Translation / Übersetzung

Abū Ḥāmid al-Ġazālī: *Iḥyāʾ ʿulūm ad-dīn* (Die Wiederbelebung der religiösen Wissenschaften), zweites Buch: *Qawāʿid al-ʿaqāʾid* (Die Grundlagen der Glaubenslehren), viertes Kapitel: *Fī l-īmān wa l-islām* (Über Glauben und Islam)

Übersetzt und eingeleitet von Silvia Horsch*

Abstract

The fourth section of the second book of Abū Ḥāmid al-Ġazālī's monumental work *Iḥyāʾ ʿulūm ad-dīn*, to which Silvia Horsch provides an introduction and translation, explores the complex relationship between *īmān* and *islām.* To begin with, al-Ġazālī draws a distinction between the levels of the (Arabic) language, the interpretation of expressions in Qurʾān and ḥadīth and Islamic Law. He finds evidence of the use of the terms *īmān* and *islām* in the primary sources with either a synonymous, overlapping or variant meaning. Taking his point of departure from the linguistic meaning, he identifies confirmation with the heart (*taṣdīq*) as the kernel of *īmān*. In connection with the question of law determining the status of the sinner, al-Ġazālī levels criticism against the positions of the Ḫāriǧīyah, Muʿtazilah and Murǧiʾah. Both of the other two leading questions he discusses relate to possible growth or decline of *īmān* as well as the meaning of *istiṯnāʾ*, of adding "If Allāh Wills" to the statement "I am a believer".

Keywords:

Abū Ḥāmid al-Ġazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm ad-dīn*, *Qawāʿid al-ʿaqāʾid* (The Foundations of the Articles of Faith), *Fī l-īmān wa l-islām* (On Belief and Islam), *īmān*, *islām*, *taṣdīq* (affirmation), *taslīm* (submission, loyalty, obedience), sin (*ḏanb*, *maʿṣiyah*), hereafter, status of the believer, Ḫāriǧīyah, Muʿtazilah, Murǧiʾah, *ahl as-sunnah wa-l-ǧamāʿah*, Sunni school of thought.

Über die Bedeutung des Magnum Opus al-Ġazālīs (450/1058-505/1111) ist bereits viel geschrieben worden. Die Wertschätzung dieses Werks drückt sich in dem häufig zitierten anonymen Spruch aus: „Gingen alle Bücher des Islams

---

* Dr. Silvia Horsch ist Postdoktorandin am Institut für Islamische Theologie (IIT) der Universität Osnabrück.

Hikma, vol. 7, p. 214–251, ISSN: 2191-0456 (print), 2365-4945 (online)
© 2016 Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen

verloren und bliebe das *Iḥyāʾ* erhalten, würde es das Verlorengegangene ersetzen."[1] Das zweite der zehn Bücher des *Iḥyāʾ, Qawāʾid al-ʿaqāʾid*, liegt bereits seit 1912 in der deutschen Übersetzung von Hans Bauer vor,[2] in der aber das vierte, hier übersetzte Kapitel *Fī l-īmān wa l-islām* (Über Glauben und Islam) fehlt.

Bei der Frage nach dem *īmān* handelt es sich um eine theologische Frage, die besonders eng mit der frühen Geschichte des Islams verbunden ist und die nicht (wie etwa das Verhältnis von göttlicher Allmacht und menschlicher Willensfreiheit) Paradoxien betrifft, die allen monotheistischen Religionen inhärent sind – möglicherweise war dies der Grund für das fehlende Interesse Bauers an diesem Kapitel. Ohne „sachliche Bedeutung"[3] sind die Fragen, die al-Ġazālī behandelt, deshalb jedoch keineswegs. Denn sie betreffen nicht nur das jenseitige, bei Gott liegende Urteil darüber, ob eine Person gläubig ist oder nicht, sondern auch das diesseitige Urteil der muslimischen Gemeinschaft, nämlich ob jemand als Muslim zu behandeln ist oder nicht. Je nachdem wo die Grenze in der Definition des *īmān* gezogen wird, liegt das Absprechen des Glaubens (*takfīr*) näher oder weiter entfernt.

Al-Ġazālī greift mit diesem Kapitel ordnend in eine Auseinandersetzung ein, die zu seiner Zeit schon einige Jahrhunderte im Gange ist. Ihre Ursprünge hat diese theologische Diskussion in zunächst politischen Differenzen der frühen muslimischen Gemeinde während der ersten *fitnah* (656/1258-661/1262). Die Position der extremen Ḫāriǧīyah, dass der schwere Sünder (*murtakib al-kabīrah, fāsiq*) automatisch zu einem *kāfir* (Ungläubiger, Nichtmuslim) wird,[4] warf zum ersten Mal die Frage auf, in welchem Zusammenhang *īmān* (Glaube) und Sünde (*ḏanb, maʿṣiyah*) stehen.[5]

Der Ḫāriǧīyah direkt entgegengesetzt ist die Position der Murǧiʾah,[6] womit diejenigen bezeichnet werden, die die Handlungen dem *īmān* nachordnen: Sünden schaden dem *īmān* eben so wenig, wie gute Taten dem Unglauben (*kufr*)

---

1 Zitiert z.B. von Kātip Çelebi (Hāǧī Ḫalīfah), dem osmanischen Historiker und Geographen (gest. 1657), in seiner bibliographischen Enzyklopädie *Kašf aẓ-ẓunūn ʿan asāmī l-kutub wa l-funūn*, Bd. 1, Beirut (*Dār Iḥyāʾ at-turāṯ al-ʿarabī)* o.J., S. 23.

2 Hans Bauer, Die Dogmatik al-Ghazalis nach dem II. Buche seines Hauptwerkes, Halle 1912.

3 Ebd., S. 5.

4 Nicht alle Untergruppierungen der Ḫāriǧīyah vertraten diese Position in dieser Schärfe, vgl. W. Montgomery Watt, *„Khārijite thought in the Umayyad Period"*, in: Der Islam 36 (1961), 215-231.

5 Für eine ausführliche Darstellung der Rolle der Ḫāriǧīyah in dieser Auseinandersetzung s. Toshihiko Izutsu, *The Concept of Belief in Islamic Theology. A Semantic Analysis of Īmān and Islām*, Kuala Lumpur 2006, S. 1-20.

6 Zur ursprünglichen Bedeutung des Begriffs und den verschiedenen Positionen innerhalb der Murǧiʾah, s. W. Madelung, *„Murǧiʾa"*, in: *Encyclopaedia of Islam*[2], Bd. 7, S. 605-607.

nützen.[7] Teile der Murǧiʾah gehen sogar davon aus, dass die Sünden des Gläubigen im Jenseits nicht bestraft werden.

Der muslimischen Häresiographie zufolge war die Auseinandersetzung über die Frage nach dem Status des Sünders schließlich auch der Ausgangspunkt der Muʿtazilah: Wāṣil b. ʿAṭāʾ (gest. 131/748-9) soll sich aufgrund seiner eigenen Lehre zum Status des Sünders von al-Ḥasan al-Baṣrī getrennt haben.[8] Der schwere Sünder (*fāsiq*) gehört ihr zufolge im Diesseits weder zu den Gläubigen noch zu den Nichtmuslimen, nimmt also eine Zwischenstufe ein (*al-manzilah baina l-manzilatain*). Im Jenseits werde er jedoch ewig in der Hölle bestraft.[9]

Die theologischen Schulen, die zusammen als *ahl as-sunnah wa-l-ǧamāʿah* oder kurz „Sunniten" betrachtet werden, haben sowohl den Ausschluss des Sünders aus der Gemeinschaft der Gläubigen vermieden, als auch die Auswirkungen von Sünden auf das Jenseits bewahrt. Den Konsequenzen des *īmān*-Verständnisses der Ḫāriǧīyah, der Muʿtazilah und (Teilen) der Murǧiʾah wurde daher eine Absage erteilt, so auch von al-Ġazālī. Er steht dabei in der Tradition der Ašʿarīyah, die *īmān* ausgehend von der sprachlichen Bedeutung des Wortes als *taṣdīq* (das Bestätigen oder Für-Wahr-Halten des Herzens) definiert,[10] und führt diese fort. In der Begründung der ašʿaritischen Positionen setzt sich al-Ġazālī ausführlich mit den Belegstellen aus Koran und Hadith für die verschiedenen Meinungen auseinander. Zentral für seine Untersuchung der Frage nach der Definition von *īmān* und dem Verhältnis von *īmān* und *islām* ist die Unterscheidung von drei Ebenen: die der arabischen Sprache, die der Ausdrücke in Koran und Hadith (*iṭlāq aš-šarʿ*) und die des diesseitigen und jenseitigen Urteils.

Textgrundlage für die Übersetzung ist die Ausgabe des Dār al-Minhāǧ (Jiddah 2011), für die 28 Handschriften des *Iḥyāʾ* verglichen wurden.[11] Zum Verständnis zahlreicher Passagen wurde der Kommentar von Murtaḍā az-Zabīdī *Itḥāf as-sādah al-muttaqīn bi-šarḥ Iḥyāʾ ʿulūm ad-dīn* herangezogen.

---

7 Vgl. aš-Šahrastānī, *Al-Milal wa n-niḥal*, Bd. 1, Beirut 1993, S. 162.

8 Vgl. ebd., S. 61f. Ob bereits Wāṣil b. ʿAṭāʾ diese Lehre vertreten hat, ist umstritten. Madelung hält es für wahrscheinlich, vgl. Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim Ibn Ibrahim*, Berlin 1965, S. 10.

9 Vgl. D. Gimaret, *„Muʿtazila"*, in: Encyclopaedia of Islam[2], Bd. 7, Leiden/New York 1993, S. 783-793, hier S. 791.

10 Vgl. al-Ašʿarī, *Kitāb al-Lumaʿ*, Beirut 1952, S. 75; Al-Bāqillānī, *Kitāb at-Tamhīd*, hg. v. Richard McCarthy, Beirut 1957, S. 346 sowie al-Ġazālīs direkter Lehrer al-Ǧuwainī, *Kitāb al-Iršād ilā qawāṭiʿ al-adillah fī uṣūl al-iʿtiqād*, Kairo 1950, S. 397. Nach Murtaḍā az-Zabīdī ist dies die Mehrheitsmeinung der Ašʿariten, s. *Itḥāf as-sādah al-muttaqīn bi-šarḥ Iḥyāʾ ʿulūm ad-dīn,* Bd. 2, Beirut 2014, S. 462.

11 Vgl. Imām al-Ġazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm ad-dīn,* Bd. 10 *Muqaddimāt,* Dār al-Minhāǧ, Jiddah 2011, S. 51-82. Ich danke meinen Kollegen Jasser Abou Archid und Martin Kellner für ihre Korrekturen und Anmerkungen. Für die Übersetzung von Koranversen wurden die Übersetzungen von Abdullah Bubenheim und Nadeem Elyas, Milad Karimi, Murad Hofmann und Hans Zirker herangezogen, wobei die Übersetzungen jedoch in vielen Fällen verändert wurden.

Das vierte Kapitel des Buches **Grundlagen der Glaubenslehre** über *īmān* und *islām*, welche Verbindungen und welche Trennungen zwischen ihnen bestehen, inwiefern der *īmān* der Zu- und Abnahme ausgesetzt ist und über den Grund des Vorbehalts (*istiṯnāʿ*) der Früheren. Hierin gibt es drei Fragen.

الفصل الرابع **من قواعد العقائد** في الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتصال والانفصال وما يتطرق إليه من الزيادة والنقصان ووجه استثناء السلف فيه. وفيه ثلاث مسائل.

Fragestellung: {Ist *islām* der *īmān* selbst oder etwas anderes?}[12]
[Die Gelehrten] sind unterschiedlicher Ansicht bezüglich der Frage, ob *islām* gleichbedeutend mit *īmān* oder davon unterschieden ist. Für den Fall, dass *islām* unterschieden ist, [stellt sich die Frage], ob er etwas vom *īmān* Getrenntes ist, das auch ohne ihn existiert oder ob er mit ihm verbunden und von ihm untrennbar ist. Es wird gesagt, dass es sich bei beiden um ein und dieselbe Sache handelt, dass es zwei Dinge sind, die keine Beziehung zueinander haben, sowie, dass es zwei [verschiedene] Dinge sind, die aber miteinander verbunden sind. Abū Ṭālib al-Makkī[13] hat dazu etwas ausgeführt, was jedoch sehr verworren und sehr lang ist. Wir wollen es daher in Angriff nehmen, die Wahrheit deutlich darzulegen, ohne dabei zur Wiedergabe [425] von Nutzlosem abzuweichen. Wir sagen: Drei [Ebenen] müssen hierbei untersucht werden: Die Untersuchung des notwendigen Verständnisses der beiden Ausdrücke in der Sprache (*mūǧab al-luġah*), die Untersuchung dessen, was damit in den Formulierungen der Offenbarung (*iṭlāq aš-šarʿ*) gemeint ist, und die Untersuchung ihrer Beurteilung (*ḥukm*) im Diesseits und Jenseits.

مسألة {هل الإسلام هو الإيمان بعينه أو غيره؟}
اختلفوا في أن الإسلام: هو الإيمان أو غيره؟ وإن كان غيره: فهل هو منفصل عنه يوجد دونه أو مرتبط به يلازمه؟ فقيل: إنهما شيء واحد. وقيل: إنهما شيئان لا يتواصلان. وقيل: إنهما شيئان ولكن يرتبط أحدهما بالآخر. وقد أورد أبو طالب المكي في هذا كلاما شديد الاضطراب كثير التطويل، فلنهجم الآن على التصريح بالحق من غير تعريج على نقل ما لا تحصيل له، فنقول: في هذا ثلاثة مباحث: بحث عن موجب اللفظين في اللغة، وبحث عن المراد بهما في إطلاق الشرع، وبحث عن حكمهما في الدنيا والآخرة. والبحث الأول لغوي، والثاني تفسيري، والثالث فقهي شرعي.

12 Geschwungene Klammern {} werden für Einfügungen verwendet, die die Herausgeber der kritischen Ausgabe des *Iḥyāʾ* hinzugefügt haben. Eckige Klammern [] stehen bei den Seitenzahlen der kritischen Ausgabe und bei eigenen Einfügungen, in runden Klammern () werden Ausdrücke aus dem arabischen Text wiedergegeben.

13 Dies bezieht sich auf Abū Ṭālib al-Makkīs (gest. 386/998) Werk *Qūt al-qulūb,* aus dem al-Ġazalī im *Iḥyāʾ* lange Passagen zitiert.

Die erste Untersuchung ist sprachlich, die zweite betrifft die Interpretation (*tafsīrī*) und die dritte ist rechtlich (*fiqhī šarʿī*).

Die erste Untersuchung: die Notwendigkeiten der Sprache

Das Richtige in dieser Untersuchung ist, dass *īmān* ein Ausdruck für das Für-wahr-halten (*taṣdīq*) ist.[14] Allāh der Erhabene sagt: „Du bist kein Gläubiger uns gegenüber“ [12:17],[15] d.h. keiner, der [unsere Aussage] für wahr hält (*muṣaddiq*). *Islām* ist ein Ausdruck für Unterwerfung (*taslīm*) und Ergebung (*istislām*) durch Nachgeben, Fügsamkeit und die Unterlassung von Rebellion, Stolz und Halsstarrigkeit. Für das Bestätigen (*taṣdīq*) gibt es einen speziellen Ort, das ist das Herz, und die Zunge ist seine Übersetzerin. Was die Unterwerfung betrifft, so umfasst sie das Herz, die Zunge und die Glieder. Denn jedes Bestätigen mit dem Herzen ist Unterwerfung und Unterlassen von Stolz und Ablehnung, ebenso das Bekenntnis der Zunge, die frommen Taten und die Folgsamkeit der Glieder. So ergibt die Sprache, dass *islām* allgemeiner und *īmān* spezifischer ist. Es ist, als ob *īmān* ein Ausdruck für den edelsten Teil des Islams ist. Damit ist jede Bestätigung (*taṣdīq*) eine Unterwerfung (*taslīm*), aber nicht jede Unterwerfung eine Bestätigung. [426]

البحث الأول: في موجب اللغة

والحق فيه أن الإيمان عبارة عن التصديق، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ أي: بمصدق. والإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد، وترك التمرد والإباء والعناد. وللتصديق محل خاص وهو القلب، واللسان ترجمانه، وأما التسليم.. فإنه عام في القلب واللسان والجوارح، فإن كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الإباء والجحود، وكذلك الاعتراف باللسان، وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح. فموجب اللغة أن الإسلام أعم والإيمان أخص، فكان الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام. فإذاً؛ كل تصديق تسليم، وليس كل تسليم تصديقا.

Die zweite Untersuchung: Über die Ausdrücke der Offenbarung (*iṭlāq aš-šarʿ*)[16]

Richtig ist hier, dass in [den Texten] der Offenbarung (*šarʿ*) die beiden Begriffe sowohl synonym und übereinstimmend als auch mit unterschiedlicher Bedeutung, als auch mit sich über-

البحث الثاني: عن إطلاق الشرع

والحق فيه أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد، وورد على سبيل الاختلاف، وورد على سبيل التداخل:

14 Im Folgenden wird für „Für-wahr-halten“ auch „Bestätigen“ verwendet.

15 D.h. „du schenkst uns keinen Glauben.“

16 Zur Offenbarung zählt nicht nur der Koran, sondern auch die Hadithe.

lagernder Bedeutung (*tadāḫul*) vorkommen.[17]

أما الترادف: ففي قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾، ولم يكن بالاتفاق إلا بيت واحد. وقال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِاللهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾. وقال ﷺ: «بني الإسلام على خمس»، وسئل رسول الله ﷺ مرة عن الإيمان فأجاب بهذه الخمس.

Die synonyme Bedeutung findet sich z.B. in Seiner Aussage – erhaben sei Er: „Und so brachten Wir die Gläubigen in ihr heraus. Wir fanden in ihr aber nur ein [einziges] Haus von Muslimen.“ [51:35.] Es gab dort nach übereinstimmender Meinung nur ein Haus [von Gläubigen]. Allāh der Erhabene sagt [weiterhin]: „Mein Volk! Wenn ihr an Allāh glaubt, dann vertraut auf Ihn, wenn ihr Muslime seid.“ [10:84] [Der Prophet] Friede und Segen seien auf ihm, sagte: „Der Islam ist auf fünf gebaut […]“.[18] Einmal wurde der Gesandte Allāhs – Frieden und Segen seien auf ihm – nach dem *īmān* gefragt, und er antworte [ebenfalls] mit diesen fünf.

وأما الاختلاف: فقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾، ومعناه: استسلمنا في الظاهر، فأراد بالإيمان ههنا التصديق بالقلب فقط، وبالإسلام الاستسلام ظاهرا باللسان والجوارح. وفي حديث جبرائيل عليه السلام لما سأله عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالبعث بعد الموت وبالحساب وبالقدر خيره وشره»، فقال: فما الإسلام؟ فذكر الخصال الخمس، فعبّر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل. وفي الحديث عن سعد أنه ﷺ أعطى رجلا عطاء ولم يعط الآخر، فقال له سعد: يا رسول الله ؛ تركت

Auf die unterschiedliche Verwendung weist die Rede des Erhabenen hin: „Die Beduinen sagen: ‚Wir glauben (*āmannā*)!‘ Sprich: ‚Ihr glaubt nicht, sagt vielmehr: Wir haben uns ergeben (*aslamnā*)‘“ [49:14] mit der Bedeutung „Wir haben uns äußerlich ergeben“. Mit *īmān* meint Er an dieser Stelle nur die Bestätigung im Herzen und mit *islām* die äußere Ergebung mit der Zunge und den Gliedern. Im Hadith Ǧibrīl – Friede sei mit ihm – antwortete der Prophet, als der Engel Ǧibrīl ihn nach dem *īmān* fragte: „Dass du an Allāh glaubst, an Seine Engel, Seine Bücher, Seine Gesandten, den Jüngsten Tag, die Auferstehung nach dem Tod, die Abrechnung und an die Bestimmung, das Gute und das Schlechte davon.“ [Ǧibrīl] sagte: „Und was ist der *islām*?“ und er zählte die fünf Elemente auf.[19] [427] Mit *islām* drückte er hier die äußere

17 Az-Zabīdī erläutert in seinem Kommentar zum *Iḥyāʾ* die sich überlagernde Bedeutung (*tadāḫul*): „[…] bei der es vorkommt, dass das Verständnis mal in diesem [Ausdruck] und mal in diesem erlangt wird.“ Murtaḍā az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 453.

18 Der vollständige Hadith lautet: „Der Islam ist auf fünf [Säulen] gebaut: Das Bekenntnis, dass es keinen Gott außer Allāh gibt und dass Muḥammad Sein Gesandter ist, das Verrichten des Gebets, das Geben der *zakāh*, die Pilgerfahrt zum Haus und das Fasten im Ramadan.“ Überliefert u.a. von al-Buḫārī und Muslim. Auf die Quellenangaben für Hadithe wird im Folgenden verzichtet, diese sind in den meisten modernen Ausgaben des *Iḥyāʾ* angegeben.

19 D.h. die auch im obigen Hadith erwähnten fünf Säulen des Islams.

Ergebung in Rede und Tat aus. Im Hadith überliefert Saʿd [b. Abī Waqqāṣ]: „Der Prophet – Allāhs Segen und Frieden seien auf ihn – gab einem Mann ein Geschenk und einem anderen nichts. Saʿd sagte daraufhin: ‚Oh Gesandter Gottes, du hast jenen übergangen und ihm nichts gegeben, obwohl er doch ein Gläubiger (*muʾmin*) ist?‘, woraufhin der Gesandte – Allāhs Segen und Frieden seien auf ihn – sagte: ‚Oder ein Muslim.‘ Saʿd stellte ihm die Frage erneut und der Prophet wiederholte die Antwort.[20]

فلانا لم تعطه وهو مؤمن، فقال ﷺ: «أو مسلم»، فأعاد عليه، فأعاد رسول الله ﷺ.

Bezüglich [der Verwendung von *islām* und *īmān* mit] der sich überlagernden Bedeutung (*tadāḫul*) wurde auch überliefert, dass er gefragt wurde: „Was ist die beste Tat?“ Er – Friede und Segen seien auf ihm – sagte: „Der Islam“. Der Fragende sagte: „Welcher Islam ist der beste?“ Er – Friede und Segen seien auf ihm – sagte: „Der *īmān*.“ Dies ist ein Hinweis auf den Unterschied [zwischen beiden Begriffen] sowie dass sich ihre Bedeutung überlagert (*tadāḫul*). Es ist die zutreffendste sprachliche Verwendungsweise, da der *īmān* eine Tat ist, und zwar die beste der Taten. Der *islām* ist Ergebung, sei es mit dem Herzen, der Zunge oder den Gliedern. Das Beste davon ist die Ergebung mit dem Herzen, und dies ist die Bestätigung, die *īmān* genannt wird. Die Verwendungsweisen beider Begriffe als unterschiedliche, sich überlagernde oder synonyme Begriffe liegen alle nicht außerhalb der erlaubten Verwendungsweisen der Sprache.

وأما التداخل: فما روي أيضا أنه سئل فقيل له: أي الأعمال أفضل؟ فقال ﷺ: «الإسلام»، فقال: أي الإسلام أفضل؟ فقال ﷺ: «الإيمان». وهذا دليل على الاختلاف، وعلى التداخل، وهو أوفق الاستعمالات في اللغة؛ لأن الإيمان عمل من الأعمال، وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم؛ إما بالقلب، وإما باللسان، وإما بالجوارح، وأفضلها الذي بالقلب، وهو التصديق الذي يسمى إيمانا. والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف، وعلى سبيل التداخل، وعلى سبيل الترادف.. كله غير خارج عن طريق التجوز في اللغة.

Was die unterschiedliche Verwendung [der beiden Begriffe] betrifft, so besteht sie darin, dass *īmān* ausschließlich zu einer Bezeichnung der Bestätigung durch das Herz gemacht wird [428] – und dies stimmt mit einer Ausdrucksweise [der Araber] überein – während *islām* zu

أما الاختلاف: فهو أن يجعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط، وهو موافق للغة، والإسلام عبارة عن التسليم ظاهرا، وهو أيضا موافق للغة؛ فإن التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه

20 Az-Zabīdī erläutert die Aussage des Propheten dahingehend, dass keine Gewissheit darüber möglich ist, ob jemand ein *muʾmin* ist, da es sich um einen inneren Zustand handelt, von dem nur Allāh Kenntnis hat. Deswegen sei es besser, von einem *muslim* zu sprechen und nicht von einem *muʾmin,* vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah,* Bd. 2, S. 457.

اسم التسليم، فليس من شرط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن أن يوجد المعنى فيه؛ فإن من لمس غيره ببعض بدنه يسمى لامسا وإن لم يستغرق جميع بدنه، فإطلاق اسم الإسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان، وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾، وقوله ﷺ: في حديث سعد: «أو مسلم»، لأنه فضل أحدهما على الآخر، ويريد بالاختلاف تفاضل المسميين.

einer Bezeichnung der äußeren Unterwerfung wird. Dies stimmt ebenfalls mit einer [korrekten] Ausdrucksweise überein, da eine teilweise Unterwerfung auch als Unterwerfung bezeichnet wird. Damit die Bezeichnung [Unterwerfung] eintritt, wird somit nicht die umfassende Bedeutung für jede Stelle, an der sie vorhanden sein kann, vorausgesetzt. Denn wer einen anderen mit einem Teil seines Körpers berührt, wird „Berührender“ genannt, auch wenn nicht sein ganzer Körper daran beteiligt ist. Die Verwendung des Namens *islām* für die äußere Ergebung bei fehlender innerer Ergebenheit entspricht [ebenfalls] einer Ausdrucksweise [der Araber] und in dieser Hinsicht erfolgt die Aussage des Erhabenen: ‚Wir glauben (*āmannā*)!‘ Sprich: ‚Ihr glaubt nicht, sagt vielmehr: Wir haben uns ergeben (*aslamnā*).‘“ [49:14]. Ebenso seine Aussage – Friede und Segen seien auf ihm – im von Saʿd überlieferten Hadith: „Oder Muslim“, weil er eines dem anderen gegenüber bevorzugte[21] und mit der Unterscheidung den unterschiedlichen Rang der beiden [als *muslim* oder *muʾmin*] Bezeichneten (*musammaiyain*) deutlich machen wollte.[22]

وأما التداخل: فموافق أيضا للغة في خصوص الإيمان، وهو أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعاً، والإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام، وهو التصديق بالقلب، وهو الذي عنيناه بالتداخل، وهو موافق للغة في خصوص الإيمان وعموم الإسلام للكل، وعلى هذا خرج قوله: «الإيمان»،

Was die sich überlagernde Verwendung (*tadāḫul*) angeht, so ist auch sie in Übereinstimmung mit einer Ausdrucksweise [der Araber], indem *īmān* das Spezielle darstellt. *At-tadāḫul* besteht darin, dass *islām* zur Bezeichnung der Unterwerfung mit Herz, Rede und Taten zusammen gemacht wird und *īmān* zu einem Ausdruck für einen Teil dessen, was unter *islām* fällt, nämlich die Bestätigung mit dem Herzen. Das meinen wir mit sich überlagernder

21 Az-Zabīdī kommentiert: „[…] weil er eines (dasjenige, was der *īmān* ist) dem anderen (d.h. dem *islām*) gegenüber bevorzugte.“ Az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah,* Bd. 2, S. 462.

22 In einigen Ausgaben des *Iḥyāʿ* steht *muslimain* statt *musammaiyain* (s. z.B. in der Ausgabe des Dār Ibn al-Haiṯam, Kairo 2004, S. 139). Dem Kommentar az-Zabīdīs zufolge geht es hier jedoch um den unterschiedlichen Rang der beiden Bezeichnungen, nicht um Rangunterschiede zwischen konkreten Personen, vgl. *Itḥāf as-sādah,* Bd. 2, S. 462.

Verwendung (*tadāḫul*), und sie steht in Übereinstimmung mit einer Ausdrucksweise [der Araber], indem *īmān* das Spezielle und *islām* das allgemeine Ganze bezeichnet.[23] In diesem Sinne wurde die Aussage des Propheten verstanden, der „*īmān*" als Antwort auf die Frage gab, welcher *islām* der beste sei, denn er machte den *īmān* zu einem speziellen Teil des *islām* und fügte somit den *īmān* in den *islām* ein.

في جواب قول السائل: أي الإسلام أفضل؟ لأنه جعل الإيمان خصوصا من الإسلام، فأدخله فيه.

Was die synonyme Verwendung betrifft, so besteht sie darin, dass *islām* zu einem Ausdruck für die Ergebung des Herzens und der äußeren Ergebung zusammen gemacht wird – all dies ist Ergebung und ebenso ist *īmān* Ergebung, wenn der Begriff über die spezielle Bedeutung hinaus verallgemeinert gebraucht und in seine Bedeutung auch das Äußere aufgenommen wird. Dies ist erlaubt, weil die Ergebung des Äußeren durch Worte und Taten die Frucht der inneren Bestätigung und ihr Ergebnis ist. [429] Man kann den Namen „Baum" verwenden und damit in nachlässiger Weise den Baum und zugleich seine Früchte meinen. Bei einem solchen Grade der Verallgemeinerung wird [das Wort *īmān*] zu einem Synonym des Wortes *islām* und stimmt mit ihm überein, so dass es ihm [in der Bedeutung] nichts hinzufügt oder wegnimmt. In diesem Sinne wurde die Aussage des Erhabenen verstanden: „Wir fanden in ihr aber nur ein [einziges] Haus von Muslimen." [51:36]

وأما استعماله على سبيل الترادف: بأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعا، فإن كل ذلك تسليم، وكذا الإيمان، ويكون التصرف في الإيمان على الخصوص بتعميمه وإدخال الظاهر في معناه، وهو جائز؛ لأن تسليم الظاهر بالقول والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته. وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح، فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفا لاسم الإسلام ومطابقا له، فلا يزيد عليه ولا ينقص، وعليه خرج قوله: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾.

Die dritte Untersuchung: Über das Urteil der *šariʿah*

البحث الثالث: عن الحكم الشرعي

Islām und *īmān* betreffen zwei Urteile, ein jenseitiges und ein diesseitiges. Das jenseitige bewirkt die Errettung aus dem Feuer und verhindert die Ewigkeit [der Höllenstrafe], denn der Gesandte Gottes – Segen und Friede seien auf ihm – sagte: „Wer in seinem Herzen *īmān* vom

والإسلام والإيمان حكمان؛ أخروي ودنيوي: أما الأخروي: فهو الإخراج من النار، ومنع التخليد؛ إذ قال رسول الله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان». وقد اختلفوا

23 D.h. die Unterwerfung mit Herz, Rede und Taten.

Gewicht eines Atoms hat, tritt aus dem Feuer heraus.“ Die [Gelehrten] waren unterschiedlicher Meinung bezüglich der Frage, woraus dieses Urteil [dass eine Person *muʾmin* ist] folgt, und bringen dies [in der Antwort auf die Frage] zum Ausdruck, was den *īmān* ausmacht. Manche sagen, er ist alleine die Zustimmung [des Herzens] (*ʿaqd*), andere sagen, er ist die Zustimmung im Herzen und das Zeugnis (*šahādah*) mit der Zunge und wieder andere fügen ein drittes hinzu, und dies sind die Handlung mit den [übrigen] Gliedern. [430]

في أن هذا الحكم على ماذا يترتب، وعبروا عنه بأن الإيمان ماذا؟ فمن قائل يقول: إنه مجرد العقد، ومن قائل يقول: إنه عقد بالقلب وشهادة باللسان، ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل بالأركان.

Wir werden den Schleier um diese Frage lüften und sagen: Bei demjenigen, der die drei [Aspekte] zusammenfügt, gibt es keinen Dissens darüber, dass sein Aufenthalt im Paradies sein wird. Dies ist eine Stufe.

ونحن نكشف الغطاء عنه ونقول: من جمع بين هذه الثلاث.. فلا خلاف في أن مستقره الجنة وهذه درجة.

Die zweite Stufe besteht darin, dass zwei [Aspekte] vorhanden sind und ein Teil des dritten – dies sind das Aussprechen [des Glaubenszeugnisses], die Zustimmung im Herzen und einige der Handlungen – jedoch begeht er eine oder mehrere schwere Sünden (*kabāʾir*). Zu diesem sagt die Muʿtazilah, er sei aus dem *īmān* heraus-, aber nicht in den Unglauben (*kufr*) eingetreten, vielmehr wird er ein Frevler (*fāsiq*) genannt. Er befindet sich auf einer Stufe zwischen den beiden Stufen (*manzilah baina al-manzilatain*) und wird für immer im Feuer bleiben. Dies ist falsch, wie wir noch erörtern werden.

الدرجة الثانية: أن يوجد اثنان وبعض الثالث، وهو القول والعقد وبعض الأعمال، ولكن ارتكب صاحبه كبيرة أو بعض الكبائر؛ فعند هذا قالت المعتزلة: خرج بهذا عن الإيمان ولم يدخل في الكفر، بل اسمه فاسق، وهو على منزلة بين المنزلتين، وهو مخلد في النار، وهذا باطل كما سنذكره.

Die dritte Stufe besteht darin, dass [bei einem Menschen] die Zustimmung des Herzens und das Zeugnis der Zunge ohne die Taten der Glieder vorhanden sind. Zum Urteil über ihn gibt es Meinungsverschiedenheiten. Abū Ṭālib al-Makkī sagt, die Tat der Glieder gehöre zum *īmān*, und er sei nicht vollständig ohne sie. Er beruft sich auf den Konsens (*iǧmāʿ*) [24] in dieser Frage und führt Belege an, die jedoch einen

الدرجة الثالثة: أن يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الأعمال بالجوارح، وقد اختلفوا في حكمه. فقال أبو طالب المكي: العمل بالجوارح من الإيمان ولا يتم دونه، وادعى الإجماع فيه، واستدل بأدلة تشعر بنقيض غرضه؛ كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ﴾؛ إذ هذا

24 Abū Ṭālib al-Makkī spricht hier vom Konsens der *ummah*, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah,* Bd. 2, S. 470.

Widerspruch zu seinem Ziel erkennen lassen, wie z.B. die Aussage des Erhabenen: „Diejenigen, die glauben und gute Werke tun“ [2:25]. Denn dieser Vers weist darauf hin, dass das Handeln über den *īmān* hinausgeht und nicht zu eben diesem *īmān* gehört. Wenn dem nicht so wäre, müsste das Handeln als Wiederholung beurteilt werden.[25] Es ist verwunderlich, dass er einen Konsens in dieser Frage behauptet, wo er doch die Aussage des Propheten – Friede und Segen seien auf ihm – überliefert: „Niemand wird ungläubig außer durch die Ablehnung dessen, was er bezeugt hat.“ [Weiterhin] kritisiert er [431] die Muʿtazilah für ihre Behauptung, dass schwere Sünden den ewigen Verbleib im Feuer zur Folge haben.

يدل على أن العمل وراء الإيمان لا من نفس الإيمان، وإلا.. فيكون العمل في حكم المعاد. والعجب أنه ادعى الإجماع في هذا، وهو مع ذلك ينقل قوله ﷺ: «لا يكفر أحد إلا بعد جحوده لما أقر به»، وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد في النار بسبب الكبائر!

Wer jedoch so etwas sagt,[26] vertritt die gleiche Position wie die Muʿtazilah. Wenn er gefragt wird: „Wenn jemand mit seinem Herzen [die Wahrheit] bestätigt und mit seiner Zunge bezeugt und unmittelbar danach stirbt, ist er dann im Paradies?“, so muss er dies notwendigerweise bejahen, und darin liegt das Urteil, dass *īmān* ohne das Handeln vorhanden ist. So fahren wir fort und sagen: „Und wenn er am Leben bleibt, bis für ihn die Zeit eines einzigen Gebets eintritt, er dies aber unterlässt und dann stirbt, oder er verbotenen Geschlechtsverkehr hat und dann stirbt – bleibt er dann ewig im Feuer?“ Sollte er dies bejahen, so meint er das Gleiche wie die Muʿtazilah. Verneint er [die Frage] jedoch, erklärt er damit, dass die Taten weder ein notwendiger Bestandteil (*rukn*) des *īmān* selbst sind, noch eine Bedingung (*šarṭ*) für sein Vorhandensein, noch eine notwendige Voraussetzung, um das Paradies zu erreichen. Wenn er sagt, er meine damit, dass eine Person lange lebt, ohne Gebete zu verrichten und ohne Handlungen

والقائل بهذا قائل بنفس مذهب المعتزلة، إذ يقال له: من صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات في الحال.. فهل هو في الجنة؟ فلا بد أن يقول: نعم، وفيه حكم بوجود الإيمان دون العمل، فنزيد ونقول: لو بقي حيا حتى دخل عليه وقت صلاة واحدة فتركها ثم مات، أو زنى ثم مات.. فهل يخلد في النار؟ فإن قال: نعم.. فهو مراد المعتزلة، وإن قال: لا.. فهو تصريح بأن العمل ليس ركنا من نفس الإيمان، ولا شرطا في وجوده، ولا في استحقاق الجنة به. وإن قال أردت به أن يعيش مدة طويلة ولا يصلي ولا يقدم على شيء من الأعمال الشرعية.. قلنا: فما ضبط تلك المدة؟ وما عدد تلك الطاعات التي بتركها يبطل الإيمان؟ وما عدد الكبائر التي بارتكابها يبطل الإيمان؟ وهذا لا يمكن التحكم

25 D.h. als Wiederholung des *īmān*, in dem diesem Verständnis zufolge die Taten schon enthalten wären.

26 Nämlich dass die Handlungen für die endgültige Errettung im Jenseits notwendig sind.

بتقديره، ولم يصر إليه صائر أصلا.

gemäß der *šarīʿah* zu vollbringen, dann fragen wir ihn: „Wie lange genau ist diese Zeitspanne und was ist die Anzahl der frommen Taten (*ṭaʿāt*), durch deren Unterlassung der *īmān* zunichte gemacht wird, und was ist die Anzahl der schweren Sünden (*kabāʾir*), durch deren Begehen der *īmān* zunichte gemacht wird?“ Es ist unmöglich, dafür ein Ausmaß zu bestimmen, und niemand ist jemals zu [dieser Ansicht] gelangt.

الدرجة الرابعة: أن يوجد التصديق بالقلب، فقبل أن ينطق باللسان أو يشتغل بالأعمال مات، فهل نقول: مات مؤمنا بينه وبين الله تعالى؟ وهذا مما اختلف فيه، ومن شرط القول لتمام الإيمان يقول: هذا مات قبل الإيمان، وهو فاسد؛ إذ قال ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان»، وهذا قلبه طافح بالإيمان، فكيف يخلد في النار ولم يشترط في حديث جبريل عليه السلام للإيمان إلا التصديق بالله تعالى وملائكته وكتبه واليوم الآخر كما سبق؟!

Die vierte Stufe besteht darin, dass die Zustimmung im Herzen vorhanden ist und [der Mensch] stirbt, bevor er mit der Zunge [das Glaubensbekenntnis] artikulieren oder sich den Handlungen widmen konnte. Sagen wir: Er starb als Gläubiger (*muʾmin*) zwischen sich und Allāh, dem Erhabenen? Dies gehört zu den Fragen, in denen es unterschiedliche Meinungen gibt. Wer das Aussprechen [der *šahādah*] zur Bedingung für den vollständigen *īmān* macht, sagt: Dieser [432] starb, bevor er *īmān* hatte – aber dies ist falsch. Denn er – Friede und Segen seien auf ihm – sagte jedoch: „Wer in seinem Herzen *īmān* im Gewicht eines Atoms hat, tritt aus dem Feuer heraus.“ Das Herz dieses Menschen fließt über von *īmān*, wie soll er ewig im Feuer bleiben, wo doch im Hadith Ǧibrīl – Friede sei mit ihm – nichts zur Bedingung des *īmān* gemacht wurde außer der Bestätigung (*taṣdīq*) Allāhs, Seiner Engel, Seiner Bücher, Seiner Gesandten und des Jüngsten Tages, wie bereits erwähnt wurde?

الدرجة الخامسة: أن يصدق بالقلب، ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة، وعلم وجوبها، ولكنه لم ينطق بها؛ فيحتمل أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة، ونقول هو مؤمن غير مخلد في

Die fünfte Stufe besteht darin, dass er mit dem Herzen bestätigt, seine verbleibende Lebenszeit ihm eine kurze Zeit gibt, die beiden Worte des Glaubensbekenntnisses (*kalimatai aš-šahādah*) auszusprechen, und er auch weiß, dass dies verpflichtend ist, sie aber nicht ausspricht.[27] Vielleicht ist seine Unterlassung des Aussprechens

27 Weder im Verborgenen noch öffentlich, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah,* Bd. 2, S. 473.

so wie seine Unterlassung des Gebets.[28] Wir sagen: Er ist ein Gläubiger und wird nicht ewig im Feuer bleiben, denn *īmān* ist die bloße Bestätigung und die Zunge ist die Übersetzerin des *īmān*. Es ist nämlich notwendig, dass der *īmān* in seiner Vollständigkeit vorhanden ist, bevor die Zunge ihn übersetzen kann.[29] Dies ist die klarste [Position], denn es gibt nichts, worauf man sich stützen kann, außer dass man den Vorgaben der sprachlichen Ausdrücke folgt. Die Setzung der Sprache gibt vor, dass *īmān* ein Ausdruck für die Zustimmung des Herzens ist, und der Prophet – Friede und Segen seien auf ihm – hat gesagt: „Wer in seinem Herzen *īmān* im Gewicht eines Atoms hat, tritt aus dem Feuer heraus." Der *īmān* fehlt aber nicht im Herzen aufgrund der Unterlassung der verpflichtenden Aussprache, und er fehlt ebenso wenig aufgrund der Unterlassung der verpflichtenden Handlungen.

النار، والإيمان هو التصديق المحض، واللسان ترجمان الإيمان، فلا بد أن يكون الإيمان موجودا بتمامه قبل اللسان حتى يترجمه اللسان، وهذا هو الأظهر؛ إذ لا مستند إلا اتباع موجب الألفاظ ووضع اللسان أن الإيمان هو عبارة عن التصديق بالقلب، وقد قال ﷺ: «يخرج من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان»، ولا ينعدم الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب.

Manche sagen: Die Aussage (*al-qaul*) ist ein notwendiger Bestandteil (*rukn*), denn die beiden Worte des Glaubensbekenntnisses geben nicht Auskunft über [den Zustand] des Herzens, sondern begründen einen weiteren Vertrag und stellen den Beginn von Bezeugen und Verantwortung dar.[30] Das erstere ist jedoch klarer.

وقال قائلون: القول ركن؛ إذ ليس كلمتا الشهادة إخبارا عن القلب، بل هو إنشاء عقد آخر وابتداء شهادة والتزام، والأول أظهر.

Die Gruppe der Murǧiʾah hat in diesem Punkt übertrieben, indem sie gesagt hat, dass [eine solche Person] das Feuer überhaupt nicht betreten wird. [433] Sie sagen: Der Gläubige, selbst wenn er sündigt, wird das Feuer nicht betreten. Wir werden zeigen, dass ihre Position falsch ist.

وقد غلا في هذا طائفة المرجئة فقالوا: هذا لا يدخل النار أصلا، وقالوا إن المؤمن وإن عصى، فلا يدخل النار، وسنبطل ذلك عليهم.

Die sechste Stufe besteht darin, dass einer mit der Zunge ausspricht: „Es gibt keine Gottheit außer Allāh, und Muḥammad ist der Gesandte

الدرجة السادسة: أن يقول بلسانه: (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، ولكن لم يصدق بقلبه، فلا نشك في

28 Nach dem Eintreten der Gebetszeit und der Kenntnis des verpflichtenden Charakters des Gebets, vgl. ebd.

29 D.h. artikulieren kann.

30 Dies bezieht sich auf die Karrāmīyah, die im Aussprechen der *šahādah* den wesentlichen Bestandteil des *īmān* sahen, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah,* Bd. 2, S. 475.

أن هذا في حكم الآخرة من الكفار، وأنه مخلد في النار، ولا نشك في أنه في حكم الدنيا الذي يتعلق بالأئمة والولاة.. من المسلمين؛ لأن قلبه لا يطلع عليه، وعلينا أن نظن به أنه ما قاله بلسانه إلا وهو منطو عليه في قلبه، وإنما نشك في أمر ثالث، وهو الحكم الدنيوي فيما بينه وبين الله تعالى، وذلك بأن يموت له في الحال قريب مسلم ثم يصدق بعد ذلك بقلبه، ثم يستفتى ويقول: كنت غير مصدق بالقلب حالة الموت، والميراث الآن في يدي، فهل يحل لي بيني وبين الله تعالى؟ أو نكح مسلمة ثم صدق بقلبه هل يلزمه إعادة النكاح؟

Allāhs“, dies jedoch nicht mit dem Herzen bezeugt. Wir hegen keinen Zweifel daran, dass sein Urteil im Jenseits das eines Ungläubigen ist und er für ewig im Feuer sein wird. Wir haben [aber] auch keinen Zweifel daran, dass er in den Urteilen des Diesseits, die den Führern (*aʾimmah*) und Autoritäten (*wulāt*) zustehen, zu den Muslimen gezählt wird, da der Einblick in sein Herz nicht möglich ist. Wir können von ihm nur annehmen, dass das, was er mit seiner Zunge sagt, auch dem entspricht, was in seinem Herzen enthalten ist. Wir haben jedoch unsere Zweifel hinsichtlich einer dritten [Frage], und diese betrifft das diesseitige Urteil bezüglich dessen, was zwischen ihm und Allāh dem Erhabenen ist. Wenn in diesem Zustand [der Heuchelei] einer seiner muslimischen Verwandten stirbt und er danach [den *īmān*] mit seinem Herzen bestätigt, dann eine *fatwā* ersucht und sagt: „Ich war zum Zeitpunkt des Todes [des Verwandten] keiner, der mit dem Herzen bestätigte (*muṣaddiq*) und habe jetzt das Erbe in meinen Händen. Ist mir dies erlaubt [entsprechend dem was] zwischen mir und Allāh [ist]?“ Oder wenn er eine muslimische Frau heiratet und [erst nach der Heirat] mit seinem Herzen [den *īmān*] bestätigt – ist es notwendig, dass er die Eheschließung wiederholt?

هذا محل نظر؛ فيحتمل أن يقال: أحكام الدنيا منوطة بالقول الظاهر ظاهرا وباطنا، ويحتمل أن يقال: تناط بالظاهر في حق غيره؛ لأن باطنه غير ظاهر لغيره، وباطنه ظاهر له في نفسه بينه وبين الله تعالى. والأظهر -والعلم عند الله تعالى- أنه لا يحل له ذلك الميراث، ويلزمه إعادة النكاح، ولذلك كان حذيفة رضي الله عنه لا يحضر جنازة من يموت من

Diese Frage ist Gegenstand einer Betrachtung: So könnte man sagen, dass die Urteile des Diesseits von der äußeren Aussage abhängen [unabhängig davon ob sie] das Äußerliche oder das Innerliche [betreffen]. Man könnte auch sagen, dass [das Urteil] bezüglich der Rechte anderer vom äußeren [Bekenntnis] abhängt, da sein Inneres für die anderen nicht deutlich wird, sondern nur für ihn selbst zwischen sich und Gott. Die klarere [Position] – und das Wissen ist bei Gott dem Erhabenen – ist, dass ihm dieses

Erbe nicht erlaubt ist,[31] und dass er die Eheschließung wiederholen muss. Deshalb hat Ḥuḏaifah [b. al-Yamān] – Gott möge mit ihm zufrieden sein – an den Begräbnissen der verstorbenen Heuchler nicht teilgenommen und ʿUmar [b. al-Ḫaṭāb] – Gott möge mit ihm zufrieden sein – folgte ihm darin und nahm nicht teil, wenn [434] Ḥuḏaifah – Gott möge mit ihm zufrieden sein – nicht daran teilnahm.[32] Das Gebet ist eine äußere Tat im Diesseits, auch wenn es zu den gottesdienstlichen Handlungen gehört. Sich vor dem Unerlaubten zu schützen, gehört auch zur Gesamtheit der Verpflichtungen Gott gegenüber, wie das Gebet – entsprechend seiner Aussage – Friede und Segen seien auf ihm: „Das Streben nach dem Erlaubten (*ḥalāl*) ist eine Pflicht nach der Pflicht [des Gebetes].“ Dies widerspricht nicht unserer Aussage, dass das Erbe abhängig ist von der Zugehörigkeit zum Islam und Islam Ergebung (*istislām*). Eine vollständige Ergebung ist vielmehr das, was das Äußere und das Innere einschließt.[33]

المنافقين، وعمر رضي الله عنه كان يراعي ذلك منه، فلا يحضر إذا لم يحضر حذيفة رضي الله عنه، والصلاة فعل ظاهر في الدنيا وإن كان في العبادات، والتوقي عن الحرام أيضا من جملة ما يجب لله؛ كالصلاة لقوله ﷺ: «طلب الحلال فريضة بعد فريضة». وليس هذا مناقضا لقولنا: إن الإرث حكم الإسلام، وهو الاستسلام، بل الاستسلام التام هو ما يشمل الظاهر والباطن.

Dies sind rechtliche Untersuchungen hypothetischer Natur (*ẓannī*), welche auf dem Äußeren der Ausdrücke, allgemeinen Ausdrücken (*ʿumūmāt*) und Analogieschlüssen (*aqyisah*, Sg. *qiyās*) aufbauen. Es ist daher nicht notwendig, dass jemand, der in den Wissenschaften nicht bewandert ist, annimmt, dass hier Eindeutigkeit verlangt ist, weil es zur Gewohnheit geworden ist, diese Frage in der Disziplin des *kalām* zu behandeln, in der eindeutige [Belege] verlangt sind.[34] Jemand der sich in den Wissenschaften

وهذه مباحث فقهية ظنية، تبنى على ظواهر الألفاظ والعمومات والأقيسة، فلا ينبغي أن يظن القاصر في العلوم أن المطلوب فيه القطع من حيث جرت العادة بإيراده في فن الكلام الذي يطلب فيه القطع، فما أفلح من نظر إلى العادات والمراسم في العلوم.

31 Aufgrund der Unterschiedlichkeit der Religionszugehörigkeit, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 477.

32 Ḥuḏaifah b. al-Yamān wurde vom Propheten darüber aufgeklärt, wer die Heuchler in der Gemeinde waren.

33 Dieses Argument richtet sich gegen den möglichen Einwand, dass nur die äußerliche Zugehörigkeit zum Islam über die Rechtmäßigkeit des Erbes entscheide und der *īmān* nicht berücksichtigt werde, s. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 477.

34 Da sich der *kalām* mit Glaubenslehren beschäftigt, welche ohne eindeutige Belege nicht erwiesen sind, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 478.

nach Gewohnheiten und Konventionen richtet, wird keinen Erfolg haben.

فإن قلت: فما شبهة المعتزلة والمرجئة؟ وما حجة بطلان قولهم؟ فأقول: شبهتهم عمومات القرآن: أما المرجئة: فقالوا: لا يدخل المؤمن النار وإن أتى بكل المعاصي؛ لقوله عز وجل: ﴿فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَّلَا رَهَقًا﴾. ولقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ ءامَنُواْ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾ الآية. ولقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيْهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ إلى قوله: ﴿فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾، فقوله: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيْهَا فَوْجٌ﴾، عام فينبغي أن يكون من ألقي فيها مكذباً. ولقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾، وهذا حصر، وإثبات ونفي. ولقوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ خَيرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَّوْمَئِذٍ ءامِنُونَ﴾، والإيمان رأس الحسنات. ولقوله تعالى: ﴿وَاللّهُ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ﴾. وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيْعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾.

Wenn Du nun fragst: „Was ist das Scheinargument für die [Positionen der] Muʿtazilah und der Murǧiʾah und was ist der Beweis für die Falschheit ihrer Aussagen?“ So sage ich: Das Scheinargument sind allgemeine Ausdrücke im Koran. Was die Murǧiʾah betrifft, so sagen sie, dass der Gläubige das Feuer nicht betritt, selbst wenn er mit allen Sünden kommt,[35] aufgrund der Aussage des Mächtigen und Erhabenen: „Wer an seinen Herrn glaubt, befürchtet weder Verlust noch Bedrängnis“, [72:13] und „Diejenigen, die an Allāh und Seine Gesandten glauben, sind die Wahrhaftigen“, [57:19] und „Jedes Mal, wenn eine Schar in sie [die Hölle] hineingeworfen wird, fragen ihre Wärter sie“ bis „wir haben geleugnet und gesagt: [435] ‚Allāh hat nichts offenbart‘“ [67:8f.].[36] [Dabei argumentieren sie,] Seine Aussage „Jedes Mal, wenn [eine Schar in sie] hineingeworfen wird“ sei allgemein, und bei denjenigen, die ins Feuer geworfen werden, könne es sich nur um Leugner [der prophetischen Botschaft] handeln.[37] [Ebenso] aufgrund der Aussage des Erhabenen „[ein Feuer] dem nur der Unseligste ausgesetzt sein wird, der [die Botschaft] leugnet und sich abwendet.“ [92:15f.]: Darin liege eine Eingrenzung sowie eine Bestätigung und eine Verneinung.[38] [Wei-

35 Genau so wenig wie gute Taten dem Ungläubigen nützen, schaden sie der Murǧiʾah zufolge dem Gläubigen, vgl. ebd. Die Meinung, dass die Sünden des Gläubigen im Jenseits nicht bestraft würden, vertrat allerdings nur ein Teil der Murǧiʾah (s. Einleitung).

36 Die vollständige Stelle lautet: „Jedes Mal, wenn eine Schar hineingeworfen wird, werden ihre Wärter sie fragen: ‚Ist zu euch denn kein Warner gekommen?‘ Sie werden sagen: ‚Ja doch, zu uns kam bereits ein Warner; aber wir haben [ihn] der Lüge bezichtigt und gesagt: ‚Allāh hat nichts offenbart‘“. (67:8f)

37 D.h. die Murǧiʾah entnimmt dem Vers, dass ausschließlich die Leugner das Feuer überhaupt betreten.

38 D.h. die Höllenbewohner werden eingegrenzt auf diejenigen, die den Propheten der Lüge bezüglich dessen bezichtigten, womit er von Gott gesandt wurde, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 483. Bestätigung bezieht sich hier auf die Bestätigung des Paradieses für alle, die nicht in diese Kategorie fallen, und Verneinung darauf, dass sie die Hölle nicht betreten.

terhin] aufgrund der Aussage des Erhabenen: „Wer mit einer guten Tat kommt, wird etwas Besseres als sie erhalten. Und sie sind an jenem Tag in Sicherheit vor Schrecken.“ [27: 89] [Hier argumentieren sie] der *īmān* sei die Spitze der guten Taten. Dann aufgrund der Aussage des Erhabenen: „Allāh liebt die gut Handelnden (*muḥsinīn*)“ [3:134] und Allāh der Erhabene sagt: „Wahrlich wir lassen den Lohn derer, die gute Werke tun, nicht verloren gehen.“ [18:30].

Hierin liegt jedoch für sie kein Beweis, denn wo *īmān* in diesen Versen erwähnt wird, ist *īmān* zusammen mit den Taten gemeint. Wir haben die Möglichkeit dargelegt, dass *īmān* gesagt wird und damit *islām* gemeint ist, welcher in Übereinstimmung von Herz, Aussprache und Handeln besteht. Der Beleg für diese Interpretation sind zahlreiche Überlieferungen über die Bestrafung der Sünder, die [verschiedenen] Ausmaße der Strafe und seine Aussage – Allahs Segen und Frieden seien auf ihm – „Wer in seinem Herzen *īmān* vom Gewicht eines Atoms hat, wird aus dem Feuer herausgebracht.“ Wie soll er herausgebracht werden, wenn er nicht eingetreten ist? Aus dem Koran [dient] die Aussage des Erhabenen [als Beleg]: „Allāh vergibt gewiss nicht, dass man Ihm (etwas) beigesellt. Doch was geringer ist, vergibt Er, wem Er will.“ [4:48] Die Ausnahme aus Seinem Willen [zur Vergebung] deutet darauf hin, dass es eine Einteilung [der Sünden] gibt. [436] Weiterhin die Aussage des Erhabenen: „Und wer sich Allāh und Seinem Gesandten widersetzt, für den ist das Feuer der Hölle bestimmt.“ [72:23] Die spezielle Bestimmung [des Feuers ausschließlich] für den Unglauben (*kufr*) ist eine willkürliche Setzung.[39]

ولا حجة لهم في ذلك؛ فإنه حيث ذكر الإيمان في هذه الآيات أريد به الإيمان مع العمل؛ إذ بينا أن الإيمان قد يطلق ويراد به الإسلام، وهو الموافقة بالقلب والقول والعمل. ودليل هذا التأويل أخبار كثيرة في معاقبة العاصين ومقادير العقاب، وقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»، فكيف يخرج إذا لم يدخل؟ ومن القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، والاستثناء بالمشيئة يدل على الانقسام. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾، وتخصيصه بالكفر تحكم.

Dann die Aussage des Erhabenen: „Ja gewiss, die Ungerechten befinden sich in beständiger

وقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ﴾. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ

39 D.h. ohne Beleg.

Strafe.“ [*aš-Šūrah* (42), Vers 45]. Der Erhabene sagt [auch]: „Die mit einer schlechten Tat kommen, werden mit ihren Gesichtern [voran] ins Feuer gestürzt“ [27:90] Diese allgemeinen Ausdrücke stehen im Widerspruch zu ihren [angeführten] allgemeinen Ausdrücken, es ist also unabdingbar, hier Spezifizierungen einzusetzen und in beiden Hinsichten zu interpretieren, da aus den Überlieferungen deutlich hervorgeht, dass die Sünder bestraft werden. Die Aussage des Erhabenen: „Und es gibt keinen unter euch, der nicht bei ihr [der Hölle] ankommt“ [19:71] ist sogar wie eine Verdeutlichung, dass sie[40] für alle unumgänglich ist, da kein Gläubiger frei von begangenen Sünden ist.[41]

جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾. فهذه العمومات في معارضة عموماتهم، ولا بد من تسليط التخصص والتأويل على الجانبين؛ لأن الأخبار مصرحة بأن العصاة يعذبون، بل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ كالصريح في أن ذلك لا بد منه للكل، إذ لا يخلو مؤمن عن ذنب يرتكبه.

Die Aussage des Erhabenen „[ein Feuer] dem nur der Unseligste ausgesetzt sein wird“ [92:15f.] meint [deshalb] entweder spezielle Personen einer Gruppe oder mit „Unseligster“ auch eine bestimmte Person. [Ebenso meint] die Aussage des Erhabenen „Jedes Mal, wenn eine Schar hineingeworfen wird“ [67:8] eine Gruppe der Ungläubigen. Die Spezifizierung der allgemeinen Ausdrücke ist naheliegend. Aufgrund dieses Verses wiesen al-Ašʿarī und eine Gruppe von [437] Gelehrten des *kalām* allgemeine Formulierungen zurück und [argumentierten,] dass man bei [der Interpretation] dieser Ausdrücke abwarten müsse, bis ein Bezug (*qarīnah*) vorkomme, der auf ihre Bedeutung hinweise.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الأَشْقَى﴾ أراد به من جماعة مخصوصين، أو أراد بالأشقى شخصا معينا أيضاً. وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوجٌ﴾ أي: فوج من الكفار. وتخصيص العمومات قريب، ومن هذه الآية وقع للأشعري وطائفة من المتكلمين إنكار صيغ العموم، وأن هذه الألفاظ يتوقف فيها إلى أن ترد قرينة تدل على معناها.

Was die Muʿtazilah betrifft, so gehören zu ihren Scheinargumenten die Aussagen des Erhabenen: „Und wahrlich, ich vergebe demjenigen, der bereut und glaubt und rechtschaffen handelt.“ [20:82] und „Bei der Zeit! Der Mensch befindet

وأما المعتزلة: فشبهتهم قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾. وقوله تعالى: ﴿وَالعَصْرِ * إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ ءامَنُوا

40 D.h. die Hölle.

41 Einige Korankommentatoren interpretieren das „Ankommen“ (*wurūd*) beim Feuer der Hölle als das Ankommen bei der schmalen Brücke (*ṣirāṭ*), die über die Hölle führt und die alle betreten bzw. überqueren müssen, andere gehen von einem tatsächlichen Eintritt auch der Rechtschaffenen in die Hölle aus, wobei das Feuer jedoch für die Gläubigen kühl bleibe, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd 2, S. 485.

sich wahrlich im Verlust, außer denjenigen, die glauben und gute Werke tun.“ [103:1-3] und „Und es gibt keinen unter euch, der nicht bei ihr [der Hölle] ankommt. Dies obliegt deinem Herrn unabänderlich beschlossen.“ [19:71], sowie „Hierauf erretten Wir diejenigen, die gottesfürchtig waren“ [19:72]. [Außerdem] die Aussage des Erhabenen: „Und wer sich Allāh und Seinem Gesandten widersetzt, für den ist das Feuer der Hölle bestimmt.“ [72:23] und alle Verse, in denen fromme Taten in Verbindung mit *īmān* erwähnt werden, sowie die Aussage des Erhabenen: „Und wer einen Gläubigen vorsätzlich tötet, dessen Vergeltung ist die Hölle, worin er ewig bleibt.“ [4: 93].

وَعَمِلوا الصَّالِحَاتِ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا﴾ ثم قال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾.وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾. وكل آية ذكر الله عز وجل العمل الصالح فيها مقرونا بالإيمان. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾.

Diese allgemeinen Ausdrücke werden ebenfalls spezifiziert durch den Hinweis in der Aussage des Erhabenen: „Doch was geringer ist, vergibt Er, wem Er will.“ [4: 48]. Es muss also Gott notwendigerweise der freie Wille zur Vergebung dessen bleiben, was nicht Götzendienerei (*širk*) ist. Ebenso verhält es sich mit seiner Aussage – Friede sei mit ihm: „Wer in seinem Herzen *īmān* vom Gewicht eines Atoms hat, wird aus dem Feuer herausgebracht“, [438] sowie den Aussagen des Erhabenen: „Wahrlich wir lassen den Lohn derer, die gute Werke tun, nicht verloren gehen.“ [18:30] und „Gewiss, Allāh lässt den Lohn derjenigen, die Gutes tun, nicht verlorengehen.“ [9:120]. Wie kann der Lohn für die Grundlage des Glaubens und alle frommen Taten aufgrund einer einzigen Sünde verloren gehen? Die Aussage des Erhabenen „Und wer einen Gläubigen vorsätzlich tötet, [dessen Vergeltung ist die Hölle, worin er ewig bleibt.]“ [4:93] bedeutet: [Wer einen Gläubigen] aufgrund seines Glaubens tötet. Ein entsprechender Offenbarungsanlass ist überliefert.[42]

وهذه العمومات أيضا مخصوصة، بدليل قوله تعالى:﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾، فينبغي أن تبقى له مشيئة في مغفرة ما سوى الشرك. وكذلك قوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان». وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّـهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾، فكيف يضيع أجر أصل الإيمان وجميع الطاعات بمعصية واحدة؟! وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ أي: لإيمانه، وقد ورد على مثل هذا السبب.

42 Der Vers impliziere damit, dass der Täter kein Gläubiger ist. Die Herausgeber verweisen auf Ǧalāl ad-Dīn as-Suyuṭī (gest. 911/1505), der in *Ad-Durr al-manṯūr* eine Überlieferung anführt, nach der dieser Vers aus folgendem Anlass offenbart wurde: Ein Mann fiel vom Islam ab, nach-

Wenn du nun sagst: Die Entscheidung tendiert dahin, anzunehmen, dass der *īmān* ohne Taten erlangt wird, aber unter den Früheren (*as-salaf*) war doch die Aussage weit verbreitet: „Der *īmān* ist Zustimmung (*ʿaqd*), Aussage (*qaul*) und Handlung (*ʿamal*).“[43] Was ist ihre Bedeutung? So sagen wir: Es ist nicht abwegig, dass die Taten zum *īmān* gezählt werden, da sie ihn komplettieren und vervollständigen, so wie man sagt: Der Kopf und die beiden Hände gehören zum Menschen. Es ist bekannt, dass jemand, dem der Kopf fehlt, aufhört als Mensch zu existieren, jedoch nicht, wenn ihm die Hand abgeschnitten wurde. Ebenso wird gesagt, dass die Lobpreisungen (*tasbīḥāt*) und das Aussprechen von „Allāhu akbar“ (*takbīrāt*) zum Gebet gehören, auch wenn ihr Fehlen das Gebet nicht ungültig macht. Die Zustimmung im Herzen ist für den *īmān* das, was der Kopf für die menschliche Existenz ist, da ohne sie der *īmān* nicht vorhanden ist. Die übrigen frommen Taten (*ṭaʿāt*) sind wie die Glieder, einige von ihnen stehen höher als andere. Der Prophet – Allahs Segen und Frieden seien auf ihm – sagte: „Der Unzüchtige begeht keine Unzucht und ist dabei ein Gläubiger.“ Aber die Gefährten – Gott möge mit ihnen zufrieden sein – vertraten nicht die Meinung der Muʿtazilah, dass man durch verbotenen Geschlechtsverkehr aus dem *īmān* austritt. [439] Die Bedeutung ist vielmehr: Er ist kein wahrer Gläubiger mit vollständigem und komplettem *īmān*, so wie man über einen Invaliden mit amputierten Gliedern sagt: „Dies ist kein Mensch“, d.h., dass ihm die Ganzheit fehlt, die über die bloße menschliche Existenz hinausgeht.

فإن قلت: فقد مال الاختيار إلى أن الإيمان حاصل دون العمل، وقد اشتهر عن السلف قولهم: (الإيمان عقد وقول وعمل)، فما معناه؟ قلنا: لا يبعد أن يعد العمل من الإيمان؛ لأنه مكمل له ومتمم كما يقال: الرأس واليدان من الإنسان، ومعلوم أنه يخرج عن كونه إنسانا بعدم الرأس، ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد، وكذلك يقال: التسبيحات والتكبيرات من الصلاة وإن كانت لا تبطل بفقدها. فالتصديق بالقلب من الإيمان كالرأس من وجود الإنسان؛ إذ ينعدم بعدمه، وبقية الطاعات كالأطراف، بعضها أعلى من بعض، وقد قال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»، والصحابة رضي الله عنهم ما اعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الإيمان بالزنا، ولكن معناه: غير مؤمن حقا إيمانا تاما كاملا؛ كما يقال للعاجز المقطوع الأطراف: هذا ليس بإنسان؛ أي: ليس له الكمال الذي هو وراء حقيقة الإنسانية.

---

dem er das Blutgeld für seinen Bruder akzeptiert hatte, tötete dann dessen Mörder und floh nach Mekka. Der Grund für seinen ewigen Aufenthalt in der Hölle sei sein Abfall vom Islam.

43 Mit den „Früheren“ sind hier insbesondere die *ahl al-ḥadīṯ* gemeint. Neben Aḥmad b. Ḥanbal werden auch die Rechtsgelehrten aš-Šāfiʿī, Mālik u.a. dazu gezählt, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 491.

Fragestellung

{zur Zu- und Abnahme des *īmān*}

Wenn du nun sagst: Die Früheren waren sich darüber einig, dass der *īmān* zu- und abnimmt – er nimmt durch fromme Taten zu und durch Sünden ab. Wenn jedoch die Bestätigung (*taṣdīq*) den *īmān* ausmacht, so kann man sich darin keine Zu- und Abnahme vorstellen.

So sage ich: Die Früheren sind zuverlässige Gewährsleute und niemand hat das Recht, von ihrer Aussage abzuweichen. Was sie gesagt haben, ist wahr, die Angelegenheit liegt vielmehr im Verständnis [ihrer Aussage]. Es gibt darin einen Hinweis darauf, dass die Taten nicht zu den Teilen des *īmān* und zu den essentiellen Elementen (*arkān*) gehören, die sein Vorhandensein ausmachen. Vielmehr sind sie eine Hinzufügung (*mazīd*), durch die sich der *īmān* erweitert. Das Zusätzliche und das Verringerte existieren, aber die Sache nimmt nicht in sich selbst zu. Es ist somit nicht möglich zu sagen, der Kopf eines Menschen sei eine Hinzufügung, vielmehr wird gesagt, der Bart oder seine Beleibtheit sind eine Hinzufügung. Ebenso wenig kann man sagen, das Gebet nimmt durch die Verbeugung (*rukūʿ*) und die Niederwerfung (*suǧūd*) zu,[44] sondern es nimmt durch die [Befolgung der] Etikette und *sunnah*-Handlungen zu. [440] Dies ist eine deutliche Erläuterung dafür, dass es das Vorhandensein (*wuǧūd*) des *īmān* gibt, und über das Vorhandensein hinaus unterscheidet sich der Zustand des *īmān* durch Hinzufügung oder Verringerung.

Wenn Du nun sagst: Die Unklarheit liegt [in der Frage] wie die Zustimmung zu- oder abnehmen soll, wo sie doch eine einzige Sache (*ḫuṣlah*)[45] ist? So sage ich: Wenn wir die Schmeichelei

مسألة

{في زيادة الإيمان ونقصانه}

فإن قلت: فقد اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص؛ يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، فإذا كان التصديق هو الإيمان.. فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان.

فأقول: السلف هم الشهود العدول، وما لأحد عن قولهم عدول، فما ذكروه حق، وإنما الشأن في فهمه، وفيه دليل على أن العمل ليس من أجزاء الإيمان وأركان وجوده، بل هو مزيد عليه يزيد به، والزائد موجود، والناقص موجود، والشيء لا يزيد بذاته، فلا يجوز أن يقال: الإنسان يزيد برأسه، بل يقال: يزيد بلحيته وسمنه، ولا يجوز أن يقال: الصلاة تزيد بالركوع والسجود، بل تزيد بالآداب والسنن. فهذا تصريح بأن الإيمان له وجود، ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان.

فإن قلت: فالإشكال قائم في أن التصديق كيف يزيد وينقص وهو خصلة واحدة؟ فأقول: إذا تركنا المداهنة ولم نكترث بتشغيب من

44 Da diese unerlässliche Bestandteile des Gebetes sind.

45 Az-Zabīdī erläutert, dass *ḫuṣlah* auf etwas Einfaches (im Unterschied zu etwas Zusammengesetztem) hinweist, das eine Zu- oder Abnahme nicht möglich macht, vgl. *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 478.

(*mudāhanah*) lassen, uns um Agitationen der Unruhestifter nicht kümmern und den Schleier lüften, ist die Unklarheit aufgehoben. So sagen wir: *Īmān* ist ein Nomen mit mehreren Bedeutungen (*ism muštarak*), das auf drei verschiedene Weisen verwendet wird:

تشغب وكشفنا الغطاء.. ارتفع الإشكال؛ فنقول: الإيمان اسم مشترك يطلق من ثلاثة أوجه:

Erstens: Es wird verwendet für die Zustimmung mit dem Herzen auf dem Wege der Glaubensüberzeugung (*iʿtiqād*) und der Nachahmung (*taqlīd*) ohne [von Gott geschenkte] Enthüllungen und Weitungen des Herzens[46] und dies ist der *īmān* der Laien, ja der *īmān* aller Menschen mit Ausnahme der Auserwählten (*ḫawāṣ*). Diese Glaubensüberzeugung ist ein Knoten über dem Herzen, der manchmal gefestigt und gestärkt, manchmal geschwächt und gelockert ist – so wie z.B. ein Knoten in einem Faden. Halte das nicht für abwegig und betrachte es beim Juden und der Hartnäckigkeit [mit der er an] seiner Glaubenslehre [festhält], die ihm weder durch Einschüchterung und Warnung, noch durch Vorstellung[47] und Ermahnung, noch durch Untersuchung und Beweis genommen werden kann. Ebenso der Christ und der [ketzerische] Erneuerer: Unter ihnen gibt es denjenigen, den man durch die einfachsten Worte zum Zweifeln bringen kann und von seiner Überzeugung mit dem geringsten Anreiz oder der geringsten Einschüchterung abbringen kann, auch wenn er wie der Erste keinen Zweifel an seiner Überzeugung (*ʿaqd*) hat. Sie unterscheiden sich jedoch in der Stärke ihrer Entschlossenheit. Dies verhält sich in der wahren Glaubenslehre auch so. [441]

الأول: أنه يطلق للتصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح صدر، وهو إيمان العوام، بل إيمان الخلق كلهم إلا الخواص. وهذا الاعتقاد عقدة على القلب، تارة تشتد وتقوى، وتارة تضعف وتسترخي، كالعقدة على الخيط مثلا. ولا تستبعد هذا، واعتبره باليهودي وصلابته في عقيدته التي لا يمكن نزوعه عنها بتخويف وتحذير، ولا بتخييل ووعظ، ولا تحقيق وبرهان، وكذلك النصراني والمبتدعة، وفيهم من يمكن تشكيكه بأدنى كلام، ويمكن استنزاله عن اعتقاده بأدنى استمالة أو تخويف، مع أنه غير شاك في عقده كالأول، ولكنهما متفاوتان في شدة التصميم، وهذا موجود في الاعتقاد الحق أيضا.

Taten bewirken das Wachstum dieser Entschlossenheit und ihre Zunahme so wie die Bewässerung das Wachstum der Bäume verursacht. Deswegen sagt Gott der Erhabene: „so nahmen sie im Glauben zu“ [3:173] und „sie [die Sure] hat ihren *īmān* vermehrt.“ [9:124] sowie „damit

والعمل يؤثر في نماء هذا التصميم وزيادته كما يؤثر سقي الماء في نماء الأشجار، ولذلك قال الله تعالى: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾، وقال تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾، وقال تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ

46 Wörtl.: der Brust.

47 D.h. durch Vorstellung der wahren Glaubenslehren, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah,* Bd. 2, S. 498.

sie in ihrem *īmān* an *īmān* zunehmen.“ [48:4].

Der Prophet – Allahs Segen und Frieden seien auf ihm – sagte einigen Überlieferungen zufolge: „Der *īmān* nimmt zu und ab.“ Dies geschieht aufgrund des Einflusses der frommen Taten auf das Herz. Dies versteht nur, wer seine eigenen Zustände in den Zeiten, in denen er die gottesdienstlichen Handlungen regelmäßig einhält und sich ihnen mit aufmerksamem Herzen widmet, gegenüber den Zeiten der Mattigkeit genau beobachtet. Das Verständnis der unterschiedlichen Stärke des Vertrauens (*sukūn*) auf die Lehren (*ʿaqāʾid*) des *īmān* in diesen [beiden] Zuständen [führt dazu, dass] seine Überzeugung (*ʿaqd*) widerstandsfähiger wird gegenüber dem, der sie durch das Säen von Zweifeln lösen will. Ja, wer davon überzeugt ist, dass [im Umgang mit] der Waise die Bedeutung der Barmherzigkeit liegt, streicht, sofern er entsprechend seiner Überzeugung handelt, ihr über den Kopf und ist ihr gegenüber freundlich. Aufgrund seiner Handlung erfasst er innerlich die Barmherzigkeit und ihre Intensität. Ebenso wird jemand, der von der Bescheidenheit überzeugt ist, sofern er entsprechend seiner Überzeugung handelt, indem er sich anderen Menschen zuwendet[48] oder sich ihnen gegenüber herabsetzt, die Bescheidenheit in seinem Herzen wahrnehmen, während er im Dienst [anderer] ist.

Genauso verhält es sich mit allen Eigenschaften des Herzens: Sie bringen Taten der Glieder hervor und der Einfluss dieser Taten wirkt auf sie zurück, bestärkt und vermehrt sie. Dies wird in den Vierteln über die errettenden (*munǧiyāt*) und die zerstörenden Dinge (*muhlikāt*) [in diesem Buch] behandelt, wo die Art des Zusammenhangs des Inneren mit dem Äußeren sowie der Taten mit den Überzeugungen und dem Herzen erläutert wird. Dies gehört zur Art des Zusam-

إِيمَانِهِمْ﴾.

وقال ﷺ فيما يروى في بعض الأخبار: «الإيمان يزيد وينقص»، وذلك بتأثير الطاعات في القلب، وهذا لا يدركه إلا من راقب أحوال نفسه في أوقات المواظبة على العبادة والتجرد لها بحضور القلب مع أوقات الفتور وإدراك التفاوت في السكون إلى عقائد الإيمان في هذه الأحوال حتى يزيد عقده استعصاء على من يريد حله بالتشكيك، بل من يعتقد في اليتيم معنى الرحمة إذا عمل بموجب اعتقاده، فمسح رأسه وتلطف به.. أدرك من باطنه تأكد الرحمة وتضاعفها بسبب العمل، وكذلك معتقد التواضع إذا عمل بموجبه، عملا مقبلا أو ساجدا لغيره.. أحس من قلبه بالتواضع عند إقدامه على الخدمة.

وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها أعمال الجوارح، ثم يعود أثر الأعمال عليها فيؤكدها ويزيدها، وسيأتي هذا في ربع المنجيات والمهلكات عند بيان وجه تعلق الباطن بالظاهر، والأعمال بالعقائد والقلوب؛ فإن ذلك من جنس تعلق الملك بالملكوت، وأعني بالملك عالم الشهادة المدرك بالحواس، وأعني بالملكوت عالم الغيب

48 Abweichend von der kritischen Ausgabe folge ich der Vokalisationsvariante *muqbilan* statt *muqabbilan.*

menhangs der physisch-materiellen Welt (*mulk*) mit der metaphysisch-seelischen Welt (*malakūt*). Ich meine mit der physisch-materiellen Welt die wahrnehmbare Welt (*ʿālam aš-šahādah*), die mit den Sinnen erfasst wird, und mit der metaphysisch-seelischen Welt die verborgene Welt, die [nur] mit dem Licht [442] der inneren Einsicht (*baṣīrah*) erfasst werden kann. Das Herz gehört zur metaphysisch-seelischen Welt und die Körperglieder und ihre Taten zur physisch-materiellen Welt. Die Subtilität und Feinheit der Verbindung zwischen diesen beiden Welten erreicht einen solchen Grad, dass einige Menschen annehmen, es gäbe eine Vereinigung zwischen der einen und der anderen, während andere denken, es gäbe nur die sichtbare Welt und diese bestehe aus den wahrnehmbaren Körpern. Wer diese beiden Dinge begreift und ihre Mehrzahl (*taʿaddud*)[49] sowie ihre Verbindung erfasst, bringt diese [Erkenntnis] zum Ausdruck und sagt:

المدرك بنور البصيرة، والقلب من عالم الملكوت، والأعضاء وأعمالها من عالم الملك، ولطف الارتباط ودقته بين العالمين انتهى إلى حد ظن بعض الناس اتحاد أحدهما بالآخر، وظن آخرون أنه لا عالم إلا عالم الشهادة، وهو هذه الأجسام المحسوسة، ومن أدرك الأمرين وأدرك تعددهما ثم ارتباطهما.. عبر عنه وقال:

Das Glas war fein und so war der Wein / sie glichen einander, Verwirrung stellte sich ein
Es sei nur Wein und Glas könne nicht sein / oder nur ein Glas und gäbe keinen Wein

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ الخَمْرُ
وَتَشَابَهَا فَتَشَاكَلَ الأَمْرُ
فَكَأَنَّما خَمْرٌ وَلَا قَدَحٌ
وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلَا خَمْرُ

Um zum Anliegen zurückzukommen: Das Eingeschobene liegt außerhalb der Wissenschaft des Umgangs (*ʿilm al-muʿāmalah*),[50] aber es gibt zwischen den beiden Wissenschaften ebenfalls eine Verbindung und Verknüpfung. Deswegen siehst du, wie sich die Wissenschaften der Enthüllung (*ʿulūm al-mukāšafah*) immer wieder zur Wissenschaft des Umgangs hin ausdehnen, bis dass sie [nur] in der Verpflichtung vor ihnen

ولنرجع إلى المقصود، فإن هذا العلم خارج عن علم المعاملة، ولكن بين العلمين أيضا اتصال وارتباط، فلذلك ترى علوم المكاشفة تتسلق كل ساعة على علوم المعاملة إلى أن تكف عنها بالتكلف.

49 D.h. jede von ihnen ist eine in ihrem Wesen unabhängige Welt, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 500.

50 D.h. die Wissenschaft des korrekten Umgangs mit Gott.

zurückstehen.[51]

Dies ist die Art der Zunahme des *īmān* durch die fromme Tat entsprechend dieser sprachlichen Verwendung. Deswegen sagte ʿAlī – Gott möge sein Angesicht ehren: „Der *īmān* wird als weißes Licht sichtbar und wenn der Diener gute Taten vollbringt, wächst es und nimmt zu, bis das ganze Herz des Dieners weiß ist. Und die Heuchelei wird als schwarzer Punkt sichtbar und wenn er die Verbote übertritt, wächst er und nimmt zu, bis das ganze Herz schwarz ist und somit das Herz des Dieners [von Gott] versiegelt wird. Das ist das Siegel.“ Dann rezitierte er die Aussage Gottes des Erhabenen: „Keineswegs! Vielmehr hat sich das auf ihren Herzen angesetzt [was sie zu erwerben pflegten]. [83:14] [443]

فهذا وجه زيادة الإيمان بالطاعة بموجب هذا الإطلاق، ولهذا قال علي كرم الله وجهه: "إن الإيمان ليبدو لمعة بيضاء، فإذا عمل العبد الصالحات.. نمت وزادت حتى يبيض القلب كله، وإن النفاق ليبدو نكتة سوداء، فإذا انتهك الحرمات.. نمت وزادت حتى يسود القلب كله، فيطبع على قلبه، فذلك الختم"، وتلا قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ الآية.

Die zweite Verwendungsweise [von *īmān*] meint die Bestätigung und das Handeln zusammen, so wie er – Friede und Segen seien auf ihm – sagte: „Der *īmān* hat mehr als 70 Abteilungen.“ Er sagte auch: „Kein Unzüchtiger begeht Unzucht und ist dabei ein Gläubiger (*muʾmin*).“ Wenn das Handeln zum Bestimmungsbereich des Begriffs *īmān* hinzutritt, ist seine Zu- und Abnahme offensichtlich, aber beeinflusst dies [auch] die Zunahme des *īmān*, der die bloße Bestätigung (*taṣdīq*) darstellt? Das ist eine Ansichtssache und wir haben bereits darauf hingewiesen, dass dies einen Einfluss auf ihn hat.[52]

الإطلاق الثاني: أن يراد به التصديق والعمل جميعا؛ كما قال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون بابا»، وكما قال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن». وإذا دخل العمل في مقتضى لفظ الإيمان.. لم تخف زيادته ونقصانه، وهل يؤثر ذلك في زيادة الإيمان الذي هو مجرد التصديق؟ هذا فيه نظر، وقد أشرنا إلى أنه يؤثر فيه.

Die dritte Verwendungsweise [von *īmān*] meint die sichere Bestätigung (*at-taṣdīq al-yaqīnī*) auf dem Weg der [von Gott geschenkten] Enthüllung (*kašf*) und Weitung der Brust und des Schauens mit dem Licht der inneren Einsicht. Diese Art ist am weitesten davon entfernt, Zunahme zuzulassen. Ich sage jedoch: Die sichere Angelegenheit, an der es keinen Zweifel

الإطلاق الثالث: أن يراد به التصديق اليقيني على سبيل الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة، وهذا أبعد الأقسام عن قبول الزيادة. ولكني أقول: الأمر اليقيني الذي لا شك فيه تختلف طمأنينة النفس إليه، فليس طمأنينة النفس إلى أن

51 Da die Wissenschaft des Umgangs verpflichtend ist, die Wissenschaft der Enthüllung jedoch nicht. Abweichend von der kritischen Ausgabe, in der *takalluf* steht, heißt es im Text bei az-Zabīdī *taklīf*, vgl. *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 502.

52 Nämlich im Hinblick auf die Vollkommenheit, s.o.

gibt, unterscheidet sich darin, inwieweit die Seele (*an-nafs*) damit zufrieden ist. Das Vertrauen, das die Seele [der Tatsache] entgegenbringt, dass zwei mehr als eins ist, unterscheidet sich vom Vertrauen [in die Tatsache], dass die Erde in der Zeit erschaffen ist, auch wenn an keinem dieser beiden [Tatsachen] ein Zweifel besteht. Die Gewissheiten unterscheiden sich nach dem Grad der Klarheit und nach dem Grad des Vertrauens der Seele in sie. Wir haben dazu im Buch des Wissens im Abschnitt über die Gewissheit (*yaqīn*) im Kapitel über die Kennzeichen der Gelehrten des Jenseits etwas dargelegt, und es besteht keine Notwendigkeit dies zu wiederholen.

الاثنين أكثر من الواحد كطمأنينتها إلى أن العالم مصنوع حادث، وإن كان لا شك في واحد منهما؛ فإن اليقينيات تختلف في درجات الإيضاح، ودرجات طمأنينة النفس إليها. وقد تعرضنا لهذا في فصل اليقين من كتاب العلم، في باب علامات علماء الآخرة، فلا حاجة إلى الإعادة.

Bei all diesen Verwendungsweisen wird deutlich, dass das, was sie [die Früheren] über die Zu- und Abnahme des *īmān* gesagt haben, [444] wahr ist. Und wie auch nicht, wo es doch in den Überlieferungen heißt: „Wer in seinem Herzen *īmān* vom Gewicht eines Atoms hat, wird aus dem Feuer herausgebracht.“ Und an einigen Stellen in einer anderen Überlieferung heißt es: „… vom Gewicht eines Dinars.“ Welchen Sinn sollten diese unterschiedlichen Ausmaße [des *īmān*] haben, wenn das, was im Herzen ist, nicht verschieden wäre?

وقد ظهر في جميع الإطلاقات أن ما قالوه من زيادة الإيمان ونقصانه حق، وكيف وفي الأخبار أنه «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان» وفي بعض المواضع في خبر آخر: «مثقال دينار»، فأي معنى لاختلاف مقاديره إن كان ما في القلب لا يتفاوت.

Fragestellung: {Seine Aussage: ‚Ich bin ein Gläubiger, so Gott will?‘}

Wenn Du fragst: Welchen Grund hat die Aussage der Früheren (*as-salaf*): ‚Ich bin ein Gläubiger, so Gott will?‘, wobei dieser Vorbehalt[53] einen Zweifel darstellt und Zweifel am *īmān* Unglaube ist. Sie weigerten sich alle, eine endgültige Antwort in Bezug auf [die Frage] des *īmān* zu geben und hüteten sich davor. Sufyān aṯ-Ṯaurī – Gott möge ihm barmherzig sein – sagte: „Wer sagt, ich bin ein Gläubiger bei Gott,

مسألة {قوله: أنا مؤمن إن شاء الله }

فإن قلت: ما وجه قول السلف: "أنا مؤمن إن شاء الله"، والاستثناء شك، والشك في الإيمان كفر، وقد كانوا كلهم يمتنعون عن جزم الجواب بالإيمان ويحترزون عنه، فقال سفيان الثوري رحمه الله: "من قال: أنا مؤمن عند الله. فهو من الكذابين، ومن قال: أنا مؤمن حقا.. فهو بدعة"، فكيف يكون

53 D.h. „so Gott will“ zu sagen.

ist ein Lügner, und zu sagen, ich bin ein wahrer Gläubiger, ist eine [ketzerische] Neuerung.“ Aber wie soll er ein Lügner sein, wenn er doch von sich selbst weiß, dass er ein Gläubiger ist? Wer in sich selbst ein Gläubiger ist, ist doch ein Gläubiger bei Gott. Genauso ist jemand, der in sich selbst von großer Gestalt und freigiebig ist, und dies [von sich] weiß, auch so bei Gott. Ebenso [verhält es sich mit] dem, der froh oder traurig ist, hörend oder sehend. Würde ein Mensch gefragt werden: „Bist Du ein Lebewesen?“, so wäre es nicht passend, wenn er antwortete: „Ich bin ein Lebewesen, so Gott will.“ [445] Als Sufyān dies sagte, wurde er gefragt: „Was sagen wir dann?“ Er sagte: „Sprecht: ‚Wir glauben an Allāh und an das, was er uns herabgesandt hat.‘“ [2:136] Aber was ist der Unterschied zwischen der Aussage „Wir glauben an Allāh und an das, was er uns herabgesandt hat“ und [der Aussage] „Ich bin ein Gläubiger?“

كاذبا وهو يعلم أنه مؤمن في نفسه، ومن كان مؤمنا في نفسه.. كان مؤمنا عند الله ، كما أن من كان طويلا وسخيا في نفسه وعلم ذلك.. كان كذلك عند الله ، وكذا من كان مسرورا أو حزينا أو سميعا أو بصيرا. ولو قيل للإنسان: هل أنت حيوان..لم يحسن أن يقول أنا حيوان إن شاء الله. ولما قال سفيان ذلك.. قيل له: "فماذا نقول؟" قال: "قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا"، وأي فرق بين أن يقول: "آمنا بالله وما أنزل إلينا" وبين أن يقول: "أنا مؤمن"؟

Al-Ḥasan [al-Baṣrī] wurde gefragt: „Bist du ein Gläubiger?“ und er sagte: „So Gott will!“ Daraufhin wurde ihm gesagt: „O Abū Saʿīd, du stellst den *īmān* unter Vorbehalt?“ Er antwortete: „Ich befürchte, dass wenn ich ja sage, Allāh – gepriesen sei Er – sagt: ‚Du hast gelogen‘ und das Wort sich gegen mich bewahrheitet.“[54] Er pflegte zu sagen: „Was gibt mir die Sicherheit, dass Allāh mich nicht bei einigen [Dingen, die ich getan habe] gesehen hat, die Er verabscheut, so dass Er mich verachtet und sagt: ‚Geh, ich nehme keine Tat von dir an!‘ Dann handele ich vergebens.“

وقيل للحسن: "أمؤمن أنت؟" فقال: "إن شاء الله "، فقيل له: "لم تستثني يا أبا سعيد في الإيمان؟" فقال: "أخاف أن أقول نعم.. فيقول الله: كذبت يا حسن، فتحق علي الكلمة"، وكان يقول: "ما يؤمنني أن يكون الله سبحانه قد اطلع علي في بعض ما يكره فمقتني وقال: "اذهب لا قبلت لك عملا، فأنا أعمل في غير معمل."

Ibrāhīm[55] sagte: „Wenn Du gefragt wirst: ‚Bist du ein Gläubiger?‘ dann sage: ‚Es gibt keine Gottheit außer Allāh!‘ Einmal sagte er: „Ich zweifele nicht am Glauben und deine Frage an mich ist eine [ketzerische] Neuerung.“ ʿAlqamah

وقال إبراهيم: "إذا قيل لك: أمؤمن أنت؟ فقل: لا إله إلا الله"، وقال مرة: "قل: أنا لا أشك في الإيمان وسؤالك إياي بدعة." وقيل لعلقمة: "أمؤمن أنت؟" قال: "أرجو إن

54 D.h. die Androhung der Strafe, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 511.

55 Hierbei handelt es sich nicht um Ibrāhīm b. Adham, sondern um Ibn Yazīd an-Naḫaʿī, einen Rechtsgelehrten aus Kufa, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 511.

wurde gefragt [145]: „Bist Du ein Gläubiger?“ und er sagte: „Ich hoffe es, so Allāh will.“ Aṯ-Ṯaurī sagte: „Wir glauben an Allāh, Seine Engel, Seine Bücher, Seine Gesandten, und wissen nicht, [446] was wir bei Allāh dem Erhaben sind!“ Was bedeuten diese Vorbehalte?

شاء الله." وقال الثوري: "نحن مؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما ندري ما نحن عند الله تعالى"، فما معنى هذه الاستثناءات؟

Die Antwort ist: Der Vorbehalt ist korrekt und es gibt für ihn vier Gründe: zwei Gründe, die auf Zweifel beruhen – nicht am Kern des *īmān*, sondern an seinem Ende[56] oder seiner Vollständigkeit, und zwei Gründe, die nicht auf Zweifel beruhen.

فالجواب: أن هذا الاستثناء صحيح، وله أربعة أوجه: وجهان مستندان إلى شك لا في أصل الإيمان ولكن في خاتمته أو كماله، ووجهان لا يستندان إلى الشك.

Der erste Grund, der nicht auf der Abwehr von Zweifeln beruht, ist die Vorsicht vor dem entschiedenen Urteil [über den eigenen *īmān*] aus Furcht vor der Behauptung der Lauterkeit der [eigenen] Seele, die darin liegt. Gott der Erhabene hat gesagt: „Und erklärt euch nicht selbst für rein!“ [53:32] und Er sagte: „Siehst du nicht jene, die sich selbst für rein erklären?“ [4:49] Dann sagte er: „Seht wie sie gegen Allāh Lügen erfinden!“ [4:50]. [447]

الوجه الأول الذي لا يستند إلى معارضة الشك: الاحتراز من الجزم خيفة ما فيه من تزكية النفس، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ وقال تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾.

Ein Weiser wurde gefragt: „Was ist die hässliche Wahrhaftigkeit?“ Er sagte: „Dass der Mensch sich selbst lobt.“ Der *īmān* gehört jedoch zu den höchsten Eigenschaften des Ruhms, und seine entschiedene Bestätigung behauptet absolute Reinheit. Die Form des Vorbehalts ist wie eine Abschwächung des Anspruchs auf Reinheit.[57] So wie wenn zu einem Menschen gesagt wird: „Bist Du ein Arzt, ein Rechtsgelehrter oder ein Koranexeget?“ und er antwortet darauf: „Ja, so Gott will.“ – nicht in Form eines Zweifels, sondern um zu vermeiden, sich selbst für rein zu erklären. Diese Form ist eine Form der Abwehr und der Abschwächung derselben Aussage, und ihre Bedeutung ist die Abschwächung einer der not-

وقيل لحكيم: "ما الصدق القبيح؟" فقال: "ثناء المرء على نفسه." والإيمان من أعلى صفات المجد، والجزم به تزكية مطلقة، وصيغة الاستثناء كأنها نقل من عرف التزكية؛ كما يقال للإنسان: أنت طبيب، أو فقيه، أو مفسر؟ فيقول نعم إن شاء الله، لا في معرض التشكيك، ولكن لإخراج نفسه عن تزكية نفسه. فالصيغة صيغة الترديد والتضعيف لنفس الخبر، ومعناه التضعيف اللازم من لوازم الخبر، وهو التزكية، وبهذا التأويل لو سئل عن

56 D.h. zum Zeitpunkt des Todes.

57 Ich bevorzuge hier die in einigen Handschriften aufzufindende und von den Herausgebern der kritischen Ausgabe im Apparat angegebene Variante *ka-annahā tafullu min ġarbi t-tazkīyah* gegenüber *ka-annahā naqlun min ʿurfi t-tazkīyah*.

wendigen Implikationen dieser Aussage, nämlich der Behauptung der Reinheit. Entsprechend dieser Auslegung ist es nicht passend den Vorbehalt zu äußern, wenn jemand nach einer Aussage über etwas Tadelnswertes gefragt wird.

وصف ذم.. لم يحسن الاستثناء.

Der zweite Aspekt ist die Etikette, Gott den Erhabenen in jeder Lage zu erwähnen und alle Angelegenheiten dem Willen Gottes – gepriesen sei Er – anheim zu stellen. Gott – gepriesen sei Er – hat Seinem Propheten – Allahs Segen und Frieden seien auf ihm – Etikette gelehrt und gesagt: „Und sag nicht von einer Sache: ‚Ich werde dies morgen tun‘, ohne [hinzuzufügen]: ‚Wenn Allāh will.‘“ [18:23f.] Weiterhin beschränkte er dies nicht auf Dinge, an denen kein Zweifel besteht, vielmehr sagte der Erhabene: „Ihr werdet ganz gewiss, wenn Allāh will, die geschützte Gebetsstätte in Sicherheit betreten, mit geschorenem Kopf oder gekürztem [Haar]“ [48:27], obwohl Er ja wusste, dass sie in jedem Fall eintreten würden und Er ihren Eintritt wollte. Er beabsichtigte jedoch damit den Gesandten Gottes dies zu lehren, und so zeigte er – Gottes Segen und Friede seien auf ihm – dieses Benehmen bei allem, was er sagte, ob es sicher oder zweifelhaft war, so dass er sogar, wenn er einen Friedhof betrat, sagte: „Friede sei mit euch, o [Bewohner] der Stätte von gläubigen Menschen! [448] Wir werden euch – so Allāh will – folgen.“ Es besteht kein Zweifel daran, dass er ihnen folgen würde, die Etikette erfordert jedoch die Erwähnung Gottes, des Mächtigen und Erhabenen, und die Verknüpfung der Dinge mit Ihm. Diese sprachliche Form verweist darauf.[58] Sie ist aufgrund der gewohnheitsmäßigen Verwendung sogar zu einem Ausdruck des Wünschens und Verlangens geworden. Wenn jemand zu dir sagt, dass eine bestimmte Person bald sterben wird, und du sagst: „So Gott will!“

الوجه الثاني: التأدب بذكر الله تعالى في كل حال، وإحالة الأمور كلها إلى مشيئة الله سبحانه، فقد أدب الله سبحانه نبيه ﷺ فقال: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّـهُ (...)﴾، ثم لم يقتصر على ذلك فيما لا يشك فيه، بل قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّـهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾، وكان الله سبحانه عالما بأنهم يدخلون لا محالة، وأنه شاءه، ولكن المقصود تعليمه ذلك، فتأدب رسول الله ﷺ في ما كان يخبر عنه، معلوما كان أو مشكوكا، حتى قال ﷺ لما دخل المقابر: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»، واللحوق بهم غير مشكوك فيه، ولكن مقتضى الأدب ذكر الله عز وجل، وربط الأمور به، وهذه الصيغة دالة عليه، حتى صار بعرف الاستعمال عبارة عن إظهار الرغبة والتمني، فإذا قيل لك: إن فلانا يموت سريعا، فتقول: إن شاء الله. فيفهم منه رغبتك، لا تشككك. وإذا قيل لك: فلان سيزول مرضه ويصح، فتقول: إن شاء الله ؛ بمعنى الرغبة.. فقد صارت الكلمة معدولة عن معنى التشكيك إلى معنى الرغبة؛ وكذلك العدول إلى معنى التأدب لذكر الله تعالى كيف كان الأمر.

58 D.h. auf diese Etikette.

so wird dies als ein Ausdruck deines Wunsches und nicht deines Zweifels verstanden. Wenn dir jemand sagt, dass eine bestimmte Person sich von ihrer Krankheit erholen und gesund werden wird, so sagst du: „So Gott will!“ mit der Bedeutung des Wunsches. Damit hat sich der Ausdruck von der Bedeutung des Zweifels entfernt und die Bedeutung des Wunsches angenommen. Ebenso hat er sich in Richtung der Bedeutung des guten Benehmens entwickelt, Gott, den Mächtigen und Erhabenen, in allen Dingen zu erwähnen, wie auch immer die Sache sich verhält.

الوجه الثالث: مستنده الشك، ومعناه: أنا مؤمن حقا إن شاء الله ؛ إذ قال الله تعالى لقوم مخصوصين بأعيانهم: ﴿أُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾، فانقسموا إلى قسمين، ويرجع هذا إلى الشك في كمال الإيمان لا في أصله، وكل إنسان شاك في كمال إيمانه، وذلك ليس بكفر، والشك في كمال الإيمان حق من وجهين: **أحدهما:** من حيث إن النفاق يزيل كمال الإيمان، وهو خفي لا تتحقق البراءة منه.

Der dritte Grund beruht auf Zweifel, und die Bedeutung [des Vorbehalts] ist: „Ich bin in Wahrheit ein Gläubiger, so Gott will“, denn Gott hat von speziell bestimmten Menschen gesagt: „Diese sind die wahren Gläubigen.“ [8:4]. Sie [die Gläubigen] unterteilen sich also in zwei Gruppen.[59] Das [Aussprechen des Vorbehalts] geht zurück auf den Zweifel an der Vollständigkeit des *īmān*, nicht an seinem Kern. Jeder Mensch zweifelt an der Vollständigkeit seines *īmān*, und das ist kein Unglaube. Der Zweifel an der Vollständigkeit des *īmān* ist aus zwei Gründen rechtens: **Erstens** weil Heuchelei die Vollständigkeit des *īmān* beeinträchtigt, diese aber versteckt ist und niemand von ihr vollständig frei sein kann. [449]

والثاني: أنه يكمل بأعمال الطاعات، ولا يدرى وجودها على الكمال. أما العمل.. فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّـهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّـهِ ۚ أُولَـٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ فيكون الشك في هذا الصدق.

Zweitens: Der *īmān* wird durch fromme Taten vervollständigt, von diesen ist aber die vollkommene Form nicht bekannt.[60] Was das Handeln betrifft, so hat Gott der Erhabene gesagt: „Die [wahren] Gläubigen sind ja diejenigen, die an Allāh und Seinen Gesandten glauben und hiernach nicht zweifeln und sich mit ihrem Besitz und mit ihrer eigenen Person auf Allāhs

59 Eine Gruppe, über die gesagt wird, dass sie wahre Gläubige sind, und eine Gruppe, über die das nicht gesagt wird, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 518.

60 D.h. der Gläubige kann sich der Vollkommenheit seiner Taten nicht sicher sein, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 518.

Weg einsetzen. Das sind die Wahrhaftigen.“ [49:15] Der Zweifel besteht an dieser Wahrhaftigkeit (*ṣidq*).

وكذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّـهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، فشرط عشرين وصفاً؛ كالوفاء بالعهد والصبر، على الشدائد، ثم قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾.

Ebenso sagte Gott der Erhabene: „Rechtschaffenheit (*birr*) ist vielmehr, dass man an Allāh und den Jüngsten Tag glaubt […].“ [2:177] und machte zwanzig Beschreibungen zur Bedingung [für die Vollständigkeit des *īmān*], wie das Erfüllen von Verträgen und die Geduld in Schwierigkeiten und sagte dann: „Dies sind die Wahrhaftigen.“ [2:177].

وقد قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللـهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾. وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ الآية. وقد قال تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّـهِ﴾. وقال ﷺ: «الإيمانُ عُرْيانٌ ولِبَاسُهُ التَّقْوَى ...» الحديث. وقال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون بابا أدناها إماطة الأذى عن الطريق...» الحديث. فهذا ما يدل على ارتباط كمال الإيمان بالأعمال.

Der Erhabene hat bereits gesagt: „So erhöht auch Allāh diejenigen von euch, die glauben, und diejenigen, denen das Wissen gegeben worden ist, um Rangstufen.“ [58:11] und Er sagte: „Nicht gleich sind diejenigen von euch, die vor dem Sieg ausgegeben und gekämpft haben […]“ [57:10] bis zum Ende des Verses.[61] Der Erhabene sagte auch: „Sie nehmen [unterschiedliche] Rangstufen bei Allāh ein.“ [3:163]. Derjenige, auf dem der Segen und der Friede Allahs sein mögen, sagte: „Der *īmān* ist nackt und seine Kleidung ist die Gottesfurcht (*taqwah*)“ [bis zum Ende des] Hadith.[62] [450] Er – der Segen und der Friede Allāhs seien auf ihm – sagte: „Der *īmān* hat mehr als 70 Abteilungen, und die unterste ist, das Hindernis vom Weg zu entfernen.“ [bis zum Ende des] Hadith.[63] Dies ist das, was auf die Abhängigkeit der Vollständigkeit des *īmān* von den Taten hinweist.

وأما ارتباطه بالبراءة عن النفاق

Bezüglich der Abhängigkeit [der Vollständigkeit

61 Der Rest des Verses lautet: „Diese haben eine höhere Rangstufe als diejenigen, die erst nachher ausgegeben und gekämpft haben. Allen aber hat Allāh das Beste versprochen. Und Allāh weiß, was ihr tut.“

62 Der vollständige Hadith lautet: „Der *īmān* ist nackt, sein Kleid ist die Gottesfurcht, sein Schmuck ist die Schamhaftigkeit, seine Frucht das Wissen und seine Tat der Jihad. Die Leute des Wissens leiten die Menschen zu dem, womit der Gesandte gekommen ist.“ (Ibn Abī Šaibah, Ibn ʿAsākīr)

63 Der vollständige Hadith lautet im bekanntesten Wortlaut: „Der *īmān* hat mehr als 70 Zweige (*šuʿbah*). Der höchste ist die Aussage ‚Es gibt keinen Gott außer Allāh‘ und der niedrigste das Entfernen von Hindernissen auf dem Weg. Und die Schamhaftigkeit ist ein Zweig des Glaubens.“ (al-Buḫārī, Muslim u.a.)

والشرك الخفي.. فقوله ﷺ: «أربع من كن فيه فهو منافق خالص وإن صام وصلى وزعم أنه مؤمن: من إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان، وإذا خاصم فجر» وفي حديث أبي سعيد الخدري: «القلوب أربعة: قلب أجرد وفيه سراج يزهر؛ فذلك قلب المؤمن، وقلب مصفح فيه إيمان ونفاق؛ فمثل الإيمان فيه كمثل البقلة يمدها الماء العذب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والصديد، فأي المادتين غلب عليه.. حكم له بها»، وفي لفظ آخر: «غلبت عليه.. ذهبت به».

des *īmān*] davon, dass man von Heuchelei und der verborgenen Götzendienerei (*širk*) frei ist, gibt es seine Aussage – der Segen und der Friede Allāhs seien auf ihm: „Es gibt vier [Eigenschaften], wer sie hat, ist ein kompletter Heuchler, auch wenn er fastet und betet und behauptet ein Gläubiger zu sein: Wer lügt, wenn er spricht; seine Versprechen bricht; verrät, wenn ihm etwas anvertraut wird, und die Grenzen überschreitet, wenn er streitet.“ Und in einigen Überlieferungen heißt es: „Und wenn er einen Vertrag eingeht, betrügt er.“ Im von Abū Saʿīd al-Ḫudrī überlieferten Hadith heißt es: „Die Herzen sind vier [Arten]: Ein freies Herz,[64] in dem sich eine leuchtende Lampe befindet, und das ist das Herz des Gläubigen. Ein gepanzertes Herz, in dem sich *īmān* und Heuchelei befinden, der *īmān* darin gleicht der Pflanze, die von süßem Wasser genährt wird, und die Heuchelei darin gleicht dem Geschwür, [451] das von Eiter genährt wird. Nach derjenigen der beiden Substanzen, welche die Überhand über das Herz gewinnt, wird es beurteilt.“ In einem anderen Wortlaut: „[Welche der beiden Substanzen] die Überhand über das Herz gewinnt, nimmt es mit.“

وقال ﷺ: «أكثر منافقي هذه الأمة قراؤها». وفي حديث: «الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا». وقال حذيفة رضي الله عنه: «كان الرجل يتكلم بالكلمة على عهد رسول الله ﷺ يصير بها منافقا إلى أن يموت وإني لأسمعها من أحدكم في اليوم عشر مرات». وقال بعض العلماء: "أقرب الناس من النفاق من يرى أنه بريء منه." وقال حذيفة: "المنافقون اليوم أكثر منهم على عهد رسول الله ﷺ، فكانوا إذ

Er – Allahs Segen und Frieden seien auf ihm – sagte: „Die meisten Heuchler dieser Gemeinde sind ihre Rezitatoren [des Korans].“ In einem Hadith: „Die Götzendienerei (*širk*) ist in meiner Gemeinde versteckter als das Kriechen der Ameise über [den Hügel] Ṣafā.“ Huḏaifah – Allāh möge mit ihm zufrieden sein – sagte: „Zur Zeit des Propheten – Allāh Segen und Frieden seien auf ihm – sprach ein Mann ein Wort, das ihn zu einem Heuchler machte bis er starb, und von einem von euch höre ich diese Worte zehn Mal am Tag.“ Einige Gelehrte sagten: „Der Mensch, der der Heuchelei am nächsten ist, ist

64 Ein von Dunkelheit (*ẓulumāt*) freies Herz, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah,* Bd. 2, S. 522.

derjenige, der denkt, er sei frei von Heuchelei.“ Huḏaifah sagte: „Es gibt heute mehr Heuchler als zur Zeit des Propheten – Allāh Segen und Frieden seien auf ihm. Damals versteckten sie die Heuchelei, heute zeigen sie sie offen.“ [452]

ذاك يخفونه وهم اليوم يظهرونه."

Diese Heuchelei läuft der Wahrhaftigkeit des Glaubens und seiner Vollständigkeit zuwider, und sie ist versteckt. Derjenige, der von den Menschen am weitesten von ihr entfernt ist, ist derjenige, der sie fürchtet und der, der ihr am nächsten ist, meint, er sei frei von ihr. Jemand erzählte al-Ḥasan al-Baṣrī: „Sie sagen, es gibt heutzutage keine Heuchelei mehr“ und er sagte: „Mein Bruder, wären alle Heuchler vernichtet, würdet ihr euch auf dem Weg einsam fühlen.“ Er oder jemand anders sagte auch: „Wenn den Heuchlern Schwänze wachsen würden, wären wir nicht mehr in der Lage, einen Fuß auf die Erde zu setzen.“ Ibn ʿUmar – Gott möge mit ihm zufrieden sein – hörte, wie ein Mann Einwände gegen al-Ḥaǧǧāǧ [Ibn Yūsuf] vorbrachte, und er sagte zu ihm: „Was meinst du, wenn er anwesend wäre und zuhörte – würdest du über ihn reden?“ Er sagte: „Nein.“ Er sagte: „Zur Zeit des Gesandten Gottes – Allah Segen und Frieden seien auf ihm – haben wir das als Heuchelei betrachtet.“ Er – Allāh möge ihn segnen und ihm Frieden schenken – sagte auch: „Wer zwei Zungen im Diesseits hat, den lässt Allāh im Jenseits zwei Zungen haben.“ Außerdem sagte er – Allāh möge ihn segnen und ihm Frieden schenken: „Der schlechteste Mensch ist der mit zwei Gesichtern: [453] Diesen begegnet er mit einem Gesicht, jenen mit einem anderen.“ Zu Ḥasan [al-Baṣrī] wurde gesagt: „Einige Leute sagen, wir haben keine Angst vor Heuchelei“ und er sagte: „Wahrlich, dass ich sicher wäre, von Heuchelei frei zu sein, ist mir lieber als so viel Gold wie die Berge der Welt.“ Ḥasan sagte auch: „Zur Heuchelei gehört der Unterschied zwischen dem Herzen und der Zunge, zwischen dem Geheimen und dem Öffentlichen und dem Eingang und dem Ausgang.“ Ein Mann sagte zu Huḏaifah –

وهذا النفاق يضاد صدق الإيمان وكماله، وهو خفي، وأبعد الناس منه من يتخوفه، وأقربهم منه من يرى أنه بريء منه؛ فقد قيل للحسن البصري: يقولون: أن لا نفاق اليوم، فقال: "يا أخي؛ لو هلك المنافقون.. لاستوحشتم في الطرق." وقال هو أو غيره: "لو نبتت للمنافقين أذناب.. ما قدرنا أن نطأ على الأرض." وسمع ابن عمر رضي الله عنه رجلا يتعرض للحجاج فقال: "أرأيت لو كان حاضرا يسمع: أكنت تتكلم فيه؟" فقال: لا. فقال: "كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله ﷺ." وقال ﷺ: «من كان ذا لسانين في الدنيا.. جعله الله ذا لسانين في الآخرة.» وقال أيضا ﷺ: «شر الناس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه ويأتي هؤلاء بوجه». وقيل للحسن: إن قوما يقولون: إنا لا نخاف النفاق، فقال: "و الله لأن أكون أعلم أني بريء من النفاق أحب إلي من تلاع الأرض ذهبا." وقال الحسن: "إن من النفاق اختلاف اللسان والقلب، والسر والعلانية، والمدخل والمخرج". وقال رجل لحذيفة رضي الله عنه: إني أخاف أن أكون منافقا، فقال: "لو كنت منافقا ما خفت النفاق؛ إن المنافق قد أمن النفاق." وقال ابن أبي مليكة: "أدركت ثلاثين ومئة - وفي رواية: خمسن مئة- من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخافون النفاق."

Gott möge mit ihm zufrieden sein: „Ich befürchte, dass ich ein Heuchler bin“, und er sagte: „Wärst du ein Heuchler, würdest du die Heuchelei nicht fürchten, denn der Heuchler fühlt sich vor der Heuchelei sicher.“ Ibn Abī Mulaikah sagte: „Ich bin hundertdreißig – in einer anderen Überlieferung fünfhundert – Gefährten des Propheten – der Friede und Segen seien auf ihm – begegnet, sie haben alle die Heuchelei gefürchtet.“

Es wird überliefert: „Der Gesandte Gottes – Allāhs Segen und Frieden seien auf ihm – saß in einer Gruppe mit seinen Gefährten und sie erwähnten einen Mann und lobten ihn über alle Maßen. Während sie so saßen, tauchte der Mann vor ihnen auf, [454] von seinem Gesicht tropfte das Wasser der Gebetswaschung, er hielt seine Schuhe in der Hand und auf seiner Stirn waren Spuren der Niederwerfung zu sehen. Sie sagten: ‚Gesandter Gottes, das ist der Mann, den wir dir beschrieben haben.‘ Er – Allahs Segen und Frieden seien auf ihm – sagte: ‚Ich sehe auf seinem Gesicht ein dunkles Mal des Teufels.‘[65] Der Mann kam, grüßte und setzte sich zu den Leuten. Er [der Prophet] sagte zu ihm: ‚Ich bitte dich bei Allāh, sag mir: Hast du nicht, als du auf die Leute heruntergeschaut hast, zu dir selbst gesagt, dass es unter ihnen keinen besseren als dich gibt?‘ Er sagte: ‚Bei Allāh, ja!‘“

وروي أن رسول الله ﷺ كان جالساً في جماعة من أصحابه، فذكروا رجلا وأكثروا الثناء عليه، فبينا هم كذلك إذ طلع عليهم الرجل ووجهه يقطر ماء من أثر الوضوء، وقد علق نعله بيده، وبين عينيه أثر السجود، فقالوا، يا رسول الله ؛ هو هذا الرجل الذي وصفناه، فقال ﷺ: «أرى على وجهه سفعة من الشيطان»، فجاء الرجل حتى سلم وجلس مع القوم، فقال النبي ﷺ: «نشدتك الله هل حدثت نفسك حين أشرفت على القوم أنه ليس فيهم خير منك؟» فقال: اللهم نعم.

Er – Allahs Segen und Frieden sei auf ihm – sagte in seinen Bittgebeten: „Oh Allāh, ich bitte dich um Vergebung für das, was ich weiß, und das, was ich nicht weiß.“ Da wurde er gefragt: „Hast du Angst, Gesandter Gottes?“ „Wie könnte ich sicher sein, wo doch die Herzen zwischen zwei Fingern des Erbarmers sind? Er wendet sie, wie er will, und Er, der Gepriesene, hat gesagt: ‚Allāh macht ihnen deutlich, womit sie nicht

وقال ﷺ في دعائه: «اللهم إني أستغفرك لما علمت ولما لم أعلم»، فقيل له: أتخاف يا رسول الله؟ فقال: «وما يؤمنني والقلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء». وقد قال سبحانه: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّـهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ قيل في التفسير: عملوا أعمالا ظنوا أنها حسنات:

65 *Safʿah*, wörtl. „Schlag, Berührung“, az-Zabīdī erläutert: „d.h. eine Dunkelheit (*ẓulmah*)“, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 528. Die Herausgeber der kritischen Ausgabe erläutern: „ein dunkler Fleck“, Fußnote Nr. 1, S. 455.

gerechnet haben.‘“ [39:47]. In der Koranauslegung wird [zu diesem Vers] gesagt: „Sie vollbrachten Taten, von denen sie dachten, sie seien gut, doch sie wurden auf die Waagschale der schlechten Taten gelegt.“ [455]

فكانت في كفة السيئات.

Sarī as-Saqaṭī sagte: „Würde ein Mensch einen Garten betreten, in dem es Bäume aller [Arten] gäbe, worin Vögel aller [Arten] säßen und jeder Vogel spräche ihn auf einer [anderen] Sprache an und sagte: ;Friede sei mit dir, o Gottesfreund (*walī*)!‘ und seine Seele fände Ruhe darin, so wäre er ein Gefangener in ihren Händen.“

وقال سَرِيٌّ السَّقَطِيُّ: "لو أن إنسانا دخل بستانا فيه من جميع الأشجار، عليها من جميع الأطيار، فخاطبه كل طير منها بلغة فقال: السلام عليك يا ولي الله، فسكنت نفسه إلى ذلك.. كان أسيرا في يديها".

Dies sind die Nachrichten und Überlieferungen, die dich erkennen lassen, wie gefährlich die Angelegenheit aufgrund der Feinheiten der Heuchelei und der versteckten Vielgötterei ist und dass niemand davor sicher ist. Selbst ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb – möge Gott mit ihm zufrieden sein – fragte Huḏaifah nach sich selbst und ob er als einer der Heuchler vom Propheten erwähnt worden sei.[66] Abū Sulaimān ad-Dārānī sagte: „Ich hörte etwas von einem der Anführer und wollte ihn dafür kritisieren, aber ich befürchtete, dass der Befehl gegeben wird, mich zu töten. Ich fürchtete nicht den Tod, sondern hatte Angst, dass [der Märtyrertod] meinem Herzen als Auszeichnung vor den Menschen erscheinen könnte, wenn meine Seele [den Körper] verlässt. Daher sah ich davon ab.“

فهذه الأخبار والآثار تعرفك خطر الأمر بسبب دقائق النفاق والشرك الخفي، وأنه لا يؤمن منه، حتى كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأل حذيفة عن نفسه، وأنه هل ذكر في المنافقين؟ وقال أبو سليمان الداراني: "سمعت من بعض الأمراء شيئا، فأردت أن أنكره، فخفت أن يأمر بقتلي ولم أخف من الموت، ولكن خشيت أن يعرض لقلبي التزين للخلق عند خروج روحي، فكففت."

Dies gehört zur Heuchelei, die der Wahrheit, der Aufrichtigkeit, der Vollständigkeit und der Reinheit des *īmān* widerspricht, nicht aber seinem Kern. [456] Es gibt zwei Arten von Heuchelei: Die erste bringt [die Person] aus der Religion heraus, lässt sie sich den Ungläubigen anschließen und den Weg der Gruppe einschlagen, die ewig im Feuer sein wird. Die zweite führt den, der sie hat, für eine Zeit ins Feuer oder verringert die hohen Ränge des Paradieses

وهذا من النفاق الذي يضاد حقيقة الإيمان وصدقه وكماله وصفاءه، لا أصله. فالنفاق نفاقان: أحدهما: يخرج من الدين، ويلحق بالكافرين، ويسلك في زمرة المخلدين في النار. والثاني: يفضي بصاحبه إلى النار مدة، أو ينقص من درجات عليين، ويحط من رتبة الصديقين، وذلك مشكوك فيه، ولذلك حسن فيه الاستثناء.

66 Huḏaifah wurde vom Propheten das Wissen darüber, wer aus der Gemeinde die Heuchler waren, mitgeteilt.

وأصل هذا النفاق تفاوت بين السر والعلانية، والأمن من مكر الله ، والعجب، وأمور أخر لا يخلو عنها إلا الصديقون.

(*ʿilliyūn*) und erniedrigt die Stufe der Wahrhaftigen (*aṣ-ṣiddīqūn*).[67] Hierin gibt es Unsicherheit[68] und daher ist der Vorbehalt darin gut. Die Ursachen dieser Heuchelei sind die Verschiedenheit des Geheimen und des Öffentlichen, die [Annahme der] Sicherheit vor den Plänen Gottes, die Selbstgefälligkeit und andere Dinge mehr, von denen nur die Wahrhaftigen (*aṣ-ṣiddīqūn*) frei sind.

الوجه الرابع: وهو أيضا مستند إلى الشك، وذلك من خوف الخاتمة؛ فإنه لا يدري أيسلم له الإيمان عند الموت أم لا؟ فإن ختم له بالكفر.. حبط الإيمان السابق؛ لأنه موقوف على سلامة الآخر، ولو سئل الصائم صحوة النهار عن صحة صومه فقال: أنا صائم قطعاً، فلو أفطر أثناء نهاره بعد ذلك.. لتبين كذبه؛ إذ كانت الصحة موقوفة على التمام إلى غروب الشمس من آخر النهار، وكما أن النهار ميقات تمام الصوم.. فالعمر ميقات تمام صحة الإيمان، ووصفه بالصحة قبل آخره بناءً على الاستصحاب، وهو مشكوك فيه، والعاقبة مخوفة، ولأجلها كان أكثر بكاء الخائفين؛ لأجل أنها ثمرة القضية السابقة والمشيئة الأزلية التي لا تظهر إلا بظهور المقضي به، ولا يطلع عليه بشر، فخوف الخاتمة كخوف السابقة، وربما يظهر في الحال ما سبقت الكلمة بنقيضه، فمن الذي يدري أنه من الذين سبقت لهم من الله الحسنى؟!

Der vierte Aspekt beruht auch auf Zweifel und dieser rührt von der Angst vor dem Ende her. Denn niemand weiß, ob sein Glaube bei seinem Tod intakt sein wird oder nicht. Wenn das Ende für ihn im Unglauben besiegelt ist, ist sein früherer *īmān* hinfällig, da dieser vom guten Ende abhängt. Wenn ein Fastender am Vormittag des Tages nach der Korrektheit seines Fastens gefragt wird, sagt er: ‚Ich bin bestimmt ein Fastender!‘ Würde er danach das Fasten im Laufe seines Tages brechen, würde seine Lüge deutlich werden, denn die Korrektheit [des Fastens] ist abhängig von der Vervollständigung bis zum Sonnenuntergang am Ende des Tages. So wie die helle Tageszeit der festgesetzte Zeitraum für die Vollständigkeit des Fastens ist, ist es das Leben für die vollständige Korrektheit des *īmān*. Ihn vor seinem Ende als korrekt zu beschreiben, setzt die Beibehaltung [des *īmān*] voraus. Darüber besteht jedoch keine Gewissheit und das Ende wird gefürchtet. Wegen des Endes haben die Gottesfürchtigen am meisten geweint, weil es das Ergebnis der vorangegangenen Angelegenheit und des urewigen Willens ist, der erst dann deutlich wird, wenn das durch ihn Beschlossene in Erscheinung tritt, und keinem Menschen ist von ihm Kenntnis gegeben. Die Angst vor dem Ende ist wie die Angst vor dem Vorangegangenen und vielleicht wird in [457] der Gegenwart deutlich, dass dem Wort etwas

67 D.h. lässt ihn die Ränge und Stufen nicht erreichen.

68 Bzgl. des Ausmaßes, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 531.

Gegensätzliches vorangegangen ist.[69] Und wer ist derjenige, der weiß, dass er zu denen gehört, denen Gott das gute Ende bestimmt hat?

وقيل في معنى قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ أي: بالسابقة، يعني أظهرتها. وقال بعض السلف: "إنما يوزن من الأعمال خواتيمها". وكان أبو الدرداء رضي الله عنه يحلف بالله: "ما أحد أمن أن يسلب إيمانه إلا سُلِبَهُ." ويقال: من الذنوب ذنوب عقوبتها سوء الخاتمة، نعوذ بالله من ذلك، وقيل: هي عقوبة دعوى الولاية والكرامة بالافتراء.

Über die Bedeutung der Worte des Erhabenen „Die Trunkenheit des Todes kommt mit der Wahrheit“ [50:19] wird gesagt: [Mit der Wahrheit] bedeutet mit der vorangegangenen Bestimmung (*as-sābiqah*), d.h. sie wird sichtbar gemacht. Einige der Früheren (*as-salaf*) sagten: „Wahrlich die Taten werden mit ihrem Ende gewogen.“ Abū Dardāʾ – möge Gott mit ihm zufrieden sein – pflegte bei Gott zu schwören: „Niemand fühlt sich sicher davor, dass sein *īmān* geraubt werden kann, ohne dass er geraubt wird.“ Es wurde gesagt, unter den Sünden gäbe es solche, deren Strafe das schlechte Ende sei – wir suchen Zuflucht bei Gott vor diesen. Es wird [auch] gesagt, dies seien die Strafen für diejenigen, welche die Gottesfreundschaft (*wilāyah*) und Wunderzeichen (*karamāt*) in lügnerischer Weise für sich beanspruchen.

وقال بعض العارفين: "لو عرضت عليّ الشهادة عند باب الدار والموت على التوحيد عند باب الحجرة.. لاخترت المتوت على التوحيد عند باب الحجرة؛ لأني لا أدري ما يَعرض لقلبي من التغيّر عن التوحيد إلى باب الدار".وقال بعضهم: "لو عرفت واحداً بالتوحيد خمسين سنة ثم حال بيني وبينه سارية ومات.. لم أحكم له أنه مات على التوحيد".

Einer der Gotteserkenner (*ārifūn*) sagte: „Würde mir die Wahl zwischen dem Märtyrertod an der Haustür und dem Tod im Bekenntnis der Einheit Gottes an der Zimmertür gegeben, wählte ich den Tod im Einheitsbekenntnis an der Zimmertür, weil ich nicht weiß, was meinem Herz auf dem Weg zur Haustür an Veränderung des Einheitsbekenntnisses in den Sinn kommt.“ Ein [anderer] von ihnen sagte: „Wenn ich eine bestimmte Person seit fünfzig Jahren als Einheitsbekenner gekannt habe, dann zwischen mich [458] und ihn eine Säule tritt und er [in diesem Moment] stirbt, urteile ich über ihn nicht, dass er im Einheitsbekenntnis gestorben ist.“

وفي الحديث: «من قال: أنا مؤمن.. فهو كافر، ومن قال: أنا عالم.. فهو جاهل.» وقيل في قوله

Im Hadith: „Wer sagt: ‚Ich bin ein Gläubiger‘, ist ein Ungläubiger, und wer sagt, ‚Ich bin wissend‘, ist unwissend.“ Über die Aussage des Erhabenen: „Vollkommen ist das Wort deines

69 D.h. dass der Aussage einer Person „Ich bin ein Gläubiger“ ein gegensätzlicher Beschluss Gottes vorangegangen ist, vgl. az-Zabīdī, *Itḥāf as-sādah*, Bd. 2, S. 534.

Herrn in Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit“ [6:115] wurde gesagt: in Wahrhaftigkeit für denjenigen, der im Glauben gestorben ist und in Gerechtigkeit für denjenigen, der in der Vielgötterei gestorben ist. Und Gott der Erhabene hat bereits gesagt: „Und Allāh gehört das Ende der Dinge.“ [22:41]

تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ صدقا لمن مات على الإيمان، وعدلا لمن مات على الشرك، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّـهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾.

Wo auch immer ein Zweifel über diesen Ort der Rückkehr besteht, ist der Vorbehalt verpflichtend, denn *īmān* bezeichnet etwas, wodurch man das Paradies erlangt, so wie das Fasten etwas bezeichnet, das von der Schuld (*ḏimmah*) befreit. Was vor dem Sonnenuntergang zunichte geht, befreit nicht mehr von Schuld und ist kein Fasten mehr. Genauso verhält es sich mit dem *īmān*. Es ist sogar nicht abwegig, nach dem Fasten der Vergangenheit, an dem kein Zweifel besteht, wenn man es zu Ende gebracht hat, gefragt zu werden: „Hast du gestern gefastet?“, und zu antworten: „Ja, so Gott will.“ Denn das wahrhaftige Fasten ist das [von Gott] angenommene Fasten, und die Annahme bleibt verborgen, niemand hat davon Kenntnis.

فمهما كان الشك بهذه المثابة.. كان الاستثناء واجبا؛ لأن الإيمان عبارة عما يفيد الجنة، كما أن الصوم عبارة عما يبرىء الذمة، وما فسد قبل الغروب لا يبرىء الذمة، فيخرج عن كونه صوما؛ فكذلك الإيمان، بل لا يبعد أن يسأل عن الصوم الماضي الذي لا يشك فيه بعد الفراغ منه، فيقال: أصمت بالأمس؟ فيقول نعم إن شاء الله تعالى؛ إذ الصوم الحقيقي هو المقبول، والمقبول غائب عنه لا يطلع عليه.

Daher ist der Vorbehalt bei allen frommen Taten richtig, nämlich aus Zweifel an der Annahme [der Tat bei Gott]. Denn auch nach der Erfüllung der äußeren Bedingungen für die Korrektheit [einer Tat], wird ihre Annahme durch versteckte Gründe verhindert, [459] die niemand sieht außer dem Herrn der Herren, dem Hocherhabenen. Daher ist der Zweifel daran richtig. Dies sind die Aspekte der Korrektheit des Vorbehalts in der Antwort auf [die Frage nach] dem *īmān* und damit beenden wir das „Buch der Grundlagen der Glaubenslehre“ und Allāh weiß es besser.

فمن هذا حسن الاستثناء في جميع أعمال البر، ويكون ذلك شكا في القبول؛ إذ يمنع من القبول بعد جريان ظاهر شروط الصحة أسباب خفية لا يطلع عليها إلا رب الأرباب جل جلاله، فيحسن الشك فيه. فهذه وجوه حسن الاستثناء في الجواب عن الإيمان، وهي آخر ما نختم به كتاب (قواعد العقائد)، و الله أعلم.