987): 35–36.

803 Vgl. Unbekannt, „Lā salām li-l-'ālam, illā bi-taṭbīq al-qawā'id allatī arsāḥā l-islām.“ *Mağallat rābiṭat al-'ālam al-islāmī* 26, Nr. 271 (1987): 12. Die Information darüber, dass der Generalsekretär des internationalen Hohen Rats der Moscheen die Präsidentschaft der CSMQS übernimmt, ist eine von mehreren Meldungen in dem genannten Beitrag.

die ausführlichsten Abhandlungen zum Thema in der Zeitschrift sind. Er veröffentlichte 1985 einen vierteiligen Artikel über die Entstehung des Menschen.<sup>804</sup> 'Uṭmān betont die beindruckende Übereinstimmung von „Naturwissenschaft“ und „Koran“ und behandelt die verschiedenen Entwicklungsstufen des Embryos in Verbindung mit einer Reihe von Koranversen. Im zweiten Teil behandelt er zwar ausführlich die Stadien *nufṣa*, *'alaqa* und *muḍḡa*, wirft die Frage nach einem konkreten Zeitrahmen der drei Stadien allerdings nicht auf. Ebenso erwähnt er in diesem Zusammenhang weder den Ibn Mas'ūd- noch den Ḥuḍaifa-Hadith.<sup>805</sup>

Insgesamt finden sich keine expliziten Äußerungen zu einer den Zeitrahmen von 40 oder 120 Tagen betreffenden Position.<sup>806</sup> Dies könnte darauf zurückzuführen sein, dass erst kurz nach dem Verfassen des Beitrags 'Uṭmāns die einschlägigen Diskussionen in den Gremien stattfanden. Indessen wurden, wie bereits erwähnt, in der *Mağallat rābiṭat al-ālam al-islāmī* auch später keine entsprechenden Artikel veröffentlicht. Diese Beobachtung lässt verschiedene mögliche Schlussfolgerungen zu: Entweder sollten keine Beiträge erscheinen, die sich für oder gegen die rechtstheoretischen Erklärungen der IFA positionieren oder aus Sicht der Herausgebenden wurden Kommentare zu embryonalen Entwicklungsschritten gemäß Koran und Sunna nicht als zielgruppenrelevant eingestuft.

Die abschließende Betrachtung der englischsprachigen Zeitschrift der Weltliga illustriert die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Ausgaben: Ähnlich wie in der arabischen Ausgabe treten inhaltliche Positionen von az-Zindānī und Moore in der englischen Ausgabe der Weltliga-Zeitschrift nur am Rande auf.<sup>807</sup> Eine weitere Gemeinsamkeit ist die geringe

---

804 Vgl. Nabih 'Abd ar-Raḥmān 'Uṭmān, „Mu'ğizat ḥalq al-insān: aṣl al-insān min turāb.“ *Mağallat rābiṭat al-ālam al-islāmī* 23, Nr. 9 (1985): 48–49; Nabih 'Abd ar-Raḥmān 'Uṭmān, „Mu'ğizat ḥalq al-insān (2): marāḥil ḥalq al-insān fī l-qarār al-makīn (ar-raḥim).“ *Mağallat rābiṭat al-ālam al-islāmī* 23, Nr. 10 (1985): 9–14; Nabih 'Abd ar-Raḥmān 'Uṭmān, „Mu'ğizat ḥalq al-insān (3): marāḥil ḥalq al-insān fī ar-raḥim.“ *Mağallat rābiṭat al-ālam al-islāmī* 24, Nr. 1 (1985): 17–22, und Nabih 'Abd ar-Raḥmān 'Uṭmān, „at-Ta'ammulāt fī ḥalq al-insān: al-ḥalqa al-aḥīra.“ *Mağallat rābiṭat al-ālam al-islāmī* 24, Nr. 2 (1985): 26–29.

805 Vgl. 'Uṭmān, „Mu'ğizat ḥalq al-insān (2)“, 10–14.

806 Ebenso erwähnt 'Uṭmān keine Personennamen, wenn er von der „modernen Wissenschaft“ schreibt.

807 Eines der wenigen Beispiele für die Erwähnung Moores ist der Beitrag des Autors Hamid Abdul Hye, der Moores Beitrag *Highlights of Human Embryology in the Koran and Hadith* zitiert. Darin sagt Moore, dass sich manche Koranstellen in Bezug auf die Naturwissenschaft möglicherweise mit den Ergebnissen zukünftiger For-

Aufmerksamkeit für das Thema embryonale Entwicklung. Keiner der Beiträge in dem Zeitraum zwischen 1974 und 2000 widmet sich dezidiert der embryonalen Entwicklung mit Bezug auf Q. 23:12-14.<sup>808</sup> Embryologie wird im *Muslim World League Journal* darüber hinaus lediglich in Beiträgen zu bioethischen Themen wie Klonen oder Schwangerschaftsabbrüchen gestreift. In diesen geht es hingegen nicht um die Beschreibung einzelner Entwicklungsschritte, sondern die moralischen Bewertungen der jeweiligen Autoren zum Thema.<sup>809</sup>

Der entscheidende Unterschied der beiden Zeitschriften ist der Fokus auf die *da'wa* in der englischen Ausgabe<sup>810</sup>, der sich an drei Elementen

---

schung erklären lassen. Vgl. Hamid Abdul Hye, „Duality in Allah's Creations.“ *The Muslim World League Journal* 20, Nr. 1 (1992): 29. Als Autor tritt az-Zindānī gemeinsam mit Aḥmad einmalig mit einem Artikel zu der Entstehung von Bergen in Erscheinung: vgl. 'Abd al-Mağīd az-Zindānī und Muṣṭafā Aḥmad, „Mountains: The Geological Concept in the Qur'an.“ *The Muslim World League Journal* 21, Nr. 8 (1994): 47–48. In meiner Analyse fehlen bedauerlicherweise folgende Hefte: Jahrg. 12, H. 4 und H. 6 (1985); Jahrg. 13, H. 2 (1985), H. 3/4 (1985/86) sowie H. 5/6 (1986). Die genannten Ausgaben sind deutschlandweit in keiner Bibliothek verfügbar. Alle weiteren Versuche, die Hefte in Gänze zu bekommen, auch über die Weltliga direkt, blieben erfolglos.

- 808 Eine Ausnahme bildet ein Beitrag von Muhammad Khalil Mirza, in dem er den Kommentar von Allama Abdullah Yusuf Ali zu Q. 23:1-16 wiedergibt. Dennoch sind die Erläuterungen bezüglich der embryonalen Entwicklung kurz: Neben der Aussage, fötales Wachstum sei still und ungesehen, heißt es lediglich noch, der Fötus sei im Uterus geschützt wie ein König im Schloss, er sei stabil befestigt („firmly fixed“) und bekomme Schutz vom Körper der Mutter. Vgl. Muhammad K. Mirza, „Guidance from the Glorious Qur'an.“ *The Muslim World League Journal* 22, Nr. 5 (1994): 3. Ähnlich fragmentarisch ist ein Artikel von Ahmad Sakr über die koranischen Wunder. Bezüglich der embryonalen Entwicklung schreibt er, dass der Koran über verschiedene Stadien sowie drei Lagen informiere, in die der Embryo eingebettet sei. Q. 23:12-14 gibt er als Referenz für diese Erklärung an, ohne die Verse weiter zu erläutern. Sakr gibt keinerlei Quellen oder Verweise an. Vgl. Ahmad H. Sakr, „Miracles of the Glorious Qur'an.“ *The Muslim World League Journal* 16, 1/2 (1988): 9.

In einem Beitrag wird die Seele thematisiert, jedoch ohne Referenz zu *ḥalq āḥar* und ohne eine Zeitangabe der Beseelung. Vgl. Ebrahim Kazim, „Death, Rooh (Soul) and Nafs (Self).“ *The Muslim World League Journal* 19, 1-2 (1991).

- 809 Vgl. exemplarisch Ronald S. Roth, „The Plain Truth about Abortion.“ *The Muslim World League Journal* 14, Nr. 4 (1986): 60–62; Ibrahim B. Syed, „The Human Cloning: An Islamic Perspective.“ *The Muslim World League Journal* 25, Nr. 2 (1997): 43–48, und Noorul Hasan, „The Sin of Killing a Human Being.“ *The Muslim World League Journal* 29 (2001): 14–15.
- 810 Aufgrund der Sprache liegt die Vermutung nahe, dass sich die *da'wa* an nichtarabischsprachige Muslim:innen richtet. Dazu passt die Aussage des damaligen Ge-

zeigt: a) dem Motiv der rationalen Religion an historischen Beispielen, b) der Legitimation durch westliche Wissenschaftler mittels der Verweise auf Moore und *This is the Truth*<sup>811</sup>, und c) dem 'alaqa-Egel-Vergleich. Ich illustriere die genannten Elemente beispielhaft an einigen Beiträgen. Um a), die Rationalität des Islams zu belegen, wird das Themenfeld „Islam“ und „Wissenschaft“ aus einer apologetischen Perspektive behandelt, die sich vornehmlich auf historische Verdienste islamischer Mediziner oder Gelehrter stützt.<sup>812</sup> Gleiches gilt für Artikel zur Islamisierung der Wissenschaft, die von Ismail al-Faruqi<sup>813</sup> sowie dem ebenfalls mit dem IIIT affilierten Ziauddin Sardar<sup>814</sup> veröffentlicht wurden. Beide knüpfen darin an die als glorreich beschriebene Vergangenheit der Wissenschaften im Islam

---

neralsekretärs 'Abd Allāh 'Umar Naşif, dass die Weltliga nicht daran interessiert sei, Konversionen von Nichtmuslimen zum Islam zu fördern, sondern daran die „Qualität“ der Muslime zu verbessern. Vgl. 'Abd Allāh 'Umar Naşif, „More Dynamic Role for MWL.“ *The Muslim World League Journal* 11, 5 u. 6 (1984): 65. Diese Aussage erinnert an die Kritik Raşid Riđās (1865-1935) an Muslim:innen in China und Südostasien in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *al-Manār*. Zu seiner Kritik und den „Re-Islamisierungsbestrebungen“ vgl. Mona Abaza, „Southeast Asia and the Middle East: Al-Manar and Islamic Modernity.“ In *From the Mediterranean to the China Sea: Miscellaneous Notes*, hrsg. v. Claude Guillot, Denys Lombard und Roderich Ptak, *South China and Maritime Asia* 7 (Wiesbaden: Harrassowitz, 1998), 93–111, und Thomas Eich, „Pan-Islam and 'Yellow Peril': Geo-Strategic Concepts in Salafi Writings before World War I.“ In *The Islamic Middle East and Japan: Perceptions, Aspirations, and the Birth of Intra-Asian Modernity*, hrsg. v. Renée Worringer, *Princeton Papers: Interdisciplinary Journal of Middle Eastern Studies* 14 (Princeton: Markus Wiener, 2007), 129–31.

811 Vgl. hierzu Kapitel 5.

812 Vgl. exemplarisch Ezzat Abouleish, „Contributions of Islam to Medicine.“ *The Muslim World League Journal* 7, Nr. 8 (1980): 30–37; Ezzat Abouleish, „Contributions of Islam to Medicine II.“ *The Muslim World League Journal* 7, Nr. 9 (1980): 33–40; Abdulalim Shabazz, „Islamic Contribution to Science.“ *The Muslim World League Journal* 7, Nr. 10 (1980): 42–45; Salah al-Askari, „The Islamic Contribution to Medicine.“ *The Muslim World League Journal* 4, Nr. 4 (1977): 46–47, und Ahmed Mohiuddin, „Muslim Contribution to Biology.“ *The Muslim World League Journal* 9, Nr. 2 (1981): 51–55. Bis in die 2000er Jahre erschienen regelmäßig Artikel mit ähnlichem Schwerpunkt.

813 Vgl. Ismail al-Faruqi, „Islamizing the Social Sciences.“ *The Muslim World League Journal* 4, Nr. 10 (1977): 27–32. Weiterhin wirbt das IIIT in einem halbseitig abgedruckten Leserbrief für eine Konferenz zur „Islamization of Knowledge“: vgl. Abdul Hamid Abu Sulayman, „Letter to the Editor: Islamization of Knowledge.“ *The Muslim World League Journal* 13, Nr. 1 (1985): 35.

814 Vgl. Ziauddin Sardar, „Can Science Come back to Islam?“ *The Muslim World League Journal* 9, Nr. 7 (1982): 37–42, und Ziauddin Sardar, „Can Science Come back to Islam?“ *The Muslim World League Journal* 14, Nr. 1 (1986): 22–26.

an. Das Element b) zeigt sich in dem Artikel eines unbekanntes Autors, der die wichtige Arbeit der CSMQS lobt. Er spielt dabei außerdem auf den rationalen Faktor innerhalb der *da'wa* an, indem er die Videokassette *This is the Truth* erwähnt, die den Glauben stärke und für *da'wa*-Zwecke hervorragend geeignet sei.<sup>815</sup> Diesen Beitrag bewerte ich daher als ein Beispiel für eine konkrete Verbindung zwischen der CSMQS und praktischer *da'wa*. Element b) findet sich ebenso in der Besprechung eines Vortrags von Moore durch den Mediziner Husain Nagamia.<sup>816</sup> Der Beitrag fällt darüber hinaus auf, da Nagamia eindeutige Zeiträume embryonaler Entwicklung angibt, die az-Zindānīs Modell entsprechen, und den Vergleich der *'alaqa* mit einem Egel betont, den er mit Moore in Verbindung bringt. Letzteres stellt erneut Element b) und außerdem c) dar.

Schlussfolgernd halte ich fest, dass die Analyse der Beiträge der drei von der Weltliga herausgegebenen Zeitschriften die Annahme bestätigt, dass az-Zindānīs 40-Tage-Position innerhalb der Weltliga einen parallelen Diskursstrang zu der 120-Tage-Mehrheitsmeinung der IFA abbildet.<sup>817</sup> Aufgrund der mit der IFA übereinstimmenden Position von IIFA und IOMS lässt sich diese Feststellung auf die gesamte internationale arabisch-islamische Debatte bezüglich des Zeitrahmens embryonaler Entwicklung übertragen. Die 40-Tage-Interpretation von Q. 23:12-14 sowie des Ibn Mas'ūd-Hadith konnte sich in den islamrechtlichen Debatten der Gremien nicht durchsetzen. Anders verhält es sich in den auf *da'wa*-fokussierten Einheiten

815 Vgl. Unbekannt, „Scientific Signs in the Qur'an.“ *The Muslim World League Journal* 27, Nr. 4 (1999): 37–41.

816 Nagamia berichtet von einem Vortrag Moores, den dieser auf der 18. Jahrestagung der Islamic Medical Association hielt. Vgl. Husain Nagamia, „Embryology in the Qur'an.“ *The Muslim World League Journal* 15 (1987): 5–6.

817 Zu dieser Hypothese passt die ambivalente Rolle von Ibn Bāz, der ein Bindeglied zwischen der IFA und CSMQS ist. Wie in Abschnitt 5.3.2 dargelegt, argumentiert Ibn Bāz in seinen Fatwas für die 120-Tage-Position. Gleichzeitig erweckt az-Zindānī in der oben erwähnten Danksagung den Eindruck, Ibn Bāz unterstütze seine Ausarbeitung der 40-Tage-Position. Vgl. Moore und az-Zindānī, *The Developing Human with Islamic Additions*, viii e. Sollte dies tatsächlich der Fall sein, spiegelt sich in der unklaren Haltung von Ibn Bāz möglicherweise ein Interessenskonflikt wider, da er nicht nur das Amt des Präsidenten der konstituierenden Versammlung der Weltliga innehatte, sondern seit 1983 Präsident der IFA sowie des WSCM war, zu dem die CSMQS gehört. Vgl. Natana DeLong-Bas, „Bin Bāz.“ In Fleet et al., *Encyclopaedia of Islam THREE*, und Schulze, *Islamischer Internationalismus*, 284–88. Folglich repräsentierte er zwei Suborganisationen der Weltliga als Präsident, die divergierende Positionen vertreten.

der Weltliga, der CSMQS und dem auf *daʿwa* ausgerichteten *Muslim World League Journal*, wie die Auswertung gezeigt hat.

In verschiedenen Beiträgen der *Mağallat rābiṭat al-ʿālam al-islāmī* und dem *Muslim World League Journal* wird zwar die Vereinbarkeit von „Islam“ und „Wissenschaft“ betont, konkrete Aussagen zu den zeitlichen Abläufen embryonaler Stadien finden sich indes nicht. Die Autor:innen beider Zeitschriften sind auffallend zurückhaltend damit, rechtstheoretisch relevante Fragen anhand von Koran und Sunna zu diskutieren. Insbesondere in der englischsprachigen Ausgabe wird der Ansatz erkennbar, die Wissenschaftlichkeit des Islams weniger durch moderne Beispiele als durch die Betonung des islamischen Erbes in der Medizin- und Wissenschaftsgeschichte zu demonstrieren.

Weiterhin konnte ich zeigen, dass die *Mağallat al-haiʾa al-ʿālamīya li-l-iğāz al-ʿilmī fī l-qurʾān wa-s-sunna* als publizistisches Organ der CSMQS auf *iğāz ʿilmī* ausgerichtet ist und in Beiträgen zur embryonalen Entwicklung die Ausführungen von *az-Zindānī*s früheren Beiträgen wiedergibt. Dadurch bestätigt sich der Eindruck, dass die CSMQS vornehmlich der Popularisierung des *iğāz ʿilmī* gilt. Diese Funktion behielt die CSMQS erfolgreich in den späteren 2000er und 2010er Jahren, wie ich im kommenden Abschnitt darlege.

#### 6.4 Die Rezeption von *az-Zindānī*s *iğāz ʿilmī* außerhalb der Weltliga

In dem letzten Unterkapitel dieser Arbeit betrachte und diskutiere ich die breite Rezeption von *az-Zindānī*s Ansichten außerhalb von Weltliga-Publikationen und nehme die Wirkung von *az-Zindānī*s Arbeit auf Beiträge zur embryonalen Entwicklung in Verbindung mit Q. 23:12-14 in den Blick. Rezeption definiere ich als „Gebrauch, Nutzung, Wahrnehmung und Aneignung“<sup>818</sup> von Informationen oder Wissen.<sup>819</sup> Die nachhaltige Verbreitung bestimmter Elemente aus *az-Zindānī*s *iğāz ʿilmī* zeigt sich daran, dass die Veröffentlichungen, in denen diese rezipiert werden, mehrheitlich aus den 2000er Jahren stammen. An diesen wird insbesondere sichtbar, wie stark

---

818 S. Hans-Dieter Kübler, „Medienwirkungen versus Mediensozialisation.“ In *Handbuch Mediensozialisation*, hrsg. v. Ralf Vollbrecht und Claudia Wegener (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010), 19.

819 Becker beobachtete in ihrer Untersuchung zu digitalen Rezeptionsprozessen religiösen Wissens eine Neigung zur Falsifikation und dichotomen Einteilung in wahr/falsch oder gut/schlecht. Vgl. Becker, „Zurück zum Quellcode“, 37.

sich die beschriebenen Bildervergleiche von *‘alaqa* mit einem Egel und *muḏġa* mit einer gekauten Substanz popularisiert haben.

Es fällt auf, dass die 40-Tage-Position außerhalb der Rechtsfindungsgremien Verbreitung gefunden hat. Meine Recherche war vornehmlich online basiert, da davon ausgegangen werden kann, dass das Zielpublikum des 21. Jahrhunderts ebenfalls hauptsächlich im Internet recherchiert. Hinweise auf entsprechendes Rechercheverhalten liefert beispielsweise eine Studie zur Internetnutzung malaysischer Medizinstudierender, laut der 80% der Befragten der Meinung sind, dass das Internet helfe, Wissen über den Islam zu verbessern. Weiterhin gaben über 90% der Befragten an, dass das Internet hilfreich sei, um sich über aktuelle Themen innerhalb der *umma* zu informieren; und dass das Internet sich hervorragend für die *da‘wa* eigne, insbesondere durch die Möglichkeiten, Illustrationen zu präsentieren.<sup>820</sup> Weiterhin gilt auch für das *iḡāz ‘ilmī*, was Pink über die Verbreitung von Korankommentaren allgemein beschrieben hat: Das Internet vereint die Funktion aller Medien und erreicht dessen Publikum sowie noch weitere Rezipient:innenkreise.<sup>821</sup> Die niedrigschwellige Zugänglichkeit vieler *da‘wa*-Publikationen spricht ebenfalls für die grundsätzliche Möglichkeit einer weiten Verbreitung.

Aufgrund der ausgeprägten Internetpräsenz des *iḡāz ‘ilmī* ist demnach die Wahrscheinlichkeit hoch, dass Interessierte bei einer Onlinerecherche mit Schlagwortkombinationen wie „Islam“ und „Embryo“, „Seele“, „Beginn

820 Vgl. Swe Swe Latt und Akbar Shah Tun Aung, „Internet Usage from Islamic Perspective: A Preliminary Survey with First Year Medical Students, Kuantan Campus, Pahang 2015.“ *International Journal on Recent and Innovation Trends in Computing and Communication* 5, Nr. 2 (2017): 207–13. Aufgrund dieser Ergebnisse ist anzunehmen, dass die Studierenden auch gezielt nach spezifischen Themen rund um Islam und Naturwissenschaft suchen und folglich auf *az-Zindānīs* Inhalte stoßen. In einer Umfrage von Sameera Ahmed unter britischen Muslim:innen wurde „religious knowledge“ als zweithäufigster Grund für das Lesen „muslimischer Publikationen“ angegeben. Vgl. Sameera Ahmed, „The Media Consumption of Young British Muslims.“ In *Muslims and the News Media*, hrsg. v. Elizabeth Poole und John E. Richardson (London u. New York: Tauris, 2006), 170. Ebenso betont Nabil Echchaibi die allgemeine Popularität digitaler *da‘wa*. Vgl. Nabil Echchaibi, „From Audio Tapes to Video Blogs: The Delocalisation of Authority in Islam.“ *Nations and Nationalism* 17, Nr. 1 (2011): 28.

821 Vgl. Pink, *Muslim Qur’ānic Interpretation Today*, 102. Bereits für die Mitte der 2000er konnte Florian Harms eine nicht unerhebliche Wirkung von *da‘wa*-orientierten Webseiten feststellen: vgl. Florian Harms, *Cyberda‘wa: Islamische Mission im Internet: Voraussetzungen, Analyse und Vergleich von da‘wa-Sites im World Wide Web*, Berichte aus der Orientalistik (Aachen: Shaker, 2007), 295–304.

des Lebens“ oder „*da'wa*“ mit den entsprechenden Ergebnissen zumindest konfrontiert werden.<sup>822</sup> Ich halte es für plausibel, dass eine entsprechende Suche beispielsweise durch persönliche Gespräche oder Predigten motiviert sein könnte, um deren Inhalt nachzuschlagen oder zu vertiefen. Dieser Übergang zwischen offline- und online-Sphäre ist indes mit den mir zur Verfügung stehenden Methoden nicht zu erforschen. Ferner stammt die relevante Forschung zum Nutzungsverhalten bei der Internetrecherche mehrheitlich aus den 2000er Jahren, in denen die Rezeption des untersuchten Inhalts kaum thematisiert wurde.<sup>823</sup>

Auch in der neueren Medizin-, Wissenschafts- und Technologiesgeschichte wird betont, dass der Effekt („*impact*“) von Wissen ein komplizierter und zeitaufwändiger Prozess ist, der Beziehungen von verschiedenen Ak-

---

822 Dem Einfluss des jeweiligen Suchmaschinen-Algorithmus auf die Ergebnisse einer Suchmaschine, der die entsprechenden Ergebnisse für die verwendeten Suchbegriffe liefert und sortiert, bin ich mir bewusst. Die gezielte Suche nach bestimmten Inhalten wird erleichtert, wodurch deren Präsenz gleichzeitig verstärkt werden kann. Einer der bekanntesten Suchmaschinen-Algorithmen ist „PageRank“ von Google, dem weltweiten Marktführer unter den Suchmaschinen: vgl. Lena Rabe, „Marktanteile der Suchmaschinen weltweit nach mobiler und stationärer Nutzung im Januar 2022.“ Zuletzt geprüft am 04.11.2022, <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/222849/umfrage/marktanteile-der-suchmaschinen-weltweit/>. Zur Selektion von Informationen im Internet vgl. Stephan Winter, *Lost in Information? Sozialpsychologische Aspekte der Selektion und Rezeption von journalistischen Online-Angeboten*, Medienpsychologie (Stuttgart: Kohlhammer, 2013), 35–55.

823 Vgl. exemplarisch Winter, *Lost in Information?*, 23–94, und Fernando Bermejo, *The Internet Audience: Constitution and Measurement*, Digital Formations 35 (New York u.a.: Peter Lang, 2007). Außerdem Becker, „Zurück zum Quellcode“, 37–42, und Carmen Becker, „Following the Salafi Manhaj in Computer-Mediated Environments: Linking Everyday Life to the Qur'an and the Sunna.“ In Boekhoff-van der Voort; Versteegh; Wagemakers, *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam*, 421–41. Eine systematische Auswertung von *da'wa*-orientierten Webseiten wäre aufschlussreich, konnte jedoch im Zuge dieser Arbeit nicht realisiert werden. Bis dato liegt lediglich die Arbeit von Harms, *Cyberda'wa* vor. Zum Thema „Islam im virtuellen Raum“ vgl. exemplarisch Mohammed el-Nawawy und Sahar Khamis, *Islam Dot Com: Contemporary Islamic Discourses in Cyberspace*, Palgrave Macmillan Series in International Political Communication (New York: Palgrave Macmillan, 2009) sowie Gary Bunt, *iMuslims: Rewiring the House of Islam*, Islamic Civilisation and Muslim Networks (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009), und Gary Bunt, *Hashtag Islam: How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*, Islamic Civilisation and Muslim Networks (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2018). Für einen aktuellen Überblick über das generelle Nutzungsverhalten im Internet und digitalen Medien vgl. Martin Andree und Timo Thomsen, *Atlas der digitalen Welt* (Frankfurt a.M. u. New York: Campus, 2020), insbesondere 17–52.

teur:innen in spezifischen ökonomischen und kulturellen Rahmenbedingungen beinhaltet. Die Annahmen, dass a) die jeweilige Zielgruppe passive Konsumierende von Wissen sind und b), dass die Wirkung von Wissen kurzfristig nachvollziehbar ist, wurden in verschiedenen Arbeiten in Frage gestellt.<sup>824</sup> Des Weiteren fokussiert die Rezeptionsforschung seit den 2010er Jahren zunehmend auf die Prozesse hinter bestimmten Effekten, beispielsweise *warum* Medien-Framing einen Effekt auf Rezipient:innen hat und weniger auf den Effekt an sich.<sup>825</sup> Ebenso weisen Wissenschaftler:innen der Buchforschung darauf hin, dass eine Rezeptionsanalyse, die unmittelbare sowie mittelbare Reaktionen auf die konsumierten Inhalte untersucht, keine endgültigen Aussagen treffen kann.<sup>826</sup>

824 Vgl. beispielsweise Lorraine Daston, „The History of Science and the History of Knowledge.“ *KNOW* 1, Nr.1 (2017): 131–54 sowie die Beiträge in dem Sammelband von Johan Östling et al., Hrsg., *Circulation of Knowledge: Explorations in the History of Knowledge* (Lund: Nordic Academic Press, 2018).

Die aktuelle Medienwirkungsforschung sowie die Mediensozialisationsforschung zeichnen sich durch ein funktionalistisches Kommunikationsverständnis aus, das von aktiven Rezipient:innen ausgeht, die Informationen verbreiten, weiter verarbeiten oder verändern können. Daher ist es schwierig, die Wirkung von Medien empirisch zu verifizieren. Vgl. Hans-Dieter Kübler, „Medienwirkungen versus Mediensozialisation.“ In *Handbuch Mediensozialisation*, 21; Hans-Dieter Kübler, „Wissen.“ In Vollbrecht; Wegener, *Handbuch Mediensozialisation*, 313, und Benjamin Krämer, *Mediensozialisation: Theorie und Empirie zum Erwerb medienbezogener Dispositionen* (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2013), 21–33. Weiterführend vgl. die Sammelbände Nico Carpentier, Kim C. Schröder und Lawrie Hallett, Hrsg., *Audience Transformation: Shifting Audience Positions in Late Modernity*, Routledge Studies in European Communication Research and Education 1 (New York: Routledge, 2014), und Marie Gillespie, Hrsg., *Media Audiences* (Maidenhead: Open University Press, 2005). Außerdem vgl. Philip Kitcher, *Science in a Democratic Society* (New York: Prometheus Books, 2011), 139–68.

825 Vgl. Sophie Lecheler und Claes H. de Vreese, „Wie ‚langlebig‘ sind Framing-Effekte?“ In *Rezeption und Wirkung in zeitlicher Perspektive*, hrsg. v. Monika Suckfüll, Holger Schramm und Holger Wunsch, Reihe Rezeptionsforschung 22 (Baden-Baden: Nomos, 2011), 187.

826 Ein Beispiel aus der Islamwissenschaft ist die Forschung zu Lesevermerken in Handschriften. Diese geben zwar Auskunft darüber, dass die Texte gelesen wurden, jedoch nur bedingt über die tatsächliche Quantität der Leser:innen. Weiterhin können Lesevermerke Einblicke in Sozialprofile der Kommentierenden geben, aber nicht über mögliche Transformationen dieses Wissens, sobald es zwischen Wissensproduzierenden und -empfangenden zirkuliert. Vgl. hierzu Stefanie Brinkmann, „Marginal Commentaries in Ḥadīṭ Manuscripts.“ In *Practices of Commentary*, hrsg. v. Christina Lechtermann, Stock und Markus (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2020), 6–44; Stefan Leder, „Understanding a Text through its Transmission: Documented samāʾ, Copies, Reception.“ In *Manuscript Notes as Documentary*

Die Inhaltsanalyse der ausgewählten Texte ermöglicht es mir indes, die Verbreitung von Konzepten aus *az-Zindānī iğāz ʿilmī* nachzuzeichnen und eine fundierte Einschätzung über ebendiese abgeben zu können. Die Analyse wirft ein Schlaglicht auf die genreübergreifende Verbreitung von *az-Zindānī iğāz ʿilmī*, die es meiner Ansicht nach unmöglich macht, dessen Popularität zu ignorieren. So sind die im Folgenden dargestellten Beispiele auf qualitativer Ebene ein starkes Indiz für die erfolgreiche Verbreitung von *az-Zindānī* Aussagen zur Übereinstimmung zwischen dem Korantext und der modernen Embryologie. Insbesondere lässt sich eine „Konditionierung der Rezipienten“<sup>827</sup> auf die Interpretation von *ʿalaqa* als Egel feststellen. Der *ʿalaqa*-Egel wurde zu einem Topos oder Kollektivsymbol<sup>828</sup>, das als bildlich dargestellter Vergleich einen konkreten Zeitraum der Stadien *nutfā*, *ʿalaqa* und *mudġa* innerhalb von 40 Tagen impliziert. Aus der häufigen und nicht diskutierten Wiedergabe des Vergleichs schliesse ich, dass dieser eine Breitenwirkung entfaltet hat und nunmehr zu einer gängigen Erklärung von Q. 23:14 geworden ist.

Die Publikationen, die *az-Zindānī* Ideen rezipieren, behandeln vornehmlich das Themenfeld „Islam“ und „Wissenschaft“, mehrere Werke fokussieren auf das Fachgebiet Embryologie, das oftmals den quantitativ größten Anteil am Inhalt einnimmt. Ein Hinweis für die extensive Verbreitung von *az-Zindānī* Positionen sind die unterschiedlichen Formen, Fachgebiete und Herkunftsländer der Publikationen beziehungsweise der jeweiligen Autor:innen. Ich strukturiere diesen Abschnitt nach Publikationsform: Der Frage nach der Übereinstimmung von Korantext und moderner Embryologie wird in *daʿwa*-Schriften sowie in wissenschaftlichen Fachzeitschriften oder Zeitschriften, die auf den ersten Blick einen fachlich

---

Sources, hrsg. v. Andreas Görke und Konrad Hirschler, *Beiruter Texte und Studien* 129 (Würzburg: Ergon, 2011), 59–72, und Konrad Hirschler, *The Written Word in the Medieval Arabic Lands: A Social and Cultural History of Reading Practices* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013) insbesondere 11–81.

827 S. Marcus Pyka, „Religion und die Popularisierung.“ In *Wissenspopularisierung*, 4:72.

828 Gemäß der von Axel Drews, Ute Gerhard und Jürgen Link ausgearbeiteten Theorie sind Kollektivsymbole „kulturelle Stereotypen (häufig ‚Topoi‘ genannt), die kollektiv tradiert und benutzt werden.“ S. Axel Drews, Ute Gerhard und Jürgen Link, „Moderne Kollektivsymbolik.“ *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur, Forschungsreferate* 1, Nr. 1 (1985): 265. Siegfried Jäger hat daran anknüpfend sechs Kriterien für ein Kollektivsymbol definiert, die alle auf den *ʿalaqa*-Egel-Vergleich zutreffen. Vgl. Jäger, *Kritische Diskursanalyse*, 60–62.

seriösen Eindruck machen, nachgegangen.<sup>829</sup> Viele dieser (pseudo-) wissenschaftlichen Artikel lassen sich medizinischen Fachgebieten zuordnen. Eine klare Trennung zwischen medizinischen und *da’wa*-Beiträgen ist jedoch nicht immer möglich.<sup>830</sup> Alle ausgewählten Dokumente zeichnen sich durch schnelle und einfache Verfügbarkeit aus. Zu Gunsten des Leseflusses stelle ich Beispiele aus einzelnen Publikationen dar und verweise in den Fußnoten auf weitere.

Den Einfluss az-Zindānīs kann ich nicht nur mittels Namensuche in den Texten nachweisen, sondern auch anhand inhaltlicher Kriterien: Thematisch werden einer oder mehrere der folgenden Aspekte aus az-Zindānīs

829 Diese Zeitschriften definieren sich als medizinische oder gesundheitswissenschaftliche Fachzeitschriften. Auf den zweiten Blick werden jedoch tendenziöse Inhalte, mangelhafte wissenschaftliche Praxis und subjektive Darstellungen erkennbar. Auf das Phänomen von *iḡāz ‘ilmī* in akademischen Fachzeitschriften und pseudowissenschaftlichen Zeitschriften hat auch Bigliardi aufmerksam gemacht. Er nennt eine Reihe solcher Artikel, die medizinische Themen behandeln. Vgl. Bigliardi, „The ‘Scientific Miracle of the Qur’an“, 152. Der eigene Anspruch an Professionalität wird dadurch unterstrichen, dass sich einige dieser Zeitschriften als peer-reviewed beschreiben. Vgl. beispielsweise das Journal of Physiology and Pathophysiology: <https://academicjournals.org/journal/JPAP/about> (16.02.2022).

830 Einige Publikationen thematisieren ihre Ausrichtung an *da’wa*. *Da’wa*-Publikationen oder an *da’wa* orientierte Publikationen definiere ich gemäß der folgenden Kriterien: Die Autor:innen wollen ihre Leser:inneschaft über einen bestimmten Aspekt des Islams unterrichten. Dafür geben sie einfache und vordergründig logische Erklärungen zu einem eigentlich komplexen medizinischen oder religiösen Sachverhalt, wie hier die embryonale Entwicklung sowie die Interpretation von Q. 23:12-14. Sie vermitteln Eindeutigkeit, für die sie moderne naturwissenschaftliche Beweise anführen. Belege für diese Beweise werden entweder nicht angeführt oder die Referenzen sind unzureichend. Verschiedene Sichtweisen (wie die 40-Tage- und die 120-Tage-Position) werden nicht erläutert und diskutiert, stattdessen wird die eigene Darstellung als alleinige Wahrheit präsentiert, die die Lesenden überzeugen soll.

Die Vorgehensweise der *da’wa*-Autor:innen weist Parallelen zu den Methoden der Verbreiter:innen von Verschwörungstheorien oder „alternativen Sichtweisen“ auf. Hierzu zählen Vereinfachungen, abstrakte Modellierungen und klare Wertungen, das heißt ein selektiver Umgang mit empirischen Belegen mit dem Ziel, ein besseres Verständnis der Welt beziehungsweise der göttlichen Botschaft herzustellen. Vgl. Karl Hepfer, *Verschwörungstheorien: Eine philosophische Kritik der Unvernunft*, Lizenzausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung (Bielefeld: Transcript, 2015), 23–24; 31–33; Michael Butter, „Nichts ist, wie es scheint“: *Über Verschwörungstheorien*, Sonderausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung (Berlin: Suhrkamp, 2018), 57–101, und Karl Hepfer, „Alternative Wirklichkeiten“ und die Sehnsucht nach dem Absoluten.“ In Stumpf; Römer, *Verschwörungstheorien im Diskurs*.

iğāz 'ilmī aufgegriffen: die Vergleiche zwischen 'alaqa und Egel sowie muḍġa und gekauter Substanz, die Zeiträume der Stadien embryonaler Entwicklung, das linguistische Argument mittels der Partikel *tumma* zur Begründung der 40-Tage-Position<sup>831</sup> und die Arbeit von Moore. Weiterhin wird regelmäßig auf Maurice Bucaille verwiesen.

Zustimmung zur 40-Tage-Position erfolgt selten in der Form, dass tatsächlich die Zahl 40 in Verbindung mit den koranischen Stadien oder dem Ibn Mas'ūd-Hadith genannt wird.<sup>832</sup> Mehrheitlich wird die 40-Tage-Position hingegen implizit wiedergegeben. Das heißt, das angegebene Alter des Embryos in Tagen im jeweils beschriebenen Stadium lässt auf die 40-Tage-Position rückschließen.<sup>833</sup> So werden Zeitangaben gemacht, die mit az-Zindānīs Modell zum Ablauf der Stadien *nutfa*, 'alaqa und *muḍġa* identisch sind.<sup>834</sup> Darüber hinaus wird von einigen Autor:innen das linguistische Argument aufgegriffen, dass *tumma* eine zeitliche Verzögerung zwischen den Stadien anzeige.<sup>835</sup> Eine weitere Parallele zu az-Zindānīs Modell der embryonalen Entwicklung ist, dass die Autoren der untersuchten *da'wa*-Medien die Beseelung entweder gar nicht oder ohne konkreten Zeitpunkt thematisieren. Stattdessen orientiert sich beispielsweise Yusuf al-Hajj Ahmad in der Beschreibung des letzten Stadiums an az-Zindānī und dessen *naṣ'a*-Stadium, wenn er schreibt, dass der Fötus sich im letzten Stadium

---

831 Zur Erläuterung der linguistischen Bedeutung von *tumma* im Ibn Mas'ūd-Hadith vgl. Kapitel 4.

832 Eine Ausnahme ist Muhammad Tahir-ul-Qadri, der explizit auf den Ibn Mas'ūd-Hadith bei Muslim Bezug nimmt. Vgl. Muhammad Tahir-ul-Qadri, *Creation of Man: A Review of the Qur'an & Modern Embryology* (Lahore: Minhaj-ul-Qur'an Publications, 2001), bearbeitet von Asim Naveed, 71.

833 Vgl. Yusuf al-Hajj Ahmad, *The Unchallengeable Miracle of the Qur'an: The Facts that can't Be Denied by Science* (Riad u.a.: Darussalam, o.J.), übersetzt von Nasiruddin al-Khattab, 177–339; A. B. al-Mehri, Hrsg., *Scientific Truths in the Qur'an*, gekürzte Ausgabe (Bedfordshire: The Qur'an Project Distribution Centre, 2015), 31–41; Mohammed Mehboob Hussain, *Islamic Sciences: An Analytical Study of Science in the Light of Quranic Verses* (Hyderabad: Seat Quest India, 2013 [?]), 48; Mahmood Jawaid, *The Quranic Stages in Human Development* (2016), 8, und American Islamic Outreach Foundation, „Quran & Science.“ Zuletzt geprüft am 11.01.2022, <https://americanislamicoutreach.org/dev/quran-science-american-islamic-outreach-foundation/>.

834 Vgl. beispielsweise al-Mehri, *Scientific Truths*, 39.

835 Vgl. Ahmad, *The Unchallengeable Miracle*, 188–89. Dieses Argument für die Verzögerung zwischen den Stadien führt auch Mahmood Jawaid an. Zindānī zitiert er nicht, er nennt jedoch die 6. Ausgabe von Moores *Developing Human* (1998) in der Bibliographie. Vgl. Jawaid, *The Quranic Stages*, 6 und 15–16.

zu einer „anderen Schöpfung“ wandle und in dieser Zeit bis zur Geburt hauptsächlich wachse.<sup>836</sup>

Zindānīs Name wird vereinzelt im Fließtext genannt<sup>837</sup>. In anderen Fällen taucht der Name in den Fußnoten oder der Bibliographie auf. Ersatzweise wird häufig auf Moore und andere der genannten westlichen Wissenschaftler rekurriert<sup>838</sup>, manchmal in direktem Bezug auf *This is the Truth*.<sup>839</sup> Die Erzählung über den naturwissenschaftlichen Wundercharakter des Korans ist dabei stets gleichlautend: Zur Zeit der Offenbarung des Korans waren die Mittel und Methoden nicht vorhanden, um die Erkenntnisse zu gewinnen, die die moderne Embryologie hervorgebracht hat. Der Koran müsse also göttlichen Ursprungs sein, da er diese Fakten bereits beinhalte. Moore stellt als Mediziner die wichtigste Referenz dar, um diese Aussage zu bestätigen.<sup>840</sup> Ob die Autor:innen sich im Einzelnen mit az-Zindānī und seiner Arbeit auseinandergesetzt haben und ihn bewusst zitieren, bleibt Spekulation.<sup>841</sup> Möglicherweise haben sie auch lediglich leicht verfügbare Dokumente herangezogen, die „zufällig“ von az-Zindānī stammen oder dessen Positionen wiedergeben. In beiden Fällen spricht die Verwendung von az-Zindānīs Publikationen für eine gewisse Verbreitung und Präsenz.

Eine große Rolle nehmen die Vergleiche zwischen dem Embryo im *‘alaqa*-Stadium mit einem Egel und im *mudḡa*-Stadium mit einer gekauten Substanz ein. Die Ausführungen sind in der Regel mit zahlreichen Fotografien und Illustrationen versehen, darunter die bereits genannten

836 Vgl. Ahmad, *The Unchallengeable Miracle*, 201–3. Ebenso formuliert es Muhammad Tahir-ul-Qadri, der az-Zindānīs Auslegung zitiert. Vgl. Tahir-ul-Qadri, *Creation of Man*, 71–72. Ähnlich auch Jawaid, *The Quranic Stages*, 8. Zu az-Zindānīs Interpretation des letzten Stadiums vgl. Abschnitt 4.2.3

837 Vgl. Ahmad, *The Unchallengeable Miracle*, 172–75 und 217, und Tahir-ul-Qadri, *Creation of Man*, 66 und 70–72.

838 Vgl. beispielsweise American Islamic Outreach Foundation, „Quran & Science“.

839 Yusuf al-Hajj Ahmad gibt die in *This is the Truth* dargestellten Begegnungen mit den Wissenschaftlern sowie deren dort geschildertes Erstaunen über die naturwissenschaftliche Präzision des Korans wieder. Vgl. Ahmad, *The Unchallengeable Miracle*, 172–75. Vgl. ebenso al-Mehri, *Scientific Truths*, 43–46, und Hussain, *Islamic Sciences*, 254.

840 Vgl. al-Mehri, *Scientific Truths*, 39–40; American Islamic Outreach Foundation, „Quran & Science“, und Jawaid, *The Quranic Stages*, 15–16.

841 Ein Beispiel für den direkten Bezug auf az-Zindānī ist Suleiman Qush, *The Scientific Discoveries in Correlation to the Glorious Qur’an* (Manila: Islamic Da’wah Council of The Philippines Suite, 1988). Qush schreibt, dass az-Zindānī und Bucaille seine zwei Inspirationsquellen waren und zitiert az-Zindānī mehrfach. Vgl. Qush, *The Scientific Discoveries in Correlation to the Glorious Qur’an*, 1–24.

von Nilsson, Nishimura und Moore oder die von az-Zindānī modifizierten Abbildungen aus *The Developing Human*.<sup>842</sup> Auffällig ist die fast schon standardisierte Reproduktion der Vergleiche. So wird beispielsweise in dem Heft *Embryology in the Qur'an. A Scientific-Linguistic Analysis of Chapter 23* des Autors Hamza Andreas Tzortzis (geb. 1980) die egelartige Form des Embryos als wichtige Wortbedeutung von 'alaqa aus Q. 23:14 aufgezählt. Auch hier wird die 40-Tage-Position implizit wiedergegeben, da das 'alaqa-Stadium vor dem 40. Tag angesetzt wird. Ein Verweis auf az-Zindānī findet sich hingegen nicht, stattdessen wird lediglich Moore zitiert.<sup>843</sup> Ich möchte die Bedeutung der beschriebenen Bilder und Illustrationen an dieser Stelle nochmals hervorheben, weil sie ein wichtiges Merkmal von az-Zindānī iğāz 'ilmī sind.

Mein abschließendes Beispiel dieser Analyse der da'wa-Veröffentlichungen ist die Broschüre *A Brief Illustrated Guide to Understanding Islam* (im

---

842 Vgl. Ahmad, *The Unchallengeable Miracle*, 177–339; al-Mehri, *Scientific Truths*, 33–40; American Islamic Outreach Foundation, „Quran & Science“; Hussain, *Islamic Sciences*, 46; Jawaid, *The Quranic Stages*, 5–6, und Tahir-ul-Qadri, *Creation of Man*, 67. Zu dem Einsatz von Bildern in az-Zindānī iğāz 'ilmī vgl. insbesondere Abschnitt 5.2. Auch die Referenz zu Ibn Kaṭīr taucht auf, der die 'alaqa als egeelförmig beschrieben haben soll. Vgl. hierzu ebenfalls Kapitel 5.2. Mehri zitiert Ibn Kaṭīr und übersetzt die Passage als „elongated like the shape of a leech“. S. al-Mehri, *Scientific Truths*, 33.

843 Vgl. Hamza Andreas Tzortzis, *Embryology in the Qur'an: A Scientific-Linguistic Analysis of Chapter 23* (London: Islamic Education and Research Academy, 2011), 18–26. Herausgegeben wurde die Broschüre von der britischen *Islamic Education and Research Academy* (IERA). Die Organisation hat sich der Vermittlung der prophetischen Mission verschrieben und unterstützt Muslim:innen durch Seminarangebote bei ihrer da'wa-Tätigkeit. Der Aufmachung der Homepage nach zu urteilen, richtet sich die IERA an ein eher junges Publikum. Vgl. Islamic Education and Research Academy, „About Us.“ Zuletzt geprüft am 15.03.2022, <https://iera.org/>. Ähnlich, jedoch ohne jegliche Quellenangaben oder Verweise, lautet die Beschreibung der Bedeutung von 'alaqa in dem Artikel *Consistency between the Quran and Modern Science -II* auf der Webseite Islamweb.net. Diese ist laut Matthew Kuiper eine sehr populäre Seite für da'wa und Fatwas. Sie wird von der katarischen Regierung betrieben. Der genannte Artikel hatte laut Statistik von Islamweb zum Zeitpunkt meiner Recherche [18.03.2022] 42.976 Leser:innen. Vgl. Islamweb, „Consistency between the Quran and Modern Science -II.“ Zuletzt geprüft am 18.03.2022, <https://www.islamweb.net/en/article/135423/consistency-between-the-quran-and-modern-science-ii>. Ebenso Sikandar Hussain, „The Clot (al-'Alaq).“ *The Islamic Quarterly* 24 (1980): 109.

Folgenden *Guide*)<sup>844</sup> von Ibrahim Abu Harb.<sup>845</sup> Der *Guide* ist vermutlich die international zugänglichste und gleichzeitig offensichtlichste Rezeption von az-Zindānīs iǧāz ʿilmī. Er liegt weltweit kostenlos in Moscheen und Islamzentren aus. Zudem stellen zahlreiche Webseiten PDF-Dateien der Broschüre zum Download zur Verfügung. Laut Selbstbeschreibung soll die Broschüre Nichtmuslim:innen helfen, den Islam, die Muslim:innen und den Koran zu verstehen.<sup>846</sup> Es werden nicht nur generelle Glaubensinhalte vermittelt, sondern gleich im ersten Kapitel wird explizit auf naturwissenschaftliche Wunder im Koran hingewiesen, die die Wahrhaftigkeit des Islams sowie dessen Übereinstimmung mit moderner Naturwissenschaft beweisen sollen.<sup>847</sup> Hierzu zählt auch die von Q. 23:12-14 ausgehende Darstellung embryonaler Entwicklung im *Guide*, die mit az-Zindānīs Modell

844 Vgl. Ibrahim Abu Harb, *A Brief Illustrated Guide to Understanding Islam*, 2. Aufl. (Houston: Darussalam, 1997), zuletzt geprüft am 09.02.2022, <https://www.islam-guide.com/contents-wide.htm>. Es liegt eine deutsche Übersetzung des englischen Originals vor: vgl. Ibrahim Abu Harb, *Ein kurzer illustrierter Wegweiser, um den Islam zu verstehen*, 2. Aufl. (London: Darussalam, 2005), zuletzt geprüft am 09.02.2022, <https://www.islam-guide.com/de/>. Weitere verfügbare Sprachen sind Spanisch, Französisch, Japanisch, Chinesisch, Italienisch, Portugiesisch, Norwegisch, Russisch, Estnisch, Thailändisch, Vietnamesisch und Arabisch, die auf der zur Publikation gehörigen Webseite [www.islam-guide.com](http://www.islam-guide.com) (9.2.2022) ausgewählt werden können. Eine kurze Onlinesuche führt zu Ausgaben in weiteren Sprachen, insgesamt ca. 45. Die Sichtbarkeit der Broschüre im Internet wird neben der einfachen Auffindbarkeit dadurch verstärkt, dass Ibrahim Abu Harb eine PDF-Datei der Broschüre auf der Plattform Academia.edu hochgeladen hat. Der Eintrag verweist auf weitere Internetseiten, auf denen ein Download möglich ist. Darüber hinaus schlägt Academia weitere Einträge anderer Autoren vor, deren Inhalt ausschließlich der *Guide* ist. Den Inhalt des *Guide* habe ich auch in Melanie Guénon, „Abd al-Majīd al-Zindānī’s iǧāz ʿilmī Approach: Embryonic Development in Q. 23:12-14 as a Scientific Miracle.“ *Journal of Qurʾanic Studies* 21, Nr. 3 (2019): 39 kurz erläutert.

845 Laut Selbstauskunft ist er „a graduate of the Faculty of Sharia and interested in e-advocacy through dialogue and sites, he founded a number of Islamic sites“. S. Ibrahim Abu Harb, „Guide to Islam.“ Zuletzt geprüft am 09.02.2022, <https://guidetoislam.com/de/authors/74>. Zu den von Abu Harb gegründeten Webseiten gehört auch [www.islamreligion.com/](http://www.islamreligion.com/) (9.2.2022), eine Seite, die über den Islam und Konversion informiert. Überraschenderweise sind keine weiteren Informationen über Abu Harb verfügbar. Auch unter der Domain sind keine Details hinterlegt, wie die Abfragen unter WHOIS Search, „Domain Data.“ Zuletzt geprüft am 16.01.2023, <https://who.is/> und Who is: Identity for Everyone, „Domain Data.“ Zuletzt geprüft am 16.01.2023, <https://www.whois.com/>, ergaben.

846 Vgl. Ibrahim Abu Harb, „Islam Guide.“ Zuletzt geprüft am 09.02.2022, <https://www.islam-guide.com/>.

847 Abu Harb appelliert an den Verstand seiner Leser:innen: „If we would like to know if a religion is true or false, we should not depend on our emotions, feelings, or

übereinstimmt. Exakte Zeitpunkte für einzelne Entwicklungsschritte werden nicht angegeben. Dennoch erschließt sich aus den koranischen Termini in den Bildbeschreibungen verschiedener Entwicklungsstadien des Embryos, dass hier von der 40-Tage-Position ausgegangen wird. Die Hadithe sowie die Beseelung werden nicht thematisiert.<sup>848</sup> Stattdessen fokussiert der *Guide* auf die Stadien 'alaqa und mudğa und betont ihre Ähnlichkeit mit einem Egel beziehungsweise einer gekauten Substanz. Letztere wird hier als Kaugummi illustriert.<sup>849</sup>

Die Ausrichtung der Broschüre an *da'wa* wird durch die ausführliche Beschreibung von Moores wissenschaftlicher Reputation sowie seiner Überzeugung, dass „der Islam“ und die Embryologie vereinbar seien, unterstrichen.<sup>850</sup> Darüber hinaus werden auch Aussagen von Wissenschaftlern aus *This is the Truth* zitiert, die deren Bestätigung der Göttlichkeit des Korans bezeugen sollen.<sup>851</sup> In den Fußnoten werden einige Publikationen Moores und az-Zindānīs mit stark verkürzten Angaben aufgeführt. Der Name az-Zindānī wird in den Fußnoten nicht genannt, hier tauchen nur Moore und Persaud auf. Lediglich in der Bibliographie des *Guide* taucht der Name az-Zindānī auf.

---

traditions. Rather, we should depend on our reason and intellect.“ S. Abu Harb, *Brief Illustrated Guide*, 4.

848 Vgl. ebd., 6–11. Einziger der jeweils erste Satz des Ibn Mas'ūd- sowie des Ḥuḍaifa-Hadith werden in dem Kapitel „Scientists' Comments on the Scientific Miracles in the Holy Qur'an“ zitiert und es wird auf die Bedeutung der (ersten) 40 Tage hingewiesen, ohne die Hadithe weiter zu erklären oder auf die verschiedenen Varianten hinzuweisen. Vgl. Abu Harb, *Brief Illustrated Guide*, 28.

849 Vgl. Abu Harb, *Brief Illustrated Guide*, 9.

850 Vgl. Abu Harb, *Brief Illustrated Guide*, 10–11. Den praktischen Einsatz des *Guide* in der *da'wa* belegt beispielsweise der deutsche salafistische Prediger Pierre Vogel (Abū Ḥamza, geb. 1978). In einem gratis verfügbaren Online-Kurs zu *da'wa* empfiehlt Vogel, die Rationalität und Logik des Islams mittels der wissenschaftlichen Wunder zu vermitteln. Er sagt, dies habe bereits viele Menschen zur Konversion veranlasst. Diesbezüglich rät er, sich auf wenige Beispiele zu beschränken und nennt die embryonale Entwicklung als ein sehr wirkungsvolles. Vogel beruft sich auf Moore und verlinkt den *Guide* sowie andere einschlägige Webseiten. Das Video hatte zum Zeitpunkt der Recherche 431 Aufrufe. Vgl. Pierre Vogel, „DAWA-Kurs 6: Naturwissenschaftliche Koranverse.“ Zuletzt geprüft am 08.07.2022, [https://www.youtube.com/watch?v=PXcM9Z\\_DsdQ&list=PL52D2F895B6897E29&index=8](https://www.youtube.com/watch?v=PXcM9Z_DsdQ&list=PL52D2F895B6897E29&index=8). Deutlich mehr Zuschauer:innen hat Vogel auf seinem Instagram-Account, wo ihm 11.100 Menschen folgen. Vgl. Pierre Vogel, „Instagram-Account ‚pierre vogel abuhamsa‘.“ Zuletzt geprüft am 08.07.2022, <https://www.instagram.com/pierre vogel abuhamsa/>.

851 Vgl. Abu Harb, *Brief Illustrated Guide*, 27–31.

Überraschender als in den *da’wa*-Materialien ist die Rezeption von az-Zindānīs iğāz ‘ilmī in semi-wissenschaftlichen sowie pseudowissenschaftlichen und (pseudo-) medizinischen Publikationen zur embryonalen Entwicklung im Koran. In den untersuchten Beiträgen ist der Umgang mit der Nennung von az-Zindānīs Namen deutlich zurückhaltender als in den *da’wa*-Publikationen. In den bibliographischen Angaben von Titeln wie *Human Development* oder *The Developing Human with Islamic Additions* wird der Name az-Zindānī teilweise weggelassen.<sup>852</sup> Da die Kooperation von Moore und az-Zindānī sowie die Urheberschaft der Publikationen einen geringen Rechercheaufwand verlangt oder beim Lesen dieser sofort sichtbar ist, kann davon ausgegangen werden, dass der Name az-Zindānī zumindest von einigen Autor:innen vorsätzlich unerwähnt bleibt. Der Grund hierfür könnte sein, dass seit den 2000er Jahren az-Zindānī der Ruf als wunderlicher Prediger, der zusätzlich ins Visier der internationalen Sicherheitsbehörden geraten ist, anhängt.

Unabhängig von der Erwähnung des Namens konnte ich den Einfluss von az-Zindānī in verschiedenen Beiträgen anhand der übernommenen Konzepte aus seinem Modell dokumentieren. Hierzu gehören neben den Zeitpunkten der Stadien *nufḥa*, *‘alaqa* und *muḍḡa* und der 40-Tage-Position, das linguistische Argument bezüglich *tumma*<sup>853</sup>, das *naš’a*-Stadium<sup>854</sup> sowie die Vergleiche mit einem Egel und einer gekauten Substanz. Weiterhin wird auch in den pseudowissenschaftlichen und -medizinischen Artikeln neben az-Zindānīs generellen Annahmen zur 40-Tage-Position auch dessen Fokus auf die äußere Form des Embryos übernommen. Dies zeigt

852 Vgl. Sabiha Saadat, „Human Embryology and the Holy Quran: An Overview.“ *International Journal of Health Sciences* 3, Nr.1 (2009): 103–9, zuletzt geprüft am 14.12.2017, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3068791/>; Ferah Armutcu, „Islamic Religious Resources May Be An Additional Source of Scientific Knowledge.“ *Journal of Quranic Studies and Modern Science* 1, Nr. 2 (2020): 9–23, zuletzt geprüft am 14.07.2021, <http://www.quranicstudiesjournal.com/?SyfNmb=1&pt=Home>, und Yahya Emerick, *A Complete Idiot's Guide to Understanding Islam, A Complete Idiot's Guide* (Indianapolis: Alpha, 2002), 52.

853 Vgl. Mahdi Esmailzadeh, Abolfazl Farhadi und Hamid Shahghasemi, „Developmental Biology in Holy Quran.“ *Journal of Physiology and Pathophysiology* 3, Nr.1 (2012): 4, und Saadat, „Human Embryology“, 107.

854 Vgl. Esmailzadeh, Farhadi und Shahghasemi, „Developmental Biology“, 5–6. Wie in az-Zindānīs Modell beschreiben die Autoren „die andere Schöpfung“ (*ḥalq āḥar*) als den Übergang vom Embryonal- in das Fetalstadium. Letzteres sei vornehmlich durch das stetige Wachstum des Fötus bis zur Geburt gekennzeichnet.

sich neben der Betonung des Egel- und gekaute Substanz-Vergleichs an der Aussage, der Embryo entwickle nach 42 Tagen seine menschliche Form.<sup>855</sup> Aufgrund dieser Form verknüpft beispielsweise der Autor Serdar Demirel den Zeitpunkt von 40 Tagen mit einem Verbot für Schwangerschaftsabbrüche.<sup>856</sup>

Die Bedeutung insbesondere des 'alaqa-Stadiums zeigt sich in der Quantität, die dieses Stadium in den Texten einnimmt. Ein anschauliches Beispiel ist der Text von Elias Kareem, der sich ausschließlich um das 'alaqa-Stadium dreht.<sup>857</sup> Kareem liefert eine kleinteilige Beschreibung eines Egels und zieht Parallelen zum Embryo. Von az-Zindānī, den er unter anderem an dieser Stelle zitiert, übernimmt er die Aussage, dass islamische Gelehrte die 'alaqa seit jeher als einen Egel beschreiben.<sup>858</sup> Wie in Kapitel 5 dieser Arbeit beschrieben, ist dies eine verkürzte Ansicht, die außer Acht lässt, dass beispielweise im stets referenzierten *Lisān al-'arab* der Begriff 'alaqa zwar als Egel definiert, jedoch nicht mit der Embryogenese in Zusammenhang gebracht wird. Wie stark sich der Egelvergleich durchgesetzt hat, wird auch daran deutlich, dass die Bedeutung von 'alaqa als Egel sogar wiedergegeben wird, obwohl beispielsweise der Autor Mohammed Shoukfeh die 40-Tage-Position nicht teilt.<sup>859</sup>

Während mit der gebotenen Vorsicht gesagt werden kann, dass die *da'wa*-Publikationen, die die embryonale Entwicklung thematisieren, sehr häufig az-Zindānīs Positionen wiedergeben, stellt die explizite Zurückweisung der 40-Tage-Position wie bei Shoukfeh auch in der Kategorie der

---

855 Vgl. ebd., 5.

856 Vgl. Serdar Demirel, „Abortion from an Islamic Ethical Point of View.“ *International Journal of Business and Social Science* 2, Nr. 1 (2011): 10. Wenn die Beseelung thematisiert wird, geschieht dies selten mit dem Hinweis auf einen konkreten Zeitpunkt. Eine Ausnahme ist der Artikel von Sharmin Islam et al., in dem die Autor:innen den Zeitraum der Beseelung auf frühestens 40, spätestens nach 45 Tagen eingrenzen: vgl. Sharmin Islam, Bin Nordin Rusli und Bin Mohd Noor Hanapi, „Ethical Considerations on In Vitro Fertilization Technologies in Bangladesh.“ *Bangladesh Journal of Medical Science* 12, Nr. 2 (2013): 125–26.

857 Vgl. Elias Kareem, „Embryology in the Qur'an: A Description of the Alaqah Stage“ (2014) (unveröffentlichtes Manuskript, 10.01.2023), [https://www.academia.edu/1360747/Embryology\\_in\\_the\\_Quran\\_A\\_description\\_of\\_the\\_Alaqah\\_stage](https://www.academia.edu/1360747/Embryology_in_the_Quran_A_description_of_the_Alaqah_stage), o.S. Ebenso Hussain, „The Clot“, 107–10.

858 Vgl. ebenso al-Mehri, *Scientific Truths*, 33.

859 Vgl. Muhammad Shoukfeh, „Human Development as Revealed in the Glorious Qur'an and Hadith.“ *Journal of the Islamic Medical Association of North America* 38, Nr. 2 (2006): 52. Shoukfeh argumentiert für die 120-Tage-Position, in der jeweils 40 Tage auf die Stadien *nutfā*, *'alaqa* und *muǧǧa* kalkuliert werden.

(pseudo-) wissenschaftlichen Beiträge eine Ausnahme dar. Vielmehr ist in medizinischen Artikeln eine Differenzierung entlang der beiden Diskursstränge zu beobachten. Dementsprechend scheinen sich die Autor:innen entweder an den Inhalten von az-Zindānī oder den Empfehlungen der Gremien zu orientieren. Beispielsweise argumentieren die Mediziner Abdulrahman Al-Matary und Jaffar Ali für die Möglichkeit eines Schwangerschaftsabbruchs bei schweren Fehlbildungen des Fötus. Hierzu beziehen sie sich auf die Stellungnahme der IFA (Weltliga) und gehen folglich von einem Beseelungszeitpunkt am 120. Tag aus.<sup>860</sup> Die Fragestellung und Herangehensweise erinnern dabei an al-Bār.<sup>861</sup>

Schließlich deuten mehrere Beispiele darauf hin, dass sich az-Zindānīs Interpretation auch in Koran-Enzyklopädien internationaler, renommierter Verlage finden lässt, wie ich anhand von *The Encyclopaedia of the Qur'an*<sup>862</sup> und *The Qur'an: An Encyclopedia*<sup>863</sup> dokumentiere. Ein weiteres Beispiel aus der Kategorie wissenschaftlicher Veröffentlichungen ist der Sammelband *Islam and Biomedicine*<sup>864</sup>. In *The Encyclopaedia of the Qur'an* schreibt der Autor Abul Fadl Mohsin Ebrahim in seinem Eintrag *Biology as the Creation and Stages of Life*, dass moderne Kommentatoren die *'alaqa* als frühen Embryo interpretieren.<sup>865</sup> Die Definition „früher Embryo“ ist ein Hinweis darauf, dass Ebrahim die 40-Tage-Position wiedergibt. Gemäß

---

860 Vgl. Abdulrahman al-Matary und Jaffar Ali, „Controversies and Considerations Regarding the Termination of Pregnancy for Foetal Anomalies in Islam.“ *BMC Medical Ethics* 15, Nr. 10 (2014): o.S., zuletzt geprüft am 09.11.2022, <https://bmcomedethics.biomedcentral.com/articles/10.1186/1472-6939-15-10#citeas>. Ähnlich Yusuf Lenfest, der bei seiner Betrachtung zum Beginn des menschlichen Lebens vom Beseelungszeitpunkt am 120. Tag ausgeht: vgl. Yusuf Lenfest, „Islam and the Beginning of Human Life.“ Zuletzt geprüft am 19.07.2018, <http://blogs.harvard.edu/billofhealth/2017/12/08/islam-and-the-beginning-of-human-life/>.

861 Vgl. hierzu Kapitel 2.

862 Jane McAuliffe, Hrsg., *The Encyclopaedia of the Qur'an*, 6 Bde. (Leiden u. Boston: Brill, 2001-2006).

863 Oliver Leaman, Hrsg., *The Qur'an: An Encyclopedia* (London: Routledge, 2006).

864 Afifi al-Akiti und Aasim Padela, Hrsg., *Islam and Biomedicine, Philosophy and Medicine* 137 (Cham: Springer, 2022).

865 Vgl. Abul Fadl Mohsin Ebrahim, „Biology as the Creation and Stages of Life.“ In McAuliffe, *The Encyclopaedia of the Qur'an*, 1, 2001:231. In einer älteren Monographie von 1989 erwähnt Ebrahim al-Bār als denjenigen, der die Form der *muḍġa* mit einem Stück gekautem Fleisch oder gekauter Nahrung verglich. Dort spricht sich Ebrahim für die 120-Tage-Position aus, macht jedoch gleichzeitig deutlich, dass er Schwangerschaftsabbrüche strikt ablehnt. Vgl. Abul Fadl Mohsin Ebrahim, *Abortion, Birth Control and Surrogate Parenting: An Islamic Perspective* (Indianapolis: American Trust Publications, 1989), 75; 102–103.

der 120-Tage-Position fiele das *ʿalaqa*-Stadium in den Zeitraum zwischen dem 41. und dem 80. Tag. Da das menschliche Fetalstadium bereits in der neunten Schwangerschaftswoche beginnt, das heißt um den 60. Tag, ergäbe die Bezeichnung „früher Embryo“ zwischen dem 41. und dem 80. Tag wenig Sinn. Angaben zu den „modernen Kommentatoren“ macht Ebrahim nicht. Es bleibt folglich unklar, wie diese Interpretationen einzuordnen sind. Zwar erwähnt er weder den Egelvergleich noch *az-Zindānī* direkt, in der Bibliographie sind unter „Sekundärliteratur“ jedoch neben *al-Bār* auch *Bucaille* und *Moore* angegeben. Bei der von Ebrahim genannten Ausgabe von *Moore's Developing Human* handelt es sich um die Ausgabe mit *az-Zindānī's Islamic Additions*.<sup>866</sup>

Noch weniger kritisch ist der Umgang mit *az-Zindānī*s und *Bucaille*s Arbeiten in zwei Einträgen in *The Qur'an: An Encyclopedia*: In dem Eintrag *ʿAlaq* nennt der Autor *Harun Sahin*<sup>867</sup> als mögliche Definitionen für *ʿalaqa* neben „Blutklumpen“ und anderen ebenso „Egel“ sowie „das frühe Stadium des Embryos“. *Sahin* führt *Bucaille* als Autorität an, der die klassische Übersetzung als „Blutklumpen“ zurückgewiesen und für die Übersetzung als „eine Sache, die sich an etwas klammert“ plädiert hat. Anschließend resümiert er, dass sich die Interpretation des Wortes (erneut) geändert habe und die aktuellste Bedeutung „frühes Embryonalstadium“ sei. Weder ordnet *Sahin* verschiedene Interpretationsmöglichkeiten des Wortes *ʿalaqa* ein, noch behandelt er *Bucaille* als Referenz kritisch, noch macht er Angaben dazu, worauf sich seine Feststellung stützt. Der Hinweis auf das frühe Embryonalstadium ist auch hier ein Indiz dafür, dass *Sahin*s Darstellung die 40-Tage-Position zugrunde liegt. *Sahin* erwähnt weiterhin, dass *Moore* in einem Artikel geschrieben habe, dass der Koran Aspekte der Embryologie aufdecke, die erst jetzt bekannt seien, und der Koran die stufenweise Entwicklung des Embryos beschreibe.<sup>868</sup> Diese Bemerkung verstärkt den Eindruck, dass *Sahin* die Annahmen der *iğāz ʿilmī*-Bewegung unterstützt oder zumindest nicht offen in Frage stellt.

Ebenso wird *Bucaille* in dem Eintrag des Astrophysikers *Muhammad Shamsher Ali*, *Science and the Qur'an*, als einzige Referenz für Publika-

---

866 Vgl. *Abul Fadl Mohsin Ebrahim*, „Human Embryology.“ In *The Encyclopaedia of the Qur'an*, 1, 2001:231. *Ebrahim*s Angaben zum Titel aus dem Jahr 1983 mit Verlagsort *Dschidda* lassen daran keinen Zweifel.

867 *Harun Sahin*, „*ʿAlaq*.“ In *Leaman*, *The Qur'an*, 27–8.

868 Vgl. ebd., 27.

tionen zu dem Themenfeld „Islam“ und „Wissenschaft“ angeführt.<sup>869</sup> Die Aussage Alis, dass der Koran kein Buch der Wissenschaft, sondern der Rechtleitung sei, wirkt wie ein Versuch der Abgrenzung zu iǧāz ‘ilmī. Dieser Eindruck wird sogleich durch die Aussage Alis ausgeräumt, dass mit dem Koran die Wahrheit moderner naturwissenschaftlicher Erkenntnisse überprüft werden könne, andersrum dies jedoch nicht möglich sei.<sup>870</sup> Diese deutliche Positionierung des Korans als entscheidende Referenz gegenüber der Naturwissenschaft erinnert stark an az-Zindānīs gleichlautende Auffassung diesbezüglich.

Offen unterstützt wird die Muslim-Variante des Ibn Mas‘ūd-Hadiths in einem aktuellen Beitrag des Präsidenten des Zaytuna College<sup>871</sup>, Hamza Yusuf, in dem von Afifi al-Akiti und Aasim Padela herausgegebenen Sammelband *Islam and Biomedicine*<sup>872</sup>. Obwohl Yusuf weder al-Bār noch az-Zindānī zitiert, wirken seine Ausführungen wie ein Konglomerat aus den Arbeiten der beiden. Mit dem Argument medizinischer Vereinbarkeit unterstützt Yusuf die 40-Tage-Position, da die 120-Tage-Position den aktuellen Erkenntnissen der Medizin widerspreche. Er plädiert weiterhin für ein Umdenken von der bisherigen „traditionellen Mehrheitsmeinung“<sup>873</sup> und „Standardinterpretation“<sup>874</sup> von 120 Tagen. Trotz der Wichtigkeit, die er modernen naturwissenschaftlichen Fakten bezüglich der Koran- und Hadithinterpretation beimisst, hält Yusuf an der Beseelung als wichtigem Marker der Menschwerdung fest. Wie al-Bār schreibt Yusuf den einsetzenden Hirnaktivitäten des Embryos eine wichtige Bedeutung zu. Im Gegensatz zu al-Bār, der erst die Entwicklung des Großhirns mit der Beseelung am 120. Tag verbindet, verknüpft Yusuf den Beseelungszeitraum mit dem Start

869 Vgl. Muhammad Shamsheer Ali, „Science and the Qur’an.“ In Leaman, *The Qur’an*, 572.

870 Vgl. Muhammad Shamsheer Ali, „Science and the Qur’an.“ In *The Qur’an*, 574–5.

871 Das 2009 in Berkeley, Kalifornien, gegründete College (vormals Zaytuna Institute, gegründet 1996) ist eine muslimische Bildungseinrichtung. Die Bachelorabschlüsse sind seit 2015 von US-amerikanischen Bildungsministerium akkreditiert. Vgl. Zaytuna College, „About.“ Zuletzt geprüft am 22.03.2022, <https://zaytuna.edu/about>.

872 Vgl. Hamza Yusuf, „When Does a Human Foetus Become Human?“ In al-Akiti; Padela, *Islam and Biomedicine*. Der Beitrag ist eine leicht überarbeitete Version des gleichnamigen Artikels von 2018: vgl. Hamza Yusuf, „When Does a Human Foetus Become Human?“ *Renovatio*, 2018, zuletzt geprüft am 29.06.2018, <https://renovatio.zaytuna.edu/article/when-does-a-human-foetus-become-human>.

873 Vgl. Hamza Yusuf, „When Does a Human Foetus Become Human?“ In *Islam and Biomedicine*, 124.

874 Vgl. ebd.

von messbaren Hirnaktivitäten des Embryos. Er kommt folglich zu dem Schluss, dass der Beseelungszeitraum zwischen dem 40. und 43. Tag stattfinden müsse. Auch wenn der exakte Zeitraum nicht genau ermittelbar sei, entspreche diese Angabe einer zeitgemäßen, an der modernen Embryologie orientierten Interpretation der religiösen Quellen.<sup>875</sup>

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass az-Zindānī seine Beziehungen zur Weltliga durch die Gründung der CSMQS verstärkte, nachdem er bereits 1975 als ständiges Mitglied in den WSCM gewählt wurde und in der darauffolgenden Zeit ebenso seine politische Stellung im Jemen festigte. Der Nutzen zwischen der CSMQS, az-Zindānī als Person und der Weltliga war wechselseitig: Durch die Zugehörigkeit der CSMQS zur Weltliga profitiert erstere maßgeblich von der (finanziellen) Infrastruktur letzterer, ohne die ihre Projekte vermutlich nicht im gegebenen Maße umsetzbar gewesen wären. Weiterhin untermauert die CSMQS ihre Autorität mit dem Verweis auf die Weltliga, die in ihren Publikationen sichtbar ist und der als Gütesiegel genutzt wird. Der Wunsch nach Professionalität wird auch durch den Versuch einer Institutionalisierung von *iğāz ʿilmī*, im Sinne der Schaffung einheitlicher Regelungen, widerspiegelt.

Daneben dient az-Zindānīs Arbeit in der CSMQS als geeignetes Material für die *daʿwa*, dessen Distribution die Weltliga maßgeblich fördert. Gemessen an der Popularität in verschiedenen Publikationen und insbesondere im Internet, haben sich az-Zindānīs *iğāz ʿilmī* im Themenfeld Embryologie sowie seine Kooperation mit Moore als wichtiger Bestandteil der islamischen *daʿwa* herausgestellt. Es ist deutlich geworden, dass sich seit den Anfängen des *tafsīr ʿilmī*, insbesondere seit der Veröffentlichung des Buches von Bucaille, die Definition von *ʿalaqa* aus Q. 23:14 nachweislich verändert hat. Es entsteht der Eindruck einer Konditionierung: Durch die stetige Wiederholung insbesondere des Egelvergleichs, ist diese Übersetzung des koranischen Begriffs *ʿalaqa* Teil der gängigen Definitionen geworden. Die angeführten Beispiele zeigen außerdem, dass der Kerndiskurs von *iğāz ʿilmī* in den akademischen Bereich ausgestrahlt hat und die Präferenz für den Ibn Masʿūd-Hadith in der Überlieferung von Muslim und die daraus folgende 40-Tage-Position hervorgehoben werden. Dies spricht für eine deutliche Wirkung von az-Zindānīs Arbeit.

---

875 Vgl. ebd., 125–7.