

**BEITRÄGE ZUR
ESCHATOLOGIE
DES ISLAMIS**

Published @ 2017 Trieste Publishing Pty Ltd

ISBN 9780649766116

Beiträge zur Eschatologie des Islams by J. B. Rüling

Except for use in any review, the reproduction or utilisation of this work in whole or in part in any form by any electronic, mechanical or other means, now known or hereafter invented, including xerography, photocopying and recording, or in any information storage or retrieval system, is forbidden without the permission of the publisher, Trieste Publishing Pty Ltd, PO Box 1576 Collingwood, Victoria 3066 Australia.

All rights reserved.

Edited by Trieste Publishing Pty Ltd.
Cover @ 2017

This book is sold subject to the condition that it shall not, by way of trade or otherwise, be lent, re-sold, hired out, or otherwise circulated without the publisher's prior consent in any form or binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition including this condition being imposed on the subsequent purchaser.

www.triestepublishing.com

J. B. RÜLING

**BEITRÄGE ZUR
ESCHATOLOGIE
DES ISLAMIS**

Chapman

BEITRÄGE
ZUR ESCHATOLOGIE
DES ISLAM

VON

J. B. RÜLING

LIC. THEOL., DR. PHIL.

LEIPZIG

OTTO HARRASSOWITZ

1895

WILLIAMS AND NORGATE,

14, HENRIETTA STREET, COVENT GARDEN, LONDON;

20, SOUTH FREDERICK STREET, EDINBURGH;

AND 7, BROAD STREET, OXFORD.

Vorwort.

Die Eschatologie des Islam ist schon mannigfach bearbeitet worden. Im Jahre 1655 gab der gelehrte Orientalist Pocock seine *Porta Mosis* heraus, welcher er *Notae miscellaneae* anfügte. Letztere, die 1705 von Reineccius als besonderes Buch veröffentlicht wurden, behandeln im 7. Kapitel auf 78 Seiten die Eschatologie der Muhammedaner. Besonders hat Pocock dabei ein bis jetzt, soviel wir wissen, nur handschriftlich vorhandenes Werk benutzt, von unbekanntem Verfasser, dessen Titel *kanz al-asrâr* (Schatzkammer der Geheimnisse) lautet. Etwas später erschien die englische Übersetzung des Koran von Sale, die 1746 von Arnold ins Deutsche übersetzt wurde, mit einer sehr ausführlichen Einleitung, worin die muhammedanische Eschatologie auf 33 Seiten dargelegt wird. In den letzten Jahrzehnten sind zwei arabische Werke eschatologischen Inhalts veröffentlicht worden. Das eine, ein Werk aus späterer Zeit, führt den Titel: *Kitâb aḥwâl al-kijâma*, muhammedanische Eschatologie, nach der Leipziger und Dresdner Handschrift zum ersten Mal arabisch und deutsch mit Anmerkungen herausgegeben von Dr. M. Wolff, Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Gothenburg. Leipzig 1872. Das andre heißt: *Ad-Dourra Al-Fâkhira, la perle précieuse de Gazzâli. Traité d'eschatologie Musulmane publié d'après les Manuscrits de Leipzig, de Berlin, de Paris et d'Oxford et une lithographie orientale avec une traduction française par Lucien Gautier. Genève-Bâle-Lyon 1878.* Gazzâli, welcher 1059—1112 lebte, war einer der angesehensten muhammedanischen Gelehrten, der ebensowohl als Philosoph wie als Theolog hervorragt.

Trotz dieser Vorarbeiten schien uns eine neue Bearbeitung der muhammedanischen Eschatologie nicht ganz überflüssig. Pocock

hat in seiner sonst sehr gründlichen Darstellung den Fehler begangen, daß er die Lehre des Koran, der Sunna und der Dogmatiker miteinander vermengt, so daß die Entwicklung, welche die Eschatologie des Islam im Lauf der Jahrhunderte durchgemacht hat, nicht zum Ausdruck kommt. Sale hat überhaupt nicht selbstständig gearbeitet, sondern sich damit begnügt, Pocock abzuschreiben. Wolf und Gautier haben sich jeder auf Veröffentlichung eines eschatologischen Werkes beschränkt und andre Werke dieses Inhalts nur in den Anmerkungen berücksichtigt. Dagegen kam es uns hauptsächlich darauf an, die Entwicklung der Eschatologie darzustellen, und zwar in drei Teilen: die Lehre des Koran, die Lehre der Sunna und der Dogmatiker, die philosophisch-apologetische Ausbildung. Im ersten Teil haben wir uns auf den Koran beschränkt. Bei den zahllosen Wiederholungen des Koran hielten wir es jedoch nicht für nötig, alle eschatologischen Stellen zu besprechen oder auch nur zu zitieren. Ebenso wenig haben wir alle Erklärungen der arabischen Ausleger mitgeteilt, sondern nur die, welche von wirklichem Wert sind. — Den zweiten Teil hätten wir gern wieder in zwei Unterabteilungen zerlegt, um die Sunna und die Lehre der Dogmatiker getrennt zu behandeln. Im Laufe der Arbeit erkannten wir aber immer deutlicher, daß sich die Trennung nicht durchführen läßt, da die Echtheit der Sunna nicht immer mit Sicherheit festgestellt werden kann. Übrigens haben wir in diesem Teile bei weitem nicht allen Stoff verwendet, den unsere Quellen darboten. Wir haben uns meistens auf ungedruckte Quellen beschränkt. Es sind das folgende: Abu Ĥanifa, kitāb al-fikĥ al-akbar (Dresdner Handschriften No. 198, 13 und 201, 6. Leipziger Handschrift, Ratsbibliothek No. 192, 4). Institutio Muhammedis ab ibn Abbas tradita de rebus ultimis (Leipziger Handschrift, Ratsbibliothek No. 192, 3). Ĥasan Kāfi al-Akĥisāri, kitāb azĥār ar-raudāt, 1605 vollendet und 1607 von dem Verfasser selbst kommentiert (Leipziger Handschrift, Ratsbibliothek No. 190, 1). Taĥāwī, bajān as-sunna wal-gemā'ati, mit Kommentar von Akĥisāri (Leipziger Handschrift, Ratsbibliothek No. 190, 2). Abderrahman der Bestāmier, al-fawāiĥ al-miskijja, 1441 vollendet und dem Sultan Murad II. gewidmet (Leipziger Handschrift, Ratsbibliothek No. 293; das 10. Kapitel, welches speziell von der Eschatologie handelt, findet sich auch bei Caspari, Arabische Grammatik, 2. Aufl. Der Bestāmier heißt der Verfasser als Glied jenes Mönchsordens, den Abu Jezid al-bestāmī

gegründet hatte). Die bereits gedruckten Quellen, Pocock, Sale, Wolff, Gautier, Teftazani (šarḥ al-ʾaḥād an-neseʾijja, Konstantinopel 1844) ʾġi. (libri Mewāḳif statio quinta et sexta cum commentario Gorganii ed. Sörensen, Leipzig, 1848) Baiḍawī (commentarius in Coranum ed. Fleischer, Leipzig, 1848) Buḥārī (le recueil des traditions Mahométans publié par Krehl, Leiden, 1864) haben wir nur dort benutzt, wo sie dazu dienten, etwaige in den ungedruckten Quellen vorhandene Lücken auszufüllen. — Im dritten Teile endlich haben wir die philosophisch-apologetische Behandlung der Eschatologie nur in ihren Grundzügen dargestellt. Eine genauere Darstellung all der minutiösen Fragen, die zwischen den Anhängern der Orthodoxie und ihren Gegnern verhandelt worden sind, und all der spitzfindigen Gründe und Gegengründe, mit denen man sich bekämpft hat, schien uns zwecklos und ohne Interesse.

Auf die Quellen der muhammedanischen Eschatologie, welche im Judentum, Christentum, Parsismus und vielleicht auch im alt-arabischen Heidentum zu suchen sind, sind wir nur dort zurückgegangen, wo dieselben zum besseren Verständnis der muhammedanischen Anschauungen dienten. In der That werden wir im Verlauf unserer Arbeit auf Koranstellen stoßen, die erst durch Vergleichung mit den Quellen, aus denen sie geschöpft sind, verständlich werden.

Nach alledem versteht sich's von selbst, daß wir im Folgenden nicht eine erschöpfende Darstellung der muhammedanischen Eschatologie, sondern nur Beiträge zu derselben geben wollen, die dann von anderen weiter verwendet werden können.

Der Wert einer Religion hängt davon ab, wie dieselbe das sittliche Leben ihrer Anhänger zu beeinflussen vermag, mit andern Worten, wie sie Religiöses und Sittliches, Glauben und Leben, Dogma und Moral mit einander verbindet. Am tiefsten stehen diejenigen Religionen, welche sich auf äußere Zeremonien beschränken, ohne irgend welche sittliche Forderungen zu stellen. Da verehrt man den betreffenden Gott oder Götzen, um von ihm Schutz gegen allerlei Übel und Darreichung von allerlei Gaben zu erlangen. Aber dabei lebt jeder, wie er will. Man kann Blut in Strömen vergießen, seine Frauen mißhandeln, seine Kinder umbringen, allen Lüsten fröhnen, ohne daß die Religion dagegen ihre Stimme erhebt. Am höchsten steht das Christentum, weil es Glauben und Leben unauf löslich verbindet. Die Bibel vergleicht den Menschen mit einem Baum und sein sittliches Leben mit den Früchten des Baumes. Die innere Triebkraft, welche die Früchte hervorbringt, ist der Glaube, und der ist seinem innersten Wesen nach Hingabe. Christus hat sich für die Menschen hingegeben. Dafür soll sich der Mensch mit Leib und Seele an Christus hingeben. In dieser Hingabe ist zugleich die Liebe, die Seele aller wahren Sittlichkeit, die Liebe zu Gott und dem Nächsten eingeschlossen. Wenn das Christentum noch andere sittliche Motive hinzufügt, z. B. die Dankbarkeit gegen Gott, das Vorbild Jesu, die Kraft des heiligen Geistes, die Vergeltung im Jenseits, so sind das nur Hilfsmittel, die den Glauben nicht ersetzen, sondern voraussetzen. — Höher als jene zuerst bezeichneten Religionen, aber doch viel tiefer als das Christentum steht der Islam. Zwar hat Muhammed dem Christentum viel entlehnt, aber die tiefe sittliche Auffassung desselben hat er nicht verstanden. Allerdings wird im Koran an einigen Stellen auch Liebe zu Gott gefordert 2, 160. 3, 29. Ja man soll Gott mehr lieben als Eltern, Kinder, Brüder, Gatten, Verwandte, mehr als

Geld und Gut, Handel und Geschäft 9, 24. Aber daß diese Liebe nun auch zu gottwohlgefälligen Handlungen treiben muß, kommt nicht zum Ausdruck. Nach 9, 24 soll sich die Liebe zu Gott nur darin bethätigen, daß man für ihn in den heiligen Krieg zieht. Und wie sehr der Begriff der Liebe im späteren Islam verflacht und entleert worden ist, das zeigt sich, wenn Baiḍāwī zu 2, 160 die Liebe zu Gott als „Hochachtung und Neigung zum Gehorsam gegen ihn“ erklärt. — Einen guten Ansatz, der wohl hätte weiter führen können, finden wir ferner darin, daß Muhammed den Glauben „islām“ nennt, d. h. Hingebung. Denn salima bedeutet unversehrt, vollständig sein, daher aslama sich vollständig einem hingeben. 2, 106 und 31, 21 wird von dem Muslim gesagt: Er wendet sein Gesicht ganz zu Gott hin (juslimu waḡhahu ilā 'llahi), und Baiḍāwī fügt erklärend hinzu: „Dadurch, daß er seine Sache Gotte übergibt und sich mit seiner Seele zu ihm hinwendet.“ Auf diesem Begriff hätte sich leicht eine hohe sittliche Anschauung aufbauen lassen. Indessen hat Muhammed den Begriff des Islam vollständig verflacht. Er versteht darunter, wenigstens in seiner späteren Zeit, nichts weiter als das äußere Bekenntnis zu seiner Religion (s. Krehl, Beiträge zur Charakteristik der Lehre vom Glauben im Islam S. 8). — Ebenso wenig bezeichnet das andre Wort für Glauben, imān, ein sittliches Prinzip. Viele Ausleger machen überhaupt zwischen imān und islām keinen Unterschied. Will man doch einen machen, dann kann es nur der sein, daß islām das äußere Bekenntnis mit dem Munde, imān dagegen die innere Überzeugung ausdrückt. Aber auch so kommt man doch nur zu einem Verstandesglauben, einem Fürwahrhalten, welches keine sittliche Kraft giebt. — Trotzdem finden wir an zahllosen Stellen des Koran die Worte: „Diejenigen, welche glauben und Gutes thun.“ So wird also doch das Religiöse und Sittliche mit einander verbunden. Und bei genauerer Prüfung erkennt man denn, daß wirklich der Glaube des Muslim eine sittliche Kraft hat. Aber seine Kraft liegt nicht in seinem Wesen, sondern in seinen Objekten. Und hier kommt besonders ein Objekt des Glaubens in Betracht, die Eschatologie, die Lehre von den letzten Dingen, Auferstehung, Gericht, Paradies und Hölle. Die Überzeugung, daß einmal das Gute belohnt und das Böse bestraft wird, ist das Hauptmotiv im sittlichen Leben des Muhammedaners. Hoffnung auf Lohn und Furcht vor Strafe sind seine stärksten Triebfedern. Und wenn so häufig gesagt wird, man solle eine gute

Handlung nur um Gottes willen thun, z. B. 76, 9, wo die, welche Almosen geben, zu den Armen sagen: „Wir speisen euch nur aus Rücksicht auf Gott (liwaġhi 'llahi)“, so zeigen eben dort die unmittelbar folgenden Worte: „Wir wollen von euch weder Vergeltung noch Dank“, daß der Gedanke eschatologisch ist: Man soll nicht auf Dank und Lohn seitens der Menschen, sondern auf die Vergeltung Gottes im Jenseits rechnen.

Daraus läßt sich schon schließen, daß die Eschatologie im Islam einen sehr breiten Raum und eine sehr wichtige Stelle einnehmen wird. Und ein Blick in den Koran, in die Sunna und in die Schriften der arabischen Dogmatiker bestätigt dies.

1. Die Eschatologie des Koran.

Wenn wir nun daran gehen, die Eschatologie des Koran darzustellen, so ist dabei dreierlei zu beachten. Erstens dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir auf Widersprüche stoßen. Die 114 Suren des Koran verteilen sich ihrer Entstehung nach auf einen Zeitraum von 20 Jahren. In dieser Zeit kann Muhammed wohl seine Ansichten über einzelne Punkte geändert haben. Dazu kommt, daß er Bestandteile aus vier verschiedenen Religionen aufgenommen hat, die natürlich auch nicht immer zu einander passen. Er war überhaupt kein klarer, scharfer Denker, mehr Dichter und Redner als Dogmatiker. Wir wollen uns daher gar nicht Mühe geben, die uns aufstößenden Widersprüche auszugleichen, sondern sie nur feststellen und anerkennen. Zweitens müssen wir bedenken, daß Muhammed als Dichter und Redner oft in Bildern und Gleichnissen spricht. So hat er gewiß auch manches, was sich auf die Eschatologie bezieht und was er selbst später oder was seine Ausleger nach ihm wörtlich genommen haben, ursprünglich bildlich gemeint. Drittens müssen wir die Aussprüche des Koran in ihrem einfachsten, natürlichsten, ursprünglichsten Sinne nehmen und dürfen uns nicht durch die arabischen Ausleger, die alles mögliche hineinzudeuten suchen, irren machen lassen.

Einige Stellen des Koran deuten darauf hin, daß die Sünden der Menschen schon in dieser Welt bestraft werden. Die Unglücksfälle, welche die Menschen auf Erden treffen, werden als Folgen ihrer Thaten aufgefaßt 42, 29. Die Bestrafung auf Erden wird als „nähere Strafe“ von der „größeren Strafe“ im Jenseits unterschieden 32, 21. Oft besteht die irdische Strafe in Schande