

Deutsche Islam Konferenz

Konstituierende Sitzung des Arbeitsausschusses zum Thema Seelsorge
am 18. Februar 2016 (Berlin)

„Und meine Barmherzigkeit umfaßt alle Dinge“ (Koran 7,156): Das islamische Menschenbild und die Seelsorge im Islam

Prof. Dr. Abdullah Takim, Universität Frankfurt

Zunächst will ich in meinem Vortrag auf den im islamischen Kontext viel diskutierten Begriff Seelsorge und die dazugehörigen Probleme eingehen, um anschließend die Grundlagen einer islamischen Seelsorge darzustellen.

Beginnen möchte ich mit einem Zitat:

„... und du schämst dich nicht, dich darum zu kümmern, wie du zu möglichst viel Geld und wie du zu Ehre und Ansehen kommst, doch um die Vernunft und die Wahrheit und darum, daß du eine möglichst gute Seele hast, kümmerst und sorgst du dich nicht?“¹

In dieser Weise redet Sokrates in seiner Verteidigungsrede (Apologie des Sokrates) einen Athener an, um deutlich zu machen, worauf es im Leben bei der Erziehung von Menschen ankommt.

Diese Stelle gehört zu den ältesten Belegen für den Begriff der *Seelsorge*. Denn, wie bekannt, kommt der Begriff der *Seelsorge* ausdrücklich weder in der Bibel noch später im Koran vor, auch nicht im Hadith, der prophetischen Tradition im Islam.² Dies bedeutet aber natürlich nicht, dass die *Sorge um die Seele* in diesen beiden Heiligen Schriften oder

¹ Platon: Apologie des Sokrates. Griechisch - Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Manfred Fuhrmann. Stuttgart 1992, § 17 (nach der Übersetzung von Schleiermacher § 29d) <http://agiw.fak1.tu-berlin.de/Auditorium/AntWirkG/SOKap5/ApolSokr.htm>

² Vgl. Aslan, Ednan [u.a.]: Islamische Seelsorge: Eine empirische Studie am Beispiel von Österreich. Wiesbaden [u.a.]: Springer, 2015, S. 47-8; Türk, Esra: Kur'an'a göre din eğitiminde rehberlik. Istanbul: Düşün Yayıncılık, 2014, S. 44 f.; Weiß, Helmut: Der Islamische Gruß: der Beginn eines Ausbildungskurses in "Islamischer Seelsorge im Krankenhaus". In: Nachdenkliche Seelsorge – seelsorgliches Nachdenken: Festschrift für Christoph Morgenthaler zum 65. Geburtstag. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, S. 123-138, hier 128; Heimbach, Marfa: Rollenbild im Wandel. Die Integration des Islam in die Gesellschaft stellt die Imame vor Herausforderungen. In: Herder-Korrespondenz / Spezial 2-2009: Die unbekannt Religion. Muslime in Deutschland. Freiburg: Herder Verlag, 2009, S. 23-28, hier 27; Mette, Norbert: Seelsorge im christlichen Verständnis. In: Bülent Ucar/ Martina Blasberg-Kuhnke (Hg.): Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft. Von der theologischen Grundlegung zur Praxis in Deutschland. Frankfurt a. M.: Peter Lang Verlag, 2013, S. 61-69, hier S. 61, 63.

in ihrer jeweiligen Tradition fehlt. Die christliche Tradition hat im Laufe der Jahrhunderte verschiedene Seelenkonzeptionen ausgearbeitet, wobei die Seelsorge zu ihrer Institutionalisierung und Professionalisierung eine lange Zeit gebraucht hat. So wurde erst „1774 [...] an der Universität Wien das Studienfach Pastoraltheologie eingeführt, das eine gute Ausbildung für die Seelsorge im Sinne der Aufklärung gewährleisten sollte. In Preußen legte Friedrich Schleiermacher 1811 die Fundamente für die wissenschaftlich-universitäre Seelsorgeausbildung.“³ Danach gibt es weitere Entwicklungen, auf die ich aus zeitlichen Gründen nicht eingehen kann. Fakt ist aber, dass der Begriff der Seelsorge und die Seelsorgepraxis im deutschen Kontext christlich geprägt sind⁴ und die Seelsorgeausbildung durch christlich-amerikanische Konzepte beeinflusst worden ist, wie z.B. durch das *Clinical Pastoral Training* (CPT), die 1925 von Anton Theophilus Boisen (1876-1965) entwickelt und 1963 in den Niederlanden bekannt wurde und von dort in Deutschland als *Klinische Seelsorgeausbildung* (KSA) sich etabliert hat. „Diese [Ausbildung] wurde [...] im interdisziplinären Austausch mit den Human-Wissenschaften entwickelt: mit der Sozialpsychologie (George Herbert Mead u.a.), der Tiefenpsychologie (Sigmund Freud, Carl Gustav Jung) und der klientenzentrierten Psychotherapie (Carl Rogers).“⁵

Diese christliche Geprägtheit des Seelsorgebegriffs gehört zu den Gründen, warum einige Muslime Bedenken haben den Begriff der Seelsorge bedenkenlos zu übernehmen. Denn das von Thomas Lemmen und Nigar Yardim herausgegebene Buch heißt: *Notfallbegleitung für Muslime und mit Muslimen: Ein Kursbuch zur Ausbildung Ehrenamtlicher* (2011). Die Herausgeber äußern sich dazu folgendermaßen: „Wir nutzen in diesem Buch bewusst den Begriff der Notfallbegleitung. Der Begriff Notfallseelsorge ist an das christliche Verständnis der Seelsorge gebunden.“ (S. 7) Selbst wenn die Autoren den Begriff Notfallbegleitung benutzen, ist das Gesamtkonzept der Notfallseelsorge eine moderne christlich geprägte Erscheinung, die es so in dieser institutionalisierten Form in der islamischen Tradition nicht gibt.

³ Klein, S.: Die Entwicklung der Seelsorge in der Geschichte des Christentums. In: *Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft* (s. Fußnote 2) (2013), 71-82, hier S. 77.

⁴ Vgl. Aslan, Ednan [u.a.]: *Islamische Seelsorge: Eine empirische Studie am Beispiel von Österreich*. Wiesbaden [u.a.]: Springer, 2015, S. 25.

⁵ Klein, S.: Die Entwicklung der Seelsorge in der Geschichte des Christentums (2013), 71-82, hier S. 78 ff.

So verhält es sich z.B. auch mit der Krankenhaus-, Gefängnis- und der Militärseelsorge, wobei vielleicht die Militärseelsorge eine Ausnahme darstellt und unter anderen Begriffen den Osmanen bekannt war und institutionalisiert wurde. Dies ist wahrscheinlich auch der Grund, warum seit etwa 1881 Militärseelsorge für Muslime in Österreich oder Bosnien-Herzegowina existiert, welches von der Donaumonarchie zunächst okkupiert (1878) und dann annektiert (1908) wurde. Damit lebten etwa 600.000 Muslime in dieser Monarchie und dienten auch der Armee. „Im Jahre 1914, zwei Jahre nach dem Islamgesetz [in Österreich], gab es sogar den ersten Militärmufti (vergleichbar mit einem römisch-katholischen Militärbischof oder evangelischen Militärsuperintendenten)“.⁶ Die Osmanen verwendeten zuvor den Begriff *Alay Müftüsü* für den Militärmufti, den man besser als *Regimentsmufti* übersetzen kann, das etwa 1300 bis 3000 Soldaten umfasst, wobei bei den Osmanen auch der Begriff *Tabur İmamı* existierte, den man als *Bataillons-İmam* übersetzen kann, der etwa 300-1300 Soldaten seelsorgerisch betreute.

Diese Beispiele aus dem Osmanischen Reich und Österreich zeigen, dass eine institutionalisierte Seelsorge dem Islam nicht widerspricht. Selbst wenn der Begriff der Seelsorge im Koran und der prophetischen Tradition nicht vorkommt und im Großen und Ganzen die Seelsorge im Islam nicht institutionalisiert und professionalisiert ist⁷, können die verschiedenen Formen der Seelsorge, die den islamischen Prinzipien entsprechen müssen, in Deutschland eingerichtet werden, wobei natürlich Diskussionen existieren, welche Bezeichnungen man in dieser Hinsicht benutzen sollte. Ich werde hier kurz auf diese Diskussion mit Beispielen eingehen und anschließend die möglichen Grundlagen der islamischen Seelsorge aus theologischer Sicht darstellen:

⁶ Khouja, Mouddar: Europäische Militärseelsorge zwischen Christentum, Islam und Säkularisierung - aus der Sicht der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, PDF, S. 31-2 ff. (http://www.bundesheer.at/pdf_pool/publikationen/ms_23_5.pdf); Aslan, Ednan [u.a.]: Islamische Theologie in Österreich: Institutionalisierung der Ausbildung von Imamen, SeelsorgerInnen und TheologInnen. Frankfurt am Main: Lang-Ed., 2013, S. 129.

⁷ Vgl. Türk, Esra: Kur'an'a göre din eğitiminde rehberlik. Istanbul: Düşün Yayıncılık, 2014, S. 44-5.

Folgende Ausdrücke werden zum Beispiel als Ersatz oder Umschreibung für die Seelsorge in dieser Diskussion im **deutschen Kontext** verwendet (Auswahl):

1. geistlich-religiöse Betreuung im Islam
2. Muslimische Krankenbegleitung⁸
3. Islamische Krankenhausseelsorge
4. Notfallbegleitung
5. Islamische Seelsorge
6. Seelsorge für Muslime
7. Muslimische Seelsorge⁹
8. Spirituell seelsorgerische Begleitung¹⁰ für Muslime
9. Spirituelle islamische Begleitung Kranker und Sterbender in den Krankenhäusern.¹¹

Im **Englischen** werden dafür folgende Begriffe benutzt:

1. Muslim chaplaincy
2. Islamic chaplaincy
3. Islamic pastoral care
4. Muslim pastoral care

Im **Arabischen** werden dafür folgende Begriffe, Ausdrücke oder Umschreibungen benutzt (Auswahl):

1. الرعاية الروحية (Geistige Fürsorge/Betreuung/Pflege: spiritual care)
2. الرعاية الروحية الإسلامية (geistig islamische Betreuung/Fürsorge)
3. الرعاية التلطيفية (Engl. palliative care)

⁸ Vgl. Islamische Krankenhaus-, Notfall-, Gefängnis-, Altenheim- und Telefonseelsorge. In: Miteinander im Dialog - Voneinander lernen - Gemeinsam Brücken bauen (Mannheimer Institut für Integration und interreligiösen Dialog e.V.), PDF, S. 11.

(http://www.mannheimer-institut.de/downloads/Mannheimer_Institut_Broschuere_2013.pdf)

⁹ Vgl. Erdem, G.: Vom Projekt zum Modell. Die muslimische Seelsorge im Aufbau - Eine Praxisdokumentation. In: Religiöser Pluralismus in der Klinikseelsorge - Theoretische Grundlagen, interreligiöse Perspektiven, Praxisreflexionen. Hille Haker (Hg./u.a.). Berlin: LIT Verlag, 2014, S. 363.

¹⁰ Vgl. Erdem: Vom Projekt zum Modell, S. 363.

¹¹ Vgl. Erdem: Vom Projekt zum Modell, S. 366.

4. رعاية دينية وروحية للمرضى المسلمين داخل مستشفياتها (religiöse und geistige Fürsorge für kranke Muslime innerhalb der Krankenhäuser)

5. الهاتف الروحي... خدمة إرشادية لمسلمي ألمانيا (Telefonseelsorge: ein beratender / wegweiserischer Dienst für die Muslime in Deutschland)

6. Dann wird dies auch mit folgenden Begriffen umschrieben: Betreuung (رعاية), Hilfe (عون), Psychische Beratung (إرشاد نفسي), Unterstützung (مساعدة), Pflege/Behandlung (معالجة).¹²

7. إرشاد (innermuslimische Wegweisung, Beratung)

Und im **Türkischen** kommen folgende Begriffe oder Umschreibungen vor (Auswahl), wobei hier auch kein einheitlicher Begriff dafür vorhanden ist¹³:

1. manevi danışmanlık (geistige Beratung)
2. manevi bakım (im Sinne von spiritual care: geistige Fürsorge/Betreuung)
3. manevi rehberlik/hizmeti (geistige Wegweisung/Führung)
4. dini rehberlik/danışmanlık¹⁴ (religiöse Wegweisung/Beratung/pastoral care)
5. manevi destek ve rehberlik (Geistiger Beistand und Wegweisung)
6. Hastanelerde Dini Danışmanlık ve Manevi Bakım¹⁵ (Religiöse Beratung und geistige Betreuung in den Krankenhäusern)
7. Hastanelerde manevi destek (*Geistiger Beistand in den Krankenhäusern*: Seit 2015 ein programmatisch verwendeter Titel des *Türkischen Religionspräsidiums* (Diyanet) für den Start der Seelsorge in den Krankenhäusern)¹⁶
8. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresi (International Congress on Religious-Spiritual Counselling & Care)

¹² Hibaoui, Abdelmalek: Seelsorge in islamischer Tradition (Vortrag): Folie 7

http://www.mannheimer-institut.de/downloads/fachkonferenz/Vortrag%20Seelsorge%20in%20islamischer%20Tradition_Herr%20Dr.%20Abdelmalek%20Hibaoui.pdf

¹³ Vgl. Türk, Esra: Kur'an'a göre din eğitiminde rehberlik. Istanbul: Düşün Yayıncılık, 2014, S. 39.

¹⁴ Vgl. Türk, Esra: Kur'an'a göre din eğitiminde rehberlik. Istanbul: Düşün Yayıncılık, 2014, S. 44; Heimbach, Marfa: Rollenbild im Wandel. Die Integration des Islam in die Gesellschaft stellt die Imame vor Herausforderungen. In: Herder-Korrespondenz / Spezial 2-2009: Die unbekannte Religion. Muslime in Deutschland. Freiburg: Herder Verlag, 2009, S. 23-28, hier S. 27.

¹⁵ Österreich: <http://www.atib.at/tr/hastanelerde-dini-danismanlik-ve-manevi-bakim/>

¹⁶ <http://www.diyamet.tv/hastanelerde-manevi-destek-donemi-basliyor/>

Wie wir aus dieser Darstellung sehen, gibt es verschiedene Möglichkeiten diesen Begriff wiederzugeben. Aus der islamischen Theologie heraus kann die Seelsorge, die ja in der deutschen Sprache eine eigene geschichtliche Entwicklung durchgemacht hat und damit ein Eigenleben besitzt, durch die einschränkenden Formulierungen, wie z.B. *Islamische* oder *Muslimische* Seelsorge, legitimiert werden, weil dieses Phänomen, das heißt die Fürsorge für leidende, kranke oder sterbende Menschen, auch im Islam existiert. Wichtig im Islam sind nicht die Bezeichnungen, sondern der Inhalt oder das Konzept, die damit verbunden werden. Denn auch im Koran werden viele Begriffe aus dem Judentum oder Christentum, wie z.B. Isâ (Jesus) oder rûh al-quds (Heiliger Geist) verwendet, die aber im Koran mit einem anderen semantischen Inhalt gefüllt und mit dem Einheitsglauben (tawhîd) verbunden werden. Das heißt, ein islamisches Seelsorgekonzept, das auf den einen Gottesglauben (tawhîd) ohne Vermittler aufbaut und mit einer islamischen Anthropologie verbunden werden sollte, sollte erarbeitet werden, um als Richtlinie und Maßstab für alle weiteren Entwicklungen in der muslimischen Seelsorgearbeit zu dienen. Denn zurzeit gibt es aus der Notlage heraus bundesweit Ausbildungen für muslimische Seelsorger im Schnellverfahren, die keine islamisch-theologische Fundierung besitzen. Diesbezüglich ist die Literatur im deutschsprachigen Raum auch sehr spärlich und es existieren keine gesicherten und systematischen Erkenntnisse wie eine islamische Seelsorge konzeptionell aussehen¹⁷ und wie sie in die universitäre Ausbildung integriert werden soll.¹⁸ Die Forschung steckt in dieser Hinsicht noch „in den Kinderschuhen“ wie es Prof. Adnan Aslan aus Wien in seinem 2015 veröffentlichten Buch *Islamische Seelsorge: Eine empirische Studie am Beispiel von Österreich* treffend formuliert.¹⁹ Dies bestätigt auch Frau

¹⁷ Selbst in der Türkei gibt es keine ausreichenden Werke über die theoretische Grundlegung der islamischen Seelsorge (vgl. Türk, Esra: Kur'an'a göre din eğitimi rehberlik. Istanbul: Düşün Yayıncılık, 2014, S. 47).

¹⁸ Ednan Aslan: „Was derzeit fehlt, sind universitäre Ausbildungsmöglichkeiten für muslimische SeelsorgerInnen, die ein eigenes, sowohl in der islamischen Tradition begründbares als auch für europäische Verhältnisse konzipiertes Seelsorgekonzept anbieten ...“ (Aslan, Ednan [u.a.]: *Islamische Seelsorge: Eine empirische Studie am Beispiel von Österreich*. Wiesbaden [u.a.]: Springer, 2015, S. 21).

¹⁹ Aslan, Ednan [u.a.]: *Islamische Seelsorge: Eine empirische Studie am Beispiel von Österreich*. Wiesbaden [u.a.]: Springer, 2015, S. 14.

Gülbahar Erdem, die seit 2008 die muslimische Seelsorge in Wiesbaden aufgebaut hat. Denn sie sagt am Schluss ihres Artikels *Vom Projekt zum Modell. Die muslimische Seelsorge im Aufbau*, welches sie 2014 veröffentlicht hat, folgendes:

„Die grundsätzliche Frage nach dem Selbstverständnis und dem Auftrag, aus dem die muslimische Seelsorge auch theologisch schöpfen kann, ist ebenfalls noch nicht abschließend beantwortet. Sie bedarf einer fundierten, wissenschaftlichen Aufarbeitung, derer sich in Zukunft voraussichtlich die derzeit entstehenden islamisch-theologischen Fakultäten in Deutschland widmen werden.“²⁰

Deswegen sollte in diesem Bereich auch Grundlagenforschung betrieben werden, indem man z.B. mit den Experten aus den USA, England, Österreich, Holland, Belgien, Türkei und den arabischen Ländern zusammenarbeitet.

Da diese institutionalisierte Form der Seelsorge für die islamischen Länder neu ist, findet erst der erste Kongress darüber in Istanbul zwischen dem 7-10. April 2016 statt. Dieser Kongress trägt den Titel *First International Congress on Religious-Spiritual Counselling & Care* (1. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresi).²¹

In islamischen Ländern hat man bis jetzt wahrscheinlich diesen Bedarf nicht so sehr gespürt, weil die Kranken und Sterbenden generell von ihren Verwandten betreut und versorgt wurden. Aber die neuen Probleme, Arbeitsbedingungen und Wohnverhältnisse in einigen islamischen Ländern, in Deutschland und den anderen europäischen Ländern erfordern z.B. eine neue Art und ein neues Konzept der Behandlung und Betreuung der muslimischen Patienten (Klienten) durch die islamischen Seelsorger.

²⁰ Erdem: *Vom Projekt zum Modell* (2014), S. 381.

²¹ <http://mdrk.org/en>

Die Grundlagen der islamischen Seelsorge und das Menschenbild im Islam

Die islamische Seelsorge könnte auf der allumfassenden Barmherzigkeit und Liebe Gottes aufgebaut werden. Denn Gottes Barmherzigkeit und Liebe drücken sich in der gesamten Schöpfung aus und dies bildet den Grundtenor des Korans, denn *„Gott hat sich selbst die Barmherzigkeit vorgeschrieben“* (Sure 6/54). Gott ist laut dem Koran auch ein gerechter Gott, der wegen seiner Barmherzigkeit niemanden Unrecht tun kann. Denn im Koran heißt es: *„Und dein Herr tut den Dienern kein Unrecht.“* (Sure 41/46). In einem außerkoranischen Gotteswort (hadith qudsî) wird dies bekräftigt: *„O meine Diener! Ich habe mir selbst die Ungerechtigkeit verboten und habe sie auch euch verboten. So seid nicht ungerecht gegeneinander.“* (Riyad as-Salihin, Nr. 111). Der Schöpfungsauftrag des Menschen als Stellvertreter Gottes richtet sich deswegen auch auf die Aufrechterhaltung der schöpfungsmäßigen Ordnung und Harmonie der Welt, die von Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit durchdrungen ist. Dazu gehört auch der Dienst am Menschen. D.h. das doppelte Liebesgebot gilt auch im Islam. Denn die ganze Schöpfung strahlt die Liebe und Barmherzigkeit Gottes aus. Auch der Prophet Muhammad ist ein Ausdruck der Barmherzigkeit Gottes. Denn der Koran sagt: *„Und Wir haben dich nur als eine Barmherzigkeit für die Weltenbewohner gesandt.“* (Sure 21/107).

Diese Barmherzigkeit, die von Gott kommt, wurde durch den Propheten Muhammad praktisch in seinem Leben auch umgesetzt. In dieser Hinsicht ist er ein vorbildliches Beispiel für die islamischen Seelsorger. In der Sure 3/159 heißt es: *„Wegen der Barmherzigkeit Gottes warst du mild zu ihnen. Wärest du grob und hartherzig gewesen, wären sie rings um dich fortgelaufen. So verzeihe ihnen und bitte für sie um Vergebung und ziehe sie zu Rate in den Angelegenheiten. Und wenn du dich entschlossen hast, dann vertraue auf Gott. Gott liebt ja die, die (auf Ihn) vertrauen.“*

In vielen seiner Aussprüche betont deswegen der Prophet Muhammad auch die Milde und Barmherzigkeit. Er sagt z.B.: *„Gott liebt die Milde in jeder Angelegenheit.“* Die Barmherzigkeit soll der Mensch auch praktisch

umsetzen, denn: „*Wer sich der Menschen nicht erbarmt, dessen erbarmt sich Gott nicht.*“

Ein Muslim ist folglich derjenige, der durch diese ethischen Werte wie Barmherzigkeit und Liebe mit sich selbst, seiner Familie, seiner Umwelt und schließlich mit Gott in Frieden lebt. Einer der Namen Gottes lautet im Koran auch *as-salâm*, was Frieden bedeutet. Goethe bringt dies in seinem West-östlichen Divan folgendermaßen zum Ausdruck:

Gottes ist der Orient!

Gottes ist der Okzident!

Nord- und südliches Gelände

Ruht im Frieden seiner Hände.

Er der einzige Gerechte

Will für jedermann das Rechte.

Sei, von seinen hundert Namen,

Dieser hochgelobet! Amen.

In einem Gebet der Muslime heißt es: „*O Gott! Du bist der Frieden und der Frieden ist von dir. Erhalte unser Leben, unser Herr, in Frieden und laß uns das Haus des Friedens betreten.*“ Im Koran werden deshalb die Gläubigen zum Frieden aufgefordert: „*O ihr, die ihr glaubt, tretet allesamt in den Frieden und folgt nicht den Fußstapfen des Satans. Er ist euch ein offenkundiger Feind.*“ (Sure 2/208).

Die Passagen im Koran hinsichtlich des Menschenbildes und der Seelenzustände können nur dann richtig verstanden werden, wenn sie in das Gesamtkonzept des Korans, das durch die Barmherzigkeit und Liebe Gottes durchdrungen ist, eingebettet werden.

Der Islam ist bekanntlich eine Religion, der die verschiedenen Lebensbereiche wie die geistige und materielle Welt nicht trennt. Die Übergänge im Koran sind fließend. Der Islam hat somit eine ganzheitliche Sichtweise der Welt und vom Menschen, weil er ein Gesamtkonzept für den Menschen anbieten will. Dazu der zeitgenössische Korankommentator Süleyman Ateş: „*In dieser Form ist der Koran nicht nur ein Religions- und*

*Jenseitsbuch, sondern eine göttliche Botschaft, die diese und die jenseitige Welt miteinander verbindet. So wie das Leben in dieser Welt eine Komposition der Seele und des Körpers ist, so ist der Koran die Komposition des Diesseits und Jenseits, der Materie und des Geistes. Im Koran ist das ganze Universum, die ganze Natur in Bewegung.*²²

Die islamische Seelsorge sollte also auch die Barmherzigkeit Gottes berücksichtigen und den Menschen dadurch aufrichten und ermuntern, indem sie die verschiedenen Seelenzustände der Menschen beachtet. Schließlich hat der Prophet Muhammad gesagt: *„Der beste unter den Menschen ist derjenige, der den Menschen nützt.“*

Das Menschenbild im Islam

Dem Koran zufolge ist **Gott der Schöpfer und der Mensch das Geschöpf**. Aus diesem Grunde existiert zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf eine sehr enge Beziehung.

Der Koran bezeichnet alle Menschen als Geschöpfe Gottes, die einander gleichgestellt sind. Deswegen sagt auch der bekannte islamische Mystiker Yunus Emre aus dem 13. Jahrhundert: *„Liebe das Geschöpf um des Schöpfers willen.“*²³

Der Mensch wurde in idealer Gestalt erschaffen und mit den besten Weisungen Gottes versehen (Sure 95/4). Als Gott den Menschen erschuf, hat Er ihm von seinem Geist eingehaucht (Sure 15/28-9).

Im Koran ist Gott als Schöpfer dem Menschen „näher als die Halsschlagader“: *„Wir haben doch den Menschen erschaffen und wissen, was seine Seele ihm einflüstert, und Wir sind ihm näher als die Halsschlagader.“* (Sure 50/16).

Gott ist also der Schöpfer, Ernährer und Erhalter des Menschen und des ganzen Universums. Mann und Frau sind im Angesicht Gottes gleichgestellt und gleichwertig, weil sie von Gott erschaffen worden sind. Beide besitzen die natürliche Disposition Gott zu erkennen (fitra: Sure 30/30) und damit ihre inneren Fähigkeiten als freie und vernünftige Lebewesen und Personen zu entwickeln, Verantwortung als gläubige

²² Ateş: Kur’ân Ansiklopedisi (1997-2003), 1:3.

²³ Mustafa Tatçı (Hg.), Yunus Emre Divanı, Ankara 1991, S. 28.

Menschen für ihre Handlungen hier und im Jenseits zu tragen. Der Überlegenheitsmaßstab für Mann und Frau besteht nach dem Koran in der Gottesfurcht (taqwâ), die aber in Wirklichkeit nur Gott kennt: *„O ihr Menschen, Wir haben euch von einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen, und Wir haben euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, damit ihr einander kennenlernt. Der Angesehenste von euch bei Gott, das ist der Gottesfürchtigste von euch. Gott weiß Bescheid und hat Kenntnis von allem.“* (Sure 49/13)

Glauben und Handeln bilden im Islam eine Einheit. Der wahre Glaube (îmân) an einen barmherzigen Gott erfordert eine Praxis, die diesem Glauben entspricht (amal sâlih): *„Es ist nicht euer Vermögen, und es sind auch nicht eure Kinder, die euch Zutritt in unsere Nähe verschaffen, mit Ausnahme derer, die glauben und Gutes tun. Diese erhalten einen vielfachen Lohn für das, was sie getan haben, und sie werden in den Obergemächern in Sicherheit sein.“* (Sure 34/37). Das intensive Zusammenspiel von Glauben und Praxis führt im Laufe des Lebens dazu, dass der Mensch die koranische Botschaft bestätigt und erkennt, dass die Gottesliebe und Barmherzigkeit alles durchdringt.

Der Muslim, der aus erster Quelle des Islam, nämlich aus dem Koran erfährt, dass Gott sehr nahe ist und den Menschen liebt, versucht natürlich sich Gott durch verschiedene Gottesdienste zu nähern und damit seinen Schöpfungsziel zu erfüllen und seine innere Harmonie herzustellen²⁴, was natürlich für die seelsorgerische Arbeit im Islam sehr wichtig ist. Diese existentielle Nähe wird in einem außerkoranischen Gotteswort (*ḥadīṭ qudsī*) so dargestellt: *„Himmel und Erde umfassen Mich nicht, aber das Herz Meines Dieners umfasst mich.“*²⁵ Die Persönlichkeit des Menschen wird durch diese Erfahrung der Gottesnähe gestärkt. Denn das Bewusstsein, die Nähe zu dem Schöpfer des Universums zu erfüllen und mit ihm verbunden

²⁴ In einem außerkoranischen Gotteswort wird die Annäherung des Menschen an Gott wie folgt beschrieben: *„Mein Diener sucht so lange Meine Nähe durch freiwillige Werke, bis Ich ihn liebe; und wenn Ich ihn liebe, dann bin ich das Gehör, mit dem er hört, das Gesicht, mit dem er sieht, die Hand, mit der er greift, und der Fuss, mit dem er geht. Wenn er Mich um etwas bittet, so gebe Ich es ihm usw.“* (Zit. nach Hellmut Ritter: *Das Meer der Seele*, Leiden 1978, S. 559.)

²⁵ Vgl. Annemarie Schimmel: *Dein Wille Geschehe. Die Schönsten Islamischen Gebete*, Kandern ⁴2000, S. 82–3; *dies.*, The idea of prayer in the thought of Iqbal, in: *The Muslim World* 48,3 (1958), S. 205–222, hier S. 208 f.

zu sein, verleiht dem Menschen Kraft und Ehre. Laut dem bekannten islamischen Denker Muhammad Iqbal besteht „die tiefste Erfahrung des Ich als Ich“ darin „Gott im Gebet zu erfahren“.²⁶ Das heißt, man kann das Gebet als eine existentielle Erfahrung deuten, wo der Mensch die Nähe Gottes erfährt und merkt, dass die „Quelle seiner Existenz“ sich in seiner Nähe befindet.²⁷ Aus diesem Grunde muss man nach islamischem Verständnis auch so beten als ob der Gläubige Gott sähe und seine Nähe spürte (*ihsân*).²⁸

Diese Zugehörigkeit des Menschen zu Gott wird in vielen Versen des Korans zum Ausdruck gebracht. In einem dieser Verse heißt es: „*Wir gehören Gott, und zu Ihm kehren wir zurück*“ (Sure 2/156). Der Muslim wiederholt diesen Vers des Korans, wenn er einer Prüfung ausgesetzt ist, wenn er z.B. krank ist oder hört, dass ein Muslim gestorben ist (vgl. Sure 2/155). Im Koran werden also Leben, Krankheit und Tod als eine Prüfung verstanden, denn darin heißt es: „*Er (Gott) hat den Tod und das Leben erschaffen, um euch zu prüfen, wer von euch am besten handelt. Und Er ist der, der mächtig und voller Vergebung ist.*“ (Sure 67/2; vgl. auch Sure 2/155-157).

Das heißt, körperliche oder geistige Krankheiten sowie Krisen dienen dazu, dass man sich an Gott und das Jenseits erinnert und so die Krankheit oder die Krise relativiert und überwindet. Dadurch vervollkommnet sich auch der Mensch, indem er geduldig das Leid, durch das Gott ihn prüft, erträgt. Weiterhin dienen Krankheiten dazu, dass ein Teil der Sünden des Kranken, die er selbst verschuldet hat, vergeben werden. Der Prophet Muhammad sagt dazu:

„Keine Müdigkeit und keine Krankheit, keine Sorge und keine Trauer, kein Schmerz und kein Kummer befällt den Muslim, nicht einmal ein

²⁶ Vgl. ebd. S. 208f; vgl. auch Annemarie Schimmel: Some aspects of mystical prayer in Islam, in: Die Welt des Islam N.S. 2,2 (1952), S. 112–125, 114.

²⁷ Vgl. Roger Arnaldez: Le Moi divin et le Moi humain d’après le commentaire coranique de Fahr al-Dīn al-Rāzī, in: *ders.* (Hg.), Aspects de la pensée musulmane, Paris 1987, 183–209, S. 200.

²⁸ Dies kann man aus der bekannten Prophetenüberlieferung (*Ihsân-Ḥadīth*) ableiten, wo der Prophet Muhammad gefragt wird, was *ihsân* sei. Er antwortet darauf mit den Worten: „*Ihsân* bedeutet, dass du Gott dienst als würdest du ihn sehen. Denn auch wenn du ihn nicht sehen kannst, so sieht Er doch dich.“ Vgl. al-Buḥārī, Auszüge aus Ṣaḥīḥ al-Buḥārīyy. Aus dem Arabischen übertragen und kommentiert von Abu-r-Riḍā’ Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rassoul, Köln 1989, S. 41–42.

*winziger Dorn kann ihn stechen, es sei denn, Gott will ihm damit eine Sühne für seine Verfehlungen auferlegen.*²⁹

Wenn der Mensch krank ist, erinnert er sich daran, dass die Krankheit von Gott kommt und er von Gott abhängig ist. Das heißt, im Krankheitszustand kann die Gegenwart Gottes noch intensiver erfahren werden. Deswegen heißt es im Islam auch: *Wer den Kranken besucht, besucht auch (indirekt) Gott.* Denn in einem Ausspruch des Propheten heißt es:

„Gott, der Hohe und Erhabene, wird am Tage der Auferstehung sagen: O Kind Adams, ich bin krank gewesen, und du hast mich nicht besucht.

Er wird sagen: O mein Herr, wie kann ich dich besuchen, wo du doch der Herr der Welten bist?

Er wird sagen: Wußtest du nicht, daß mein Diener Soundso krank war, und du hast ihn nicht besucht. Hättest du ihn besucht, hättest du mich bei ihm gefunden; wußtest du es nicht?

- O Kind Adams, ich habe dich um etwas zu essen gebeten, und du hast mir nichts zu essen gegeben.

Er wird sagen: O mein Herr, wie kann ich dir zu essen geben, wo du doch der Herr der Welten bist?

Er wird sagen: Wußtest du nicht, daß mein Diener Soundso dich um etwas zu essen gebeten hat, und du hast ihm nichts zu essen gegeben. Hättest du ihm zu essen gegeben, hättest du es bei mir gefunden; wußtest du es nicht?

- O Kind Adams, ich habe dich um etwas zu trinken gebeten, und du hast mir nicht zu trinken gegeben.

Er wird sagen: O mein Herr, wie kann ich dir zu trinken geben, wo du doch der Herr der Welten bist?

*Er wird sagen: Mein Diener Soundso hat dich um etwas zu trinken gebeten, und du hast ihm nicht zu trinken gegeben. Hättest du ihm zu trinken gegeben, hättest du es bei mir gefunden; wußtest du es nicht?*³⁰

²⁹ al-Buhârî: Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammad. Ausgewählt, aus dem Arabischen übersetzt und herausgegeben von Dieter Ferchl. Stuttgart: Reclam, 1991, S. 390.

Für den Muslim ist es also eine religiöse Pflicht, einen kranken Menschen zu besuchen. Aus diesem Grunde wird der kranke Muslim von seiner Verwandtschaft, der Moschee- oder Glaubensgemeinde und von denen, die ihn kennen, oft besucht. Der Prophet Muhammad bringt dies mit den folgenden Worten zum Ausdruck:

„Fünf Pflichten hat der Muslim gegenüber seinem Glaubensbruder: Er ist verpflichtet, den Gruß zu erwidern, den Kranken zu besuchen, am Begräbniszereemoniell teilzunehmen, der Einladung nachzukommen und dem Niesenden Gottes Erbarmen zu wünschen.“³¹

„Wahrlich ein Muslim, der seinen (kranken) muslimischen Bruder besucht, befindet sich in dieser Zeit auf der Ernte im Paradies.“ (Tirmidhî: 967)

Diese Welt ist laut dem Koran eine Zwischenstation, wo der Mensch sich vervollkommen sollte, um in die jenseitige Welt zu gelangen. Das heißt, das Leben des Menschen sollte jenseitsorientiert und immer auf Vervollkommnung ausgerichtet sein. Dazu dienen auch Krankheiten. Deswegen wird die Krankheit im Islam auch als eine Gabe und Gnade Gottes gedeutet, wo der Muslim höhere geistige Grade erreichen kann. Unser Prophet Muhammad sagt dazu: *„Wem Gott Gutes will, den prüft er mit Krankheit.“³²*

Durch den Tod gelangt der Mensch schließlich zu seinem Schöpfer, wo er von weltlichen Problemen befreit, in Frieden leben kann. An diese Gedanken anknüpfend haben die islamischen Denker, besonders die islamischen Mystiker, den Tod als einen Hochzeitstag gedeutet, wo der Liebende (also der Mensch) zum Geliebten (also Gott) gelangt.

Der Tod ist also nicht das Ende des Menschen, sondern ein neuer Anfang. Im Tod ist ein neues Leben enthalten. Der Koran sagt dazu: *„Gott ist es, der die Körner und die Kerne spaltet. So bringt Er das Lebendige aus*

³⁰ *Der Koran*. Übersetzt von Adel Theodor Khoury unter Mitwirkung von Muhammad Salim Abdullah, Gütersloh 1992, S. 544-5 [Anhang]. Vergleiche dazu auch das Gleichnis vom Weltgericht in Matthäus 25,31-46, wo das Gleiche gesagt wird.

³¹ al-Buhârî: Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammad. Ausgewählt, aus dem Arabischen übersetzt und herausgegeben von Dieter Ferchl. Stuttgart: Reclam, 1991, S. 172.

Siehe auch den Spruch: *„Speist den Hungrigen, besucht den Kranken und gebt den Gefangenen frei.“ (Ebenda, S. 391).*

³² *Der Koran*. Übersetzt von Adel Theodor Khoury unter Mitwirkung von Muhammad Salim Abdullah, Gütersloh 1992, S. 524 [Anhang].

dem Toten und das Tote aus dem Lebendigen hervor.“ (Sure 6/95). Aus diesem Grunde sollte der Mensch vom Tod keine Angst haben und den Tod nicht verdrängen. Mit anderen Worten ausgedrückt, der Tod ist eine Heimkehr zu Gott. Dies wird aus dem folgenden Koranvers deutlich:

„27 O du Seele, die du Ruhe gefunden hast, 28 kehre zu deinem Herrn zufrieden und von seinem Wohlgefallen begleitet zurück. 29 Tritt in die Reihen meiner Diener ein, 30 und tritt ein in mein Paradies.“ (Sure 89/27-30).

Wie aus diesem Zitat ersichtlich ist, wird der Tod als die Trennung der Seele vom Körper verstanden. Das menschliche Leben beginnt im Islam deswegen auch mit der Einhauchung des Geistes, das im Mutterleib stattfindet. Dazu heißt es im Koran:

„Dann formte Er (Gott) ihn (Menschen) und blies ihm von seinem Geist ein. Und Er (Gott) machte euch Gehör, Augenlicht und Herz. Ihr seid aber wenig dankbar.“ (Sure 32/9)

Das, was eigentlich die Person des Menschen ausmacht, ist also laut dem Koran der Geist oder die Seele des Menschen. Die Garantie für die Beständigkeit des Ichs, also der Person, ist der Geist des Menschen.

Das koranische Menschenbild geht nämlich von der Einheit des freien Menschen aus, der für seine Taten und den Schutz seines Körpers und seiner Seele persönlich verantwortlich ist und deswegen im Jenseits dafür zur Rechenschaft gezogen wird. Körperliche und geistige Gesundheit ist deswegen im Islam ein hohes Gut. Die Einheit und das Gleichgewicht zwischen Geist und Körper sorgen dafür, dass der Muslim sich wohl fühlt. Dazu dienen auch die Gottesdienste, die durch den Koran und die Sunna (Gewohnheit des Propheten) geregelt werden. Damit lehnt der Islam auch die Trennung zwischen Geist und Körper ab. Der eigentliche Eigentümer von Körper und Geist ist Gott, während der Mensch nur der Besitzer dieser beiden ist. Aus diesem Grunde sollte der Mensch sorgsam mit diesen beiden umgehen. Dies kommt auch im folgenden Spruch des Propheten Muhammad zum Ausdruck:

„Nutze fünf (Zustände) vor fünf (anderen Zuständen): (Nutze) dein Leben vor deinem Tod, (nutze) deine Gesundheit vor deiner Krankheit,

*(nutze) deine Freizeit vor deiner Geschäftigkeit, (nutze) deine Jugend vor deinem Greisenalter und (nutze) deinen Wohlstand vor deiner Armut.*³³

Da Gott der eigentliche Eigentümer ist, kann der Mensch über Leben und Tod nicht selbst entscheiden. Euthanasie ist deswegen im Islam verboten. Im Koran heißt es dazu: *„Sprich: Mein Gebet und meine Kulthandlung, mein Leben und mein Sterben gehören Gott, dem Herrn der Welten.“* (Sure 6/162). Dies impliziert auch, dass der Mensch andere Menschen nicht töten kann, es sei denn mit einem berechtigten Grund. Im Koran heißt es dazu:

„Wenn einer jemanden tötet, jedoch nicht wegen eines Mordes oder weil er auf der Erde Unheil stiftet, so ist es als hätte er die Menschen alle getötet. Und wenn jemand ihn am Leben erhält, so ist es, als hätte er die Menschen alle am Leben erhalten.“ (Sure 5/32)

„Und tötet nicht den Menschen, den Gott für unantastbar erklärt hat, es sei denn bei vorliegender Berechtigung.“ (Sure 17/33)

Die islamischen Gelehrten beziehen sich auf Verse dieser Art (Sure 5/32; Sure 17/33) und auf Sprüche des Propheten Muhammad, um die Euthanasie und den Selbstmord zu verbieten, weil diese beiden nicht unter den Gründen genannt werden, die laut dem Koran und dem Islam das Töten erlauben. Derjenige, der sich selbst das Leben nimmt, wird die Qualen in der Hölle erfahren, die er während des Selbstmordes erfahren hat. Wer sich zum Beispiel von einer Klippe runterstürzt, um sich das Leben zu nehmen, wird in der Hölle immer wieder von der Klippe stürzen und die Schmerzen erfahren, die er während und nach dem Sturz erfahren hat. In den Aussprüchen des Propheten Muhammad, Friede sei mit ihm und mit all den Propheten, die Gott gesandt hat, heißt es:

*„Wer sich selbst erdrosselt, wird sich in der Hölle weiterhin erdrosseln! Und wer sich mit einem Messer ersticht, wird sich in der Hölle weiterhin erstechen!“*³⁴

³³ Zitiert in Ilkilic, Ilhan: Gesundheitsverständnis und Gesundheitsmündigkeit in der islamischen Tradition. 2. Aufl. Bochum: Zentrum für Medizinische Ethik, 2005, S. 2-3.

³⁴ al-Buhârî: Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammad. Ausgewählt, aus dem Arabischen übersetzt und herausgegeben von Dieter Ferchl. Stuttgart: Reclam, 1991, S. 181.

„Keiner von euch wünsche sich den Tod wegen einer Drangsal, die ihn trifft. Wenn er es unbedingt tun will, so soll er sagen: O mein Gott, laß mich leben, solange das Leben für mich besser ist, und berufe mich ab, wenn der Tod für mich besser ist.“³⁵

Der oben genannte Vers (Sure 5/32) wird auch verwendet, um die Muslime anzuspornen, ihre Organe zu spenden, und damit eine andere Person am Leben zu erhalten. Denn der Mensch gehört zu den Lebewesen, die von Gott geehrt wurden. Bei der Ableitung der Menschenwürde beruft man sich im Islam unter anderem auf den Gedanken der Stellvertreterschaft des Menschen (*ḥalīfa*) und auf die Sonderstellung des Menschen unter den anderen Geschöpfen: *„Und wahrlich, Wir haben den Kindern Adams Würde (karāma) erwiesen und sie über Land und Meer getragen und sie mit guten Dingen versorgt und sie ausgezeichnet - eine Auszeichnung vor jenen vielen, die Wir erschaffen haben.“* (Sure 17/70) Wichtig ist in diesem Vers, dass nicht nur den Muslimen, sondern allen Menschen Würde erwiesen worden ist, die unverlierbar ist und den Menschen als Person schützt. Rotraud Wielandt bemerkt zu dieser allen Menschen von Gott verliehenen Würde des Menschen im Islam: *„Es ist dies wohlbemerkt durchaus eine ‚Würde ohne Würdigkeit‘, wie sie westliche Rechtsphilosophen heute mit dem Begriff der Menschenwürde zu assoziieren pflegen, das heißt also eine Würde, die der Mensch seinerseits nicht erst durch besondere Leistungen auf dem Gebiet der Pflichterfüllung verdienen muß, die vielmehr zur gottgegebenen Konstitution seines Menschseins gehört und mit dieser gleich ursprünglich ist.“³⁶*

Diese Würde und Sonderstellung des Menschen, die auch eine Sonderverantwortung für die Welt mit sich bringt, wird – besonders in der islamisch-mystischen Literatur – mit dem Begriff *ašraf al-mahlūqāt* (Der Edelste aller Geschöpfe) wiedergegeben. Leben und Tod dienen dazu, dass der Mensch sich mit dieser Sonderverantwortung, die natürlich Freiheit voraussetzt, auf dieser Welt bewährt (Sure 67/2). Freiheit und Verantwortung in dieser Welt haben im Islam auch einen individuellen Bezug. Das

³⁵ Ebenda, S. 525.

³⁶ Wielandt, Rotraud: Der Mensch und seine Stellung in der Schöpfung: Zum Grundverständnis islamischer Anthropologie, in: Andreas Bsteh (Hg.), Der Islam als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie, Mödling 1994, S. 97–105, hier S. 103.

heißt auch, dass die „Ersünde“ im traditionellen christlichen Sinn vom Islam abgelehnt wird: *„Und keine lasttragende (Seele) trägt die Last einer anderen.“* (Sure 17/15)

Im Gottesdienst tritt der Mensch – ohne Vermittler – nur seinem Schöpfer gegenüber (Sure 1). Diese Eigenverantwortung des Menschen für seine Taten als Individuum wird in vielen Koranversen betont.

Weiterhin heißt es im Koran: *„Wir haben den Menschen auf die schönste und beste Art und Weise erschaffen“* (Sure 95/4). Aus diesem Grunde gehört im Islam das Leben zu den fünf Gütern, die geschützt werden müssen. Dazu zählen auch: *die Religion, der Verstand, die Nachkommenschaft und der Besitz.*³⁷

Weil das Ziel der Medizin „die Erhaltung der Gesundheit“ und „die Heilung der Krankheit ist“, besitzt der Arzt im Islam eine wichtige Stellung, denn er versucht, soweit möglich, das menschliche Leben zu erhalten und den Menschen dadurch zu nützen. Menschen zu nützen und Schaden abzuwenden, gehört zu den Prinzipien des islamischen Rechts. Das heißt, die islamische Medizin stützt sich auch auf einen Ausspruch des Propheten Muhammad, wo gesagt wird: *„Der beste unter den Menschen ist derjenige, der den Menschen nützt.“* Doch wie wir schon bereits gesagt haben, der eigentliche Heiler der Krankheiten ist Gott. Gott ist aber auch derjenige, der die Menschen durch Krankheiten und Behinderungen prüft. Er ist also auch die Ursache von Krankheiten und Behinderungen. Die Aufgabe des Arztes ist jedoch, dass er diese Krankheiten heilt, nämlich dadurch, dass er die Heilung, die von Gott kommt, „durch seine medizinische Kompetenz an Patienten [vermittelt].“ Deswegen kann die „medizinische Kunst“ im Islam als ein „Geschenk Gottes“ betrachtet werden.³⁸ Das heißt, Gott hat den natürlichen Gesetzen eine heilwirkende Kraft verliehen und der Arzt bedient sich dieser Gesetzmäßigkeiten. Deswegen sind alle therapeutischen Maßnahmen, die der Besserung und positiven Entwicklung des Menschen dienen und von den Angehörigen, Therapeuten und Ärzten begrüßt werden,

³⁷ Vgl. dazu Bassiouni, M.: Menschenrechte zwischen Universalität und islamischer Legitimität. Berlin: Suhrkamp, 2014.

³⁸ Ilklic, Ilhan: Gesundheitsverständnis und Gesundheitsmündigkeit in der islamischen Tradition. 2. Aufl. Bochum: Zentrum für Medizinische Ethik, 2005, S. 5.

aus islamischer Sicht akzeptabel. Dazu sagt der muslimische Arzt Sa'id ibn al-Hasan, der 1072 n. Chr. gestorben ist:

„Die Heilerin der Krankheit [ist] die Natur, die Gott der Erhabene beauftragt hat, die beseelten Körper gesund zu erhalten, ihre Zustände zu verbessern und ihre Beschwerden zu heilen. Der Arzt ist nur ein Diener der Natur.“³⁹

Diese Auffassung stellt eine Auslegung der Aussage des Propheten Abraham dar, der nämlich im Koran die wichtige Aussage trifft:

„Wenn ich krank bin, so heilt Gott (Er) mich“ (Sure 26/80). Dieser Vers wird von vielen islamischen Gelehrten und Medizinerinnen wiederholt, um zu zeigen, dass Gott der eigentliche Heiler der Krankheiten ist. Denn für jede Krankheit hat Gott ein Heilmittel herabgesandt. Deswegen sagt auch der Prophet Muhammad:

„Laßt euch behandeln! Denn Gott hat – außer dem Tod und dem Älterwerden – für alle anderen Krankheiten ein Heilmittel herabgesandt.“⁴⁰

Wie der Besucher mit einem kranken Menschen umgehen soll und was er ihm sagen soll, kommt im folgenden Ausspruch des Propheten zum Ausdruck:

„Wenn ihr einen Kranken besucht, dann ermutigt ihm zum Leben und sagt ihm Worte, die seinen Schmerz lindern und ihn trösten. Denn dies kann zwar nicht die Vorherbestimmung ändern, aber es kann die Moral des Kranken verbessern.“⁴¹

Das vorherbestimmte Leiden führt zur Läuterung der Seele, wo der Mensch durch das Ertragen der Krankheit das Wohlgefallen Gottes erlangen kann. Denn nach dem Islam ist das Wohlgefallen Gottes das Höchste, was man erreichen kann: *„Gott hat den gläubigen Männern und Frauen Gärten versprochen, unter denen Bäche fließen und in denen sie ewig weilen werden, und gute Wohnungen in den Gärten von Eden. Ein Wohlgefallen von Gott ist aber größer. Das ist der großartige Erfolg.“* (Sure 9/72).⁴²

³⁹ Ebenda, S. 7.

⁴⁰ Zitiert in Ateş, Süleyman: Kur'ân Ansiklopedisi. Bd. 1-30. Istanbul: KUBA, 1997-2003, Bd. 7, S. 472.

⁴¹ Zitiert in ebenda, Bd. 7, S. 480.

⁴² Vgl. auch: *„Gott hat Wohlgefallen an ihnen, und sie haben Wohlgefallen an Ihm. Das ist für den bestimmt, der seinen Herrn fürchtet.“* (Sure 97/8).

Gott hat das Leben nicht „zum Zeitvertreib geschaffen“. So heißt es im Koran: *„Meint ihr denn, Wir hätten euch zum sinnlosen Spiel erschaffen und ihr würdet nicht zu Uns zurückgebracht?“* (Sure 23/115). Vielmehr hat Gott die Menschen erschaffen, damit sie Ihm dienen:

„Ich habe die geistigen Wesen (Djinn) und Menschen nur dazu geschaffen, dass sie Mir dienen.“ (Sure 51/56). Deswegen soll der Mensch sich in dieser vergänglichen Welt bewähren. Obwohl Kranke eigentlich laut dem Koran von religiösen Pflichten, wie z.B. „Fasten, Pflichtgebet, Pilgerfahrt [...], rituelle Gebetswaschung [usw.]“, während ihrer Krankheit befreit sind oder ihnen diese Pflichten erleichtert werden, versuchen einige gläubige Muslime dennoch diese Pflichten zu erfüllen, um zu zeigen, dass sie in Zeiten der Prüfung gottergeben sind und Gott nicht vergessen.⁴³ Denn im Koran heißt es, wobei hier alle Gläubigen gemeint sind:

„Sprich: Uns wird nur das treffen, was Gott uns bestimmt hat. Er ist unser Schutzherr. Auf Gott sollen die Gläubigen vertrauen.“ (Sure 9/51). Weiterhin heißt es:

„Frömmigkeit besteht nicht darin, dass ihr euer Gesicht nach Osten und Westen wendet. Frömmigkeit besteht darin, dass man an Gott, den Jüngsten Tag, die Engel, das Buch und die Propheten glaubt, dass man, aus Liebe zu Ihm, den Verwandten, den Waisen, den Bedürftigen, dem Reisenden und den Bettlern Geld zukommen läßt und (es) für den Loskauf der Sklaven und Gefangenen (ausgibt), und dass man das Gebet verrichtet und die Abgabe entrichtet. (Fromm sind auch) die, die ihre eingegangenen Verpflichtungen erfüllen, und die, die in Not und Leid und zur Zeit der Gewalt geduldig sind. Sie sind es, die wahrhaftig sind, und sie sind die Gottesfürchtigen.“ (Sure 2/177)

Der Gläubige schöpft also während seiner Krankheit von Gott Kraft, weil er *„die Krankheit als Zeichen der Prüfung Gottes“* deutet und weiß, dass seine Seele zu Gott zurückkehren wird. Vor dem Tod soll der Muslim deswegen auch keine Angst haben, denn der Todeszeitpunkt eines jeden Menschen steht fest:

⁴³ Vgl. Ilkic, Ilhan: Der muslimische Patient: medizinethische Aspekte des muslimischen Krankheitsverständnisses in einer wertpuralen Gesellschaft. Münster [u.a.]: Lit, 2002, S. 25.

„Und niemand kann sterben außer mit der Erlaubnis Gottes gemäß einer Schrift mit festgelegter Frist.“ (Sure 3/145)

Laut dem Koran wird jede Seele den Tod erfahren. Dies bedeutet, dass nicht nur die Menschen, sondern alle Lebewesen, die beseelt sind, sterben werden. Pflanzen, Tiere, Menschen und andere Organismen werden den Tod kosten. Deswegen heißt es im Koran auch: *„Jede Seele wird den Tod kosten.“ (Sure 3/185)*

Der Mensch, der schon von Geburt an den Gottesgedanken in sich trägt (*fitrat Allah*) und körperlich gereift ist, fängt langsam an Gott zu erkennen und ihm zu dienen. Diese Gotteserkenntnis und dieser -dienst führen dazu, dass der Mensch beginnt, sich geistig zu entwickeln. Der Mensch, der seine sprachliche Reife erlangt und sich aus Körper und Seele zusammensetzt, macht eine geistige Entwicklung durch, die in der geistigen Reife ihren Höhepunkt erreicht. Das Gleichgewicht zwischen Vernunft (*'aql*), Herz (*qalb*), Triebseele (*nafs*) und Geist (*rūh*) trägt zu dieser geistigen Vollkommenheit durch *tazkiyat an-nafs* (Läuterung der Triebseele) bei, die zugleich der Ausdruck der religiösen Reife und der höchsten Freiheitsform ist. Dieses Gleichgewicht kann auch gestört werden, wenn der Mensch Fehler begeht, übertreibt, verschwenderisch ist (*„Und die, die, wenn sie spenden, weder verschwenderisch noch zurückhaltend sind, sondern die Mitte dazwischen halten.“* Sure 25/67) oder durch den Einfluss des Satans, seiner Triebseele oder anderer Menschen sündigt, denn der Mensch wurde auch schwach erschaffen. Er ist also ein bipolares Lebewesen. Der Koran sagt dazu:

„27 Und Gott will sich euch zuwenden; diejenigen aber, die den Begierden folgen, wollen, dass ihr eine gewaltige Abweichung vollzieht. 28 Gott will euch Erleichterung gewähren. Der Mensch ist ja schwach erschaffen worden.“ (Sure 4/27-8)

„54 Gott ist es, der euch (zuerst) schwach erschafft. Dann bringt Er nach der Schwäche Kraft. Dann bringt Er nach der Kraft Schwäche und graues Haar. Er erschafft, was Er will. Und Er ist der, der alles weiß und allmächtig ist.“ (Sure 30/54)

„4 Wir haben den Menschen in schönster ebenmäßiger Gestalt erschaffen, 5 dann haben Wir ihn in den niedrigsten der niedrigen Stände

gebracht, 6 ausgenommen die, die glauben und die guten Werke tun: Sie empfangen einen Lohn, der nicht aufhört.“ (Sure 95/4-6)

Die Wiederherstellung dieses Gleichgewichts geschieht z.B. durch den Gottesdienst, gute Taten, Reue (tauba) und die Vergebung durch Gott, denn *„Gott hat Mitleid mit den Menschen und ist barmherzig“* (Sure 2/143) oder *„Bittet euren Herrn um Vergebung - Er vergibt ja viel -, dann wird Er den Himmel über euch ergiebig regnen lassen und euch mit Vermögen und Söhnen beistehen, für euch Gärten machen und für euch Flüsse machen.“* (Sure 71/10-12)

Der Vergebungsaspekt im Islam spielt für die Menschen, die keine Hoffnung oder keine Zukunftsperspektive mehr haben, eine sehr wichtige Rolle, da dadurch der Mensch wieder aufgerichtet werden kann.

Eine andere Übung, die dieses Gleichgewicht wiederherstellen kann, ist das Gedenken Gottes (dhikr Allah), durch das der Mensch zur Ruhe kommt: *„Diejenigen, die glauben und deren Herzen im Gedenken Gottes Ruhe finden - ja, im Gedenken Gottes finden die Herzen Ruhe.“* (Sure 13/28)

Gott zu dienen und seine Prüfungen zu ertragen, verhilft dem Menschen zur wahren Freiheit. Der Prophet Muhammad und die anderen Propheten sind in dieser Hinsicht ein Vorbild, denn sie haben verkündet, dass alle Menschen gleich geschaffen und von Natur aus auf Gott ausgerichtet sind und damit die verschiedenen Prüfungen in dieser Welt gemäß diesem Glauben deuten und meistern können, wie z.B. Hiob oder auch Josef, der ja unrechtmäßig im Gefängnis war und am Ende errettet wurde. Dieser Gottesglaube ermöglicht den Menschen, sich geistig und körperlich zu entwickeln und dadurch die höchste Freiheitsform zu erreichen. Denn der Gottesglaube und Gottesdienst bedeutet, dass man das höchste Wesen, das existiert, anbetet und damit sich von anderen Abhängigkeiten, die die Persönlichkeitsentwicklung einschränken, befreit, und damit wirklich frei wird.

Das heißt, die Welt stellt eine Schule dar, in der man sich durch Prüfungen und Krisen vervollkommen soll, damit man versetzt wird, nämlich ins Paradies. Mit anderen Worten ausgedrückt, bedeutet dies, dass die Welt eine Leiter darstellt, die dazu dient, höhere geistige Stufen zu erreichen. Wenn man die Welt aber nicht als eine Leiter benutzt, sondern

sich darin nur vergnügt, dann hat man laut dem Koran den Sinn des Lebens nicht verstanden. Das heißt, das Leben des Menschen sollte jenseitsorientiert sein, es sollte immer auf Vervollkommnung ausgerichtet sein.

In der geistigen und körperlichen Entwicklung ändert sich zwar der Körper des Menschen ständig, aber der Geist ist immer der gleiche, obwohl sich die geistigen Qualitäten ändern können. Denn, wenn sich der Geist des Menschen ändern würde, so würde bei jeder Veränderung eine neue Person entstehen. Die Garantie für die Beständigkeit des Ichs, also der Person, ist der Geist des Menschen. Gott wird im Jenseits die unsterbliche Seele des Menschen in einen unsterblichen Körper kleiden und so den Menschen auferwecken.

Die verschiedenen islamischen Disziplinen haben dieses Personenkonzept des Korans übernommen und weiter entwickelt. So stand z. B. für die islamischen Mystiker das Innenleben des Menschen im Mittelpunkt. Denn ihre Devise lautete: „*Wer sich selbst kennt, kennt auch seinen Herrn.*“⁴⁴ Die koranischen Einteilungen des Ichs, wie z.B. in *an-nafs al-ammâra* (das Ich, das Schlechte befiehlt) oder *an-nafs al-lawwâma* (das Ich, das sich selbst tadelt = Gewissen), können von den Mystikern dann als verschiedene Bewusstseinsstufen des Ichs gedeutet werden. Der Mensch kann also durch die Läuterung seiner Seele (*tazkiyat an-nafs*), z.B. durch das Gottesgedenken (*dhikr Allah*) oder andere Gottesdienste, höhere geistige Grade erreichen und damit sein wahres Ich erkennen. Dies wird auch bei Yunus Emre deutlich, der im 13. Jahrhundert seine Ich-Erfahrung folgendermaßen zum Ausdruck bringt: „*Ich habe ein Ich in meinem Ich innerhalb meines Ichs.*“⁴⁵

Alle Menschen sind nach muslimischer Lehre vor Gott gleichgestellt. Als Sozialwesen hat der Mensch, der eine Verantwortung für sich, seine Mitmenschen und die Umwelt hat, seine Pflichten zu erfüllen und Frieden in seiner Gemeinschaft und Umgebung zu stiften. Im Islam ist der Mensch jedoch nur dann verantwortlich, wenn er seine geistige (*âqil*) Reife erlangt

⁴⁴ Vgl. al-Gazzâli: Das Elixier der Glückseligkeit. Aus den persischen und arabischen Quellen in Auswahl übertragen von Hellmut Ritter, München⁵1993, S. 35 ff.

⁴⁵ Mustafa Tatçı (Hg.): Yunus Emre Divanı, Ankara 1991, S. 201–2; vgl. auch Abdurrahman Güzel: Mutasavvıf Yunus Emre. Hayatı-Eserleri (= Der Mystiker Yunus Emre. Sein Leben und seine Werke), Ankara [1991], S. 168–170.

hat. Wenn der Mensch sein Verstandesvermögen oder sein Unterscheidungsvermögen (*tamyîz*) verliert oder von Geburt an diese nicht besitzt, entfallen für ihn die religiösen und sozialen Verpflichtungen.

Wenn die Eltern alt, schwach und dement werden oder ihr Unterscheidungsvermögen verlieren, soll man sie barmherzig behandeln. Wichtig dabei ist, wie viele Koranexegeten auch darauf hinweisen, dass der Koran dieses Gebot nach der Bestimmung: *nur an einen Gott zu glauben*, anführt. Damit wird die Wichtigkeit der guten Behandlung der Eltern hervorgehoben. Dies gilt auch für behinderte oder kranke Eltern, weil der Koran hier keine Unterscheidung trifft und generell von Eltern spricht, die ein hohes Alter erreicht haben: *„Und dein Herr hat bestimmt, dass ihr nur ihm dienen sollt, und dass man die Eltern gut behandeln soll, wenn eines von ihnen oder beide ein hohes Alter erreichen, so sag nicht zu ihnen ‚Pfui!‘, und fahre sie nicht an, sondern sprich zu ihnen ehrerbietige Worte. Und senke für sie aus Barmherzigkeit den Flügel der Untergebenheit und sag: ‚Mein Herr, erbarme dich ihrer, wie sie mich aufgezogen haben, als ich klein war.‘“* (Sure 17/23-24).

Die Fürsorge für Alte, Kranke, Schwache und Behinderte gehört also zu den Pflichten der Muslime. Freundlichkeit, gegenseitige Kommunikation, Akzeptanz und Toleranz ist dabei sehr hilfreich und gehört zu den Grundüberzeugungen des Islam. Im Koran heißt es dazu: *„O ihr Menschen, Wir haben euch von einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen, und Wir haben euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, damit ihr einander kennenlernt. Der Edelste (Angesehenste) von euch bei Gott, das ist der Gottesfürchtigste von euch. Gott weiß Bescheid und hat Kenntnis von allem.“* (Sure 49/13)

Die Legitimation für Seelsorge kann auch aus den folgenden Versen, in denen die Gottesfurcht, die guten Werke, die Wahrheit und die Geduld betont werden, abgeleitet werden: *„Helft einander in guten Dingen (zur Frömmigkeit) und Gottesfurcht, aber nicht zur Sünde und Übertretung!“* (Sure 5/2); *„1 Beim Nachmittag! 2 Der Mensch erleidet bestimmt Verlust, 3 außer denjenigen, die glauben und die guten Werke tun, und einander die Wahrheit nahelegen und die Geduld nahelegen.“* (Sure 103)

Es existieren auch viele Prophetenüberlieferungen, die die gegenseitige Hilfe, Unterstützung, Ermunterung, Begleitung und Liebe zum Ausdruck bringen und damit auch als Legitimationsgrundlage der Seelsorge dienen können:

مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ ..

Wer einen gläubigen Menschen von einer Notlage (Last, Sorge) dieser Welt befreit und entlastet, dem wird Gott im Jenseits auch von einer Notlage befreien und entlasten. Und wer die Fehler eines Muslims zudeckt, dem wird Gott in dieser Welt und im Jenseits auch seine Fehler zudecken. Gott hilft seinem Diener solange dieser Diener seinem Bruder hilft.“ (at-Tirmidhi, 1425; Abî Dâwud, 4946)

تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادُّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ ..

Die Gläubigen gleichen in ihrer gegenseitigen Barmherzigkeit, Liebe und Freundlichkeit einem Körper: Wenn ein Organ des Körpers leidet (krank ist), sorgt sich der restliche Körper um dieses Organ, indem er mit Schlaflosigkeit und Fieber reagiert!“ (Bukhari, 6011; Muslim, 2586)

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ - أَوْ قَالَ لِجَارِهِ - مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ ..

Niemand von euch ist wirklich gläubig, solange er nicht für seinen Bruder (oder er sagte: für seinen Nachbarn) liebt (wünscht), was er für sich selbst liebt (wünscht).“ (Bukhari, Kitab al-Imân, Nr. 13; Muslim, Kitab al-Iman, 17-1, Nr. 45)

Jede Wohltat ist ein Almosen: *كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ*: *All das, was gut ist, ist ein Almosen.*“ (Bukhari, 6021). Dies wird in einer anderen Überlieferung vom Propheten Muhammad spezifiziert:

تَبَسُّمُكَ فِي وَجْهِ أَخِيكَ لَكَ صَدَقَةٌ وَأَمْرُكَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيُكَ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ وَإِرْشَادُكَ ..

Der Mann, der in der Erde des Irren einen Weg findet, ist ein Almosen für den Irren, und das Barmherzige des Mannes ist ein Almosen für den Mann, der es nicht weiß, und das Einleiten des Mannes in den Weg ist ein Almosen für den Mann, der es nicht weiß. Dein

Lächeln ins Gesicht deines Bruders stellt für dich ein Almosen dar. Gutes zu gebieten und das Schlechte zu verbieten ist ein Almosen. Einem Menschen den rechten Weg zu zeigen, wenn er sich in einem Land verirrt hat, ist für dich ein Almosen. Für einen Menschen, der schlecht sieht, zu sehen (also einen Blinden zu führen), ist ein Almosen. Die Beseitigung von Steinen (Felsblöcken), Dornen und Knochen von den Wegen (Straßen) ist für dich ein Almosen. Das Ausgießen des Wassers von deinem Eimer in den Eimer deines Bruders ist für dich auch ein Almosen.“ (Tirmidhi, Birr, 36, Nr. 1956)

Das heißt, all diese Tätigkeiten stellen ein Almosen dar. Unterdrückten unglücklichen Menschen zu helfen (Bukhari, 6022), ist auch ein Almosen. Aus diesen Überlieferungen kann man schließen, dass die seelsorgerische Betreuung im Islam auch als Almosen oder Spende gedeutet werden kann, indem sowohl der geistige Spender (Seelsorger) als auch der Empfänger der geistigen Spende (Klient) davon profitieren und dadurch auch geläutert werden können. Die Seelsorge im Islam stellt damit eine *Hilfe zur Selbsthilfe* dar, die aber auch dem Seelsorger selbst hilft, weil diese Tätigkeit auch zum Gottesdienst zählt. Denn im Koran wird gesagt: *„Ihr werdet das Gute (Frömmigkeit) nicht erlangen, solange ihr nicht von dem spendet, was ihr liebt; und was immer ihr spendet, seht, Gott weiß es.“* (Sure 3/92) Das heißt, alles, was der Mensch liebt, ob dies ein Handwerk ist, eine andere Tätigkeit oder andere geistige Betätigungsfelder sowie sein Hab und Gut, sprich seine materiellen und geistigen Güter (Fähigkeiten), soll er spenden, damit dies nicht nur bei einer Person bleibt oder sich anhäuft, sondern die gesamte Gesellschaft davon profitiert. Der deutsche Dichter Friedrich Rückert bringt diesen Sachverhalt so zum Ausdruck, indem er ein Gedicht des arabischen Dichters Hariri folgendermaßen übersetzt:

Wer scharrt, erstarrt; wer häuft, ersäuft.

Der Koran spornt die Menschen also zum Altruismus, weil der übertriebene Egoismus sowohl der Person selbst als auch der Gesamtgesellschaft schadet. Zum Altruismus des gläubigen Menschen gehört auch, dass er seinem Bruder gute Ratschläge erteilt (*تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ*)

وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ: *Ihr gebietet das Rechte und verbietet das Verwerfliche und*

glaubt an Gott, Sure 3/110), um Schaden abzuwehren oder das Gute in ihm zu mehren: *الدِّينُ النَّصِيحَةُ*: *Die Religion ist aufrichtiger Rat.*“ (Tirmidhi, 1926; Siebter Hadith in an-Nawawis Buch über die Vierzig Hadithe). Dieser Rat sollte auf die beste Art und Weise erteilt werden, denn der Koran sagt: „... *Sprecht freundlich zu den Menschen.*“ (Sure 2/83). Das gute Wort kann – laut dem Propheten – den Menschen auch vom Höllenfeuer bewahren: *اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ.* *Hütet euch vor dem Höllenfeuer, auch dann, wenn es (durch die Spende) einer halben Dattel wäre, und wer dies nicht findet, dann mindestens durch ein gutes Wort!*“ (Bukhari, 6540)

Freundlich zu den Menschen zu sprechen gilt auch für körperlich und geistig beeinträchtigte Menschen: „*Und gebt nicht den Toren euer Vermögen, durch das Gott euch einen Unterhalt verschafft hat. Versorgt sie damit und kleidet sie, und sprecht zu ihnen mit freundlichen Worten.*“ (Sure 4/5)

Das Prinzip des Korans die Menschen „*mit freundlichen Worten anzusprechen*“, sorgte meiner Meinung nach für die Entwicklung der Musiktherapie in der islamischen Geistesgeschichte. Wie bekannt, kann die Musiktherapie Menschen helfen ihr geistiges Gleichgewicht wiederzuerlangen.

Zum Beispiel wurden zurzeit der Abbasiden und darüber hinaus im Osmanischen Reich Geisteskranke in Heilanstalten, die man *Dâr asch-Schifâ* nannte, durch Koranvorträge, Wassertropfen und -geräusche, durch die Klänge der Rohrflöte (*ney*) und durch Wohlgerüche, insbesondere von Blumen, behandelt.⁴⁶ In solchen Therapieanstalten wurden in verschiedenen Tonarten (*maqâm*) und mit Instrumenten die Geisteskranken – je nach der Krankheit – behandelt, wobei Musiktherapeuten in diesen Anstalten fest angestellt waren. Der heutige Vertreter dieser Richtung der Musiktherapie ist *Oruç Güvenç*, der dies jedoch bei allen Menschen anwendet.

⁴⁶ Annemarie Schimmel: „Man kannte [also] die therapeutische Wirkung der Musik und wandte sie zur Heilung oder zumindest Beruhigung von Geisteskranken an - das Becken in der 1228 erbauten *Schifa'iyeh* von Divrigi, Anatolien, in dem der Klang von Wassertropfen zur Behandlung diente, oder der Musiksaal in der *Muradiye* in Edirne sind die Reste solcher Therapieräume.“ (Schimmel, *West östliche Annäherungen*, S. 127).

Kontextgebundenheit von Krankheit und Gesundheit

Krankheit und Gesundheit können nicht kontextlos gedeutet werden. Dies wird z.B. durch ein Gespräch deutlich, in dem ein Muslim im Gesundheitsamt einer Dame, namens Frau Geiger, erklärt, was Gesundheit für die Muslime bedeutet. Das Gespräch beginnt mit der Frage:

„Frau Geiger, wissen Sie, was Gesundheit für uns Muslime ist?“

Etwas irritiert antwortete ich: „Nein“

„Ich werde Ihnen sagen, was unsere Gesundheit ausmacht:

Zur Gesundheit gehört,

dass wir das Gebet - vorschriftsmäßig - durchführen,

dass wir unsere Familie gut versorgen können,

dass wir eine Begegnungsmöglichkeit für die Gemeinde haben, und

dass wir einen wohnortnahen Platz zum Sterben wissen.“

(Aus einem Gespräch mit Herrn C. im Gesundheitsamt, 1996)⁴⁷

Dieses Gespräch zeigt, dass man Krankheit und Gesundheit nicht isoliert von der Religion, Umgebung und Kultur der Menschen betrachten kann. Der Arzt sollte deswegen, wie der Medizinethiker Hans-Martin Sass es formuliert, nicht nur das Blutbild des Patienten kennen, sondern auch sein Wert- und Weltbild.⁴⁸ Religiöse, soziale und kulturelle Deutungen helfen, dass Krankheitsverständnis einer bestimmten Gruppe oder Religion zu verstehen und die Krankheit innerhalb dieses besonderen Denksystems einzuordnen. Das Gespräch zeigt weiterhin, dass das Wohlbefinden des Muslims nicht nur davon abhängt, dass seine Krankheit geheilt wird, sondern, dass er seine religiösen Vorschriften ausüben kann, seinen sozialen Verpflichtungen nachkommt und die Aufgaben in seiner Glaubensgemeinde in Übereinstimmung mit dem Koran und der Tradition des Propheten Muhammad erfüllen kann. Die Weltgesundheitsorganisation (WHO)

⁴⁷ Zitiert in Ilkilic, Ilhan: Der muslimische Patient: medizinethische Aspekte des muslimischen Krankheitsverständnisses in einer wertpluralen Gesellschaft. Münster [u.a.]: Lit, 2002, S. 15.

⁴⁸ Vgl. Ilkilic, Ilhan: Begegnung und Umgang mit muslimischen Patienten. Eine Handreichung für die Gesundheitsberufe. 5. überarbeitete Auflage. Bochum 2005, Vorwort von Hans-Martin Sass (Zum Wohle des Patienten).

<http://kurier.at/lebensart/gesundheit/wertbild-so-wichtig-wie-blutbild/25.915.349>

definiert *Gesundheit auch als einen Zustand vollkommenen körperlichen, geistigen und sozialen Wohlbefindens*. Damit wird die Definition der Gesundheit erweitert und nicht nur als Fehlen von Krankheiten und Gebrechen verstanden.⁴⁹

Der Muslim fühlt sich durch den Koran wohl, der seine ganze Denkweise bestimmt. Deswegen heißt es auch im Koran selbst: „*Und Wir senden vom Koran hinab, was den Gläubigen Heilung und Barmherzigkeit bringt.*“ (Sure 17/82).

„Der Heidelberger Medizinhistoriker Heinrich Schipperges unterstreicht in seinem Buch ‚Gesundheit und Gesellschaft‘ den philologischen Zusammenhang zwischen den Begriffen Gesundheit und Islam: ‚Wir haben zu berücksichtigen, dass der Islam die einzige Hochreligion ist, die das Wort ‚Gesundheit‘ bereits in ihrem Titel trägt und damit diesen Zentralbegriff zum Fundament der Weltanschauung und Lebenshaltung gemacht hat. ‚s l m‘ = ‚salam‘ bedeutet: ein rundum Wohlsein an Leib, Seele und Geist, das Heile eben. Die Reflexivform von salam ist islam, die Ganzhingabe an das Heile. Wer sich zu diesem Heil bekennt, ist ein ‚muslim‘.“ [Schipperges 2003: 25].⁵⁰

Wie man leicht erkennt, ist der Begriff der Gesundheit, damit einhergehend auch die des Wohlseins im Wort *Islam* selbst enthalten. Nicht nur die Gesundheit, sondern auch Krankheit, Sterben und Tod können für den heutigen Muslim ohne den Glauben an Gott und den Koran nicht richtig verstanden werden. Denn der Koran, das „Wort Gottes“ in arabischer Sprache, spielt im Leben der Muslime eine zentrale Rolle. Der Prophet Muhammad, der das „Wort Gottes“ empfing, war auch der erste, der diese Offenbarung verkündete und den Menschen durch Wort und Tat erklärte. Aus diesem Grunde stellt im Islam die Sunna, also die Gewohnheit des Propheten, seine Aussprüche und seine Taten, die zweite Quelle dar.

Muslime beziehen sich im täglichen Leben auf den Koran und auf die Aussprüche des Propheten, die eine Auslegung des Korans darstellen. Sie führen also eine koranzentrierte Lebensweise. Im Krankenhaus oder wenn der Muslim krank ist, sieht man, dass Muslime den Koran oder die

⁴⁹ Vgl. <https://www.admin.ch/opc/de/classified-compilation/19460131/201405080000/0.810.1.pdf>

⁵⁰ Zitiert in Ilkilic, Ilhan: Gesundheitsverständnis und Gesundheitsmündigkeit in der islamischen Tradition. 2. Aufl. Bochum: Zentrum für Medizinische Ethik, 2005, S. 1.

Aussprüche des Propheten lesen, um von Gott, durch die Vermittlung des Arztes, die Heilung der Krankheit zu wünschen. Gott wird im Islam auch asch-Schâfi genannt, was wörtlich „*der Heiler von körperlichen und seelischen Krankheiten*“ bedeutet. Im Krankheitszustand oder wenn Muslime ein Medikament einnehmen, sagen sie deswegen: Bismillah asch-Schâfi, was wörtlich: *Im Namen Gottes, der Heiler von körperlichen und seelischen Krankheiten* bedeutet. Das heißt, derjenige, der wirklich für die Seelen seiner Diener sorgt, ist Gott.

Schlussbemerkung

Abschließend kann gesagt werden, dass das christlich geprägte Seelsorgesystem nicht einfach übernommen werden sollte, sondern man sollte den Glauben der Muslime, ihre kulturellen Wertvorstellungen, die jeweiligen Herkunftsländer und den speziellen Kontext der in Deutschland lebenden Muslime berücksichtigen und so ein Konzept unter Heranziehung neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse entwickeln. Dieses Konzept sollte unter wissenschaftlicher Begleitung und mit Hilfe der Städte in ausgewählten Krankenhäusern, Justizvollzugsanstalten und Gebieten, wo viele Muslime leben, mit Hilfe der islamischen Religionsgemeinschaften umgesetzt werden, um so das Konzept an gegebene Strukturen anzupassen.

Die Ausbildung der muslimischen Seelsorger sollte aber schon in den islamisch-theologischen Einrichtungen anfangen, damit professionelle muslimische Seelsorger in Zukunft ausgebildet werden. Das heißt, die islamische Theologie in Deutschland sollte auch der Frage nachgehen wie eine zeitgenössische muslimische Seelsorge in Krankenhäusern und anderen gesellschaftlichen Feldern aussehen kann und dies mit der Praxis verbinden.

In der muslimischen Seelsorge sollte auch thematisiert werden wie man einen muslimischen Klienten (Patienten) oder seine Verwandten betreuen soll, wenn bei ihm z.B. Krebs oder Aids prognostiziert wird oder wie der Patient laut den islamischen Prinzipien sich verhalten sollte, wenn bei ihm eine unheilbare Krankheit prognostiziert wird. Das heißt, die islamischen Krankenseelsorger sollten sich nicht nur damit begnügen einfach Wissen zu vermitteln, sondern sie sollten auch die lokalen Gegebenheiten und persönlichen Umstände des Klienten (Patienten)

beachten und dementsprechend die Klienten individuell seelsorgerisch betreuen, begleiten, beraten und ihnen zuhören. Das heißt, nicht jeder muslimische Klient (Patient) ist gleich. Dies erfordert, dass der islamische Seelsorger neben seinem islamisch-theologischen Wissen auch didaktische, psychologische, psychosoziale und interkulturelle Fähigkeiten besitzen soll, die ihm in seiner Ausbildung vermittelt werden sollen.

Beenden möchte ich meine Rede mit den Worten des berühmten islamischen Theologen al-Gazali, der im 11. und 12. Jhr. gelebt hat:

„Diese irdische Welt ist eine Karawanserei auf dem Wege zu Gott, und alle Menschen finden sich in ihr als Reisegegnossen zusammen. Da sie aber alle nach demselben Ziele wandern und gleichsam eine Karawane bilden, so müssen sie Frieden und Eintracht miteinander halten und einander helfen und ein jeder die Rechte des andern achten.“⁵¹

⁵¹ Al-Gazzali: Das Elixier der Glückseligkeit. Aus den persischen und arabischen Quellen in Auswahl übertragen von Hellmut Ritter. 5. Aufl. München: Diederichs, 1993, S. 75.