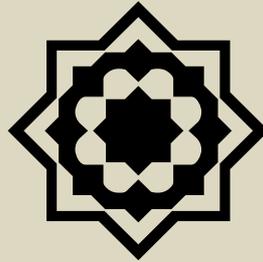


W A R U M D A S
K O P F T U C H N I C H T
O B S O L E T I S T

Eine Antwort auf den Artikel von Lamyā Kaddor :
*„Warum das islamische Kopftuch obsolet geworden ist. Eine
theologische Untersuchung anhand einschlägiger Quellen“*

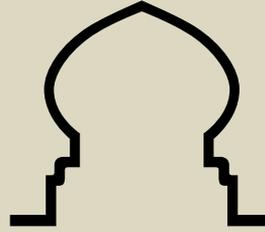


العبد الفقير الحقير المقصر في حق الله

Abū Bilāl al-Mālikī

Korrektur: Vanessa Maryam Berndt

غفر الله لها



www.sunnanet.de

Mülheim 2011

Inhalt

| | |
|--|----|
| 1. Die Zwecke, die laut Frau Kaddor der Schleier erfüllt | 7 |
| 1.1. Ein Zeichen von Ehre | 7 |
| 1.2. Ein Schutz auf der Straße | 8 |
| 2. Zur Bedeutung von Khimār, Qinā‘ und Dschilbāb | 13 |
| 3. Die Auslegung der zum Thema dazugehörenden Verse | 15 |
| 3.1 Die Auslegung von Vers 33:59 | 15 |
| 3.2 Die Auslegung von Vers 24:31 | 19 |
| 3.3 Die Auslegung von Vers 33:53 | 23 |
| 3.3 Die Auslegung von Vers 24:60 | 25 |
| 4. Die vergessene Quelle: Die Sunna | 28 |
| Fazit | 30 |
| Literaturverzeichnis | 31 |

Glossar im Text verwendeter arabischer Termini

Dschilbāb :

- *ein breites Tuch zur Bedeckung von Kopf und Brust der Frau*
- *ein breites Gewand*
- *ein Tuch zur Bedeckung der Kleidung der Frau*
- *Synonym für Khimār*

Izār:

- *ein Tuch mit dem der ganze Körper umwickelt wird*

Khimār:

- ein Tuch zur Ganzkörperbedeckung der Frau
- ein Tuch zur Kopfbedeckung der Frau

Qinā':

- ein Tuch bzw. etwas mit dem man den Kopf [und das Gesicht] bedeckt

Ridā':

- ein Gewand
- ein Tuch zur Bedeckung des gesamten Körpers

Dir'

- ein langes breites Hemd
- ein Gewand

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله صلى الله عليه وسلم وآله

Die islamische Rechtstradition und die klassische Auslegung der Quellen werden seit Anfang des 20. Jahrhunderts bis heute von vielen modernen Islamwissenschaftlern in Frage gestellt. Oft ist der Anlass für solche neue Interpretationen der islamischen Rechtsquellen eine zu Recht – oder Unrecht – behauptete Widersprüchlichkeit zwischen dem traditionellen islamischen Recht und der Moderne. Man versucht durch neue Auslegungen die Widersprüche zur Moderne, welche, den Modernisten nach, das klassische Verständnis der Scharia mit sich trägt, zu beheben. Hier werden bestimmte Herangehensweisen verwendet. Meiner Meinung nach ist die Methodik der Modernisten durch folgende Merkmale gekennzeichnet:

- Eine partielle Verwendung der Quellen. Oft ist es der Fall, dass die modernistische Auslegung nur bestimmte Texte in ihrer Argumentation verwendet. Andere Texte, welche relevant sein könnten, werden ignoriert, weil sie den bestrebten Schlussfolgerungen widersprechen könnten.

- Die Ignorierung des Ḥadīth als eine primäre Quelle des islamischen Rechts und des Islams im Allgemeinen. Bemerkenswert ist auch die Benutzung von historischen Berichten oder prophetischen Überlieferungen lediglich in dem Fall, wo diese Texte die eigene Auslegung bekräftigen können. Die Frage ist aber, nach welchen Regeln die Überlieferung und die Ḥadīth-Texte akzeptiert bzw. abgelehnt werden. Diese Methode wurde schon vor den Modernisten seitens der Orientalisten angewandt. Die sogenannte Skepsis gegenüber dem Ḥadīth betraf einerseits eine große Zahl von Überlieferungen, aber andererseits finden wir, dass die Orientalisten und die Modernisten selbst Aḥādīth und historische Berichte benutzen, um ihre Thesen

mit Argumenten zu untermauern, ja, widersprüchlicher Weise, sogar um die Authentizität der Aḥādīth zu widerlegen .

Die Modernisten nehmen die Moderne mit ihrer Ideologie, Weltanschauung und ihren Werten als eine Grundlage für die Reformation des Islams bzw. für die Kritik und Neuinterpretation der islamischen Rechtstradition. Warum die Werte der Moderne richtig sind, wird nur von wenigen Modernisten in Frage gestellt. Die Ablehnung des Alten, nur weil es alt ist, und die Neuinterpretation von Tradiertem, nur weil es nicht zur Moderne passt, ist auch eine Form des Extremismus.

Zu den Themen, die sehr oft als Gegenstand der neuen Interpretation gelten, gehört das Thema „Verschleierung der Frau“. Die Verschleierung zählt für viele Modernisten unter den Muslimen als überholt und nicht mehr zeitgemäß.

Lamya Kaddor gilt als eine der bekanntesten Verfechterinnen von neuen Interpretationen der Quellen, die dieses Thema behandeln. In ihrem Artikel: *„Warum das islamische Kopftuch obsolet geworden ist. Eine theologische Untersuchung anhand einschlägiger Quellen“*¹ ist sie der Meinung, dass die Verschleierung der Frau kein Zeit unabhängiges Gebot wäre, sondern eine vorübergehende Lösung, welche nur für eine bestimmte Zeit und für bestimmte gesellschaftliche Rahmen galt. Heutzutage, und besonders in einem Land wie Deutschland hat sich die muslimische Frau nicht mehr an die Vorschriften der Verschleierung zu halten, so Lamya Kaddor.

Folgend möchte ich den Artikel von Frau Kaddor näher untersuchen und ihre Argumentation aus islamwissenschaftlicher Sicht beleuchten. Dabei werden die Methoden der Modernisten an ihrem Beispiel analysiert und aus klassischer Sicht widerlegt. Der vorliegende Beitrag hat auch das Ziel, die traditionelle Auslegung des islamischen Rechts und ihre Argumentation zu vermitteln.

¹ Kaddor, 2010

1. Die Zwecke, die laut Frau Kaddor der Schleier erfüllt

1.1. Ein Zeichen von Ehre

Im ersten Abschnitt ihres Artikels bringt die Autorin die erste Theorie, durch welche sie die Rolle der Verschleierung in einem historischen Kontext erklären will. Sie schreibt:

„Zu Lebzeiten Muhammads war das Tragen eines Gesichtsschleiers beziehungsweise das (partielle) Verdecken des Gesichts ein Zeichen des gehobenen gesellschaftlichen Standes. Nur wenn eine Frau eine entsprechende soziale Stellung einnahm und als ehrenwert galt, durfte sie eine derartige Verhüllung anlegen.“²

Die erste Bemerkung in diesem Zusammenhang ist ihr Satz *„...durfte sie eine derartige Verhüllung anlegen...“* Historisch, sowie islamrechtlich gesehen, und wie wir noch belegen werden, geht es hier nicht um „dürfen“ sondern um „müssen“.

Frau Kaddor stützt sich, um ihre Meinung zu bekräftigen, auf zwei Überlieferungen. In der ersten Überlieferung steht, dass Sayyiduna Umar رضي الله عنه einer Magd verboten hat, ihren Kopf zu bedecken und er begründete seine Tat damit, dass nur freie Frauen dies tun dürfen.³ In der anderen Überlieferung wird berichtet, dass der Prophet صلى الله عليه وسلم seine Frau Şafiyya verschleiern ließ, damit die Muslime erkennen konnten, dass sie seine Frau ist.⁴ Aus diesen beiden Überlieferungen schlussfolgert die Autorin, dass der Schleier nur für eine bestimmte Gesellschaftsschicht gedacht war. Das heißt, er diente zur Unterscheidung zwischen Freien und Sklaven. Da die Sklaverei heute nicht mehr existiert, erfüllt der Schleier diesen Zweck nicht mehr.

Erstens, die Verschleierung war nicht nur ein Merkmal der gehobenen Gesellschaftsschicht, denn auch die armen Frauen waren verpflichtet, sich zu verschleiern. In Şaḥīḥ Muslim wird berichtet, dass der Prophet صلى الله عليه وسلم den Frauen einst befahl, auch zum Festgebet zu kommen. Umm ‘Aṭiyya رضي الله عنها sagte daraufhin zum Gesandten Allahs صلى الله عليه وسلم: *„Es gibt unter uns Frauen, welche keinen Dschilbāb haben! Er antwortete ihr: „Ihre Glaubensschwestern sollen ihnen einen Dschilbāb*

² Kaddor, 2010, S. 131 f.

³ Imām Ibn Abī Šayba, 2006, S. 2/434. Die Autorin bringt die Überlieferung von Ibn Sa‘d in seinem Werk aṭ-Ṭabqāt al-Kubra, siehe: Kaddor, 2010, S. 133.

⁴ Kaddor, 2010, S. 133. Diese Überlieferung stammt aus dem Werk al-Maghāzī von al-Wāqidī

*ausleihen*⁶ und in Ṣaḥīḥ al-Bukhārī wird von ʿĀʾiša رضي الله عنها überliefert, dass sie sagte: „Möge Allah mit den frühen Auswanderinnen [Muhādschirāt] zufrieden sein, als diese Āya offenbart wurde, haben sie ihren Izār zerschnitten und sich damit verhüllt.“⁶ Aus diesen zwei Berichten kann man schlussfolgern, dass auch den Frauen von unteren Schichten befohlen wurde, sich zu verschleiern, da eine wohlhabende Frau keine Schwierigkeit haben wird, sich einen Dschilbāb bzw. einen Khimār zu besorgen. Die Tatsache, dass manche Frauen noch nicht einmal im Besitz eines Dschilbābs waren oder aus ihren übrigen zerschnittenen Kleidungsstücken einen Khimār schneiden mussten, beweist, dass hier von armen Frauen und keinesfalls von Angehörigen gehobener Schichten die Rede ist.

Was die Unterscheidung zwischen Sklaven und Freien betrifft, so ist es unsinnig, dies als Beweis dafür zu verstehen, dass die Verschleierung vorgeschrieben wurde, nur um freie Frauen von Sklavinnen zu unterscheiden. Dass Sklavinnen, welche eh nicht mehr existieren, keiner strengen Bekleidungs Vorschrift unterworfen und von manchen Geboten befreit waren, hat seine Grundlage in der Scharia, die wir hier nicht ausführlich behandeln wollen, da dies den Rahmen dieses Artikels sprengen würde. Die Begründung, welche Frau Kaddor bringt, steht jedoch weder explizit noch implizit in den einschlägigen Korantexten. Die Handlung des Kalifen Umars رضي الله عنه ist keine Begründung dafür, dass der Schleier nur vorgeschrieben wurde, um zwischen Freien und Sklaven zu trennen, sondern sie sagt lediglich aus, dass die Sklavinnen ihre eigenen Kleidungs Vorschriften haben. Genaueres zur Erklärung der entsprechenden Koranpassagen folgt in den nächsten Abschnitten.

1.2. Ein Schutz auf der Straße

Die Autorin bringt eine zweite Begründung für den Schleier, welcher, wie bereits erwähnt, nach Frau Kaddor nur zeit- und gesellschaftsbedingt war. Sie schreibt:

„Gewöhnlicher Weise sicherten sich die Frauen der gehobenen Gesellschaftsschicht mit Hilfe des Schleiers die Gewissheit zu, von der Männerwelt in Ruhe gelassen und respektiert zu werden. Auf genau dieses Verhalten nimmt auch der Koran Bezug.“

⁵ Imām an-Nawāwī, 2004, S. 485 f.

⁶ Imām Ibn Ḥadschar al-Asqalānī, 2003, S. 2/820.

Dass die Verschleierung diesen Zweck erfüllt [aber nicht nur für die gehobene Gesellschaftsschicht] ist klar, jedoch ist dies auch nicht der einzige Grund. Der Hauptgrund der Verschleierung ist die Bedeckung der 'Aura [die Körperteile, die man zu bedecken hat], wie wir noch sehen werden.

Frau Kaddor zitiert in diesem Zusammenhang den Koranvers 33:59 **„Prophet! Sag deinen Gattinnen und Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen (wenn sie austreten) sich etwas von ihrem Gewand (über den Kopf) herunterziehen (yudnāna ‘alayhinna min, Dschalābībihinna). So ist es am ehesten gewährleistet, dass sie (als ehrbare Frauen) erkannt und daraufhin nicht belästigt werden (fa-lā yu’dhaina). Allah aber ist barmherzig und bereit zu vergeben.“** Sie versucht dann, diese Āya auszulegen, indem sie zuerst den Grund der Offenbarung [Sabab an-Nuzūl] erklärt, anschließend auf bestimmte Verben des Textes eingeht und sie deutet.

Sie bezieht sich auf eine Überlieferung von Ibn Sa‘d, in welcher der Grund der Offenbarung erklärt wird: die Heuchler *-welche Walther milderweise mit Muhammads Gegner übersetzt-* und Wüstlinge haben damals Frauen des Nachts auf der Straße belästigt. Dies ist der Grund für das Gebot, dass sie ihre Gesichter bedecken sollen, damit sie sich von Sklavinnen und Freudenmädchen unterscheiden können.

Der fatale Fehler, den Frau Kaddor hier begeht, ist die Benutzung dieses Verses mit dem Ziel, die Verschleierung in einen bestimmten historischen und gesellschaftlichen Kontext einzuordnen. Mit dieser Einschränkung der Aussagekraft des Verses bezweckt sie die Ablehnung des „Kopftuches“ für unsere Zeit, mit der Begründung, dass der gesellschaftliche Kontext, für den der behandelte Vers offenbart wurde, nicht mehr vorhanden ist.

Was aber Frau Kaddor entgeht - oder vielleicht hat sie das ignoriert- ist die Tatsache, dass dieser Vers nicht nur ein Gebot für die Bedeckung des Kopfes ist, sondern auch des Gesichts. Das heißt, wenn wir überhaupt annehmen würden, dass die Gefahr belästigt zu werden nicht mehr besteht, heißt dies längst nicht, dass man die Kopfbedeckung für ungültig erklärt, sondern vielmehr wäre der Gesichtsschleier in diesem Fall nicht mehr erforderlich. Das ist die Meinung, die

man in der malikitischen Rechtsschule findet⁷. Auch die hanifitische und schafi'itische Rechtsschule verstehen die Gesichtsverschleierung als Schutz vor möglichen Versuchungen bzw. Belästigungen. ⁸

Ich denke, Frau Kaddor ist bewusst, dass diese Tatsache zu ihrer Argumentation im Widerspruch steht, deswegen versucht sie die Bedeutung des Verbes „yudnīna“ [herunterziehen] zu abstrahieren:

„Wie man sich die eigentliche Handlung, sich etwas von seinem Gewand (über den Kopf) herunterzuziehen, genau vorstellen muss, ist nicht ganz klar.“⁹

Hätte sie sich die Mühe gemacht, in ein paar wenigen Tafsīr-Werken die Beschreibung von „herunterziehen“ nachzuschlagen, dann wäre sie fündig geworden.

Imām aṭ-Ṭabarī bringt in seinem Kommentar Berichte von Zeitgenossen des Propheten ﷺ und der ersten Generation über die genaue Beschreibung darüber, wie dieses „Herunterziehen“ aussehen soll. Von Ibn 'Abbas ؓ berichtet er folgendes:

حدثني علي، قال: ثنا أبو صالح قال ثني معاوية عن علي عن ابن عباس، قوله (يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلٌّ لَأَزْوَاجِكُمْ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ويدين عيننا واحدة.

„Allah ﷻ hat den Frauen der Gläubigen befohlen, beim Verlassen der Häuser ihre Gesichter mit dem Dschilbāb über ihren Köpfen zu bedecken, sodass sie nur ein Auge zeigen.“¹⁰

Er bringt auch die folgende Überlieferung:

حدثني يعقوب قال ثنا ابن علية عن ابن عون عن محمد عن عبيدة في قوله (يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلٌّ لَأَزْوَاجِكُمْ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) فلبسها عندنا ابن عون قال: ولبسها عندنا محمد قال محمد: ولبسها عندي عبيدة قال ابن عون بردائه فتقع به، فغطى أنه وعينه اليسرى وأخرج عينه اليمنى، وأدنى رداءه من فوق حتى جعله قريبا من حاجبه أو على الحاجب.

„Ibn Sirīn¹¹ fragte einmal 'Ubayda¹² nach dem Vers 33:59 so hat 'Ubayda mit seinem Schal seine Nase und ein Auge bedeckt und ließ das rechte Auge frei und er zog den Schal über den Kopf bis auf die Höhe seiner Augenbrauen.“¹³

⁷ Imām ad-Dusūqī, 2005, S. 338 f.

⁸ Für die Meinung der hanafitischen Rechtsschule siehe: Imām Ibn 'Abidīn, 1994, S. 532.; Imām Ibn Nudschaym, 1915, S. 1/284. Für die schafi'itische Rechtsschule siehe: Imām ar-Ramlī, 1993, S. 187.

⁹ Kaddor, 2010, S. 133.

¹⁰ Imām Aṭ-Ṭabarī, 2001, S. 19/181.

Imām aṭ-Ṭabarī berichtet interessanterweise, dass Ibn Sirīn auch mit seinem Schal die Art und Weise der Verschleierung vorführte, als er diese Überlieferung seinem Schüler Ibn ‘Awn¹⁴ berichtete und Ibn ‘Awn zeigte es wiederum auch Ibn ‘Aliyya¹⁵ dem Lehrer von aṭ-Ṭabarīs Lehrer.

Imām al-Qurtubī schrieb in seinem Tafsīr über diesen Vers:

وقال ابن عباس أيضاً وقتادة : ذلك أن تلويه فوق الجبين وتشدّه ، ثم تغطيه على الأنف ، وإن ظهرت عينها لكنه يستر الصدر ومعظم الوجه .
وقال الحسن : تغطي نصف وجهها .

„Ibn Abbās und Qatāda¹⁶ sagten: Sie soll ihn [den Khimār] um die Stirn wickeln, dann seitlich über die Nase ziehen. Er muss die Brust und den größten Teil des Gesichtes bedecken, auch wenn er die Augen frei lässt. Al-Ḥasan [al-Baṣrī]¹⁷ sagte: Sie soll die Hälfte ihres Gesichtes bedecken.“¹⁸

Diese Auslegung findet man nicht nur bei den frühen sunnitischen Quellen sondern auch bei anderen islamischen Strömungen.

Der ibaḍitische¹⁹ Exeget Hūd b. Muḥakkam²⁰ schreibt in seinem Kommentar:

¹¹ Ibn Sirīn Muḥammad [33-110 n.H./653-729 n. Chr.] ist einer der bedeutendsten Gelehrten unter den Tabi‘īn [die 1. Generation nach dem Gesandten Allahs ﷺ]. Er war bekannt im Gebiet des Fiqh, Ḥadith und der Traumdeutung. In Baṣra ist er geboren und gestorben. Siehe: az-Ziriqlī, 2002, S. 6/154.

¹² ‘Ubayda as-Salmānī [gest. 72 n. H./ 691 n. Chr.] gehört zu jenen, die zwar zu Lebzeiten des Propheten ﷺ den Islam angenommen haben, ihn jedoch nicht getroffen haben. ‘Ubayda lernte bei den beiden Prophetengefährten ‘bei ﷺ und Ibn Mas‘ūd ﷺ. Er gehört zu den zentralen Figuren der Frühirakischen Schule des Fiqh. Zu seinen Schülern gehören asch-Scha‘bī, Ibn Sirīn und Ibrāhīm an-Nakha‘ī, welche als die Fundamente der Irakischen Schule gesehen werden. Siehe: Imām adh-Dhahabī, 1993, S. 4/40 ff.

¹³ Imām Aṭ-Ṭabarī, 2001, S. 19/181.

¹⁴ Ibn ‘Awn ‘Abdullāh [gest. 151 n. H./ 768 n. Chr.] ist einer der bekanntesten Hadithgelehrten seiner Zeit in Baṣra. Zu seinen Schüler zählt man Sufyān ath-Thawrī Siehe: az-Ziriqlī, 2002, S. 4/111.

¹⁵ Ibn ‘Aliyya Ismā‘īl [110-193 n. H./ 728-809 n. Chr.] kommt ursprünglich aus Kufa. Er war Händler und Ḥadīthgelehrter aus Baṣra. Er übernahm auch die Führung von mehreren Justizorganen in Baṣra. Siehe: az-Ziriqlī, 2002, S. 1/307.

¹⁶ Qatāda [61-118 n. H./ 680-737 n. Chr.] gilt als eine der frühen Referenzen im Bereich der Koranexege. Er lebte Baṣra. Siehe az-Ziriqlī, 2002, S. 5/189.

¹⁷ Al-Ḥasan b. Yaṣār al-Baṣrī [21-110 n. H./ 642- 728 n. Chr.] ist einer der Tabi‘īn und wird auf die Spitze der Gelehrsamkeit seiner Zeit gesetzt. Er spielt eine besondere Rolle in der Entwicklung der frühen asketischen Bewegung. Aber auch im Bereich von Fiqh und der frühen theologischen Debatten kommt ihm eine besondere Bedeutung zu. . Siehe: az-Ziriqlī, 2002, S. 2/226.

¹⁸ Imām al-Qurtubī, 1964, S. 14/243.

¹⁹ Ibaḍiten (arab. Ibāḍiyya) ist ein Zweig der Khawāriḍsch. Die Gruppe der Ibaḍiten findet man heute noch im Oman und in manchen Oasen Algeriens. Die Ibaḍiten selber sehen sich selbstverständlich nicht als eine kharidschitische Störmung. Siehe Ralf Elger, 2001, S. 127 f.; EI²: al-Ibāḍiyya Encyclopedia.

²⁰ Hūd b. Muḥakkam al-Huwwārī [gest um 280 n.H./ um 890 n. Chr.] ist ein ibaḍitischer Gelehrter aus dem heutigen Algerien. Siehe: Sāmi Maḥmūd Muḥammad, 2002. Die wichtigste Studie über das Leben

والجلباب: الرداء تَقَنَّعَ به وتغطى به شَقَّ وجهها الأيمن، تغطي عينها اليمنى وأُنْهَما.

„Der Dschilbāb ist das Obergewand, womit sie ihren Kopf und die Hälfte des Gesichts bedeckt. Sie [Die Frau] hat ihr rechtes Auge und die Nase zu bedecken.“²¹

Dieselbe Erklärung findet man auch bei den Imamiten und Zayditen unter den Schiiten sowie den Mu‘taziliten²².

Ich frage mich, wie Frau Kaddor behaupten kann, dass eine genaue Vorstellung vom Verb „yudnīna“ unklar sei. Ihre Methode ist in der Disziplin der Orientalistik nicht neu. Oft verschafft man eine Unklarheit bei Themen, über die eigentlich keine Unklarheit besteht, um danach die eigene Interpretation in den Vordergrund zu stellen.

Wenn man versucht, die Bedeutung dieses Verses zu rekonstruieren, dann stellt man fest, dass es in diesem Vers eigentlich um die Bedeckung des Gesichts geht. Über diese Bedeutung sind sich alle frühen Exegeten einig, sowohl die sunnitischen als auch die nicht-sunnitischen. Welche Unklarheit meint die Autorin denn nun?

Frau Kaddor geht davon aus, dass dieser Vers dazu offenbart wurde, um der Frau eine Art Schutz gegen die damaligen gesellschaftlichen Gewohnheiten der „Männerwelt“ zu gewährleisten. Laut ihrer These ist aber dieser Schutz nicht mehr nötig, da der Grund der Offenbarung nicht mehr vorhanden ist.

Am Ende dieses Kapitels schreibt sie:

Obwohl es vielen Frauen nach der damaligen Ständeordnung offenbar nicht zustand, sollten sie dem Koran zufolge also einen Schleier tragen, um – ganz so wie es üblich war – von der Umwelt als ehrenwerte, freie Frauen erkannt und demgemäß behandelt zu werden. Da sie direkt angesprochen werden, wurde auch den Frauen des Propheten dieses Privileg von der alten Gesellschaft zunächst offensichtlich nicht zugestanden. Koran und Sunna basieren auf der

dieses Gelehrten ist wahrscheinlich die Arbeit von Prof. Belhadsch - der Herausgeber vom Hud b. Muhakkams Tafsir.

²¹ Imām Hūd b. Muḥakkam, 2011, S. Vers 33:59

²² Imām az-Zamkhscharī [gest. 584 n.H./1144 n. Chr.] der Mu‘tazilī Theologe und Sprach- und Rechtslehrer vertritt die Einstellung, dass der Vers 33:59 ein Gebot dazu ist, das Gesicht zu bedecken. Siehe: Imām Az-Zamkhscharī, 1407 (n. H.), S. 3/560. Die Meinung von der Mu‘tazila ist gerade interessant, weil viele Modernisten sich als Wiederbeleger des mu‘tazilitischen Erbes sehen. Jedoch merkt man nach genauer Betrachtung, dass die Modernisten nicht viel Gemeinsames mit dieser Denkschule haben.

*gesellschaftlichen Praxis der Alten Araber. Traditionen und Bräuche werden kommentarlos übernommen beziehungsweise als bekannt und gegeben vorausgesetzt (Fischer 2005:173). Die islamischen Quellen widersprechen nur, wenn die althergebrachten Verhaltensweisen im Sinne Gottes abgeschafft oder modifiziert werden sollen.*²³

Erstens, man sieht hier eine Verallgemeinerung, welche historisch nicht belegbar ist. Was wir in den vorhandenen Quellen haben, ist, dass der „Ungemach“ nur von der Seite der Heuchler und Wüstlinge kam und dass der Gesichtsschleier dazu diente, die gläubigen Frauen vor ihnen zu schützen.

Zweitens, die Aussage „Koran und Sunna basieren auf der gesellschaftlichen Praxis der alten Araber“ ist nur gültig, wenn man glaubt, dass diese beiden Quellen menschlichen Ursprungs sind. Bestätigt man aber, dass diese Quellen göttlichen Ursprungs sind, formuliert man diesen Satz auf andere Weise. Die Offenbarung ist nicht gekommen um jeden einzelnen Brauch der Araber oder der Menschen allgemein zu beurteilen, sondern in ihr wird festgelegt, wie die Handlungen der Menschen sein sollen. Wenn es zu den damaligen oder heutigen Bräuchen, Gewohnheiten und Werten passt, wird es akzeptiert, wenn nicht, wird es dementsprechend abgelehnt.

Vielmehr basieren Koran und Sunna auf Göttlichem Wissen und Göttlichem Willen, dies gilt sowohl für die Theologen, die den Koran als Ewige Rede Gottes sehen, als auch für diejenigen, die den Koran als erschaffene Offenbarung betrachten. Der Göttliche Wille und das Göttliche Wissen hängen nicht von irgendwelchen Bräuchen der Araber ab. Aus der Sicht des Taşawwuf betrachtet, sind die Gründe der Offenbarung selbst vom Koran abhängig und nicht umgekehrt. Die historischen Geschehnisse, für welche der Koran offenbart wurde, sind nur deswegen geschehen, weil die Offenbarung des Korans es bedingt.

2. Zur Bedeutung von Khimār, Qinā' und Dschilbāb

Im Abschnitt mit der Betitelung „Tücher über Tücher“ erklärt die Autorin, was man sich unter den oben erwähnten Begriffen vorstellen kann. Was hier jedoch auffällt, ist ihr Versuch, die Art und Weise des damaligen Tragen des Khimar so zu

²³ Kaddor, 2010, S. 134.

beschreiben, dass sie sich von der heutigen - ihrer Auffassung nach - „akkuraten“ Verschleierung unterscheidet.²⁴

Sie zitiert Aloys Sprenger und schreibt, nachdem sie die ungefähre Bedeutung des Wortes „Khimār“ erklärt hat:

Nach seiner Kenntnis der altarabischen und frühislamischen Quellen soll 'Ā'ischa den Khimār auf diese Art getragen haben, wenn sie das Haus verlassen hat. Er dürfte also locker über den Kopf geworfen worden sein, so dass er das Haar nur zum Teil bedeckte und nicht so akkurat wie wir es heute kennen.²⁵

Diese Behauptung benötigt historische Belege. Vielmehr widerspricht diese Aussage dem, was in den frühen Quellen über die Verschleierung der Frau berichtet wurde. Ja, es widerspricht sogar dem Koran²⁶. Frau Kaddor selbst hat in einem anderen Abschnitt ihres Artikels zugegeben, dass man die Frauen des Propheten ﷺ nur durch einen Vorhang ansprechen durfte. Wie kann es dann der Fall sein, dass man einerseits mit 'Ā'ischa ﷺ als Frau des Propheten ﷺ nur durch einen Vorhang reden durfte und sie sich andererseits auf der Straße mit einer lockeren Verschleierung, welche Teile des Haares zeigen, in der Öffentlichkeit zeigen konnte ?

Die Autorin schreibt im selben Abschnitt, dass eine ehrenwerte Frau zur damaligen Zeit den Khimār über Haupt- und Oberkörper zog, sich das Gesicht mit einem Qina' bedeckte und dann einen Dschilibāb über all dies warf. Was Frau Kaddor mit dem Zitat von Sprenger bezwecken will, bleibt mir ein Rätsel.

Auf ihre Erklärung vom Khimār, Qina' und Dschilibāb als separate Kleidungsstücke will ich hier nicht eingehen. Nur muss darauf hingewiesen werden, dass diese drei Begriffe oft als Synonyme füreinander stehen. Ob es damals eine spezielle Bedeckung für das Gesicht gab ist schwer zu sagen. Was wir in der Beschreibung der Verschleierung von manchen Gefährten und Tabi'īn haben, ist, dass die Frau mittels ihres Dschilibāb bzw. Khimār ihr Gesicht bedeckt, wie schon oben beschrieben wurde.

²⁴ Kaddor, 2010, S. 135.

²⁵ Ibid.

²⁶ Im Koran steht das Gebot, dass die Frauen des Propheten ﷺ nur hinter einem Vorhang mit den Männern reden dürfen. So ein Gebot schließt eine solche legere Verschleierung kategorisch aus.

3. Die Auslegung der zum Thema dazugehörigen Verse

In ihrer Abhandlung untersucht Frau Kaddor mehrere Koranstellen, die in der klassischen Argumentation vorkommen. In ihrer Auslegung versucht sie, die Aussagekraft dieser Verse und die Gültigkeit ihres expliziten Inhalts für die heutige Zeit zu relativieren. In diesem Kapitel sollen diese Verse aus der klassischen Sicht untersucht werden und zwar mit Rücksicht auf die wichtigen Kritikpunkte der Autorin.

3.1 Die Auslegung von Vers 33:59

In der Tat und wie Frau Kaddor festgestellt hat, wurde dieser Vers von den ersten Generationen der Muslime nicht als ein Gebot für alle Frauen verstanden. Die frühen Exegeten sind sich darüber einig, dass dieses Gebot nur für die freien Frauen galt.

Dieser Vers wurde offenbart, um die Schäden zu begrenzen. Wie schon erwähnt, wurden zu Lebzeiten des Propheten ﷺ die Frauen des Nachts auf der Straße von Unzüchtigen belästigt. Es war damals nicht selten, dass manche versuchten, den Mägden näher zu kommen um mit ihnen intim zu werden. Muqātil b. Sulaymān²⁷ [gest. 150 n. H.], einer der frühen Korankommentatoren, welcher ungefähr siebzig Jahre vor aṭ-Ṭabarīs Geburt starb, schrieb in seinem Kommentar:

كان النساء يخرجن بالليل إلى النخيل فيقضين حوائجهن، يعني البراز، فكان المريب يرصد النساء بالليل، فيأتيها فيعرض عليها ويغمزها، فإن هويت الجماع أعطاها أجرها، وقضى حاجته، وإن كانت عفيفة صاحت فتركها، وإنما كانوا يطلبون الولائد، فلم تعرف الأمة في الحرة بالليل، فذكر نساء المؤمنين ذلك لأزواجهن، وما يلقين بالليل من الزناة، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فأنز الله عز وجل: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جِئْتُمْ أَزْوَاجَكُمْ لِمَا بَيْنَكُمْ مِنْ غَيْرِ الْمَنَاجِزِ فَاصْطَبِقُوا فَرْشَتَكُمْ أُولَئِكَ يَنْصَرِفُونَ عَنْكُمْ وَهُمْ فِي أَهْوَابِهِمْ لَا يَذْكُرُونَ الْبِرَّ وَالْإِتْقَانَ لَا يَخَفُونَ لِحُكْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَخَبِيرٌ عَلِيمٌ } يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جِئْتُمْ أَزْوَاجَكُمْ لِمَا بَيْنَكُمْ مِنْ غَيْرِ الْمَنَاجِزِ فَاصْطَبِقُوا فَرْشَتَكُمْ أُولَئِكَ يَنْصَرِفُونَ عَنْكُمْ وَهُمْ فِي أَهْوَابِهِمْ لَا يَذْكُرُونَ الْبِرَّ وَالْإِتْقَانَ لَا يَخَفُونَ لِحُكْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَخَبِيرٌ عَلِيمٌ

„Die Frauen gingen nachts unter die Palmen für ihre Geschäfte. Die Unzüchtigen kamen zu ihnen und belästigten sie. Die Frauen wurden von ihnen angemacht und belästigt. War die Frau willig, dann gab er ihr einen Lohn und befriedigte sich mit ihr. War sie aber züchtig, schrie sie ihn an, sodass er sie in Ruhe ließ. Die Unzüchtigen haben damals die Mägde gesucht. Da man aber in der Nacht nicht zwischen einer Magd und einer Freien unterscheiden kann, haben die Frauen der

²⁷ Muqātil b. Sulaymān [gest. 150 n. H./767 n. Chr.] ist einer der frühen Koranexegeten. Er stammt aus Balkh und lebte in Baṣra und Baghdad. Er gehört zu den Erzfeinden von Dschahm b. Ṣafwān, seine Auseinandersetzung mit diesem hat ihn dazu geführt, anthropomorphistische Lehren zu vertreten. Im Bereich vom Ḥadīth war er kritisiert worden. Siehe: az-Ziriqlī, 2002, S. 7/281.

Gläubigen ihren Männern erzählt, welche Schwierigkeiten die Unzüchtigen ihnen nachts verursachen. Als diese Vorfälle dem Propheten ﷺ berichtet wurden, offenbarte Gott den Vers: , PROPHET! SAG DEINEN GATTINNEN UND TÖCHTERN UND DEN FRAUEN DER GLÄUBIGEN, SIE SOLLEN (WENN SIE AUSTRETEN) SICH ETWAS VON IHREM GEWAND (ÜBER DEN KOPF) HERUNTERZIEHEN (YUDNĪNA ‘ALAYHINNA MIN DSCHALĀBĪBINNA).“²⁸

Dazu schreibt Imām as-Sarakhsī²⁹ in seinem enzyklopädischen Werk al-Mabṣūṭ:

كانت المازحة مع إماء الغير عادة في العرب

„Es war die Art der [frühen] Araber die Mägde der anderen anzumachen.“³⁰

Also haben wir hier mit einem gesellschaftlichen Problem zu tun, welches in jeder Gesellschaft in unterschiedlichen Formen zu finden ist. Warum es nur für freie Frauen galt, erklärt Ibn Nudschaym³¹ in seinem Kommentar zu dem Werk Kanz ad-Daqā’iq von Abū al-Barakāt an-Nasafī al-Ḥanafī³² wie folgt:

فَإِنْ قِيلَ لِمَ مَنَعَ عُمَرَ الْإِمَاءَ مِنَ التَّشْبِيهِ بِالْحَرَائِرِ فَجَوَابُهُ أَنَّ السُّفَهَاءَ جَرَتْ عَادَتُهُمْ بِالتَّعَرُّضِ لِلْإِمَاءِ فَحَشِيَ عُمَرُ أَنْ يَلْتَبَسَ الْأَمْرُ فَيَتَعَرَّضَ السُّفَهَاءُ لِلْحَرَائِرِ فَتَكُونُ الْفِتْنَةُ أَشَدَّ وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ { ذَلِكَ أَذَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَنُ }

„Wenn gesagt wird: warum hat ‘Umar den Mägden verboten, den Freien [in der Bekleidung] nachzuahmen. Die Antwort darauf ist: Die Art der Unzüchtigen war, sich den Mägden zu nähern und ihnen zu schmeicheln. Deswegen befürchtete ‘Umar, dass dadurch ein Wirrwarr entsteht und es zur Belästigung der freien Frauen kommt. So wäre die gesellschaftliche Unordnung [Fitna] noch größer und das ist die Bedeutung der Göttlichen Aussage: „...UND DARAUFHIN NICHT BELÄSTIGT WERDEN (FA-LĀ YU’DHAINA)...“³³

²⁸ Imām Muqātil b. Sulaymān, 2011, S. Vers 33:59.

²⁹ Imām Muḥammad b. Sahl as-Sarakhsī [gest. 483 n. H.] gilt als einer der bedeutendsten Ḥanafī Rechtsgelehrten. Unter den Gelehrten der Ḥanafī Rechtsschule ist er bekannt als „Schams al-A’ima“ [Die Sonne der Gelehrten]. Sein Buch „Al-Mabṣūṭ“ umfasst dreißig Bände und gilt als eines der fundamentalsten Werke des Ḥanafī - Fiqh im speziellen und der islamischen Jurisprudenz im Allgemeinen. Zu seinen Werken zählt man andere Bücher, besonders seine Kommentare zu den Büchern von Imām asch-Schaybānī, dem Schüler von Imām Abū Ḥanīfa. Siehe: az-Ziriqlī, 2002, S. 5/315.

³⁰ Imām as-Sarakhsī, 2000, S. 10/260.

³¹ Ibn Nudschaym Zayn ad-Dīn al-Ḥanafī al-Miṣrī [gest. 970 n. H./1563 n. Chr.] war ein ägyptischer Ḥanafī - Gelehrter. Siehe: az-Ziriqlī, 2002, S. 3/64.

³² Abū al-Barakāt ‘Abdullāh an-Nasafī [gest. 710 n. H./1310 n. Chr.] war ein Ḥanafī - Rechtsgelehrter und Koranexeget. Er lebte in Īdhdsch in der Provinz von Isfahan.

³³ Imām Ibn Nudschaym, 1915, S. 1/287.

Nachdem die Zeiten sich jedoch verändert und die Unzüchtigen andere Grenzen überschritten hatten, waren manche Rechtsgelehrte der Auffassung, es wäre besser, die Unterscheidung zwischen einer Freien und Unfreien zu verdeutlichen. So sagte Imām Ibn Ruschd³⁴ z.B.:

قال عبد الملك في الواضحة : وما رأيت بالمدينة أمة تخرج وإن كانت رائحة إلا وهي مكشوفة الرأس في ضفائرها أو في شعر مجم لا تلقي على رأسها جلباباً لتعرف الأمة من الحرة إلا أن ذلك لا ينبغي اليوم لعموم الفساد في أكثر الناس ، فلو خرجت اليوم جارية رائحة مكشوفة الرأس في الأزقة والأسواق لوجب على الإمام أن يمنع من ذلك ويلزم الإمام من الهيئة في لباسهن ما يعرفن به من الحرائر

„Abd al-Malik sagte in al-Wādīḥa: ‚Ich sah in Medina die Mägde mit bloßen Haaren und ohne Kopfbedeckung. Die Haare waren entweder zopfzig oder gebunden. Es war so damit man zwischen der Freien und Unfreien unterscheiden kann. Jedoch soll dies heute nicht mehr der Fall sein, weil die Verderbnis heute unter den Menschen noch mehr verbreitet ist als zuvor. Wenn eine Magd heutzutage mit bloßen Haaren auf der Straße und auf Märkte geht, dann soll der Imām sie daran hindern. Er kann andere Merkmale für die Unfreie festlegen.“³⁵

Es gab auch spätere Gelehrte, die diese Unterscheidung abgelehnt haben, wie Imām Abū Ḥayyān al-Andalusī³⁶:

{ونساء المؤمنين} يشمل الحرائر والإماء، والفتنة بالإماء أكثر، لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر، فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح.

„...UND DEN FRAUEN DER GLÄUBIGEN“ schließt die Freien und Unfreien ein. Die Versuchung bei den Mägden ist sogar größer, weil sie mehr unterwegs sind. Damit man sie aus der Allgemeinheit der Frauen ausschließt benötigt man einen klaren Beweis.“³⁷

Diese Meinung vertrat auch der Azhar - Gelehrte Scheikh Ṭantāwī in seinem Korankommentar.³⁸

³⁴ Imām Ibn Ruschd Muḥammad b. Aḥmad [450-520 n. H./1058-1126 n. Chr.] war mālikitischer Gelehrter und Oberrichter von Cordoba. Er gilt als eine der Bezugspersonen in der mālikitischen Jurisprudenz. Oft wird neben ihm der Beiname „Der Großvater“ gesetzt, um ihn von seinem Enkel Abū al-Walīd Ibn Ruschd, bekannt als Averoes, unterscheiden zu können.

³⁵ Imām Ibn Ruschd, 1988, S. 4/358.

³⁶ Abū Ḥayyān al-Andalusī [654-745 n. H./1256-1344] war ein Gelehrter aus Andalusien. Bekannt war er im Gebiet von Grammatik und Exegese. Sein Kommentar al-Baḥr al-Muḥīt gilt als eine der Hauptreferenzen was die grammatikalische und sprachwissenschaftliche Auslegung des Korans angeht. Siehe: az-Ziriqlī, 2002, S. 7/152.

³⁷ Imām Abū Ḥayyān al-Andalusī, 1420, S. 8/504.

³⁸ Imām Muḥammad Sayyid Ṭantāwī, 1988, S. 11/123 f.

Näherten sich die Unzüchtigen den Frauen, woraufhin sie Ablehnung erfuhren und angeschrien wurden, verteidigten sie sich oft mit dem Scheinargument, die freien Frauen mit Mägden verwechselt zu haben.³⁹

Der Vers soll nicht derart verstanden werden, der Koran würde erlauben, die Mägde zu belästigen, sondern es ist eine Begrenzung von einem Übel in der Gesellschaft. Es soll in diesem Zusammenhang erwähnt werden, dass laut der Scharia das lüsterne Anstarren von Frauen untersagt ist, geschweige denn die Unzucht.

Die Autorin nimmt den Anlass der Offenbarung als entscheidenden Faktor für die Gültigkeit dieses Gebotes. Das ist aber rechtsmethodisch nicht ganz korrekt. Sie verwechselt zwischen dem Anlass der Offenbarung [Sabab an-Nuzūl] und dem Grund des Gebotes [‘Illatu al-Ḥukm]. In der Rechtsmethodik gilt die Regel: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب „Das Entscheidende ist die allgemeine Bedeutung des Wortlautes, nicht der Anlass [der Offenbarung] des Wortlautes.“⁴⁰ Die Gebote und Verbote werden von den Quellentexten abgeleitet und nicht von den historischen Hintergründen, die bei der Offenbarung jenes Textes galten. Die Autorin hätte in ihrem „selbsternannten“ Idschtihād lieber die Fiqhregel verwendet, welche lautet: الحكم يدور مع علته وجودا وعدما „Das [schariagemäße] Urteil dreht sich um seine Ursache. Ist die Ursache vorhanden so gilt das Urteil, ist sie nicht vorhanden so gilt das Urteil nicht.“⁴¹ Z.B. jede berauschende Flüssigkeit bzw. Speise hat das Urteil von Wein. Und Wein ist harām. Die Ursache hier ist das Berauschen und das Urteil ist „Ḥarām-Sein“. Andere belesenere Modernisten benutzen in der Tat diese Regel um die Gültigkeit des hier behandelten Verses in Frage zu stellen. Sie behaupten, die Ursache des Urteils ist das „Belästigt werden“. Gibt es keine Belästigung mehr, dann gilt das Urteil im Vers nicht mehr. Sie vergessen aber, dass ein Urteil mehrere Ursachen haben kann. Wenn eine Ursache nicht mehr vorhanden ist, dann gelten immer noch andere Ursachen für das Pflicht - Sein dieses Gebotes, wie wir in den anderen Versen noch sehen werden.

Ja, manchmal gilt sogar auch: wenn die Ursache nicht mehr vorhanden ist, dann bleibt das Urteil. Keiner kann behaupten, dass im Falle der Unfruchtbarkeit der Frau und des Verhütens beim Geschlechtsverkehr die Unzucht erlaubt wäre. Die Gefahr

³⁹ Imām Abū Ḥayyān al-Andalusī, 1420, S. 8/504.

⁴⁰ Imām al-Qarāfī, 2003, S. 1/115 f.

⁴¹ Imām al-Qarāfī, 2003

von unehelichen Kindern oder die Übertragung von Krankheiten kann zwar ausgeschlossen werden, aber das Verbot bleibt trotzdem in Kraft.

Es muss auch darauf hingewiesen werden, dass der Vers 33:59, auf welchen Frau Kaddor einen großen Teil ihrer Argumentation aufbaut, gar keine zentrale Rolle in der klassischen Rechtsauslegung spielt.

3.2 Die Auslegung von Vers 24:31

Der Vers 24:31 ist eigentlich der wichtigste Text im Koran bezüglich der Verschleierung der Frau und des sittlichen Umgangs zwischen den beiden Geschlechtern überhaupt. Aber merkwürdigerweise wurde diese Stelle von Frau Kaddor kaum untersucht, vielmehr schrieb sie, dass die behandelten Verse inklusiv 24:31 nichts mit der Verschleierung des Hauptes zu tun haben.⁴² Sie wirft den Gelehrten ab dem 9. Jahrhundert, welche ja alle Männer waren, vor, dass sie die Verschleierung für alle Frauen durchsetzten,⁴³ die Frauen aus der Öffentlichkeit verbannten⁴⁴ und das Dogma „Schleier gleich Sittlichkeit“ in der Rechtstradition verankerten.⁴⁵

Ihre Behauptung, dass erst ab dem 9. Jahrhundert die Verschleierung für alle Frauen durchgesetzt wurde, braucht feste historische Belege, welche Frau Kaddor uns nicht vorlegt. Wenn sie meint, dass man ab dem 9. Jahrhundert den Mägden auch gebot, sich zu verschleiern, dann kann man darüber noch streiten. Was aber die freien muslimischen Frauen betrifft, so waren sie gemäß den behandelten Versen und deren Auslegung verschleiert. Das wird durch die schon erwähnte Überlieferung von Aischa  belegt, welche uns eine ungefähre Beschreibung der Reaktion der Frau gibt, als das Verschleierungsgebot offenbart wurde. Der Versuch der Magd, den freien Frauen nachzuahmen, wie es von der Überlieferung berichtet wird und welche die Autorin auch erwähnt, ist ebenfalls ein historischer Beleg aus der Zeit von `Umar dafür, dass die Frauen sich damals derart verschleiert haben, dass nur Teile des Gesichts zu sehen waren.

⁴² Kaddor, 2010, S. 141 f.

⁴³ Kaddor, 2010, S. 141.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Kaddor, 2010, S. 142.

Ihre weitere Behauptung, dass die Gelehrten ab dem 9. Jahrhundert die strikte Verschleierung für alle Frauen durchgesetzt haben, braucht auch ihre Belege. Vielmehr widerspricht ihre Aussage den Auslegungen, welche aus der Zeit vor dem 9. Jahrhundert stammen.

Der um die Mitte des 8. Jahrhundert (n. Chr.) verstorbene Korankommentator Muqātil b. Sulaymān schreibt in seinem Kommentar über die hier behandelte Koranstelle:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا { يعنى الوجه والكفين وموضع السوارين

„UND SAG DEN GLÄUBIGEN FRAUEN, SIE SOLLEN (STATT JEMANDEN ANZUSTARREN, LIEBER) IHRE AUGEN NIEDERSCHLAGEN, UND IHRE KEUSCHHEIT BEWAHREN, DEN SCHMUCK, DEN SIE (AM KÖRPER) TRAGEN, NICHT OFFEN ZEIGEN, SOWEIT ER NICHT (NORMALERWEISE) SICHTBAR IST‘ *Damit sind das Gesicht, die Hände und das Handgelenk gemeint*“⁴⁶

Diese Auslegung stammt nicht von einem Mann, sondern von einer Frau. ‘Ā’ischa ﷺ, wie Mudschāhid⁴⁷ von ihr überlieferte, sagte über den Vers 24:31:

قالت: ما ظهر منها الوجه والكفين.

Mit der Aussage: ‚...SOWEIT ER NICHT (NORMALERWEISE) SICHTBAR IST‘ sind das Gesicht und die beiden Hände gemeint.“⁴⁸

Muqātil und Mudschāhid, welche zwischen dem 7. und dem 8. Jahrhundert lebten, haben diesen Vers so ausgelegt, dass die Frau nur Gesicht und Hände zeigen darf. Diese Auslegung wurde von der absoluten Mehrheit der frühen Exegeten und Gelehrten aller Strömungen vertreten, nur manche Auslegungen haben Gesicht und Hände nicht ausgeschlossen. Eine Interpretation, welche jene der späteren Gelehrten ab dem 9. Jahrhundert widerspricht, ist nirgendwo zu finden.

Aṭ-Ṭabarī bringt uns eine Reihe von frühen Auslegungen dieser Koranstelle.

عن سعيد بن جبیر، في قوله: { وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا } قال: الوجه والكف.

⁴⁶ Imām Muqātil b. Sulaymān, 2011, S. Vers 24:31.

⁴⁷ Mudschāhid, Abū al-Hadschādsch al-Makki [31-104 n. H./642-722 n. Chr.] ist einer der engsten Schüler von dem Prophetengefährten Ibn ‘Abbās ﷺ. Er lernte bei ihm die Koranexegese. In der späteren Entwicklung der Koranwissenschaft wird er oft als eine Referenz zitiert. Von ihm stammt eine der frühen Korankommentare. Siehe: az-Ziriqlī, 2002, S. 5/278.

⁴⁸ Imām Mudschāhid, 1989, S. 491.

Sa'īd b. Dschubayr⁴⁹ sagte über „...DEN SCHMUCK, DEN SIE (AM KÖRPER) TRAGEN, NICHT OFFEN ZEIGEN, SOWEIT ER NICHT (NORMALERWEISE) SICHTBAR IST...‘ damit sind das Gesicht und die Hände gemeint.⁵⁰

عن عطاء في قول الله: { وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا } قال: الكفان والوجه.

‘Atṭā⁵¹ sagte über die Aussage Allahs „...DEN SCHMUCK, DEN SIE (AM KÖRPER) TRAGEN, NICHT OFFEN ZEIGEN, SOWEIT ER NICHT (NORMALERWEISE) SICHTBAR IST...‘ damit sind die beiden Hände und Gesicht gemeint.⁵²

عن قتادة قال: الكحل، والسوران والخاتم.

Qatāda sagte: „Damit sind der Kajal, die beiden Armbänder und der Ring gemeint.“⁵³

سئل الأوزاعي عن: { وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا } قال: الكفين والوجه.

„Al-Awzā‘ī⁵⁴ wurde nach dem Vers „...DEN SCHMUCK, DEN SIE (AM KÖRPER) TRAGEN, NICHT OFFEN ZEIGEN, SOWEIT ER NICHT (NORMALERWEISE) SICHTBAR IST...‘gefragt, er sagte: „Damit sind die beiden Hände und das Gesicht gemeint“⁵⁵

قال الحسن: الوجه والنياب.

„Al-Ḥasan sagte: Damit sind das Gesicht und die Kleidung gemeint.“⁵⁶

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: قول من قال: غُني بذلك الوجه والكفان

Aṭ-Ṭabarī sagt: Die richtigere Auslegung ist jene, die besagt, dass damit das Gesicht und die beiden Hände gemeint sind.“⁵⁷

⁴⁹ Sa'īd b. Dschubayr [45-95 n. H./665-714 n. Chr.] gilt neben Sa'īd b. al-Musayyab als einer der bedeutendsten Gelehrten unter den Tabi'īn. Er lebte in Kuffa. Er war auch in Medina, Mekka wo er bei Aischa, Ibn 'Umar und Ibn 'Abbas gelernt hat. Er war einer der Gegner der umayyadischen Herrschaft und wurde von dem Stadthalter al-Hadschādsch getötet.

⁵⁰ Imām Aṭ-Ṭabarī, 2001, S. 17/258.

⁵¹ 'Atṭā' b. Abī Rabāḥ [27-114 n. H./ 647-732 n. Chr.] ist ein Gelehrter aus der Tabi'īn Generation. Er lernte bei zahlreichen Prophetengefährten und war später Mufti bzw. höchste Autorität im Bereich des islamischen Wissens in Mekka. Siehe: az-Ziriqlī, 2002, S. 7/223; Imām adh-Dhahabī, 1993, S. 9/86 ff.

⁵² Imām Aṭ-Ṭabarī, 2001, S. 17/259.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Al-Awzā'ī 'Abd ar-Raḥmān [88-157 n. H./707-774 n. Chr.] war ein Gelehrter, der die Stufe von Idschtihād erreichte und einer der Begründer von einer inzwischen ausgestorbenen Rechtsschule. Er lebte in Schām [heutige Palästina-Syrien und Libanon]. Seine Rechtsschule war zwischen dem 2. und 4. Jh. in Schām und Andalusien vertreten. Er ist in Beirut gestorben. Siehe: az-Ziriqlī, 2002, S. 3/320.

⁵⁵ Imām Aṭ-Ṭabarī, 2001, S. 17/261.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Ibid.

Die Auslegung von Ibn Dschubayr, ‘Aṭṭā’, Qatāda und al-Ḥasan al-Baṣrī welche zwischen dem 6 und 7. Jahrhundert lebten und al-Awzāī, welcher aus dem 8. Jahrhundert stammte, zeigt die Schwäche der Behauptung seitens der Autorin die besagt, dass erst ab dem 9. Jahrhundert eine strenge [akkurate] Auslegung durchgesetzt wurde. Sie sucht eine Rechtfertigung ihrer These in den Worten von Imām al-Ghazālī, welcher von ihrer unwissenschaftlichen Kritik nicht verschont bleibt. Warum brachte Frau Kaddor nicht frühere Deutungen dieser Koranstelle? Entweder kennt sie diese Auslegungen nicht, dann darf sie über das Thema nicht schreiben oder sie kennt und ignorierte sie - was eine unwissenschaftliche Methode wäre.

Die oben erwähnte Auslegung wurde nicht nur von frühen sunnitischen Exegeten vertreten sondern auch von den schiitischen Korankommentatoren.

Imām al-Qummī⁵⁸, der berühmte schiitische Exeget schreibt in seinem Kommentar:

عن أبي جعفر (ع) في قوله : (ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها) فهي الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار ،

Von Abī Dschaḥfar⁵⁹ wird bezüglich der Aussage Gottes „...DEN SCHMUCK, DEN SIE (AM KÖRPER) TRAGEN, NICHT OFFEN ZEIGEN, SOWEIT ER NICHT (NORMALERWEISE) SICHTBAR IST...“ berichtet, dass damit Kleidung, Kajal, Ringe, Hennabemalung der Handflächen und Armbänder gemeint sind.“⁶⁰

Al-Fayz-Kāschānī⁶¹ bringt sogar eine Überlieferung von den Imāmen der Schia, welche besagt, dass damit ausschließlich Hände und Finger gemeint sind.⁶²

Es ist allgemein bekannt, dass die Mehrheit der Gelehrten seit der Zeit der Ṣaḥāba der Auffassung waren, dass die Gesamtheit des Körpers einer freien Frau eine ‘Awra ist, welche man bedecken soll. Das ist, was die frühen und späteren Rechtsgelehrten unter dem Vers 24:31 verstanden haben. Diese Meinung will ich aus dem Text von

⁵⁸ Al-Qummī ‘Alī b. Ibrāhīm [gest. um 307 n. H./309 n. Chr.] gilt als eine der zentralen Personen in der Entwicklung des Schiitentums und einer der wichtigsten ihrer Gelehrten. Siehe: Imām Al-Qummī, 1983, S. 1/8.

⁵⁹ Damit ist der 5. Imām gemeint.

⁶⁰ Imām Al-Qummī, 1983, S. 2/101.

⁶¹ Al-Fayz al-Kaschānī -auch al-Qāschānī- [1008-1090 n. H./1600-1680 n. Chr.] war ein schiitischer Gelehrter aus Kaschān. Er ist von den schiitischen Gelehrten, die stark von Imām al-Ghazālī beeinflusst wurden. Siehe az-Ziriqlī, 2002, S. 5/290.

⁶² Imām Al-Fayḍ al-Kāschānī, 1416, S. 3/430.

einem Gelehrten belegen⁶³, welcher stark unter der fragmentierten Darstellung seitens der Orientalisten gelitten hat. Es geht hier um Imām Ibn Rudschd [Averroes]. Er schreibt in seinem Meisterwerk Bidāyat al-Mudschtahid:

وأما المسألة الثالثة : وهي حد العورة من المرأة فأكثر العلماء على أن بدنها كله عورة ما خلا الوجه والكفين وذهب أبو حنيفة إلى أن قدمها ليست بعورة وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن وأحمد إلى أن المرأة كلها عورة.

Dritter Punkt, und zwar die 'Awra der Frau. Die Mehrheit der Gelehrten ist der Auffassung, dass ihr ganzer Körper eine 'Awra ist, außer dem Gesicht und den beiden Händen. Abū Ḥanīfa war der Meinung, dass ihre Füße keine 'Awra sind. Abū Bakr b. 'Abdarraḥmān und Aḥmad [b. Ḥanbal] waren der Einstellung, dass ihr ganzer Körper 'Awra ist.“⁶⁴

Wie man merkt, war der Hauptgrund für die Verschleierung der Frau die Bedeckung ihrer 'Awra. Schutz, Bewahrung von Sittlichkeit usw. waren separate Gründe.

3.3 Die Auslegung von Vers 33:53

Bei dem Vers 33:53 vertritt die Autorin die Einstellung, dass dieser ausschließlich für die Frauen des Propheten ﷺ und somit nicht als möglicher Beweis für das Verschleierungsgebot gilt. Sie schreibt im Kapitel „Das große Rätsel um den Ḥijāb“:

„Vers 33:53 bezieht sich konkret auf die Frauen des Propheten und ruft dazu auf, einen gebührenden Abstand – markiert durch einen Vorhang – einzuhalten, wenn man sich in einer Angelegenheit direkt an die Frauen des Propheten wenden muss; übrigens eine Vorstellung, die im Grundsatz auf viele Herrschergattinnen der Weltgeschichte zutrifft. Die Betrachtung dieser Textstelle samt ihrer wichtigsten Erläuterungen liefert keinerlei zwingende Anhaltspunkte für die Ausdehnung der „Abschirmung“ auf andere Frauen.“⁶⁵

Im Koran steht: „Und wenn ihr sie (die Gattinnen des Propheten) um (irgend) etwas bittet, das ihr benötigt (matā‘), dann tut das hinter einem Vorhang [Ḥidschāb]! Auf diese Weise bleibt euer Herz und ihr Herz eher rein.“ 33:53

⁶³ Manche Gelehrten wie Averroes, Ibn ‘Arabī oder Rūmī werden in der westlichen Literatur oft nur aus einem Aspekt analysiert, sodass ein fragmentiertes Bild von ihnen entsteht. Averroes wird schlicht als der Philosoph und Kommentator der Werke Aristoteles gejubelt aber kaum als Rechtsgelehrter der Scharia erwähnt.

⁶⁴ Imām Ibn Ruschd [Averros], 2004, S. 110.

⁶⁵ Kaddor, 2010, S. 144 f.

In diesem Vers geht es nicht um den Hidschāb im Sinne von einem Kopftuch. Es geht vielmehr darum, dass Gott den Frauen des Propheten ﷺ geboten hat, sich vor den Blicken anderer Männer zu verbergen. Falls die Männer etwas von den Gattinnen des Propheten ﷺ benötigen, dann sollen sie ihre Frage hinter einem Vorhang bzw. einer Tür stellen. Aus diesem Aspekt gesehen geht es in diesem Vers um mehr als die normale Bedeckung, nämlich darum, nicht gesehen zu werden.

Das Substantiv „Ḥidschāb“ bedeutet ursprünglich: „etwas, das bedeckend bzw. versteckend ist“. Das ist auch die Bedeutung, welche dieses Substantiv im Koran trägt. Der vorislamische Dichter Ḥātim aṭ-Ṭā'ī, welcher in der arabischen Geschichte durch seine Gebefreudigkeit und übertriebene Generosität bekannt war, sagte einst:

وَلَيْسَ عَلَى نَارِي حِجَابٌ يَكْتُمُهَا

„Über meiner Feuerstelle gibt es keinen Ḥidschab, welcher sie verstecken würde“⁶⁶

Frau Kaddor vergisst aber eine entscheidende Stelle in diesem Vers und beachtet sie kaum, und zwar „**Auf diese Weise bleibt euer Herz und ihr Herz eher rein**“ 33:53. Allah ﷻ begründet dieses Gebot mit diesem Satz. Dass die Herzen rein bleiben ist etwas, wonach jeder Muslim streben soll. Es wäre gegen die Fundamente des Islams zu behaupten, dass die Reinheit des Herzen etwas sei, was nur für die Frauen des Propheten ﷺ gilt. Die Allgemeinheit dieses Grundes [‘umūm al-‘illa] führt zwangsläufig zu der Ausdehnung dieses Gebotes [ta‘mīm al-Ḥukm] auf alle andere Frauen, weil genauso wie die Frauen des Propheten ﷺ sollen die anderen Frauen und Männer ihre Herzen rein halten, wie Allah ﷻ in diesem Vers ausdrücklich betont.

Scheikh Ṭanṭāwī, der ehemalige Rektor der Azhar - Universität schreibt in seinem Kommentar:

فالجملة الكريمة فيها الدليل الواضح على أن وجوب الحجاب حكم عام في جميع النساء. لا خاص بالمحبات المؤمنات، وإن كان أصل اللفظ خاصا بهن، لأن عموم علته دليل على عموم الحكم فيه.

„In diesem edlen Vers liegt einen klaren Beweis dafür, dass die Verschleierung ein Gebot für alle Frauen ist und nicht nur für die Mütter der Gläubigen. Auch wenn

⁶⁶ al-Marzūqī, 1995, S. 282.

*sie mit dem Wortlaut [des Verses] angesprochen wurden, so weist die Allgemeinheit des Verses auf die [allgemeine] Gültigkeit des Urteils hin.*⁶⁷

Wenn manche Formen der Verschleierung nur für die Frauen des Propheten ﷺ als Gebote galten, wie z.B. das Verweilen in ihren Häusern oder das sich verstecken vor fremden Blicken und man den Vers 33:33 dabei berücksichtigt, so bleibt die andere Form der Verschleierung im Sinne von einer Körperbedeckung, die von den Gefährten des Propheten ﷺ genau beschrieben wurde, für die gläubigen Frauen vorgeschrieben und sie werden davon nicht ausgeschlossen.

3.3 Die Auslegung von Vers 24:60⁶⁸

Die Autorin benutzt wieder die Methode von „Die Stelle ist unklar, die Exegeten haben es nicht deutlich erklärt“ Das erinnert mich an einen Luxemburg und seinesgleichen. Sie schreibt:

*„Es handelt sich hierbei um einen relativ rätselhaften und in den theologischen Diskussionen oft wenig beachteten Vers. Die meisten Korankommentatoren haben zu dieser Stelle nicht sonderlich viel zu berichten.“*⁶⁹

Die Autorin bereitet den Weg für eine neue Interpretation, indem sie diese Koranstelle als rätselhaft bezeichnet. Frau Kaddor ist der Meinung, dass der Vers 24:60 die entsprechenden Frauen von dem Gebot des Verses 33:59 befreit.⁷⁰ Wer mit diesem Vers ihrer Interpretation nach angesprochen ist, erklärt sie wie folgt:

„Man könnte diese Textstelle damit so verstehen: Wenn eine Frau auf dem Heiratsmarkt keine Angebote mehr bekommt, braucht sie bestimmte Körperregionen nicht mehr zu bedecken. Der Passus schließt auch ein aktives Verständnis nicht aus: Wenn eine Frau weder geheiratet werden will noch selbst heiraten wünscht, kann sie ihre thiyāb ablegen.

Betrachtet man den gesamten Vers mit Hilfe dieser Erklärungen, bedeutet er nach meinem Verständnis, dass Frauen, die im Hinblick auf Sexualkontakte

⁶⁷ Imām Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, 1988, S. 11/113.

⁶⁸ Und für diejenigen Frauen, die alt geworden sind [al-Qawā'id min an-Nisā'] und nicht (mehr) damit rechnen können, zu heiraten, ist es keine Sünde, wenn sie ihre Kleider ablegen, soweit sie sich (dabei) nicht mit Schmuck herausputzen. Es ist aber besser für sie, sie verzichten darauf (sich in dieser Hinsicht Freiheiten zu erlauben). Allah hört und weiß (alles). 24:60

⁶⁹ Kaddor, 2010, S. 147.

⁷⁰ Ibid.

*uninteressant für die Männerwelt sind, keines besonderen Schutzes vor Belästigungen durch einen jilbâb/qinâ oder einer entsprechenden Verschleierung bedürfen.*⁷¹

In wie weit die Behauptungen sowie die Interpretation der Autorin stimmen, soll anhand der klassischen Korankommentaren geprüft werden.

Imām Dschaṣāṣ⁷², der bekannte Ḥanafī - Rechtsgelehrte und Koranexeget deutet in seinem Buch „Aḥkām al-Qur‘ān“ die hier behandelte Stelle wie folgt:

لا خلاف في أن شعر العجوزة عورة لا يجوز للأجنبي النظر إليه كشعر الشابة

*„Es gibt keinen Meinungsunterschied bezüglich der Tatsache, dass die Haare der alten Frau eine ‘Awra sind, welche wie die Haare der jungen Frau gelten.“*⁷³

Dieser Konsens ist bei den anderen Kommentatoren auch erwähnt und zwar sowohl bei den Sunniten als auch bei den Vertretern anderer Schulen. Mich wundert, dass die Autorin diese Tatsache ignoriert und überhaupt nicht darauf hinweist. Danach erklärt Imām al-Dschaṣāṣ diese Meinung, indem er sagt:

فإن قيل: إنما أباح الله تعالى لها يهذه الآية أن تضع حمارها في الخلوّة بحيث لا يراها أحد. قيل له: فإذا لا معنى لتخصيص القواعد بذلك، إذ كان للشابة أن تفعل ذلك في خلوة، وفي ذلك دليل على أنه إنما أباح للعجوز وضع رداثها بين يدي الرجال بعد أن تكون مغطاة الرأس، وأباح لها بذلك كشف وجهها ويدها لأنها لا تُشْتَهَى؛

*„Wenn gesagt wird: ‚Mit dieser Āya wurde der Frau erlaubt, ihren Khimār zu Hause, wenn keiner sie sieht, abzulegen.‘ Dann sagen wir zu so einer [Behauptung]: ‚Dann hat die Beschränkung auf die alten Frauen keinen Sinn, da die junge Frau, dies auch darf. In der Āya liegt ein Beweis, dass die Frau ihren Ridā‘ vor den Männern ablegen darf, wenn ihr Kopf bedeckt ist. Er [Allah] erlaubte ihr, ihr Gesicht und ihre Hände zu zeigen, da sie keine Lust [bei Männern] erweckt.“*⁷⁴

Die weit hergeholte Interpretation von „al-Qawā‘id min an-Nisā“⁷⁵, die uns Frau Kaddor vorlegt, ignoriert die Etymologie sowie den Zusammenhang dieser Wortkonstruktion. Der Vers in seinem Zusammenhang betont eigentlich die

⁷¹ Ibid.

⁷² Abū Bakr al-Dschāṣ [305-370 n. H./917-980 n. Chr.] war das Oberhaupt der Ḥanafī - Rechtsschule seiner Zeit. Er stammt aus Ar-Ray und lebte in Baghdad, wo er auch gestorben ist. Sein rectorientierter Korankommentar gilt als eine Referenz in diesem Gebiet.

⁷³ Imām Abū Bakr al-Dschaṣāṣ, 1405, S. 5/196.

⁷⁴ Ibid.

Attraktivität der Frau. Dies wird klar, wenn man die Bedeutung von Qawā'id genauer betrachtet. Imām al-Qurṭubī schreibt in seinem Korankommentar:

القواعد: العجز اللواتي قعدن عن التصرف من السنّ، وقعدن عن الولد والمحيض؛ هذا قول أكثر العلماء. قال ربيعة: هي التي إذا رأيتها تستقذرها من كبرها. وقال أبو عبيدة: اللاتي قعدن عن الولد؛ وليس ذلك بمستقيم، لأن المرأة تقعد عن الولد وفيها مستمتع؛ قاله المهديّ.

„Al-Qawā'id: Die alten Frauen, die sich nicht viel bewegen (aufgrund des hohen Alters) und die keine Kinder bzw. Menstruation mehr haben können. Das ist die Meinung der meisten Gelehrten. Rabī'a sagte: Das ist jene Frau, welche du sie siehst, dann wird man aufgrund ihres hohen Alters mit Abneigung [im sexuellen Sinne] erfüllt. Abū 'Ubayda sagte: Mit al-Qawā'id ist jene Frau gemeint, die keine Kinder mehr bekommen kann. Jedoch ist das nicht die richtige Auslegung, da, obwohl die Frau keine Kinder mehr bekommt, man mit ihr einen sexuellen Genuss haben kann. .“⁷⁵

Es geht hier nicht um eine Frau, die sich selbst entscheidet, nicht zu heiraten oder um eine Frau, die einfach keine Menstruation mehr hat, sondern vielmehr sind die von Imam al-Qurṭubī erwähnten Merkmale Zeichen für eine bestimmte Kategorie von alten Frauen. Es sind jene Frauen, die bei den Männern keine sexuelle Erregung und Lust mehr erwecken, welche die Blicke der Männer nicht auf sich ziehen.

Die Autorin überfliegt die wortwörtliche Bedeutung von Qawā'id, da sie ihrer Interpretation widerspricht. Qawā'id ist ein Plural von Qā'id was wortwörtlich „die Sitzende“ bedeutet. Der Ursprung des Wortes weist schon auf ein Merkmal hin und zwar das Sitzen. Es ist allgemein bekannt, dass Frauen bzw. auch Männer an Aktivität verlieren wenn sie ein bestimmtes Alter erreichen. Sie sitzen dann mehr als sie sich bewegen. Die Bezeichnung Qā'id beinhaltet in sich eine Beschreibung des körperlichen Zustandes dieser Kategorie von Frauen.

Dies wird noch deutlicher bei Imām al-Qurṭubī, der den Grund, warum die Qawā'id unter den Frauen durch diesen Vers ausgenommen sind, erklärt:

إِنَّمَا خَصَّ الْقَوَاعِدَ بِذَلِكَ لِانْصِرَافِ الْأَنْفُسِ عَنْهُنَّ؛ إِذْ لَا مَذْهَبَ لِلرِّجَالِ فِيهِنَّ، فَأَبِيحُ لَهُنَّ مَا لَمْ يَبِحْ لِغَيْرِهِنَّ، وَأُزِيلَ عَنْهُنَّ كَلْفَةُ التَّحْفِظِ الْمُتَعَبِ لَهُنَّ.

„Allah hat diese [Erleichterung] nur für die Qawā'id erlaubt, weil die Menschen [bzw ihre Egos] sich von ihnen abwenden. Die Männer haben kein Interesse an

⁷⁵ Imām al-Qurṭubī, 1964, S. 12/309.

*ihnen. Aus diesem Grund ist ihnen das erlaubt, was für andere Frauen nicht erlaubt ist. Und man hat ihnen eine Erschwernis abgenommen.*⁷⁶

Die Erleichterung in dem Vers sieht so aus, dass die Frau, wenn sie zu den Qawā'id gezählt wird, den Dschilbāb ablegen darf, welche über dem Dir' und dem Khimār getragen wird. Diese Erklärung bringt Imām al-Qurṭubī sowie andere und wird dem Gefährten Ibn Mas'ūd ؓ und dem Tabiī Ibn Dschubayr sowie anderen zugeschrieben.

Wie man sieht, hat eine Auslegung, welche die Herkunft des Wortes [Qawā'id] sowie den Zusammenhang des Verses berücksichtigt nichts mit der freizügigen Erklärung Frau Kaddors zu tun. Die Autorin sucht - und das merkt man deutlich in ihrem Artikel - in den hier behandelten Versen nach einer Auslegung, die ihre These unterstützt. Diese Methode ist aber unwissenschaftlich da man als Ausgangspunkt die Quellen des Islam und eine Rechenmethodik haben muss, um zu einem Urteil zu kommen und nicht umgekehrt. Bei Frau Kaddor ist es das Gegenteil. Sie hat schon eine Einstellung und dann wird versucht, diese Einstellung durch den Koran zu rechtfertigen.

4. Die vergessene Quelle: Die Sunna

Wie wir schon erwähnt haben, besteht die modernistische Herangehensweise aus einer infundierten Selektierung der Quellen. Die Autorin zitiert nach Lust und Laune Quellen der islamischen Exegese, bringt manchmal Aḥādīth um einen Punkt bei ihrer Argumentation zu belegen, aber ignoriert gleichzeitig entscheidende Texte für das hier behandelte Thema. Wie Frau Kaddor weiß, sind die Hauptquellen des islamischen Rechts der Koran und die Sunna mit all ihren Textkategorien. Ich gehe davon aus, dass Frau Kaddor, im Gegensatz zu anderen Modernisten, die Autorität der Sunna akzeptiert, da sonst ihre zitierten Aḥādīth überflüssig wären.

In der Sunna gibt es mehrere Texte, die entweder vom Propheten ﷺ oder von seinen Frauen stammen, in welchen erklärt wird, wie die Frau sich anzuziehen hat. In diesen Texten geht es explizit um die muslimische Frau und nicht nur um die Frauen des Propheten ﷺ. Ein Text davon ist eine Überlieferung von Imām Abū Dawūd und Imām al-Bayhaqī :

⁷⁶ Ibid.

عن عائشة رضي الله عنها: أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه و سلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه و سلم وقال " يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصح أن يرى منها إلا هذا وهذا

„Von Aischa wird überliefert, dass Asmā', die Tochter von Abū Bakr zum Gesandten Allahs ﷺ kam und dabei hatte sie eine dünne Kleidung an. Der Prophet ﷺ wandte sein Gesicht ab und sagte ihr: „Ob Asmā', wahrlich, wenn die Frau ihre Menstruation bekommt [geschlechtsreif wird] dann darf von ihr nur das und das gesehen werden. Er zeigte dabei auf sein Gesicht und seine Hände“⁷⁷

Solche Texte, sowie die anderen, die wir in den vorigen Kapiteln gesehen haben, schließen eine Relativierung des Verschleierungsgebots aus. Es geht hier nicht um ein Gebot, welches nur für eine bestimmte Zeit oder Gegebenheit gilt. Die Frau sowie der Mann haben sich an bestimmte Vorschriften bei der Bekleidung zu halten, weil es um die Bedeckung der von der Scharia bestimmten 'Awra geht.

Der Aspekt der 'Awra und ihre Bedeckung wurde von Frau Kaddor völlig ignoriert, wobei es eigentlich der wichtigste Aspekt in diesem Zusammenhang und der Hauptgrund für die Verschleierung ist.

⁷⁷ Sunan Abī Dawūd, Ḥadīth Nr° 4106.

Fazit

Frau Kaddors Herangehensweise in der „Kopftuchfrage“ ist durch die Ausschließung entscheidender Texte der islamischen Quellen und die Ignorierung der klassischen Rechtslehre gekennzeichnet. Ihre Methode ist meines Erachtens ohne klare Fundamente, was zu falschen Umdeutungen der islamischen Rechtslehre führt. Es ist bemerkenswert, wie die Autorin manche historische Texte einfach ignoriert, nur um ihre eigene Interpretation, welche sie von vornherein hatte, zu bekräftigen. Wissenschaftlich ist diese Methodik auf jeden Fall nicht. Es ist auch interessant, ihren Pseudo-Idschtihād zu betrachten, welcher keine Züge von fundiertem Idschtihād besitzt. Vielmehr werden sekundäre Quellen [orientalistischer Herkunft] zitiert und Passagen der islamischen Quellen fehlerhaft umgedeutet.

Die Thematik des Kopftuches ist aber nur ein Beispiel von vielen anderen, bei denen die Modernisten Interpretationen geben, welche sie als wissenschaftlich korrekt verkaufen. In Wahrheit haben sie aber weder mit fundierter Wissenschaft noch mit klassischer islamischer Rechtswissenschaft zu tun.

Abū Bilāl

1432-2011, Mülheim an der Ruhr, *möge Allah diese Stadt rechtleiten*



Literaturverzeichnis

- al-Marzūqī. (1995). *Amālī al-Marzūqī*. (Y. W. al-Dschubūrī, Hrsg.) Beirut: Dār al-Gharb.
- az-Ziriqlī, K. a.-D. (2002). *al-A'lām* (5. Ausg.). Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn.
- Imām Abū Bakr al-Dschaṣāṣ. (1405). *Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāth al-'Arabī.
- Imām Abū Ḥayyān al-Andalusī. (1420). *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Imām ad-Dusūqī. (2005). *al-Ḥāschiyya 'alā asch-Scharḥ al-Kabīr* (Bd. 1). Beirut: Dar al-Fikr.
- Imām adh-Dhahabī. (1993). *Siyyar A'lām an-Nubalā'*. Beirut: Mu'assasat ar-Risāla.
- Imām Al-Fayḍ al-Kāschānī. (1416). *aṣ-Ṣāfi'*. Teheran: Maktabat aṣ-Sadr.
- Imām al-Qarāfī. (2003). *al-Furūq*. Beirut: al-Maktaba al-'Aṣriyya.
- Imām Al-Qummī. (1983). *Tafsīr al-Qummī*. Qum-Iran: Dār al-Kutub li-Ṭibā'a.
- Imām al-Qurtubī. (1964). *al-Dschāmi'u li-Aḥkām al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyya,.
- Imām an-Nawāwī. (2004). *Scharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bd. 2). Beirut: al-Maktaba al-'Aṣriyya,.
- Imām ar-Ramlī. (1993). *Nihāyat al-Muḥtādsch ilā Scharḥi-l-Minhādsch*, (Bd. 6). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya,.
- Imām as-Sarakhsī. (2000). *al-Mabṣūt* (Bd. 10). Beirut: Dār al-Fikr.
- Imām Aṭ-Ṭabarī. (2001). *Dschāmi'u al-Bayān fī-Tafsīri Āyi-l-Qur'ān*. ('. A.-M. Turkī, Hrsg.) Kairo: Dār Hadschar.
- Imām Az-Zamakhscharī. (1407 (n. H.)). *al-Kaschschāf 'an Ḥaqā'iqi Ghawāmiḍ at-Tanzīl wa-'Uyūn al-Aqāwīl fī Wudschūhi at-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, .
- Imām Hūd b.Muḥakkam. (2011). *Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. (R. A.-B. Jordan, Herausgeber) Abgerufen am 08 2011 von <http://www.altafsir.com/>

Imām Ibn Abī Schayba. (2006). *al-Muṣannaf*. (M. ‘Awwāma, Hrsg.) Dschedda: Dār al-Qibla.

Imām Ibn ‘Abidīn. (1994). *Rad al-Muḥtār* (Bd. 9). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

Imām Ibn Ḥadschar al-Asqalānī. (2003). *Fath al-Bārī Scharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya,.

Imām Ibn Nudschaym. (1915). *al-Baḥr ar-Rā’iq Scharḥ Kanz ad-Daḡā’iq*, Kairo: Dār al-Kutub al-‘Arabiyya al-Kubra.

Imām Ibn Ruschd [Averros]. (2004). *Bidāyat al-Mudschtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

Imām Ibn Ruschd. (1988). *al-Bayān wa-t-Taḥṣīl*. Beirut: Dār al-Gharb.

Imām Mudschāhid. (1989). *Tafsīr Mudschāhid*. Naṣr: Dār al-Fikr al-Islāmi al-Ḥadītha.

Imām Muḥammad Sayyid Ṭantāwī. (1988). *al-Waṣīṭ fī-Scharḥi al-Qur’ān*, (2. Ausg.). Kairo: ar-Risāla,.

Imām Muqātil b. Sulaymān. (2011). *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān*. (R. A.-B. Jordan, Herausgeber) Abgerufen am 08 2011 von <http://www.altafsir.com/>

Islam, T. E. (1986). Leiden: Brill.

Kaddor, L. (2010). Warum das islamische Kopftuch obsolet geworden ist. Eine theologische Untersuchung anhand einschlägiger Quellen. (T. G. Schneiders, Hrsg.) *Islamverherrlichung*.

Ralf Elger. (2001). *Kleines Islam-Lexikon*, München: BpB.

Sāmi Maḥmūd Muḥammad. (2002). *Minhadsch asch-Scheikh Hūd b. Muhkkam fī Tafsīrih*. Gaza: Islamische Universität Gaza.