Der Koran

Übersetzt und kommentiert
von Adel Theodor Khoury



GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen

Der Koran

Übersetzt und kommentiert
von Adel Theodor Khoury

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Übersetzung und Kommentar entsprechen denen des 2004 im Güterloher Verlagshaus erschienenen Bandes »Der Koran. Arabisch – Deutsch«, übersetzt und kommentiert von Adel Theodor Khoury (ISBN 3-579-05408-2)

1. Auflage
Copyright © 2007 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlag: Init GmbH, Bielefeld
Satz: SatzWeise, Föhren
Druck und Einband: Těšinská Tiskárna AG, Český Těšin
Printed in Czech Republic
ISBN 978-3-579-08023-9

www.gtvh.de

Inhalt

Vorwort 9

Muhammad, der Verkünder des Korans 11
Arabien zur Zeit Muhammads 11
Kurze Biographie Muhammads 14
Muhammad, der Prophet 21
Muhammad und die Polytheisten 24
Auseinandersetzung mit Juden und Christen 31
Literaturhinweise 36

Der Koran 37
Name und verschiedene Bezeichnungen 37
Entstehung und Aufzeichnung des Korans 38
Struktur des Korans 43
Chronologische Ordnung des Korantextes 47
Literarische Merkmale des Koranstextes 51
Autorität und Bedeutung des Korans 53
Auslegung des Korans 56
Literaturhinweise 58

Sure 1: Die Eröffnung (al-Fātiḥa) 61
Sure 2: Die Kuh (al-Baqara) 62
Sure 3: Die Sippe ʻImrāns (Āl ʻImrān) 102
Sure 4: Die Frauen (al-Nisā') 130
Sure 5: Der Tisch (al-Mā'ida) 157
Sure 6: Das Vieh (al-Anʻām) 173
Sure 7: Der Bergkamm (al-Aʻrāf) 191
Sure 8: Die Beute (al-Anfāl) 210
Sure 9: Die Umkehr (al-Tauba) 219
Sure 10: Jonas (Yūnus) 237
Sure 11: Hūd 246
Sure 12: Josef (Yūsuf) 256
Sure 13: Der Donner (al-Raʻd) 264
Sure 14: Abraham (Ibrāhīm) 269
Sure 15: Ḥidjr (al-Ḥidjr) 274
Sure 16: Die Bienen (al-Naḥl) 279
Sure 17: Die Nachtreise (al-Isrā') 289

Sure 18: Die Höhle (al-Kahf) 299
Sure 19: Maria (Maryam) 308
Sure 20: Ṭā Hā 314
Sure 21: Die Propheten (al-Anbiyā') 322
Sure 22: Die Wallfahrt (al-Ḥadjj) 329
Sure 23: Die Gläubigen (al-Mu'minūn) 336
Sure 24: Das Licht (al-Nūr) 342
Sure 25: Die Unterscheidungsnorm (al-Furqān) 350
Sure 26: Die Dichter (al-Shu'arā') 356
Sure 27: Die Ameisen (al-Naml) 364
Sure 28: Die Geschichte (al-Qaṣaṣ) 371
Sure 29: Die Spinne (al-'Ankabūt) 379
Sure 30: Die Byzantiner (al-Rūm) 385
Sure 31: Luqmān 390
Sure 32: Die Anbetung (al-Sadjda) 393
Sure 33: Die Parteien (al-Aḥzāb) 396
Sure 34: Saba' 404
Sure 35: Schöpfer (Fāṭir) 410
Sure 36: Yā Sīn 414
Sure 37: Die sich reihen (al-Ṣāffāt) 419
Sure 38: Ṣād 425
Sure 39: Die Scharen (al-Zumar) 430
Sure 40: Der vergibt (Ghāfir) 436
Sure 41: Im Einzelnen dargelegt (Fuṣṣilat) 442
Sure 42: Die Beratung (al-Shūrā) 447
Sure 43: Der Prunk (al-Zukhruf) 452
Sure 44: Der Rauch (al-Dukhān) 457
Sure 45: Die auf den Knien sitzt (al-Djāthiya) 460
Sure 46: Die Dünen (al-Aḥqāf) 463
Sure 47: Muḥammad 467
Sure 48: Der Erfolg (al-Fatḥ) 471
Sure 49: Die Gemächer (al-Ḥudjurāt) 475
Sure 50: Qāf 478
Sure 51: Die aufwirbeln (al-Dhāriyāt) 481
Sure 52: Der Berg (al-Ṭūr) 484
Sure 53: Der Stern (al-Nadjm) 487
Sure 54: Der Mond (al-Qamar) 491
Sure 55: Der Erbarmer (al-Raḥmān) 494
Sure 56: Die eintreffen wird (al-Wāqi'a) 497
Sure 57: Das Eisen (al-Ḥadīd) 500
Sure 58: Der Streit (al-Mudjādala) 504
Sure 59: Die Versammlung (al-Ḥashr) 507
Sure 60: Die Prüfung (al-Mumtaḥina) 510

Sure 61: Die Reihe (al-Ṣaff) 513
Sure 62: Der Freitag (al-Djumu'a) 515
Sure 63: Die Heuchler (al-Munafiqūn) 517
Sure 64: Die Übervorteilung (al-Taghābun) 519
Sure 65: Die Entlassung (al-Ṭalāq) 521
Sure 66: Das Verbot (al-Taḥrīm) 523
Sure 67: Die Königsherrschaft (al-Mulk) 525
Sure 68: Das Schreibrohr (al-Qalam) 527
Sure 69: Die fällig wird (al-Ḥāqqa) 530
Sure 70: Die Himmelsleiter (al-Ma'āridj) 533
Sure 71: Noach (Nūḥ) 535
Sure 72: Die Djinn (al-Djinn) 537
Sure 73: Der sich eingehüllt hat (al-Muzzammil) 539
Sure 74: Der sich zugedeckt hat (al-Muddaththir) 541
Sure 75: Die Auferstehung (al-Qiyāma) 544
Sure 76: Der Mensch (al-Insān) 546
Sure 77: Die gesandt werden (al-Mursalāt) 548
Sure 78: Der Bericht (al-Naba') 551
Sure 79: Die entreißen (al-Nāzi'āt) 553
Sure 80: Er runzelte die Stirn ('Abasa) 555
Sure 81: Das Umwinden (al-Takwīr) 557
Sure 82: Zerbrechen (al-Infiṭār) 559
Sure 83: Die das Maß verkürzen (al-Muṭaffifīn) 560
Sure 84: Sich spalten (al-Inshiqāq) 562
Sure 85: Die Sternzeichen (al-Burūdj) 564
Sure 86: Der Nachtstern (al-Ṭāriq) 566
Sure 87: Der Allerhöchste (al-A'lā) 567
Sure 88: Die bedecken wird (al-Ghāshiya) 568
Sure 89: Die Morgenröte (al-Fadjr) 569
Sure 90: Das Gebiet (al-Balad) 571
Sure 91: Die Sonne (al-Shams) 572
Sure 92: Die Nacht (al-Layl) 573
Sure 93: Der Morgen (al-Ḍuḥā) 574
Sure 94: Das Weiten (al-Sharḥ) 576
Sure 95: Der Feigenbaum (al-Tīn) 577
Sure 96: Der Embryo (al-'Alaq) 578
Sure 97: Die Bestimmung (al-Qadr) 579
Sure 98: Das deutliche Zeichen (al-Bayyina) 580
Sure 99: Das Beben (al-Zalzala) 581
Sure 100: Die laufen (al-'Ādiyāt) 571
Sure 101: Die Katastrophe (al-Qāri'a) 583
Sure 102: Wettstreit um noch mehr (al-Takāthur) 584
Sure 103: Der Nachmittag (al-'Aṣr) 585

Sure 104: Der Stichler (al-Humaza) 586
Sure 105: Der Elefant (al-Fīl) 587
Sure 106: Quraysh 588
Sure 107: Die Hilfeleistung (al-Māʿūn) 589
Sure 108: Die Fülle (al-Kauthar) 590
Sure 109: Die Ungläubigen (al-Kāfirūn) 591
Sure 110: Die Unterstützung (al-Naṣr) 582
Sure 111: Der Palmenfaser (al-Masad) 593
Sure 112: Der aufrichtige Glaube (al-Ikhlāṣ) 594
Sure 113: Das Frühlicht (al-Falaq) 595
Sure 114: Die Menschen (al-Nās) 596

Register 597
Namen- und Sachregister zum Koran 597
Bibelstellen 606

Vorwort

Das vorliegende Buch fasst die wichtigsten Angaben der islamischen Kommentatoren und die einsichtigen Ergebnisse wissenschaftlicher Forschungen zusammen, wie sie in meinem 12-bändigen Koran-Kommentar (Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1999–2001) erarbeitet worden sind. Auch hier gilt, dass ich mein Augenmerk über das Philologische, das Gesellschaftliche und das Politische hinaus auf das Religiöse im heiligen Buch des Islams richte. Dieses Religiöse umfasst im Islam nicht nur die Aussagen des Glaubens, die Formen der Frömmigkeit und die Normen des sittlichen Handelns, sondern auch die Regeln des gesellschaftlichen Lebens und die Grundlagen der politischen Staatsführung. Es begründet dies alles und sanktioniert es durch die Berufung auf die Autorität einer unmittelbaren Offenbarung Gottes.

Da der Koran das heilige Buch der Muslime ist, bin ich vorrangig darum bemüht, das Verständnis der muslimischen Gelehrten von der Hauptquelle ihrer eigenen Religion zu berücksichtigen. Es kommt dabei immer wieder zu einer Vielfalt möglicher Deutungen. Hier werden die wichtigsten dieser Deutungsversuche angegeben.

Der Koran bekräftigt an mehreren Stellen, dass er die Tora und das Evangelium bestätigt. Daher eröffnet er die Möglichkeit, in der jüdischen und christlichen religiösen Literatur, vor allem in den Büchern des Alten und des Neuen Testaments, nach Parallelen zu seinen Aussagen zu suchen und diese anzugeben.

Dieser Kurzkommentar des Korans erhebt nicht den Anspruch, alle möglichen Deutungen der Koranstellen wiederzugeben. Er begnügt sich mit dem, was dem interessierten Leser zu einem besseren Verständnis dieses Dokumentes der islamischen Glaubenslehre und Lebensordnung helfen kann. Denn er will vor allem ein Gefährte und Wegweiser sein für Theologen, Religionswissenschaftler und Islamwissenschaftler sowie für die zahlreicher werdende Gruppe der am Islam und am Dialog mit dem Islam Interessierten.

Zur besseren Benutzung dieses Kurzkommentars des Korans dienen nun folgende Hinweise. Die hier wiedergegebene Übersetzung des Korans ist die des Autors. Sie ist bereits veröffentlicht worden in: *Der Koran. Übersetzung von Adel Theodor Khoury. Unter Mitwirkung von Muhammad Salim Abdullah. Mit einem Geleitwort von Inamullah Khan, Generalsekretär des Islamischen Weltkongresses, Gütersloher Taschenbücher/Siebenstern 783, Gütersloher Verlagshaus 1987; 3., durchgesehene Auflage, Gütersloh 2001*. Diese Übersetzung ist um größtmögliche Treue zum arabischen Original bemüht. Die Verse werden nach der in der islamischen Welt geläufigen Ausgabe numeriert. Auf Sonderzeichen bei der Umschrift arabischer Namen und Wörter wird im Kommentar verzichtet.

Dieser Kurzkommentar des Korans will einen Beitrag zur Erleichterung und Intensivierung des Dialogs und der Zusammenarbeit zwischen Christen und Muslimen sowie zwischen den Menschen in der westlichen und der islamischen Welt leisten. Denn aufrichtiger Dialog und fruchtbare Zusammenarbeit gründen auf der Vertiefung des eigenen Glaubens, sie beginnen zugleich mit dem Bemühen um besseres gegenseitiges Verstehen und mit dem Mut, unüberbrückbare Unterschiede auszuhalten.

In den Augen der Muslime ist Muhammad der große Prophet, gesandt, um den Menschen die endgültige Offenbarung Gottes und die endgültigen Verordnungen seines souveränen Willens kundzutun. Den Gläubigen gilt er zudem als Vorbild des vollkommenen Glaubensgehorsams, wie ihn der Koran fordert.

Arabien zur Zeit Muhammads

1. Soziale Struktur

In der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts lebten die Menschen auf der arabischen Halbinsel als verstreute Stämme in der Wüste oder als sesshafte Großfamilien in wenigen Städten und Handelszentren. Die Stellung des Häuptlings galt als Symbol der Einheit des Stammes. Jeder Stamm besaß seinen Dichter, seinen Redner, seinen Wahrsager. Neben dem Häuptling sind die Männer die Verteidiger des Stammes und die Beschützer seines Eigentums und seiner Rechte. Sie haben das Recht, miteinander und mit dem Häuptling über die verschiedenen Angelegenheiten des Stammes zu beraten und auch die nötigen Entscheidungen zu treffen. So war die Autorität im Stamm nicht Sache des Häuptlings allein, sondern sie lag in der Zuständigkeit der beratenden Versammlung aller Männer des Stammes.

Die Beziehungen der Stämme zueinander waren durch ihre Verwandtschaft und durch ihre unsichere wirtschaftliche Lage bedingt. Die Araber bestritten ihr Leben durch Viehzucht. So mussten sie in den verschiedenen Jahreszeiten auch ihren Aufenthaltsort wechseln, um die Herden zu neuen Weiden zu treiben. In den Städten hatten sich jedoch Märkte und Handelszentren gebildet. Das berühmteste dieser Zentren war Mekka, Umschlagplatz zwischen Syrien im Norden und dem Jemen im Süden. Außer in den Oasen im Norden und im Süden fanden die Stämme nicht ausreichend Nahrung für sich und für ihre Herden. So waren sie ständig in Gefahr, Opfer der Dürre zu werden und samt ihren Herden zu verhungern. Diese Not verleitete manchmal arme Familien dazu, neugeborene Mädchen auszusetzen und lebendig zu begraben. Um die eigenen Vorräte an Fleisch und Milchprodukten zu vermehren oder wenigstens zu sichern, unternahmen die Krieger der Stämme immer wieder Raubzüge gegen die Karawanen oder die nicht verwandten Nachbarstämme. Dieser Umstand machte das Leben in der Wüste voller Gefahren. Außerhalb der gut bewachten Gegend des eigenen Stammes war der Araber in der Wüste eine freie Beute für Räuber und Plünderer. Er konnte sogar mit seinem Leben die Blutschuld seines Stammes gegen einen anderen Stamm zahlen.

Gegen diese Gefahren boten einige Institutionen einen gewissen Schutz. Das Asylrecht in einem von allen respektierten Heiligtum, dessen Umgebung tabu war, sicherte dem Flüchtenden Unantastbarkeit, solange er sich im heiligen Bezirk aufhielt. Nicht nur heilige Orte garantierten Schutz und Unantastbarkeit, sondern auch heilige Zeiten. In den heiligen Monaten durfte nicht gekämpft oder Blutrache genommen werden. Diese Institution ermöglichte den Mitgliedern der verschiedenen, auch verfeindeten Stämme, zu den jährlichen Märkten zu gehen und den Städtern, ihre Handelskarawanen in den Norden oder den Süden zu schicken, ohne Überfälle und Ausplünderungen befürchten zu müssen.

Die Gastfreiheit (*aman*) sicherte dem Gast bei einem Stamm bzw. bei einer Familie nicht nur gute Aufnahme, Nahrung und Obdach. Gastfreiheit bedeutete auch Schutz des Gastes, solange er sich im Gebiet des Stammes befand. Schutz oder Freiheit konnte endlich auch das gegebene Wort, vor allem in Form des Eides bzw. der Verwünschung, gewähren.

2. Religiöse Verhältnisse

Der altarabische Polytheismus

Die Altaraber zur Zeit Muhammads verehrten das Göttliche in den Dingen und Gegenständen der Natur, vor allem in den in ihrer Form außergewöhnlichen Steinen, von denen einige ja Züge einer Menschengestalt trugen oder zu Statuen behauen wurden. Unter den verschiedenen kleinen und großen Heiligtümern der Araber nahm die Ka'ba zu Mekka eine besondere Stellung ein. In einer Ecke des Heiligtums befindet sich der berühmte schwarze Stein, den die Muslime auch heute noch verehren. Wie die übrigen Heiligtümer war die Ka'ba in besonderer Weise Zufluchtsstätte und Asyl für Schutzsuchende. Zu dieser Stätte pilgerten die Araber alljährlich, und dies um so eifriger, als dort jährliche Märkte und Ausstellungen stattfanden. Die Hüter der mekkanischen heiligen Stätten hatten im Pilgerwesen ein einträgliches Geschäft, das immer mehr die Sorge und Bemühungen des eigenen Stammes Muhammads beanspruchte und der tiefen Religion immer weniger Raum ließ.

In der Ka'ba wurden verschiedene Gottheiten verehrt, vor allem drei im Koran erwähnte Göttinnen: die Schicksalsgottheit Manat, die Gewaltige: al-'Uzza, und die Göttin schlechthin: al-Lat (vgl. Koran 53,19–20).

An der Spitze des arabischen Pantheons stand der Höchste Gott, dessen Bezeichnung Gott schlechthin bedeutet, Allah. Er galt als Schöpfer der Welt (vgl. 29,61), Herr über Leben und Tod, der als Vorsehung seine Geschöpfe versorgt (vgl. 23,84–90; 10,31). Aber wie die Hochgötter anderer Religionen war Allah in weite Ferne entrückt und spielte immer weniger eine Rolle im alltäglichen Leben der Araber. Nur in großer Not wurde er direkt angerufen, so z. B. in Seenot (vgl. 17,67; 31,32), zur Bekräftigung besonders wichtiger Eide (35,42), bei Beachtung bestimmter Tabu-Vorschriften (vgl. 6,136–139) und bei Erstlingsopfern (vgl. 6,136). Seine Souveränität und absolute Herrschaft kommt im Titel zum Ausdruck, den die Araber ihm gaben: Herr der Ka'ba (vgl. 106,3).

Eine interessante Gestalt dieses Polytheismus war die des Sehers, *Kahin* genannt. Der Seher besitzt die Fähigkeit, dank enger Verbindung mit seinem Schutzgeist verborgene bzw. zukünftige Ereignisse vorauszusehen und vorherzusagen. Der Schutzgeist ist der Begleiter des Sehers, er spricht durch ihn und läßt auf verschiedene Weisen seine Nähe spüren.

Was der *Kahin* sieht, verkündet er in kurzen rhythmischen Sätzen, die oft sogar einen Reim haben. Oder er gebraucht ein geheimnisvolles Summen, um die Wirkung seines Schutzgeistes bekannt zu machen. Die Sprüche des Sehers sind nicht immer eindeutig, denn die Geheimnisse der Zukunft werden ihm nicht immer deutlich enthüllt, deswegen gebraucht er auch eine mehrdeutige Symbolsprache. Er bekräftigt seine Sprüche mit ungewöhnlichen Schwüren. Ähnliche Schwüre finden sich im Koran selbst, z. B. zu Beginn folgender Suren: 77, 79, 85, 86, 89, 91, 92, 93, 95, 100.

Der Seher hat eine wichtige Rolle im Leben des Stammes zu spielen. Er wird vor wichtigen Unternehmungen befragt und soll geheimnisvolle Vorgänge und Träume zu deuten suchen. Auch in Privatangelegenheiten wird er angegangen. Er fungiert als Schiedsrichter und gibt sein Urteil bei Streitfragen. Sein Urteil wird als eine göttliche Entscheidung hingenommen.

Die Hanifen

Die Hanifen sind selbstständige Gottsucher, die mit dem Polytheimus Altarabiens nicht mehr zufrieden waren, sich vom Götzendienst abwandten, um den einen, einzigen Gott zu suchen. Obwohl sie dem Judentum und dem Christentum Achtung und Hochschätzung zollten, fühlten sie sich nicht genötigt, zu einer dieser beiden Religionen überzutreten. Gleich den christlichen Mönchen suchten diese Hanifen Gott in der Einsamkeit der Wüste und durch verschiedene religiöse Übungen.

Muhammad selbst erscheint in seinem Auftreten und in manchen Punkten seiner Botschaft wie einer dieser Gottsucher, dieser selbständigen Monotheisten. Seine Kontakte zu den Juden und zu den Christen sind im Koran deutlich bezeugt, aber er fand zum Judentum und zum Christentum nie den richtigen Zugang, um sich zu einer der beiden monotheistischen Religionen zu bekennen. Er blieb ein selbständiger Monotheist, der seine Sympathien für die beiden Religionen, trotz aller Auseinandersetzungen mit deren jeweiligen Anhängern, nicht zu verbergen suchte, sondern offen zugab. Denn er bekannte sich zum Vater aller Gläubigen, zu Abraham, den der Koran den ersten Hanifen nennt (u. a. 3,67; 16,120).

Monotheistische Religionen

Es gab in der arabischen Halbinsel *jüdische* Kolonien, die dank ihrer wirtschaftlichen Stärke eine immer größere politische Bedeutung besaßen. Sie befanden sich vor allem im Jemen, in Yathrib (der späteren Stadt Medina) und in Khaybar. Was die ehrlichen Gottsucher im Judentum beeindruckte, war sein strenger Monotheismus, seine ernste Moral, sein nüchterner Gottesdienst. Muhammad selbst erkannte diese Vorteile des Judentums und versuchte, sie in seine Botschaft aufzunehmen. Der Koran erkennt die Tora als das Gesetz, das Gott den Juden durch Mose offenbart und verkündet hat, an.

Ebenso eindrucksvoll wirkte das *Christentum* auf die Araber. Man weiß nicht mit Sicherheit, ob organisierte christliche Gemeinden in Mekka lebten. Aber die Existenz christlicher Sklaven, Handwerker und Geschäftsleute in Mekka ist sicher. Es bestanden auch Beziehungen zu den organisierten Gemeinden des Jemen im Süden, zu den christlichen Stämmen des Nordens und zum christlichen Abessinien.

Kurze Biografie Muhammads

Es ist sehr schwierig, aus den Angaben der islamischen Tradition über Muhammad, sein Leben und seine Verkündigung, die historischen Fakten von den legendären Darstellungen auseinander zu halten. Denn der Koran, den man als authentische Quelle über Muhammad und seine Botschaft betrachten kann, ist über die Lebensumstände des Propheten, vor allem über die Periode vor seinem ersten öffentlichen Auftreten, eher verschwiegen. Es sollen hier aus den islamischen biografischen Quellen, von denen die erste die Sira von Ibn Hisham ist, und aus den übrigen Überlieferungen über seine Handlungen, seine Sprüche und sein Verhalten die Angaben zusammengestellt werden, die als eine einigermaßen gesicherte Kurzbiografie Muhammads gelten können.

1. Bis zum prophetischen Auftrag

Muhammad ist ungefähr um das Jahr 570 unserer christlichen Zeitrechnung in Mekka (Westteil Zentralarabiens) geboren. Sein Vater hieß ʻAbd-Allah und stammte aus der Sippe der Hashimiten, einem Zweig des Stammes Quraysh. Kurz vor oder nach der Geburt Muhammads starb sein Vater, sodass seine Mutter Amina nun für ihn zu sorgen hatte. Als der Knabe sechs Jahre alt wurde, verließ sie Mekka und ging zu ihren Verwandten nach Yathrib (der späteren Stadt Medina). Auf dem Rückweg starb Amina, und der Junge wurde von seinem Großvater übernommen. Als auch dieser starb, kümmerte sich der Onkel Abu Talib um seinen achtjährigen Neffen. Laut der Überlieferung umsorgte ihn dieser Onkel wie sein eigenes Kind. Mit den anderen Kindern der Familie wurde der junge Muhammad damit beauftragt, die Herden in der Wüste zu hüten[1].

Mit 25 Jahren wurde Muhammad Karawanenführer im Dienste der reichen Witwe Khadidja. Von seinen Reisen nach Syrien brachte der junge Geschäftsmann nicht nur reiche

1. Außer den ungewöhnlichen legendären Ereignissen, die die islamische Überlieferung als Begleiterscheinungen bei der Empfängnis, der Geburt und der Kindheit Muhammads erzählt, kann folgender Bericht erwähnt werden. Muhammad soll als zwölfjähriger Junge seinen Onkel Abu Talib auf einer Karawanenreise nach Syrien begleitet haben. In Busra habe man einen christlichen Mönch Bahira getroffen, und dieser habe dem Jungen vorausgesagt, er werde später eine hohe Stellung einnehmen. Damit soll die prophetische Sendung Muhammads durch die Weissagung eines christlichen Mönchs bestätigt werden, also eines Menschen, der das tiefe religiöse Wissen besitzt und die Zeichen außerordentlicher Dinge deuten kann.

Erträge, sondern auch Kenntnisse über das Judentum und das Christentum mit, die er durch seine Kontakte mit den verschiedenen religiösen Gemeinden dort und unterwegs erworben hatte. Dann heiratete Muhammad Khadidja, welche fünfzehn Jahre älter war als er. Aber die beiden verstanden sich so gut und liebten einander so innig, dass sie eine glückliche Ehe führten. Solange Khadidja lebte, heiratete Muhammad keine weitere Frau. Von den Kindern, die Khadidja ihm schenkte, ragt Fatima hervor, die ‘Ali, den späteren Khalifen, heiratete und damit zur Stammutter aller Nachkommen des Propheten wurde. Die Heirat mit Khadidja bedeutete zudem für Muhammad einen großen sozialen Aufstieg und eine besonders wirksame Förderung. Der Koran erinnert den Propheten an diese Wende in seinem Leben: »Hat Er (*dein Herr*) dich nicht als Waise gefunden und dir Unterkunft besorgt ... und bedürftig gefunden und reich gemacht?« (93,6.8).

Nach der islamischen Tradition war Muhammad etwa vierzig Jahre alt, als er die Erlebnisse hatte, die seine prophetische Sendung einleiteten. Muhammad war ein tief religiöser Mensch. Die Eindrücke und Kenntnisse, die er von seinen Kontakten mit Juden, Christen und sonstigen Gottsuchern in Mekka und in den anderen Gegenden mitbrachte, sowie der Verfall des traditionellen Polytheismus veranlassten ihn, immer häufiger nach dem religiösen Wert und dem Sinn des Lebens der mekkanischen Gesellschaft zu fragen. Es trieb ihn in die Einsamkeit. Er widmete sich nach dem Vorbild christlicher Mönche religiösen Übungen in der Umgebung von Mekka, vor allem in der Höhle Hira’ am Lichtberg. Eines Tages widerfuhr ihm das, was der Koran und die islamische Tradition als seine Berufung zum Propheten bezeichnen. Im Tiefschlaf sei ihm der Engel Gabriel mit einem Buch erschienen und habe ihn aufgefordert, daraus zu lesen. Er bedrängte ihn so sehr, dass er seinen Widerstand brach. Auf die Frage, was er denn lesen soll, habe Gabriel geantwortet: »Lies im Namen deines Herrn, der erschaffen hat, den Menschen erschaffen hat aus einem Embryo. Lies! Dein Herr ist der Edelmütigste, der durch das Schreibrohr gelehrt hat, den Menschen gelehrt hat, was er nicht wusste« (96,1–5). Als er aufgewacht sei, habe er Gabriel am Horizont gesehen, der ihm zugerufen habe: Muhammad, du bist der Prophet Gottes, und ich bin Gabriel. Muhammad war durch dieses Erlebnis niedergeschlagen, weil er nicht wusste, was das alles zu bedeuten habe und unter wessen Einwirkung er eigentlich stehe. Denn er befürchtete, Spielzeug böser Mächte zu sein. Khadidja habe ihn beruhigt, jedoch den Rat eines Familienfreundes, Waraqa ibn Naufal[2], gesucht. Und der gab vom Ganzen folgende Deutung: »Wenn das wahr ist, ... dann ist er der Prophet unseres Volkes.«

Muhammad blieb jedoch unruhig; er suchte eine Bestätigung seines Erlebnisses bzw. eine göttlich autorisierte Deutung der Ereignisse. Eine Zeitlang litt er Angst und Qual im Warten auf ein neues Zeichen. Diese Zeit nach dem ersten Erlebnis bis zur Bestätigung seiner Sendung heißt in der islamischen Überlieferung die Zeit der Unterbrechung (*fatra*). In dieser Zeit der inneren, qualvollen Unsicherheit irrte Muhammad umher und war in seinen Gedanken und seinen Gefühlen so versunken, dass ihm schwerste Versuchungen bis hin zu Selbstmordgedanken nicht erspart blieben. Dann bestätigte ihm der Engel seine prophetische Berufung (74,1–5). Die Dauer der Zeit bis zur Wiederaufnahme der Offenbarung wird in der islamischen Überlieferung mit sechs Monaten oder mit drei Jahren

2. Er war ein Gottsucher wie die Hanifen oder gar ein Christ.

angegeben. Nach der Bestätigung seiner Berufung erhielt Muhammad regelmäßig die Offenbarungen, die er den Menschen verkündete. Die ersten Gläubigen der frühislamischen Gemeinde waren Khadidja, Waraqa ibn Naufal, der von Muhammad adoptierte frühere Sklave Zayd, Muhammads Vetter und Adoptivsohn ʻAli (erst 13 Jahre alt) und vor allem ein einflussreicher Tuchhändler namens Abu Bakr, der nach dem Tod Muhammads erster Khalif wurde.

2. Auftreten und erste Predigt

Bestärkt in seiner Überzeugung, nun wirklich von Gott gesandt zu sein, um den Menschen eine göttliche Botschaft zu bringen, trat Muhammad öffentlich in Mekka auf (im Jahre 610). In leidenschaftlichen Mahnungen versuchte er, die Menschen auf das nahe Gericht des einen, allmächtigen Gottes aufmerksam zu machen. Die Schrecken der Stunde, die ihm nahe schien, lassen ihn seine Landsleute beschwören, sie sollen von ihrer Gleichgültigkeit und ihrem blinden Verhalten ablassen und sich dem Gott zuwenden, der allein Macht über Leben und Tod hat und der allein das endgültige Urteil fällen wird. An jenem Tag wird keiner die Möglichkeit haben, sich zu entschuldigen oder die Fürsprache irgendeines Freundes zu erhoffen. Die Menschen sollen sich bemühen, Gott zu gefallen, ihr verkehrtes Verhalten ablegen und sich nicht mehr auf ihren Besitz und ihren Reichtum verlassen, sondern das Antlitz Gottes, des Schöpfers und Richters, suchen. Unehrlichkeit und Gier, Betrug und Rücksichtslosigkeit sollen nicht mehr das Geschäftsleben beherrschen. Die Armen sollen nicht mehr unterdrückt und ausgebeutet werden. Diebstahl und Mord, Trunkenheit und vielerlei andere Laster sollen nicht mehr die Gesellschaft verseuchen.
Muhammad war aber in seiner prophetischen Botschaft nicht nur der Prediger, der auf das nahe Gericht aufmerksam macht und gegen die Laster der Gesellschaft im Stil eines Sozialreformators kämpft, er war auch der Prophet des einen Gottes und der Prediger des Monotheismus. Seine Erfahrung der unbegrenzten Allmacht Gottes und seine Überzeugung von seiner Transzendenz veranlaßten ihn, den laschen Polytheismus der Mekkaner immer deutlicher zu verwerfen und zu verurteilen. Der einzige Herr der Kaʻba sollte von nun an nur Gott allein sein, alle anderen Gottheiten und Götzen besitzen keine Bedeutung und überhaupt keine Macht und keine Wirklichkeit. Sein Monotheismus wurde immer kompromissloser, und zwar in späteren Phasen seiner Predigt nicht nur den Polytheisten gegenüber, sondern auch gegen jede Glaubensform und jede Redensart, die in irgendeiner Weise dem strengen Monotheismus abträglich sein könnte. Auch gegen nach seiner Auffassung übertriebene Formen der christlichen Frömmigkeit und gegen gewagte Formulierungen von Juden und Christen wird er sich aussprechen. Und der Koran wird als die schwerste Sünde, die Gott nicht vergibt, die Sünde der Beigesellung (*shirk*) betrachten: dass man dem einen, einzigen Gott andere Götter beigesellt: »Gott vergibt nicht, dass Ihm beigesellt wird, und Er vergibt, was darunter liegt, wem Er will« (4,48.116).

Die beschwörenden Appelle Muhammads, seine geißelnden Warnungen, sein eindeutiges Bekenntnis zu einem Monotheismus, der die Götter des Kaʻba-Heiligtums vernichten könnte, rief bei den auf diese Weise angesprochenen Mekkanern heftigen Widerstand her-

vor. Der Widerstand nahm Verfolgungsform an, als die Mekkaner feststellten, dass mit der neuen Predigt nicht nur ihr Lebensstil in Frage gestellt wurde, sondern auch ihre einnahmeträchtigen Geschäfte um die Ka'ba bedroht waren. Harte Maßnahmen wurden gegen ihn und seine Anhänger getroffen. Sie wurden in ein Tal außerhalb der Stadt verbannt und als Ausgestoßene behandelt: Man durfte mit ihnen keinen Kontakt aufnehmen. Einige fanden sogar den Tod. Elf Familien schickte Muhammad in das christliche Abessinien (im Jahre 615). Er gab ihnen eine Botschaft an den Kaiser von Abessinien mit auf den Weg: Es war ein Teil der 19. Sure des Korans, in dem die Geschichte Marias, der Mutter Jesu Christi, erzählt wird. Das war eine Art Bekundung einer irgendwie gearteten Verwandtschaft zwischen der Botschaft des neuen Propheten und dem Christentum. So wurden die Auswanderer in Abessinien freundlich aufgenommen. Sie scheinen jedoch nur einige Monate dort geblieben zu sein. Im Jahre darauf, 616, wanderten erneut etwa hundert Anhänger des Islams nach Abessinien und blieben dort bis nach der großen Auswanderung nach Medina im Jahre 622. Für diejenigen, die in Mekka weiterlebten, verbesserte sich die Lage inzwischen keineswegs. Die strenge Behandlung der Ausgestoßenen wurde zwar ein wenig gelockert, aber die Beziehungen zwischen der islamischen Gemeinde und der mekkanischen Bevölkerung wurden nicht besser. Es bestand keine Hoffnung, dass die einen oder die anderen einlenkten, um ein friedliches Zusammenleben zu ermöglichen. Es galt also zunächst einmal, die Gemeinde zu retten und in Sicherheit zu bringen, die Zahl der Gläubigen zu vermehren und ihre Stärke zu vervielfältigen.

3. Auswanderung (*Hidjra*) und Leben in Medina

So wanderte Muhammad mit der gesamten islamischen Frühgemeinde von Mekka nach Yathrib (das dann später Medina, die Stadt = die Stadt des Propheten, genannt wurde) aus, und zwar im Jahre 622. Dieses Jahr ist auch das erste der islamischen Zeitrechnung (die dem Mondkalender folgt) geworden. Diese Auswanderung der islamischen Gemeinde nach Medina bildet einen tiefen Einschnitt im Leben Muhammads. Von nun an hatte er viel stärker für seine Gemeinschaft zu sorgen. Die Tatsache, dass die Zahl der Muslime immer weiter wuchs, bereitete ihm die Sorgen des sozialen und politischen Führers. Er konnte sich nicht mehr damit begnügen, eine von Askese inspirierte, auf das Jenseits gerichtete Botschaft zu predigen, er musste sich mit dem Alltag der Muslime beschäftigen, eine soziale Ordnung auf die Beine stellen, die Fundamente der solidarischen islamischen Gemeinschaft legen, deren Solidarität nicht mehr auf der Blutsverwandtschaft, sondern auf dem gemeinsamen Glauben gründete. Endlich musste Muhammad den politischen und militärischen Kampf gegen die Feinde des Islams nach außen und auch innerhalb der Gemeinde selbst führen. Dafür brauchte er mehr als nur prophetischen Mut und leidenschaftliche Appelle. Er brauchte und entwickelte auch den Sinn für die alltäglichen Realitäten, für die komplexen Vorgänge einer Gesellschaft, für die psychologischen Widerstände, die die Reform der lebensnotwendigen Tradition bei primitiven Stämmen hervorrief. Muhammad blieb also in Medina nicht nur der inspirierte Prophet und der weltabgewandte Asket, er wurde zunehmend zum klugen, abwägenden Staatsmann, zum

weisen Gesetzgeber, zum politischen Führer und zum Feldherrn, kurz: zur Zentralfigur der frühislamischen Gemeinde. Der »Gesandte Gottes« sah seine Autorität durch die Erfolge seiner Politik und seiner Führung wie auch durch die Unterstützung der göttlichen Offenbarung immer größer und fester werden.

In Medina wurde Muhammad samt seiner Gemeinde mit Wohlwollen aufgenommen. Er verstand es, sich in den Streitfragen zwischen den verschiedenen Parteien neutral zu verhalten, und konnte somit mit der Zeit so viel an Ansehen gewinnen, dass er sogar zum Schiedsrichter genommen wurde.

Was nun das Leben seiner Gemeinde anbelangt, so versuchte er, sie in die Gesamtbevölkerung der Stadt zu integrieren. Um die verschiedenen Gruppen miteinander zu verbinden, aus den Auswanderern (*Muhadjirun*) und den neuen Anhängern aus Medina (*Ansar*) eine einigermaßen geeinte Gemeinschaft zu machen und dabei die Versorgung der Auswanderer durch ihre neuen Glaubensbrüder zu sichern, ließ Muhammad zwischen jedem Auswanderer und einer Familie aus Medina einen Bruderschaftsbund mit Beerbungsrecht schließen. Im darauf folgenden Jahr, 623, erließ Muhammad die erste Gemeindeordnung, in der feierlich proklamiert wurde, dass alle Muslime miteinander verbunden seien und nun aufgrund ihres gemeinsamen Glaubens eine Gemeinschaft (*umma*) bildeten. Diese Statuten werden in der islamischen Tradition als Vorbild für jede Gesetzgebung in den islamischen Staaten und als Modell für das echte islamische Leben innerhalb der solidarischen Gemeinschaft betrachtet.

Was die Beziehungen der islamischen Gemeinde zu den Nichtmuslimen, vor allem zu den Juden in Medina, anbelangt, so versuchte Muhammad, die Unterstützung der Juden für seine Predigt und für seine politischen Ziele zu gewinnen. Zunächst hat Muhammad geglaubt, dass dies leicht sein werde. Denn er predigte denselben Monotheismus, wie ihn die Juden hatten, er berief sich auf Abraham, erkannte die Tora des Mose und die Propheten des Alten Testaments an. Um ein Zeichen seiner Zugehörigkeit zur biblischen Tradition zu setzen, hatte er den Muslimen vorgeschrieben, sich beim Gebet nach Jerusalem zu richten. Die Juden wollten jedoch die Echtheit seiner prophetischen Sendung nicht anerkennen. Sie hielten ihm vor, er würde die Geschichten der Propheten nicht fehlerlos wiedergeben, seine Predigt würde nicht in allen Punkten mit dem jüdischen Glauben und seine Gesetzgebung nicht in allen Punkten mit der Tora übereinstimmen. Außerdem wussten die Juden ihm zu entgegnen, dass die bloße Berufung auf Abraham und Mose die Echtheit seiner Sendung noch lange nicht bestätigte. Im Übrigen waren die Interessen der Juden durch die Allianz mit den reichen und mächtigen Mekkanern eher gewahrt als durch die Freundschaft mit Muhammad.

Nach vergeblichen Versuchen, sich die Unterstützung der Juden zu sichern, wandte sich Muhammad von ihnen ab. Er vollzog zwei bestimmende Schritte, die ihm und dem Islam die Selbständigkeit sicherten. Der erste Schritt war theologischer Natur. Jenseits der Ansprüche von Juden und Christen, jeweils die einzige heilsrelevante Religion zu haben, berief er sich endgültig auf die Religion Abrahams, des Vaters aller Gläubigen. Diese reine Religion, die noch von keiner Gesetzgebung und keinen Zusätzen verdeckt und vor allem von keiner Religionsgemeinschaft aufgenommen und allmählich verfälscht wurde, die Religion Abrahams, des ersten Hanifen, ist die wahre Religion, und sie bestand schon

vor dem Christentum (Jesus) und vor dem Judentum (Mose): »Und sie sagen: Werdet Juden oder Christen, so folgt ihr der Rechtleitung. Sprich: Nein, (wir folgen) der Glaubensrichtung Abrahams, als Anhänger des reinen Glaubens; und er gehörte nicht zu den Polytheisten« (2,135). – »O ihr Leute des Buches, warum streitet ihr über Abraham, wo doch die Tora und das Evangelium erst nach ihm herabgesandt wurden? Habt ihr denn keinen Verstand? ... Abraham war weder Jude noch Christ, sondern er war Anhänger des reinen Glaubens, ein Gottergebener, und er gehörte nicht zu den Polytheisten« (3,65.67). Somit hatte Muhammad den biblischen Charakter seiner Botschaft bekräftigt, ohne sich an das Judentum oder das Christentum zu binden.

Der zweite Schritt der Verselbstständigung des Islams war religiöser und politischer Natur zugleich. Es sollte nun der arabische Charakter der koranischen Botschaft bekräftigt und gleichzeitig ihre direkte Verbindung mit Abraham verdeutlicht werden. So erklärte Muhammad, dass das Hauptheiligtum Arabiens, die Ka'ba zu Mekka, auf die Tätigkeit Abrahams zurückgehe. Die Ka'ba sei gar kein heidnisches Heiligtum, denn sie sei von Abraham und seinem Sohn Ismael als Heiligtum für die Araber und die Muslime gebaut worden (siehe 2,124–134). Infolge dieser neuen Version der Herkunft der Ka'ba konnte Muhammad seiner Gemeinde vorschreiben, von nun an sich beim Gebet nicht mehr nach Jerusalem, sondern vielmehr nach der Ka'ba zu richten (2,142–150). Mit diesem zweiten Schritt hatte Muhammad die Selbstständigkeit des Islams endgültig besiegelt und zugleich die Ka'ba zum Versammlungsort aller arabischen Stämme und zum Symbol ihrer religiösen und politischen Einheit erklärt.

Die Beziehungen der islamischen Gemeinde zu den Juden wurden mit der Zeit so gespannt, dass Muhammad sie im Laufe der Zeit in drei Feldzügen schlug.

Aber die Schwierigkeiten der Gemeinde in Medina kamen nicht nur von den Juden. In den Reihen der Muslime selbst befanden sich Leute, die aufgrund ihrer Verwandtschaft mit den Mekkanern nicht gerne gegen diese kämpften, andere, die zauderten und die Richtigkeit der Maßnahmen Muhammads nicht immer einzusehen vermochten, endlich auch solche, die heuchelten, d. h. nach außen hin so taten, als hätten sie den Glauben, in ihrem Herzen aber dem Islam keinen Glauben schenkten, und deren Verhalten Verwirrung in den Reihen der islamischen Kämpfer stiftete. Mit diesen Zauderern und Heuchlern hat Muhammad und nach ihm die Gemeinde lange Zeit zu tun gehabt. Gefährlich waren sie besonders in der Zeit, in der der Kampf gegen die Mekkaner noch nicht zugunsten der Muslime entschieden war.

4. Sieg des Islams

Der Kampf gegen die Mekkaner vollzog sich in verschiedenen Etappen, in denen die islamische Gemeinschaft nicht immer den Sieg errang. Ursache der Feindseligkeiten waren neben den alten Ressentiments zwischen den Mekkanern und den Muslimen handfeste wirtschaftliche Interessen, da die islamischen Kämpfer die Karawanenrouten nach Norden unsicher machten. Beim ersten Waffengang im Tal Badr in der Nähe Medinas gewannen die Muslime die Schlacht, was Muhammad und der Gemeinde eine Festigung ihrer Stel-

lung in der Stadt Medina und eine Steigerung ihrer Autorität brachte (im Jahre 624). Ein Jahr später, 625, bereiteten die Mekkaner den islamischen Truppen am Berg Uhud eine offensichtliche Niederlage. Der Prophet selbst wurde verwundet. Die Mekkaner meinten allzu eilig, damit der islamischen Gemeinde eine endgültige und schwer auszugleichende Schlappe zugefügt zu haben. Die Muslime waren ihrerseits verwirrt und fingen an, Zweifel an der Unterstützung und am Beistand Gottes zu hegen. Muhammad hatte es schwer, das Vertrauen der Gläubigen wiederherzustellen. Erst ein Sieg gegen einen jüdischen Stamm in Medina, der sich mit den Mekkanern gegen die Muslime verbündet hatte, rettete die Lage und stellte das Vertrauen wieder her.

Im Jahre 627 belagerten die Mekkaner Medina. Auf Anraten eines Persers ließ Muhammad einen Graben um die Stadt ziehen. Im Schutz der Stadtmauern und des Grabens konnten die Muslime lange Zeit Medina verteidigen. Die Mekkaner und ihre Verbündeten waren von der neuen Methode so überrascht, dass sie die Belagerung nicht lange fortsetzen mochten. Diese Schlacht erhielt in der islamischen Tradition den Namen »Grabenkrieg« (*Khandaq*). Im Jahre 628 versuchte Muhammad, mit seiner Gefolgschaft eine Wallfahrt nach der Ka'ba zu Mekka zu unternehmen. Es gelang ihm aber nicht, in die Stadt einzudringen. Die Mekkaner, deren Wirtschaft wegen der Beherrschung der Karawanenrouten im Norden durch die Muslime bedroht war, ließen Muhammad wissen, dass sie zu einem Friedensabkommen mit ihm bereit wären. Ein zehnjähriger Waffenstillstand wurde abgeschlossen: Das ist das Abkommen von Hudaybiya. Es scheint aber so, dass die Mekkaner das Abkommen nicht einhielten. So faßte der Prophet den Entschluss, sich der Ka'ba endgültig zu bemächtigen. Er zog mit einer sehr starken Armee gegen Mekka, im Jahre 630. Überzeugt, dass diesmal jeder Widerstand sinnlos sei, ließen die Mekkaner die Muslime in ihre Stadt einziehen, nachdem sie die Zusicherung erhalten hatten, dass die Bevölkerung geschont würde. Muhammad hielt auch sein Versprechen. Nur in der Ka'ba beseitigte er die Götzen, die heidnischen Kultsymbole und die Wandmalereien.

In den Jahren 630 und 631 verstärkten sich dann die Bekundungen der Treue und des Übertrittes zum Islam vonseiten der arabischen Stämme in der Wüste. Die Tradition berichtet auch von einer christlichen Gesandtschaft aus Nadjran im Jemen. Die Christen kamen mit Muhammad überein, dass jeder seine eigene religiöse Überzeugung beibehalten dürfe, dass sie aber nicht als Feinde auseinandergehen sollten[3]. Die christlichen und die jüdischen Enklaven im Norden der arabischen Halbinsel nahmen das Schutzangebot der Muslime an.

Im März 632 unternahm Muhammad die erste reformierte Wallfahrt nach der neuen heiligen Stadt Mekka. Diese »Abschiedswallfahrt« oder »Wallfahrt des Islams«, wie sie die islamische Überlieferung bezeichnete, bleibt das Vorbild und das verpflichtende Muster aller islamischen Wallfahrten. So hatte der Islam endlich seine endgültige Gestalt gefunden, er hatte einen Mittelpunkt, ein geistliches Zentrum, das das arabische und das biblische Erbe in sich vereinigte.

3. Über die Auseinandersetzung zwischen Muhammad und den Christen aus Nadjran siehe Koran 3,33–64; *W. Schmucker,* Die christliche Minderheit von Naǧrān und die Problematik ihrer Beziehungen zum frühen Islam, in: Studien zum Minderheitsproblem im Islam, Bd. 1, Bonn 1973, S. 183–247 (der gesamte Beitrag: S. 183–281).

Nach Medina zurückgekehrt, war Muhammad damit beschäftigt, Pläne zur Eroberung des Nordens durch Feldzüge gegen Persien und das Byzantinische Reich auszuarbeiten, als er überraschend krank wurde. Er starb in Medina am 8. Juni 632.

Muhammad, der Prophet

1. Die Offenbarung

Nicht nur beim ersten Berufungserlebnis (darüber war oben die Rede) erlitt Muhammad ekstaseähnliche Anfälle mit Schweißausbrüchen, so dass er sich zugedeckt hat (74,1). Auch später im Laufe seiner Verkündigung hatte er beim Eintreffen der Offenbarung psychische Erlebnisse, die ihn schwer belasteten. Er selbst habe sich dazu geäußert: »Ich höre ein Getöse, und bei diesem Getöse werde ich vom Schlage getroffen. Niemals kommt die Offenbarung zu mir, ohne daß ich glaube, meine Seele würde von mir genommen.«[4]

»Wir lesen auch bei Ibn Sa'd: Wenn er eine Offenbarung empfing, empfand er Schmerzen und sein Gesicht verfärbte sich. Es wird auch erzählt, dass er durch diese geheimnisvolle Macht zu Boden geworfen wurde und eine Zeitlang wie ein Betrunkener dalag. Einmal empfing er eine Offenbarung, während er auf einem Kamel ritt; das Tier schrie dabei und spreizte die Vorderbeine so weit auseinander, daß es schien, sie müssten brechen. Einmal kniete es nieder, dann stand es wieder auf und stand mit steifen Beinen, bis das schwere Gewicht der Offenbarung vom Propheten wieder weg war, und der Schweiß tropfte von der Stirn Muhammeds. Aber nicht bloß während eines Rittes, sondern auch beim Essen oder auf der Kanzel überraschte ihn die göttliche Eingebung. Sie stellte sich auch nicht selten ein, wenn jemand den Propheten um einen Entscheid in einer religiösen Frage anging. Da versank er dann anscheinend in schweigendes Nachdenken, und dabei kam die Offenbarung mit den eben geschilderten Begleiterscheinungen über ihn. Nachdem er sich von diesem Zustand erholt hatte, gab er dem Fragesteller der empfangenen Offenbarung gemäß die erbetene Auskunft.«[5]

Es scheint, dass Muhammad im Laufe der Zeit die Offenbarung weniger in Form von Visionen als von Auditionen erhielt, die ihm den Inhalt der Botschaft diktierten, sodass seine Zunge sich entsprechend bewegte (vgl. 75,16–18). Nach Ibn Sa'd hätte der Prophet Muhammad selbst folgende Mitteilung gemacht: »Die Offenbarung kommt in zweierlei Weise zu mir: Gabriel besucht mich und teilt sie mir mit, wie ein Mann zum anderen redet, aber was er redet, verschwindet mir dann. Oder es kommt zu mir mit einem Getöse wie von einer Glocke, sodass mein Herz verwirrt wird. Was mir so offenbart wird, verschwindet mir nicht.«[6]

4. Zitiert bei *Tor Andrae*, Mohammed, sein Leben und sein Glauben, Göttingen 1932, S. 39–40.
5. Zitiert bei *H. Stieglecker*, Glaubenslehren des Islam, 2. Aufl., Paderborn 1983, Nr. 643, S. 361.
6. Vgl. Tor Andrae, Mohammed, S. 39–40.

Die islamische Tradition will, dass Muhammad außer der vorher beschriebenen Weise, die Offenbarung zu erhalten, noch ein außerordentliches Erlebnis hatte, in dem er mit Gott direkt sprechen konnte, und zwar im Laufe einer Himmelsreise. Diese Himmelsreise (*mi'radj*), so die islamische Überlieferung, schloss sich an die Nachtreise (*isra'*) an, die den Propheten nach Jerusalem führte, wie der Koran bestätigt: »Preis sei dem, der seinen Diener bei Nacht von der heiligen Moschee zur fernsten Moschee, die Wir ringsum gesegnet haben, reisen ließ, damit Wir ihm etwas von unseren Zeichen zeigen. Er ist der, der alles hört und sieht« (17,1). Einen Hinweis auf die Himmelsreise finden die islamischen Kommentatoren im Koran (53,13–18).

2. Erwählungsbewusstsein

Aus diesem Berufungserlebnis und aus der ständigen Rechtleitung durch Gott erwuchs in Muhammad ein ausgeprägtes Erwählungsbewusstsein, das sich an vielen Stellen im Koran ausdrückt.

Der Gnadenerweis Gottes zeigt sich darin, dass Gott ihn aus seiner Armut und Verlassenheit errettet und ihm seine Schuld vergeben hat: »Und wahrlich, dein Herr wird dir geben, und du wirst zufrieden sein. Hat Er dich nicht als Waise gefunden und dir Unterkunft besorgt, und dich abgeirrt gefunden und rechtgeleitet…?« (93,5–7; vgl. 94,1–4).

Muhammad war sich sein Leben lang seiner menschlichen Schwachheit bewusst; und er wird im Koran oft aufgefordert, für seine Sünde um Vergebung zu bitten: »Wisse nun, dass es keinen Gott gibt außer Gott. Und bitte um Vergebung für deine Sünde und für die gläubigen Männer und die gläubigen Frauen. Gott weiß, wo ihr umherzieht und wo ihr bleibt« (47,19; vgl. 40,55; 48,1–2; 9,43). Muhammad weiß aber auch, dass Gott ihn rechtleitet: »Und ohne die Huld Gottes gegen dich und seine Barmherzigkeit wäre eine Gruppe von ihnen im Begriff gewesen, dich irrezuführen; aber sie führen nur sich selbst in die Irre, und sie schaden dir nichts. Und Gott hat auf dich das Buch und die Weisheit herabgesandt und dich gelehrt, was du nicht wusstest. Und die Huld Gottes gegen dich ist gewaltig« (4,113; vgl. 93,7; 48,2).

Der Prophet steht somit unter dem besonderen Schutz Gottes: Gott ist sein Freund und Sachwalter (7,196), er ist ihm Zuflucht gegen die Nachstellungen und Verführungen des Teufels (7,200), er leitet ihn recht trotz der Bemühungen der Menschen, ihn vom rechten Weg abzubringen (4,113).

Im Jenseits ist Muhammad für das Paradies bestimmt (68,3), so wie alle anderen frommen Gläubigen. Gott wird ihnen allen ihren Lohn geben, »am Tag, da Gott den Propheten und diejenigen, die mit ihm gläubig sind, nicht zuschanden macht« (66,8).

3. Prophetischer Anspruch

Bereits in seinem Berufungserlebnis hatte Muhammad vernommen, wozu ihn Gott bestellt hatte: »Lies im Namen deines Herrn, der erschaffen hat« (96,1). »Steh auf und war-

ne!« (74,2). Dass Muhammad ein Gesandter Gottes und ein Prediger und Warner im Auftrage Gottes ist, verkündet der Koran in unzähligen Versen.

Sendung Muhammads

Muhammad wurde zu seinen Landsleuten gesandt, um ihnen die Grundoffenbarung in ihrer eigenen Sprache zu bringen und zu verkünden: »Beim deutlichen Buch! Wir haben es zu einem arabischen Koran gemacht, auf dass ihr verständig werdet. Er ist aufgezeichnet in der Urnorm des Buches bei Uns, erhaben und weise« (43,2–4; vgl. 41,2–4; 16,103; 12,2; 39,28; 42,7; 46,12; 13,37).

Dieser arabische Koran ist eine Abschrift der im Himmel aufbewahrten Urschrift: »Das ist wahrlich ein trefflicher Koran in einem wohlverwahrten Buch, das nur die berühren dürfen, die rein gemacht worden sind; Herabsendung vom Herrn der Welten« (56,77–80; vgl. 85,21–22; 43,4).

Die Botschaft des Korans stimmt mit den früheren Offenbarungen überein, und die Rolle des Propheten Muhammad und sein Schicksal sind denen der früheren Propheten ähnlich: »Er hat auf dich das Buch mit der Wahrheit herabgesandt als Bestätigung dessen, was vor ihm vorhanden war. Und Er hat die Tora und das Evangelium herabgesandt zuvor als Rechtleitung für die Menschen ...« (3,3–4; vgl. 35,31; 10,37; 46,12; 5,48). Diese Übereinstimmung mit den früheren Schriften ist übrigens den ungläubigen Arabern aufgefallen; sie machten dem Propheten Muhammad daraus einen Vorwurf (vgl. 68,15; 16,24). Auch die Juden, betont der Koran, erkennen diese Übereinstimmung (6,20; vgl. 6,114), auch wenn sie sich weigern, die Echtheit der prophetischen Sendung Muhammads anzuerkennen. Für Muhammad selbst ist diese Übereinstimmung des Korans mit der Tora und dem Evangelium ein Zeichen der Wahrheit seiner Botschaft (vgl. 10,94). Der Koran meint sogar, dieses Zeichen sollte eigentlich alle Menschen überzeugen (26,195–197).

Rolle der koranischen Botschaft

Wie vor ihm die Tora und das Evangelium ist der Koran ein Licht und eine Rechtleitung. Er ist ein Gnadenerweis von Gott, ein Zeichen seiner Barmherzigkeit: »Und Wir haben auf dich das Buch nur deswegen hinabgesandt, damit du ihnen das deutlich machst, worüber sie uneins waren, und als Rechtleitung und Barmherzigkeit für Leute, die glauben« (16,64).

So sind der Prophet und seine Botschaft Zeugen für Gott vor den Menschen und auch Zeugen Gottes gegen die Menschen, wenn diese seiner Offenbarung den Glauben verweigern (73,15). Der Koran, als letzte Kundgebung des göttlichen Gesetzes, setzt die Linie, die von der Tora zum Evangelium ging, fort. Er bringt die endgültige Klarheit über strittige Fragen, soweit es Gott will (16,64; vgl. 27,76–77).

Er bringt auch die endgültige Erleichterung des göttlichen Gesetzes: »Und Gott will sich euch zuwenden ... Gott will euch Erleichterung gewähren. Der Mensch ist ja schwach erschaffen worden« (4,27–28). – »Er hat euch erwählt. Und Er hat euch in der Religion keine Bedrängnis auferlegt« (22,78; vgl. 5,6: Waschungen und Gebet; 7,157: Die den Juden auferlegten Erschwernisse sollen beseitigt werden ...).

Der Islam, der von Muhammad verkündet wird, steht zwar in Kontinuität mit den früheren prophetischen Sendungen und Botschaften, er stellt jedoch die endgültige Gestalt der von Gott gewollten Religion dar. Er hebt somit alle anderen und früheren Formen der Religion in ihrer universalen Geltung auf und setzt sie entsprechend außer Kraft. Denn Muhammad ist als Prophet über die Grenzen Arabiens hinaus zu allen Menschen gesandt: »Sprich: O Menschen, ich bin an euch alle der Gesandte Gottes« (7,158). – »Und Wir haben dich für die Menschen allesamt nur als Freudenboten und Warner gesandt. Aber die meisten Menschen wissen nicht Bescheid« (34,28; vgl. 21,107).

Es gilt also folgende ausdrückliche Aussage: »Die Religion bei Gott ist der Islam …« (3,19; vgl. 48,28). – »Heute habe Ich eure Religion vervollkommnet und meine Gnade an euch vollendet, und Ich habe daran Gefallen, daß der Islam eure Religion sei« (5,3).

Die islamische Gemeinschaft, die sich vom Koran leiten lässt, ist auch das Vorbild aller anderen Religionsgemeinschaften. Sie ist das Zeugnis Gottes vor den Menschen und gegen alle Menschen: »Und so haben Wir euch zu einer in der Mitte stehenden Gemeinschaft gemacht, auf daß ihr Zeugen seid über die Menschen und daß der Gesandte Zeuge sei über euch« (2,143).

So hat mit Muhammad nach islamischem Glauben die Prophetengeschichte ihren letzten Höhepunkt und ihre endgültige Etappe erreicht: Muhammad wird bezeichnet als »das Siegel der Propheten« (33,40).

Muhammad und die Polytheisten

Der prophetische Anspruch Muhammads blieb nicht unwidersprochen. Die Polytheisten seiner Umgebung sowie die Juden und Christen erhoben allerlei Einwände, sie bezweifelten die Echtheit seiner prophetischen Sendung und die göttliche Autorität seiner Botschaft. In den folgenden Ausführungen sollen die Einwände der Polytheisten und die jeweiligen Antworten des Korans dargelegt werden.

1. Das Auftreten Muhammads

Die Gegner Muhammads nahmen zuerst Anstoß an seinem Auftreten: Er verhalte sich wie ein Zauberer, seine Anfälle erinnerten an die Trancen der inspirierten, d. h. besessenen, Dichter und Wahrsager. Obwohl die äußeren Zeichen gegen ihn sprachen, klammerte sich Muhammad an seine innere Gewissheit, dass es Gott ist, der ihm die Botschaft übermittelt und den Auftrag erteilt hat, den Koran zu verkünden.

Er ist kein Wahrsager (*kahin*) (52,29; vgl. 69,40.42–43) und kein Dichter, der unter der Inspiration seines Schutzgeistes steht, wie es die Ungläubigen behaupten (52,30; 69,41; 21,5). Er ist kein besessener Dichter (37,36–37). Muhammad ist kein Zauberer, wie ihm

die Ungläubigen vorwerfen (vgl. u. a. 10,2; 38,4; 51,52). Diese Haltung der Ungläubigen, so reagiert der Koran, ist nur ein Ausdruck ihres Hochmuts (74,23–24) oder ihrer persönlichen Neigungen (54,2–3). So haben auch die Zeitgenossen Moses ihren Propheten behandelt (28,48; vgl. 7,109; 20,63 ...). Im Übrigen, warum soll es verwunderlich sein, dass Gott einen gewöhnlichen Menschen auserwählt, um den Menschen seine Mahnung zukommen zu lassen? (10,2). Die Ungläubigen werden dereinst ihre Strafe für die Verstocktheit ihres Herzens erfahren (52,13–15; 74,24–26; 11,8; 34,45). Und dieser Unglaube hat keine Berechtigung, denn die Offenbarung des Korans kommt von Gott: »Dann bringt ein Buch von Gott bei, das eine bessere Rechtleitung enthält als diese beiden, so will ich ihm folgen, wenn ihr die Wahrheit sagt« (28,49).

Muhammad ist auch kein Mensch, der »einem Zauber verfallen ist«, wie die ungerechten Polytheisten behaupten (25,8; 17,47). Er steht nicht unter dem Einfluss und nicht im Besitz der Djinn, er ist kein Besessener, er ist also nicht wahnsinnig in seinem Anspruch und in seinem Auftreten (81,22; 52,29; 68,2.51; 37,36; 23,70; 34,8). »Und sie sagen: O du, auf den die Ermahnung herabgesandt worden sein soll, du bist ja besessen« (15,6; vgl. 44,14). Der Koran betont hiergegen die Echtheit der Berufungsvision Muhammads, er hat den himmlischen Boten gesehen (81,23; 53,2–3.11–12). Der Koran ist nicht Werk irgendwelcher Geister, sondern die Botschaft Gottes an die Menschen (15,9; 68,52; 34,46; 7,184). Aber dieser Widerstand und dieser Vorwurf sind nicht neu. Jeder Prophet wurde damit konfrontiert, die Menschen haben mit ihm ihren Spott getrieben (15,11; 51,52).
Muhammad steht endlich nicht unter der Einwirkung des Teufels, und was er vorträgt, »das ist nicht die Rede eines gesteinigten Satans« (81,25). Denn der Satan gibt den Lügnern seine Eingebungen (26,222). Gott ist die Zuflucht seines Gesandten gegen die Verführungen des Teufels (7,200).

2. Der Koran ist nicht Menschenwort

Gegen die Verdächtigung der Ungläubigen betont der Koran, dass Muhammad die koranische Offenbarung nicht selbst erdichtet hat. Ein solcher Einwand und ein solcher Unglaube sind von der Prophetengeschichte her bekannt. Nicht nur die Unwissenheit der Widersacher ist an ihren Verdächtigungen schuld, sondern auch ihr Hochmut und ihre Selbstzufriedenheit, die eigentlich nur ihren engen Horizont verraten. Da fordert Muhammad sie heraus, selbst einen ähnlichen Koran zu erdichten. Man kann in dieser *Herausforderung* eine gewisse Steigerung erkennen. Zunächst einmal fordert der Koran, die Gegner des Propheten sollen eine ähnliche Botschaft beibringen (52,34) und eine ähnliche Schrift (17,88). Dann verlangt er von ihnen die Beibringung von nur zehn Suren wie die Suren des Korans (11,13–14). Endlich wird nur noch eine dem Korantext ähnliche Sure verlangt (10,38; 2,23).

Im Übrigen wäre es eine ungeheure Anmaßung, ohne göttlichen Auftrag einen prophetischen Anspruch zu erheben (6,93). Eine solche Anmaßung würde den falschen Propheten der harten Strafe Gottes aussetzen (vgl. 69,44–47).

Der Koran wiederholt auch nicht die Legenden der früheren Generationen. Nicht nur die Unwissenheit der Ungläubigen in Sachen Religion und Offenbarung (vgl. 38,7), sondern auch, diesmal umgekehrt, das Scheinwissen einiger von ihnen kann schuld an der Verstocktheit ihrer Herzen sein. Denn diese meinen, im Koran das wieder zu erkennen, was sie von der Tradition der früheren Generationen her wissen. Sie wenden immer wieder ein, der Koran sei nichts anderes als eben die Legenden dieser früheren Zeiten und der früheren Generationen (83,13; 68,15; 25,5; 16,24; 6,25; vgl. 46,11). Sie spotten und halten der koranischen Lehre von der Auferstehung und dem Gericht entgegen: »Dies ist uns und zuvor unseren Vätern versprochen worden. Das sind nichts als die Fabeln der Früheren« (23,83; 27,68; 46,17). Deswegen maßen sie sich an, ähnliche Geschichten und Legenden aufsagen zu können (8,31).

Nach den Anschuldigungen der Ungläubigen hat Muhammad durch verschiedene Informanten Kenntnis von diesen Geschichten und Offenbarungen erhalten: »Und diejenigen, die ungläubig sind, sagen: Das ist ja nichts als eine Lüge, die er erdichtet hat und bei der andere Leute ihm geholfen haben. Sie begehen da Ungerechtigkeit und Falschaussage. Und sie sagen: Es sind die Fabeln der Früheren, die er sich aufgeschrieben hat. Sie werden ihm doch morgens und abends diktiert« (25,4–5). Der Vorwurf wird auch an anderen Stellen ausgesprochen: »Es lehrt ihn gewiss ein Mensch« (16,103), »du hast danach geforscht« (6,105).

Muhammad wehrt sich entschieden gegen diesen Vorwurf (25,4.6) und antwortet auf die einzelnen Behauptungen seiner Gegner. Der angebliche Informant, auf den sie Andeutungen machen, spricht kein Arabisch, und der Koran ist ja eine Offenbarung in arabischer Sprache (16,103). Im Übrigen steht fest, dass Muhammad vor dem Empfang der koranischen Offenbarung kein Buch verlesen und es auch nicht mit seiner rechten Hand geschrieben hat (29,48). Noch mehr: »… Du wusstest nicht (vorher), was das Buch und was der Glaube ist« (42,52). Muhammad soll sich also nicht um diesen Einwand kümmern. Ihm wird befohlen: »Folge dem, was dir von deinem Herrn offenbart worden ist. Es gibt keinen Gott außer Ihm. Und wende dich von den Polytheisten ab« (6,106).

3. Muhammad ist ein gewöhnlicher Mensch und der Prophet Gottes zugleich

In der Vorstellung der Polytheisten muss der Prophet Gottes ein besonderer Mensch sein oder wenigstens eine besondere Stellung in der Gesellschaft einnehmen. Sie wenden gegen Muhammad ein, er sei nur ein gewöhnlicher Mensch, nichts deute auf eine besondere göttliche Auszeichnung hin. Er sei doch ein gewöhnlicher Mensch, einer von uns, sagen sie (21,3; 38,4.8; vgl. 50,2; 10,2). Muhammad nimmt nur eine bescheidene Stellung in der Gesellschaft ein. Dies ist wohl keine besondere Auszeichnung vonseiten Gottes und kein besonderer Hinweis auf eine göttliche Sendung (43,31). Er ist arm und übt daher keinen Einfluss in der Gesellschaft aus (25,8; 11,12).

Muhammad gibt gerne zu, dass seine Stellung in der Gesellschaft bescheiden ist, dass er arm ist; dennoch hält er am göttlichen Ursprung seiner Botschaft fest: »Sprich: Ich sage euch nicht, ich hätte die Vorratskammern Gottes, und ich kenne auch nicht das Unsicht-

bare. Und ich sage euch nicht, ich sei ein Engel. Ich folge nur dem, was mir offenbart wird« (6,50). Muhammad gibt auch zu, dass er nur ein Mensch ist. Aber das ist doch kein Grund, an seiner prophetischen Sendung zu zweifeln (18,110), denn die Prophetengeschichte gibt ein deutliches Zeugnis in dieser Hinsicht, z. B. Mose (6,91).

4. Die Beglaubigung der prophetischen Sendung Muhammads

Um an die prophetische Sendung Muhammads zu glauben, verlangen die Ungläubigen ein außerordentliches Zeichen. Der Koran gibt die ungeheure Forderung der Ungläubigen wieder: Sie verlangen, Gott selber zu sehen (25,21). Sie fordern sogar, der Prophet solle Gott herbeizitieren: »Und sie sagen: Wir werden dir nicht glauben, bis du uns ... Gott und die Engel vor unsere Augen bringst« (17,90.92). Wenn nicht Gott kommt, dann wenigstens ein Engel (15,7; vgl. 25,21; 41,14; 17,92). Oder es soll der Engel zu Muhammad herabgesandt werden, um seine Botschaft zu bestätigen (6,8). Wenigstens muss er ihn begleiten, sonst ist der Glaube an seine prophetische Sendung nicht möglich (43,53; 25,7; 11,12).

Die Sendung der Engel, so erwidert der Koran, erfolgt nicht, solange Gott den Menschen eine Schonfrist gewährt. Die Engel kommen nämlich, um den Tag des Gerichts und der Abrechnung einzuleiten (15,8; 6,8.158; 2,210). Da Gott seinen Gesandten aber zu den *Menschen* während der festgesetzten Frist schickt, sendet er ihnen nicht einen Engel, sondern einen Menschen wie sie (17,95). Auch wenn der Gesandte ein Engel wäre, würde er dann Menschengestalt annehmen, seine Identität würde dadurch nicht deutlicher werden (6,9). Im Übrigen ist es nicht sicher, dass die Ungläubigen durch die Erscheinung des Engels zum Glauben finden würden (6,111). Zum Schluss sagt es Muhammad unumwunden: Ich bin zwar kein reicher Mann, ich bin kein Engel, und dennoch habe ich eine göttliche Offenbarung erhalten; »sind etwa der Blinde und der Sehende gleich?« (6,50). Muhammad und die Gläubigen sind »Sehende«, die Ungläubigen sind nur verstockte Blinde.

Beglaubigungswunder

Die Ungläubigen verlangen von Muhammad ein besonderes Zeichen zur Beglaubigung seiner prophetischen Sendung: »Und sie sagen: Wenn er doch ein Zeichen von seinem Herrn bringen würde!« (20,133; vgl. 29,50; 10,20; 13,7.27; 2,118). »... Er soll uns doch ein Zeichen bringen, so wie die Früheren gesandt worden sind« (21,5). »Und sie sagen: Wir werden dir nicht glauben, bis du uns aus der Erde eine Quelle hervorbrechen lässt, oder bis du einen Garten von Palmen und Weinstöcken hast und durch ihn Bäche ausgiebig hervorbrechen lässt, oder bis du den Himmel auf uns in Stücken herabfallen lässt, wie du behauptet hast, oder Gott und die Engel vor unsere Augen bringst, oder bis du ein Haus aus Gold besitzt oder in den Himmel hochsteigst. Und wir werden nicht glauben, dass du hochgestiegen bist, bis du auf uns ein Buch herabsendest, das wir lesen können« (17,90–93).

Auf diese Forderung hat Muhammad in vielfältiger und nuancierter Weise reagiert. Das Wirken von Wunderzeichen steht allein in der Macht Gottes (6,109; 29,50; vgl. 26,4; 6,37). – Die Propheten sind keine Wundertäter auf Bestellung; es ist aber nicht ihre erste

und vornehmste Aufgabe, den Wunderglauben der Menschen zu befriedigen (17,93; 29,50; 13,7). – Die Forderung nach Wundern und Zeichen ist übrigens nur ein Vorwand. Die Menschen glauben doch nicht, ob nun der Prophet Wunder wirkt oder nicht. Sie haben immer wieder eigene Deutungen und besondere Ausflüchte, um den Glauben an die prophetische Botschaft zu verweigern (10,96–97; vgl. 7,146; 6,25.109). – Aus diesen Gründen hat Muhammad keinen Auftrag von Gott, Wunder zu vollbringen (17,59–60; vgl. 17,93; 29,50; 10,20; 13,7; 2,118–119). Letzten Endes hängt ja die Bekehrung der Verstockten zum Glauben von der Rechtleitung und der Gnade Gottes ab: »Würden Wir auch zu ihnen die Engel hinabsenden, würden die Toten zu ihnen sprechen und Wir alle Dinge vor ihren Augen versammeln, sie würden unmöglich glauben, es sei denn, Gott will es. Aber die meisten von ihnen sind töricht« (6,111; vgl. 13,31; 17,97; 10,96–97; 6,25).

5. Weitere Einwände

Ein ernster Einwand richtet sich gegen die Art und Weise der Verkündigung einzelner Vorschriften und ihre Rücknahme oder ihre Ersetzung durch andere (*Aufhebung, Abrogation*). Denn der Koran behauptet immer wieder, dass die Worte Gottes, sein Verhalten und sein Weg unabänderlich sind: »Und verlies, was dir vom Buch deines Herrn offenbart worden ist. Niemand wird seine Worte abändern können. Und du wirst außer Ihm keine Zuflucht finden« (18,27; vgl. 6,34.115; 50,29; 17,77; 35,43; 33,62).

Der Prophet bekräftigt sogar folgenden Grundsatz zur Beurteilung der Echtheit einer Botschaft: »Betrachten Sie denn nicht sorgfältig den Koran? Wenn er von einem anderen als Gott wäre, würden sie in ihm viel Widerspruch finden« (4,82).

Aber der Koran erwähnt die Möglichkeit, dass der Prophet die ihm offenbarte Botschaft vergißt (87,6) oder dass Gott seine eigenen Vorschriften aufhebt bzw. ändert (87,7; 17,86). Dies veranlasst die Ungläubigen, Zweifel an der Echtheit solcher Verlautbarungen anzumelden: »Und wenn Wir ein Zeichen anstelle eines (anderen) Zeichens eintauschen – und Gott weiß besser, was Er herabsendet –, sagen sie: (Das) erdichtest du nur« (16,101).

Der Koran weist den Einwand zurück, indem er auf das bessere Wissen Gottes um seine eigene Offenbarung (87,7; 16,101), auf seine freie Verfügungsgewalt über die Offenbarung und den Ausdruck seines souveränen Willens hinweist (17,86). Im Übrigen zielt die Aufhebung bestimmter Verse darauf, sie durch ähnliche oder gar bessere zu ersetzen (2,106).

Der Prophet selbst besitzt jedoch keine Vollmacht zur Abänderung dessen, was ihm von Gott zur Verkündigung mitgeteilt wird (10,15).

6. Ausweis der prophetischen Sendung Muhammads

Der Koran begnügt sich nicht damit, die Einwände und Vorwürfe der Ungläubigen zurückzuweisen, er versucht, durch positive Hinweise die Echtheit der prophetischen Sen-

dung Muhammads zu bestätigen. Der erste Hinweis beruft sich auf die Prophetengeschichte. Das Zeugnis der anderen Völker, vor allem der Juden und Christen, bestätigt den Polytheisten, dass vor Muhammad andere Propheten im Auftrage Gottes aufgetreten sind und eine Botschaft vorgetragen haben (53,56; 21,7; 16,43).

Der zweite Hinweis auf die Echtheit der prophetischen Sendung Muhammads gründet auf der Übereinstimmung seiner Botschaft mit der der früheren, anerkannten Propheten (37,37). Der Koran stimmt mit den Büchern Abrahams und Moses überein (87,18–19; 53,36–37), er bestätigt die heilige Schrift, die vor ihm da war (20,133; 35,31), vornehmlich die Tora des Mose: »Und ihm ging das Buch des Mose als Vorbild und Barmherzigkeit voraus. Und dies ist ein Buch zur Bestätigung in arabischer Sprache, um diejenigen, die Unrecht tun, zu warnen, und als Botschaft für die Rechtschaffenen« (46,12).

Die Juden können diese Übereinstimmung bescheinigen, denn sie haben sie ja festgestellt (17,107–109; 46,10). Und das ist doch ein klares Zeichen für die Echtheit des göttlichen Ursprungs des Korans (26,196–197). Dieses Argument wird im Koran in der Auseinandersetzung mit den Juden und den Christen wieder verwendet. Die Reaktion der Juden und der Christen darauf wird im nächsten Abschnitt erörtert.

7. Die Haltung Muhammads den Ungläubigen gegenüber

Muhammad ist von den Einwänden und der Verstocktheit der Ungläubigen tief betroffen und bedrückt (15,97; vgl. 26,3; 18,6). Gott weiß, dass der Prophet unter dem Unglauben seiner Landsleute leidet, dass er in Bedauern und Traurigkeit zergeht (35,8; 6,33). Er soll sich jedoch dieser Traurigkeit nicht hingeben (36,76; 16,127; 27,70; 31,23; 35,8; 10,65; 3,176). Sein Los ist in dieser Hinsicht nicht anders als das der ihm vorausgegangenen Propheten, denn jeder von ihnen hatte seine Feinde (25,31). So soll er sich in Geduld üben: »Ertrage mit Geduld, was sie sagen« (50,39; 20,130), nach dem Beispiel der entschlossenen Gesandten (46,35). »Sei geduldig. Deine Geduld ist nur durch Gott möglich. Sei nicht betrübt über sie, und sei nicht in Bedrängnis wegen der Ränke, die sie schmieden« (16,127). Muhammad soll auf Gott vertrauen (4,81), denn Gott genügt ihm als Schutz vor den Spöttern (15,95). »Und gehorche nicht den Ungläubigen und den Heuchlern. Kümmere dich nicht um das Leid, das sie dir zufügen, und vertrau auf Gott. Und Gott genügt als Sachwalter« (33,48).

Muhammad muss seiner Sendung treu bleiben. Denn er ist der Verführungsgefahr ausgesetzt: »Fast hätten sie dich verführt (und) von dem (abgebracht), was Wir dir offenbart haben, damit du gegen Uns etwas anderes erdichtest. Dann hätten sie dich zum Vertrauten genommen. Hätten Wir dich nicht gefestigt, du hättest wohl bei ihnen ein wenig Stütze gesucht. Dann hätten Wir dich doppeltes Leben und doppelten Tod erleiden lassen, und dann würdest du für dich keinen Helfer gegen Uns finden« (17,73–75; vgl. 6,116). Gegen diese Verführungsgefahr musste Gott energisch eingreifen, um seinen Propheten zu schützen und in der Treue zu seiner Sendung zu festigen (4,113). So mahnt Gott Muhammad: »Gehorche nicht denen, die (die Botschaft) für Lüge erklären« (68,8; vgl. 76,24; 25,52; 18,28; 33,1–2.48). Er soll seiner Sendung treu bleiben, Gott wird ihn schützen

(5,67). Muhammad bestätigt wiederholt, dass er seiner Sendung treu folgen will (vgl. u. a. 6,50); denn Gott ist der Herr seiner Offenbarung, er sendet sie herab, wann er will, und der Prophet hat nur die eine Pflicht, das Offenbarte weiterzugeben (10,15; 7,203; 46,9). Für diese Treue zu seiner Sendung, über die er nicht Herr ist, und für die Verkündigung einer Botschaft, die in der freien Verfügung Gottes steht, verlangt der Prophet keinen Lohn (68,46; 38,86; 23,72; 25,57; 12,104; 42,23; 6,90).

Was den Umgang mit den Ungläubigen betrifft, so soll Muhammad warnen und mit den Ungläubigen so gut wie möglich diskutieren, um sie doch noch zum Glauben zu führen. Der Prophet hat keine Gewalt über die Ungläubigen, er kann sie nicht zum Glauben zwingen (88,22; 50,45). Solange die Verstocktheit der Ungläubigen sich nicht als unüberwindbar erweist, soll er mit ihnen auf die richtige Art und Weise diskutieren: »Ruf zum Weg deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung, und streite mit ihnen auf die beste Art. Dein Herr weiß besser, wer von seinem Weg abirrt, und Er weiß besser, wer die sind, die der Rechtleitung folgen« (16,125).

Sollen aber Leute da sein, die nur um der Auseinandersetzung willen mit dem Propheten und den Gläubigen diskutieren und mit den Versen Gottes ihren Spott treiben wollen, so soll man vermeiden, mit ihnen zu streiten, »bis sie auf ein anderes Gespräch eingehen« (6,68; 4,140), oder man soll sie einfach sitzen lassen (6,70). Denn der Prophet hat nur die eine Verpflichtung, die ihm eingegebene Botschaft und die an ihn ergangene Ermahnung den Menschen vorzutragen, ohne zu meinen, er würde sie auf jeden Fall zum Glauben führen oder ihren inneren und äußeren Widerstand brechen (vgl. 27,91–92; 16,82; 29,18; 42,48 ...). Die Macht, die Menschen von ihrer Blindheit zu befreien und sie zum Glauben zu führen, liegt bei Gott allein: »Du kannst nicht rechtleiten, wen du gern möchtest. Gott ist es, der rechtleitet, wen Er will. Er weiß besser, wer der Rechtleitung folgt« (28,56; vgl. 16,37; 30,52–53; 4,88; auch 43,40; 27,80–81; 10,42–43).

So verdient der Prophet keinen Tadel, wenn er sich von den verstockten Ungläubigen abwendet (51,54). Er trägt auch nicht die Verantwortung für ihren Unglauben, ihren Ungehorsam und ihre Handlungen (26,216; 10,41; vgl. 34,25; 28,55; 42,15). Wenn er seine Botschaft ausgerichtet hat, hat er seinen Auftrag erfüllt, er ist darüber hinaus nicht der Sachwalter der Ungläubigen (42,6; 10,108; 6,66). Er ist auch nicht ihr Hüter (42,48; 6,107; 4,80). Der Prophet soll sich auch nicht zum Anwalt der Verräter machen, die durch ihren Unglauben ihre eigene Sache verraten haben (4,105.107), und er soll ihnen bei Gott keinen Beistand leisten (28,86). Denn er kann und darf nicht für sie um Vergebung bitten, sie sind ja »Gefährten der Hölle« (9,113). Er soll sie lieber ihrem von Gott für sie bestimmten Schicksal überlassen (43,83).

Als Schlusswort der Auseinandersetzung Muhammads mit den hartnäckigen Ungläubigen kann folgender Koranvers gelten: »Sei nun geduldig, wie diejenigen unter den Gesandten, die Entschlossenheit besaßen, geduldig waren. Und wünsche nichts gegen sie zu beschleunigen. Am Tag, da sie sehen, was ihnen angedroht wird, wird ihnen sein, als hätten sie nur eine Stunde vom Tag verweilt. Hiermit wird die Botschaft ausgerichtet. Wird denn jemand anderes ins Verderben gestürzt als die frevlerischen Leute?« (46,35).

Muhammad bekräftigt seinen prophetischen Anspruch auch vor den Schriftbesitzern, den Juden und den Christen, die in ihrem Glauben das Phänomen der prophetischen Sendung kennen und bejahen. Immer wieder stellt der Koran die Sendung Muhammads mit den prophetischen Sendungen vor ihm in eine Reihe: »Wir gaben dir eine Offenbarung, wie Wir Noach und den Propheten nach ihm offenbart haben (4,163). Und wie die Botschaft der früheren Gesandten ist der Koran eine Offenbarungsschrift (vgl. unter vielen anderen Stellen 6,114.155–157; 3,3; 5,48). Die Versuche Muhammads, Juden und Christen von der Echtheit seiner prophetischen Sendung zu überzeugen, können in drei Etappen aufgeteilt werden.

1. Muhammads Argumente

Der Koran steht in Kontinuität mit den früheren Offenbarungen und stimmt mit der Tora und dem Evangelium überein. Diese Übereinstimmung war schon den Polytheisten aufgefallen. Der Koran bekräftigt sie und sieht darin gerade ein Argument für die göttliche Sendung Muhammads und die Echtheit seiner Botschaft (6,92; 12,111; 46,30; 2,97.101; 3,3.81; 5,48). So gilt der koranische Aufruf: »O ihr, denen das Buch zugekommen ist, glaubt an das, was Wir hinabgesandt haben zur Bestätigung dessen, was bei euch ist …« (4,47; vgl. 2,41.89.91). Gerade wegen dieser angenommenen Übereinstimmung zwischen dem Koran und der Bibel beruft sich Muhammad darauf, dass die Juden seine Botschaft von ihrer Tora her wohl kennen (26,197; 6,114); sie kennen sie, »wie sie ihre Söhne kennen« (6,20). Er wird selbst auf die Schriftgelehrten verwiesen, um sich über die göttliche Botschaft Gewissheit und Klarheit zu verschaffen (10,94). Aufgrund dieser Übereinstimmung aller prophetischen Botschaften proklamiert der Koran die Einheit aller Offenbarungen und aller heiligen Bücher: »Sprich: Wir glauben an Gott und an das, was auf uns herabgesandt wurde, und an das, was herabgesandt wurde auf Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und die Stämme, und an das, was Mose und Jesus und den Propheten von ihrem Herrn zugekommen ist. Wir machen bei keinem von ihnen einen Unterschied. Und wir sind Ihm ergeben« (3,84; vgl. 4,150.163).

Da die Offenbarung grundsätzlich immer denselben Inhalt aufweist, ist die Religion in all ihren verschiedenen Gestalten im Grunde auch nur eine, und die Menschen werden angehalten, diese Einheit zu wahren und jede Spaltung zu meiden (42,13). Wenn man diese Grundeinheit der verschiedenen Wege in der einen Religion erkennt, kann man leidenschaftliche Streitereien und unnütze Polemiken vermeiden, denn »Gott ist unser Herr und euer Herr« (42,15; 2,139). »Unser Gott und euer Gott ist einer« (29,46). Diese Einheit der Offenbarung und die Kontinuität zwischen den vorherigen Schriften und dem Koran wird dadurch bestätigt, dass man Muhammad, so die koranische Aussage, »in der Tora und im Evangelium verzeichnet finden« kann (7,157). Gerade diese Hinweise der Bibel auf das Auftreten Muhammads ließen diejenigen unter den Schriftbesitzern, denen das

Wissen gegeben wurde, in der Botschaft des Korans die Erfüllung der Verheißungen Gottes erkennen (17,107–108; vgl. 34,6; 6,114; 2,121; 5,83–84).

Die Hinweise, die der Koran hier angibt, sind ausdrücklich folgende. Abraham habe um die Sendung eines arabischen Propheten gebetet: »Unser Herr, lass unter ihnen einen Gesandten aus ihrer Mitte erstehen, der ihnen deine Zeichen verliest und sie das Buch und die Weisheit lehrt und sie läutert. Du bist der Mächtige, der Weise« (2,129). Noch deutlicher habe Jesus die Sendung Muhammads vorausgesagt: »Und als Jesus, der Sohn Marias, sagte: O Kinder Israels, ich bin der Gesandte Gottes an euch, um zu bestätigen, was von der Tora vor mir vorhanden war, und einen Gesandten zu verkünden, der nach mir kommt: sein Name ist Ahmad« (61,6).

2. Der Widerstand der Schriftbesitzer

Die logische Konsequenz, die man aus den Argumenten Muhammads ziehen müsste, ist, an seine Sendung und seine Botschaft zu glauben: »Und glaubt an das, was Ich hinabgesandt habe zur Bestätigung dessen, was bei euch ist. Und seid nicht die Ersten, die es verleugnen« (2,41; vgl. 4,47).

Aber Juden und Christen blieben zurückhaltend. Vor allem die Juden mochten nicht an Muhammad glauben: »... warf ein Teil derer, denen das Buch zugekommen war, das Buch Gottes hinter seinen Rücken, als ob sie von nichts wüssten« (2,101). Ihre grundsätzliche Haltung beschreibt der Koran im folgenden Vers: »Und wenn zu ihnen gesagt wird: Glaubt an das, was Gott herabgesandt hat, sagen sie: Wir glauben an das, was auf uns herabgesandt wurde. Sie verleugnen aber, was nachher kam, obwohl das die Wahrheit ist, das bestätigt, was bei ihnen ist ...« (2,91).

Bei den Christen meint der Koran Anzeichen einer positiveren Haltung feststellen zu können. Einige von ihnen hätten an die koranische Botschaft geglaubt (28,53; 17,107–109), sie sind der bessere Teil der Schriftbesitzer (3,113–115). Die freundlichsten Worte, die der Koran für die Christen findet, sind folgende: »Du wirst sicher finden, dass unter den Menschen diejenigen, die den Gläubigen am stärksten Feindschaft zeigen, die Juden und die Polytheisten sind. Und du wirst sicher finden, dass unter ihnen diejenigen, die den Gläubigen in Liebe am nächsten stehen, die sind, welche sagen: Wir sind Christen. Dies deshalb, weil es unter ihnen Priester und Mönche gibt und weil sie nicht hochmütig sind. Wenn sie hören, was zu dem Gesandten herabgesandt wurde, siehst du ihre Augen von Tränen überfließen wegen dessen, was sie nun von der Wahrheit kennen. Sie sagen: Unser Herr, wir glauben. Verzeichne uns unter den Zeugen. Warum sollten wir nicht an Gott glauben und an das, was von der Wahrheit zu uns gekommen ist, und nicht erhoffen, dass unser Herr uns Eingang gewährt mit den rechtschaffenen Leuten? Nun belohnt sie Gott für das, was sie gesagt haben mit Gärten, unter denen Bäche fließen; darin werden sie ewig weilen. Dies ist die Entlohnung der Rechtschaffenen« (5,82–85).

Die Schriftbesitzer selbst meinen jedoch, dass sie triftige Einwände vortragen können. Sie vermissen beim Propheten Muhammad die nötigen bzw. hilfreichen Beglaubigungswunder (vgl. 98,1). Sie fordern, dass der Prophet »auf sie ein Buch vom Himmel herab-

senden lässt« (4,153), oder sie behaupten: »Gott hat uns auferlegt an keinen Gesandten zu glauben, bis er uns ein Opfer bringt, das das Feuer verzehrt« (3,183)[7]. Auf diese Forderung antwortet der Koran, dass Gott zur Zeit Moses solche Ansprüche bestraft hat (4,153), dass die Vorfahren der Juden auch bei Feuerwundern den Glauben an die Propheten doch nicht gefunden haben, sondern die Gesandten Gottes töteten (3,183). Im Übrigen gilt folgende Feststellung: »Du magst zu denen, denen das Buch zugekommen ist, mit jedem Zeichen kommen, sie werden deiner Gebetsrichtung nicht folgen …« (2,145).

Der zweite Einwand der Schriftbesitzer beruht auf ihrer Treue zur eigenen Tradition. Sie machen einen Unterschied zwischen den verschiedenen prophetischen Botschaften, klagt der Koran, und sagen: »Wir glauben an die einen, verleugnen aber die anderen« (4,150; vgl. 2,91). Wenn Muhammad das Gleiche vorbringt, was sie schon von ihrer Tradition und ihrer Schrift her kennen, dann ist er ihnen willkommen; wenn nicht, dann hüten sie sich vor ihm und warnen auch die anderen vor seiner Botschaft (5,41).

Für sie steht fest: »Sie sagen: Es werden das Paradies nur die betreten, die Juden oder Christen sind« (2,111). »Und sie sagen: Werdet Juden oder Christen, so folgt ihr der Rechtleitung« (2,135). Denn sie wollen nur denen glauben, die ihrer eigenen Religion folgen (3,73). Endlich erheben sie den Anspruch: »Wir sind die Söhne Gottes und seine Lieblinge« (5,18).

3. Die Reaktion Muhammads

Kritik Muhammads an den Juden

Der Koran wirft den Juden ihren Unglauben und ihre Verspottung der göttlichen Botschaft vor. Das ist, so stellt der Koran fest, eine immer wiederkehrende Haltung der Juden gegenüber jeder Offenbarung und jeder prophetischen Sendung (vgl. 2,61.91; 3,112; 4,155).

Der Unglaube der Juden gründet auf ihrem Hochmut (2,87), ihrem Egoismus (2,87; 5,70) und ihrem Vertrauen in ihre Macht und ihren Reichtum (3,181).

Die Juden suchen die Gläubigen zu verführen und vom Glauben abzubringen, und dies aus Neid gegen die Barmherzigkeit, die Gott anderen Menschen erwiesen hat: »Viele von den Leuten des Buches möchten gerne euch, nachdem ihr gläubig geworden seid, wieder zu Ungläubigen machen, da sie von sich aus Neid empfinden …« (2,109; vgl. 11,18–19; 14,2–3; 7,44–45; 3,69.99.100; 9,34).

Die Juden haben zwar ein heiliges Buch erhalten, sie vernachlässigen aber das Studium der Schrift oder genauer: Sie kümmern sich wenig um sie und ihren Inhalt, »sie vergessen, womit sie gemahnt worden waren« (7,165), oder einen Teil davon (5,13). Noch mehr: Sie handeln gegen die von ihnen übernommene Verpflichtung, den Menschen diese Schrift in ihrem authentischen Wortlaut bekannt zu geben (3,187). Die Menschen sollten somit die Übereinstimmung zwischen dem Koran und der früheren Schrift Gottes nicht erkennen (vgl. 2,146.159).

7. Vgl. Brandopfer des Propheten Elija: 1 Könige 18; Brandopfer des Aaron: Levitikus 9,24.

Über diese Haltung der Juden spricht der Koran an mehreren Stellen (2,41.174; 3,71; 5,15). In anderen Versen macht er jedoch Einschränkungen: Nur einige unter den Juden verheimlichen den Inhalt der ihnen anvertrauten Schrift (2,146), oder sie halten nur einen Teil davon verborgen (»vieles«: 6,91).

Noch mehr: Die Juden manipulieren und verfälschen die Schrift. Eine solche Haltung ist schon in der Geschichte ihrer früheren Generationen bekannt (7,162). Und so verhalten sie sich nach dem Koran zur Zeit Muhammads: »Unter denen, die Juden sind, gibt es welche, die auf Lügen hören und auf andere Leute, die nicht zu dir gekommen sind, hören. Sie entstellen die feststehenden Worte« (5,41; vgl. 4,46; 5,13).

Was soll man von solchen Leuten erwarten, fragt sich der Koran? Man kann doch nicht von ihnen verlangen, dass sie den Gläubigen folgen, »wo doch ein Teil von ihnen das Wort Gottes hörte, es aber dann wissentlich entstellte, nachdem er es verstanden hatte?« (2,75).

Noch schlimmer: Einige unter den Juden erdichten sogar Texte, die sie als die Schrift Gottes ausgeben. Sie schreiben ihre eigenen Worte »mit ihren Händen und sagen dann: Dies ist von Gott her, um es für einen geringen Preis zu verkaufen« (2,79). Sie haben eine raffinierte Art entwickelt, um ihre eigenen Worte an die Stelle der Worte Gottes zu schieben (3,78).

Vor einer solchen Hartnäckigkeit im Unglauben (vgl. 4,46) ist Muhammad ratlos. Er kann sich nur noch zu Gott, seinem einzigen Sachwalter, wenden und offen feststellen: »Seht, ihr liebt sie, sie aber lieben euch nicht. Ihr glaubt an das gesamte Buch ... Wenn euch Gutes widerfährt, tut es ihnen Leid, und wenn euch Schlimmes trifft, freuen sie sich darüber. Wenn ihr euch geduldig und gottesfürchtig zeigt, wird ihre List euch nichts schaden. Gott umgreift was sie tun« (3,119–120). »Du wirst sicher finden, dass unter den Menschen diejenigen, die dem Gläubigen am stärksten Feindschaft zeigen, die Juden und die Polytheisten sind« (5,82).

Kritik Muhammads an den Christen

Muhammad übt Kritik an einigen Glaubenssätzen der christlichen Lehre, vor allem in Bezug auf die Gottheit Jesu Christi und die Dreifaltigkeit. Um den strengen Monotheismus des Islams zu wahren, greift Muhammad das, was er die Übertreibung der Christen nennt, an. Jesus ist zwar ein großer Prophet, ein besonders begnadeter Diener Gottes, er bleibt aber ein Mensch und kann die Gottheit für sich nicht beanspruchen. Die Christen haben zwar Recht, indem sie für Jesus gegen die Juden Partei ergreifen, aber sie befinden sich im Unrecht, wenn sie die Grenzen der Mäßigung überschreiten und Jesus für den Sohn Gottes oder gar für Gott halten (4,171). Wenn sie nicht davon ablassen, Gott in dieser Form zu beleidigen, dann laufen sie Gefahr, irrezugehen und andere zu verführen: »Sprich: O ihr Leute des Buches, übertreibt nicht in eurer Religion über die Wahrheit hinaus und folgt nicht den Neigungen von Leuten, die früher irregegangen sind und viele irregeführt haben und vom rechten Weg abgeirrt sind« (5,77).

Diese Mahnung enthält eine verschleierte Drohung. Die Christen dürfen sich nicht durch die gefährliche Lehre der Ungläubigen verwirren lassen. Sie wissen wohl, wie Muhammad die Juden militärisch angegriffen und bestraft hat, weil sie in ihrem Irrtum beharrten und andere in die Irre geführt haben. So wird es auch den Christen ergehen, wenn

sie nicht aufhören, Lehren zu verkünden, die gegen die Wahrheit Gottes gerichtet sind (vgl. 5,73).

Mit der Lehre von der Gottheit Jesu Christi haben die Christen die Lehre ihres Propheten verfälscht (vgl. 5,116–117). Sie haben außerdem »einen Teil von dem, womit sie ermahnt worden waren«, vergessen und somit die von ihnen eingegangene Verpflichtung gebrochen (5,14).

Zurückweisung der Ansprüche der Juden und der Christen

Juden und Christen beanspruchen die ausschließliche Zugehörigkeit zu Abraham. Muhammad weist dies zurück und nimmt für sich selbst und die Muslime das Recht in Anspruch, leiblich und geistig von Abraham abzustammen. Denn Abraham war da und wurde von Gott rechtgeleitet, bevor die Tora der Juden und das Evangelium der Christen herabgesandt wurden (3,65.67; vgl. 2,133.140). Da die Muslime der Religion Abrahams folgen, stehen sie ihm am nächsten von allen (3,68). Und der Islam ist auch die endgültige Gestalt der wahren Religion, die sich auf den Glauben und die religiöse Praxis Abrahams berufen darf (3,95; 4,125; 6,161; 16,123).

So ist der Islam, nicht das Judentum oder das Christentum, als Maßstab jeden Glaubens anzusehen: »Wenn sie an das Gleiche glauben, woran ihr glaubt, so folgen sie der Rechtleitung. Wenn sie sich abkehren, so befinden sie sich in Widerstreit. Gott wird euch vor ihnen schützen« (2,137).

Muhammad dreht also das Blatt um. Absolutheitsanspruch haben nicht Judentum und Christentum, sondern eben der Islam; und nicht er muss seine Beweise für die Echtheit seiner Sendung und die Richtigkeit seines Glaubens beibringen, sondern seine Gegner: »Bringt her euren Beweis, so ihr die Wahrheit sagt« (2,111).

Da ja nur die wahren Gläubigen das Paradies erreichen, wird die selbstzufriedene Behauptung der Juden und der Christen zurückgewiesen, dass nur Juden und Christen ins Paradies eingehen werden. »Das sind ihre Wünsche«, für die sie keine Beweise haben (2,111).

Sie sagen weiter: »Wir sind die Söhne Gottes und seine Lieblinge.« Der Koran erwidert: »Warum peinigt Er euch dann für eure Sünden?« (5,18).

So haben die Juden und die Christen keinerlei Privilegien und können keine Ansprüche erheben.

Die Juden und die Christen lassen sich jedoch nicht überzeugen. So sollen die Muslime den engeren Kontakt mit ihnen vermeiden, sie sollen sich die Juden und die Christen nicht zu Freunden nehmen (5,51). Denn diese hören nicht auf, Gott zu beleidigen, indem sie behaupten: »'Uzayr ist Gottes Sohn« (Juden) – »Christus ist Gottes Sohn« (Christen). Das ist doch die Haltung und die Behauptung von Polytheisten, nicht von Anhängern einer Offenbarungsreligion (9,30).

Jüdische Gelehrte und christliche Mönche verlangen von ihren Gläubigen, sie selbst neben Gott als Herren anzuerkennen (9,31). Das ist der Ausdruck moralischer Verderbtheit. Denn sie lieben den Reichtum, »sie verzehren das Vermögen der Menschen durch Betrug«, denken aber nicht daran, etwas davon für die Sache Gottes auszugeben (9,34).

Solche verschrobenen und frevelhaften Widersacher sind eine Gefahr für den Islam, für

die Religion Gottes: Sie trachten danach, das Licht Gottes auszulöschen (9,32) und die Menschen vom Wege Gottes abzuweisen (9,34). Wegen ihres schlechten Lebenswandels, ihres Unglaubens und ihrer Verstockung im Irrtum sollen sie bekämpft und unterworfen werden, »bis sie von dem, was ihre Hand besitzt, Tribut entrichten als Erniedrigte« (9,29).

Literaturhinweise

Karl Ahrens, Muhammad als Religionsstifter, Leipzig 1935.

Tor Andrae, Muhammed, sein Leben und sein Glauben, Göttingen 1932.

– Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde, Stockholm 1918.

Roger Arnaldez, Mahomet ou la prédication prophétique, Paris 1970.

Régis Blachère, Le problème de Mahomet, Paris 1952.

Frants Buhl, Das Leben Muhammeds (deutsch von H. H. Schaeder), 3. Aufl., Heidelberg 1961.

Leone Caetani, Annali dell'Islam, I-II, Mailand 1905, 1907.

Emile Demerghem, La vie de Mahomet, 2. Aufl., Paris 1950.

–, Mahomet et la tradition islamique, Paris 1957.

Maurice Gaudefroy-Demombynes, Mahomet, Paris 1957; überarbeitete Auflage: Paris 1969.

Hubert Grimme, Muhammed, 2 Bde., Münster 1892–1895.

Ludwig Hagemann, Propheten – Zeugen des Glaubens. Koranische und biblische Deutungen, 2. Auflage, Würzburg/Altenberge 1993, S. 159–199.

Muhammad Hamidullah, Le Prophète de l'Islam, 2 Bde., Paris 1959.

Ibn Hisham, Sirat Muhammad, hrsg. von F. Wüstenfeld, Göttingen 1858–1860; deutsche Übersetzung von Gustav Weil, Stuttgart 1864; englische Übersetzung von Alfred Guillaume, The life of Muhammad, London/New York 1955.

Adel Theodor Khoury, Einführung in die Grundlagen des Islams, 4. Aufl., Würzburg/Altenberge 1995, S. 20–41, 70–112 (hier mit einigen Veränderungen übernommen).

–, Wer war Muhammad? Lebensgeschichte und prophetischer Anspruch, Freiburg 1990.

William Muir, Life of Mahomet, 4 Bde., London 1958–1861.

Rudi Paret, Mohammed und der Koran, 6. Aufl., Stuttgart 1985.

Maxime Rodinson, Mahomet, 3. Auflage, Paris 1974.

Alois Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed, 3 Bde., 2. Aufl., Berlin 1869.

W. Montgomery Watt, Muhammad at Mecca, Oxford 1953.

–, Muhammad at Medina, Oxford 1956.

–, Muhammad, Prophet and statesman, London 1961.

Gustav Weil, Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre, Stuttgart 1843.

Für die gläubigen Muslime ist der Koran das heilige Buch, in dem die Offenbarungen niedergeschrieben sind, die Gott durch den Propheten Muhammad den Menschen kundgetan hat. Er ist somit die erste Quelle und der Maßstab des rechten Glaubens sowie die Grundlage und die Norm des richtigen Handelns. Er ist die Rechtleitung, die Gott den Menschen geschenkt hat, damit sie darin immer wieder Belehrung und Ermahnung finden. Damit ist gesagt, dass der Koran die Mitte des Islams ist, dass ihm höchste und absolute Autorität zukommt und dass die Gläubigen ihm mit Ehrfurcht und Hingabe begegnen.

Name und verschiedene Bezeichnungen

Das Wort Koran ist die verdeutschte Form des arabischen Wortes *Qur'an*, es stammt vom Verb *qara'a*: lesen, vortragen. *Qur'an* ist also die Rezitation oder das zu Rezitierende, das Vorlesen oder das Lesebuch bzw. Lektionar. In den meisten Fällen bezeichnet das Wort die Offenbarungen, die Gott auf Muhammad herabgesandt hat (20,2–4; 76,23; 17,106; 25,32). Der Koran ist also die Sammlung der Offenbarungen, aus der immer wieder vorgetragen wird und werden kann, zumal fürs Gebet und zu gottesdienstlichen Zwecken (73,20; vgl. 7,204; 84,20–21). Als Lektionar und Urkunde der Mitteilungen Gottes wird der Koran immer wieder Buch genannt (siehe gleich unten) und an manchen Stellen in Verbindung mit den Büchern der Juden und der Christen – Tora und Evangelium – und als Gegenstück zu ihnen gesetzt (vgl. 9,111). Einige Koranstellen haben zur Annahme geführt, dass der Koran, der auf Muhammad herabkam, ein himmlisches Original hat, dessen Abschrift er ist: »Er ist aufgezeichnet in der Urnorm des Buches (*umm al-kitab*) bei Uns, erhaben und weise« (43,2–4; vgl. 56,77–80; 85,21–22).

Weitere Stellen bezeichnen den Koran oder einen Teil davon in seiner Funktion im Leben der Menschen als Erinnerung und Ermahnung (siehe u. a. 20,3; 56,73; 6,69.90; 7,2.63.69; 3,58). Andere Stellen bezeichnen den Koran als Unterscheidungsnorm (*furqan*): 2,185; 3,4; 25,1. Die gleiche Bezeichnung wird auch in Bezug auf die Tora gebraucht: 2,53; 21,48. Man findet auch die Beschreibung als Herabsendung (*tanzil*), d. h. als Offenbarung Gottes: 26,192; 36,5; 41,2.42; 56,80; 69,43.

Was Muhammad im Laufe seines prophetischen Wirkens zwischen 610 und 632 verkündet und als Offenbarung Gottes ausgegeben hat, bildet kein homogenes, auf einmal vorgetragenes Ganzes. Die Äußerungen Muhammads bezogen sich oft auf besondere Umstände des Lebens der Gemeinde: Gestaltung der Frömmigkeit, Leistung der religiösen Pflichten, Festlegung von Verhaltensregeln, Schlichtung von Konflikten, Lösung praktischer Fälle und Beantwortung grundsätzlicher Fragen. Viele Anlässe boten eine Gelegenheit, Rechtsbestimmungen festzustellen und Gesetze zu erlassen, die sich auf das politische Zusammenleben, die Sicherung des Wirtschaftslebens, den Kampf gegen die Feinde, die Zementierung der brüderlichen Gemeinschaft, die Struktur der Familie, die Beziehungen zu den Nichtmuslimen innerhalb der islamischen Gesellschaft usw. beziehen.

Viele Stellen geben die Auseinandersetzung und die Diskussionen wieder, die Muhammad mit den Polytheisten führte, in denen er die Haltung der Ungläubigen brandmarkte, ihre Argumente zurückwies, seine Lehren einsichtig zu machen suchte. Andere Stellen erzählen von den Straflegenden, die der Koran als ernste Ermahnung und Drohung an die Adresse der Verstockten versteht und die das Schicksal früherer ungläubiger Gemeinschaften beschreiben, welche dem Verderben und der Vertilgung anheim fielen. Man findet auch Erzählungen über biblische Gestalten: u. a. Adam, Noach, Abraham, Mose, Maria und Jesus Christus.

Dies alles wurde nicht auf einmal, sondern nach und nach verkündet. Diese Botschaften wurden im Laufe der Zeit auch als Lesungen im Gottesdienst gebraucht: Sie wurden der zum Gebet versammelten Gemeinde vorgetragen, und der Koran, der noch nicht schriftlich fixiert war, diente als Lektionar für die Rezitatoren des Korans, die seine Sätze auswendig lernten und mündlich vortrugen. Neben dieser mündlichen Bewahrung des Korans weiß die islamische Tradition zu berichten, dass einige Begleiter des Propheten Muhammad, die des Schreibens und Lesens kundig waren, sich bemühten, den Wortlaut der Offenbarung, das, was sie mitbekommen und sich eingeprägt hatten, schriftlich festzulegen. Als Schreibmaterial dienten »Zettel, Steine, Palmblätter, Seidentücher, Holzstücke, Leder, aufbereitete Schulterknochen«[1]. Damit haben sich zu Lebzeiten Muhammads Teile des Korans zu einer Schrift konstituiert. Stellen des Korans enthalten Andeutungen darauf, und zwar dort, wo der Koran die Gegner herausfordert, ein ähnliches Buch beizubringen (17,88), oder nur zehn Suren, die dem Koran gleich wären (11,13), oder gar nur eine Sure (10,38; 2,23).

Nach der Auswanderung von Mekka nach Medina im Jahr 622 bestellte Muhammad Schreiber, die die Aufgabe hatten, die Botschaft der Offenbarung schriftlich zu fixieren. Die Namen dieser Sekretäre sind nach der islamischen Tradition: ʻUthman, Muʻawiya, Ubayy ibn Kaʻb, Zayd ibn Thabit und ʻAbd-Allah ibn Abi Sarh[2]. Zwei Fragen stellen sich in diesem Zusammenhang: Hat Muhammad selbst an der Redaktion dieser Teile des

1. Siehe unter anderen *Ibn al-Nadim*, Fihrist, S. 24; *Nöldeke/Schwally*, Geschichte des Qorans II, S. 11–14.
2. Es gibt eine andere Liste: 'Abd-Allah ibn Mas'ud, Salim Maula Abi Hudhayfa, Mu'adh ibn Djabal, Ubay ibn Ka'b und Zayd ibn Thabit.

Korans teilgenommen, und hat er selbst für die Zusammenfügung verschiedener geschriebener Teile zu einer Teilsammlung des endgültigen Korans gesorgt?

Um den göttlichen Ursprung der koranischen Offenbarung und die unmittelbare Übermittlung dieser Offenbarung durch den Engel Gabriel abzusichern, betonen die muslimischen Kommentatoren, dass Muhammad nicht lesen und nicht schreiben konnte. Sie interpretieren auch in diesem Sinne das Adjektiv *ummi* (ungelehrt), mit dem der Koran Muhammad charakterisiert (7,157.158). Ob diese Deutung tauglich ist, um das erstrebte Ziel zu erreichen, ist fraglich. Muhammad muss nicht lese- und schreibunkundig sein, um seine Treue zu der ihm übermittelten Offenbarung zu bestätigen. Auch ein Prophet, der lesen und schreiben kann, ist bemüht, mit aller Akribie und Präzision die auf ihn herabgesandte Offenbarung ganz treu wiederzugeben. Wenn man darüber hinaus bedenkt, dass Muhammad als Geschäftsmann viele Jahre mit Erfolg seine Geschäfte getrieben, Verträge abgeschlossen und Vereinbarungen getroffen hat, dann wird es wahrscheinlich, dass er wenigstens die Grundelemente des Lesens und Schreibens erworben hat.

Hat Muhammad selbst eine erste Sammlung des Korans verfügt und überprüft, ja sogar revidiert? Wie oben ausgeführt, hat Muhammad seine Gegner herausgefordert, eine Sure oder zehn Suren (10,38; 2,23; 11,13) wie im Koran oder ein Buch gleich dem Koran (17,88) beizubringen. Dies scheint darauf hinzudeuten, dass zu Lebzeiten Muhammads Suren oder gar ganze Teile des Korans in einer Sammlung vorlagen. Näheres über den Umfang und den Zustand oder gar den Inhalt dieser Sammlung lässt sich aus den Angaben des Korans nicht ermitteln. Nur soviel stellt der Koran fest: Es ist in erster Linie nicht die Aufgabe Muhammads, den Koran zusammenzustellen, dies ist die Sache Gottes selbst: »Uns obliegt es, ihn zusammenzustellen und ihn vorzulesen« (75,17). Wenn aber hier von Zusammenstellung die Rede ist, dann weist dies darauf hin, dass die Bemühung um die Erstellung einer Sammlung des Korans vorhanden war, dass aber die Initiative und die Entscheidung darüber, was darin stehen soll, von Gott her kommt, nicht vom Propheten selbst.

Nach den Angaben der islamischen Überlieferung (*Hadith*) habe Muhammad selbst an der ersten Sammlung und Fixierung des koranischen Textes teilgenommen, indem er seinen Schreibern Instruktionen über die Art, die Offenbarung zu ordnen, erteilte und indem er anordnete, neue Stellen in eine ältere einzufügen (vgl. Bukhari, Fada'il al-Qur'an, bab 2 f.; Abu Dawud, Salat, bab 2). Ob man auf der Grundlage der Angaben des Korans und des Hadith und vor allem durch die Analyse der Ungereimtheiten in der Textredaktion des Korans von einer Überarbeitung des Korans bereits zu Lebzeiten Muhammads und unter seiner Anweisung ausgehen kann, lässt sich zur Zeit kaum zufriedenstellend beantworten.

Erstellung der kanonischen Ausgabe

1. Sammlung und erste Fassung des Korans

Zur Entstehung der Urfassung des Korans findet man folgende Darstellung. Erst nach dem Tod Muhammads, als man keine Offenbarung mehr erwarten konnte, dachte die Gemeinde daran, die prophetische Botschaft zusammenzustellen, um sie vor Vergessenheit und

Entstellung zu bewahren. Einen unmittelbaren Anlass bot die Tatsache, dass viele der Gefährten des Propheten beim Einsatz für die Sache Gottes und im Kampf gegen den falschen Propheten Musaylima und gegen die Nomadenstämme in der Schlacht von al-Yamama im Jahre 633 den Tod fanden. Mit dem Tod dieser Gewährsmänner sowie etlicher Koranrezitatoren war die Gefahr erkennbar, dass viele Stellen des Korans verloren gingen. Der Feldherr und spätere Khalif ‘Umar gab dann dem Khalifen Abu Bakr (632–634) den dringenden Rat, man solle sich bemühen, den Koran zu sammeln und in einer zuverlässigen Fassung der Gemeinde zugänglich zu machen. Nach einigem Zögern beauftragte Abu Bakr mit dieser Aufgabe einen der Sekretäre des Propheten, Zayd ibn Thabit. Zayd besorgte daraufhin die erste Gesamtfassung des Korans auf Blättern gleicher Größe (*suhuf*). Nach dem Tod Abu Bakrs wurde diese Urausgabe des Korans seinem Nachfolger ‘Umar (634–644) übergeben. Nach ihm wurde sie seiner Tochter Hafsa, einer der Witwen Muhammads, anvertraut. Diese Urausgabe des Korans ist die Grundlage aller späteren, auch der heute als kanonisch geltenden Fassung des Korans.

Andere Erzählungen geben an, dass ‘Umar der erste war, der die Sammlung des Korans angeordnet und den Text des Korans zusammengestellt habe[3]. Eine Harmonisierung der Überlieferungen findet in der Aussage statt, Abu Bakr habe mit der Sammlung des Korans angefangen, und die Aufgabe sei von ‘Umar zu Ende geführt worden, oder Abu Bakr habe als erster den Koran auf Blättern sammeln lassen, während ‘Umar als erster den Koran in einem Buch habe zusammenstellen lassen. Andere Geschichten erzählen, dass ‘Umar die Sammlung des Korans befohlen hatte, dass er aber starb, bevor die Aufgabe beendet werden konnte[4]. Es gibt noch andere Berichte.

Vor allem ist es sehr fraglich, ob diese vermeintliche Ausgabe unter Abu Bakr je einen verbindlichen oder wenigstens autoritativen Charakter in der Gemeinde besaß. Die Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen Gewährsmännern und Rezitatoren sowie den verschiedenen Richtungen deuten eher darauf hin, dass dies eben nicht der Fall war. Offensichtlich sollte diese Erzählung über eine Sammlung des Korans auf die Initiative ‘Umars unter Abu Bakr die Autorität der späteren unter ‘Uthman angefertigten Ausgabe zementieren, indem sie auf ein älteres Dokument zurückgeführt wird, das unter zwei hochverehrten Khalifen fertig gestellt wurde, welche nicht den Ruf des umstrittenen Khalifen ‘Uthman hatten.

2. Die kanonische Ausgabe des Korans

Die zahlreichen Angaben der islamischen Überlieferung über die Einzelheiten der Entstehungsgeschichte der heutigen kanonischen Ausgabe des Korans ergeben folgendes Bild.

Der Feldherr Hudhayfa habe dem dritten Khalifen ‘Uthman (644–656) von seinen Beobachtungen in der Truppe erzählt. Im Nordiran hätten die Soldaten gestritten, wie man den Koran korrekt lesen solle. Denn es gab verschiedene Lesarten, die alle vom Propheten Muhammad selbst als legitim erklärt worden seien. Bei der Rezitation des Korans, so habe Muhammad erlaubt, müsse der Sinn der Offenbarung unbedingt bewahrt bleiben, die

3. *Suyuti*, Itqan I, S. 58.
4. *Ibn Sa‘d*, Tabaqat, hrsg. von E. Sachau, Leiden 1903 ff., III/1, S. 212.

Worte selbst stünden jedoch den Rezitatoren frei, oder sie dürften anders ausgesprochen werden als in der auf den Propheten selbst zurückgehenden Fassung. Aufgrund dieser Regelung hatten sich seinerzeit die so genannten *sieben Lesarten* des Korans, entsprechend den sieben Hauptrezitatoren[5] gebildet. Gleichwohl müsste verhindert werden, dass die Einheit der Gemeinschaft durch die Verschiedenheit der Vortragsweise oder der Ausdrucksweise des Korans gefährdet werde und dass es dadurch zu Spaltungen komme.

So wurde Zayd ibn Thabit erneut mit der Aufgabe betraut, nunmehr eine für alle verbindliche Fassung des Korans zu erstellen. Drei Männer aus dem Stamm Quraysh sollten ihm helfen, den Wortlaut des Korans dem Dialekt von Quraysh, dem Stamm des Propheten Muhammad, in jedem Abschnitt entsprechen zu lassen. So entstand auf der Grundlage der Urausgabe des Korans, die bei Hafsa aufbewahrt war, ein einheitlicher, bereinigter Text, der zum einzig verbindlichen erklärt wurde. Von diesem Text schickte der Khalif 'Uthman dann Abschriften in die vier Hauptstädte des islamischen Reiches: Medina (Arabien), Damaskus (Syrien), Kufa und Basra (Irak)[6]. Es erging auch der Befehl an alle Provinzen, alle anderen Textrezensionen und Koranexemplare zu vernichten. Damit war die 'uthmanische Rezension des Korans zur alleingültigen Ausgabe für die Muslime geworden.

»Als Ergebnis der Arbeit von Zayd ibn-Thabit entstand, wahrscheinlich zwischen 650 und 656, ein autoritativer Text des Koran, und die Ausgaben, die heute existieren, sind alle im wesentlichen Kopien dieses 'uthmanischen Koran. Zayd und seine Mitarbeiter überprüften alle, auch die vermeintlichen Passagen des Koran und entschieden, was aufgenommen und was ausgeschlossen werden sollte. Sie legten die Anzahl und die Reihenfolge der Suren fest sowie den Umriss des Konsonantentextes (d. h. die Form der Buchstaben, wenn Punkte und andere diakritische Zeichen fehlen).«[7]

3. Varianten und andere Versionen des Korans

Die Angabe im Bericht der islamischen Tradition, dass der Khalif 'Uthman Abschriften der kanonischen Ausgabe des Korans (die in Medina entstand und aufbewahrt war) auch nach Damaskus, Basra und Kufa entsandte, weist auf die Tatsache hin, dass gerade in diesen Städten und den ihnen angrenzenden Gegenden andere Sammlungen des Korans vorhanden und benutzt waren. Diese sollten nach dem Befehl des Khalifen vernichtet werden. Die Geschichte bezeugt aber, dass sie nicht vernichtet wurden, sondern dass weiterhin Varianten und sogar nichtkanonische Versionen des Korans existierten und dass einige von ihnen weiterhin benutzt wurden. Das ist, was die islamische Koranwissenschaft feststellt, wenn sie von der Existenz weiterer *qira'at* (Arten, den Text zu lesen) oder *masahif* (Codices des Korans) berichtet. In seinem *Fihrist* listet Ibn al-Nadim elf Werke muslimischer Autoren zum Thema »Unterschiede in den Koran-Versionen« auf. Außerdem geben die großen klassischen Kommentare der Muslime: Tabari, Zamakhshari, Razi und

5. Die sieben Hauptrezitatoren waren Nafi' (Medina), Ibn Kathir (Mekka), Ibn 'Amir (Damaskus), Abu 'Amr (Basra), 'Asim, Hamza und al-Kisa'i (alle drei Kufa).
6. Eine Überlieferung spricht davon, dass eine Kopie auch nach Mekka geschickt worden ist. Zum ganzen Komplex vgl. *Nöldeke/Schwally*, Geschichte des Qorans II, S. 47–62, 112–119.
7. *W. Montgomery Watt*, Der Islam I, S. 179.

Baydawi, immer wieder Varianten in der Vokalisierung der Wörter oder gar in den Vokabeln selbst wieder.

Die wichtigsten Codices, die immer wieder als Zeugen der Varianten erwähnt werden, sind die Sammlungen von Ibn Mas'ud (gest. 653, Kufa), Ubayy (gest. 639 Oder 649, Syrien) und Abu Musa al-Ash'ari (gest. 662 oder später, Basra). Außerdem gibt es zwölf weitere sekundäre Codices.

Die westlichen Islamwissenschaftler sind sich nicht einig darüber, ob diese Codices, die primären und die sekundären, bei der Verfolgung der Etappen der Entstehungsgeschichte des Korans wirklich große Dienste leisten können. Die Meinungen gehen von einer positiven Einschätzung ihrer Nützlichkeit (Bergsträsser) über eine eher zurückhaltende Würdigung (Jeffery und auch Pretzl) bis zu einer negativen Haltung, die all diese Angaben als spätere Versuche abtut, die philologische Qualität der 'uthmanischen Ausgabe zu verbessern (Fischer) oder gar eigene Vorstellungen von Philologen und Rechtsgelehrten späterer Zeit zu untermauern (Burton, Wansbrough)[8].

Aus alledem kann man folgern, dass Muhammad selbst eine größere Rolle bei der Erstellung einer definitiven Version des Korans gespielt hat als allgemein angenommen und dass der Text des Korans erst im 9. Jh. einen Status erreicht hat, der keine Varianten mehr in der offiziellen Ausgabe kannte; bis dahin war manches noch in der Art und Weise oder gar an einigen Stellen im Wortlaut des Textes unsicher oder offen für mehrere Möglichkeiten.

4. Festlegung des kanonischen Textes und der Lesarten

Die endgültige Festlegung des kanonischen Textes und der legitimen Lesarten steht in Verbindung mit der Entwicklung der arabischen Orthographie von einer *Scriptio defectiva* zu einer *Scriptio plena* mit allen diakritischen Zeichen (Punkten und Doppelbuchstaben usw.) und vollständiger Vokalisation sowie mit der Legitimierung der akzeptierten Arten des Textvortrags. Denn der Koran wurde in seiner ersten und in seiner kanonischen Fassung hauptsächlich als Hilfe zur mündlichen Überlieferung verstanden und auch benutzt.

Wann eine *Scriptio plena* mit diakritischen Zeichen und Vokalen erstellt worden ist, lässt sich heute nicht mehr mit Sicherheit feststellen. Ob es wirklich der umayyadische Statthalter des Irak, al Hadjjadj (694–714), war, der die erste Vokalisierung des koranischen Textes anfertigen ließ? Aus den erhaltenen Koranhandschriften der ersten Jahrhunderte der islamischen Zeitrechnung lässt sich auf jeden Fall erkennen, dass die *Scriptio plena* des Korans sich erst allmählich durchsetzen konnte. Dies gilt in besonderem Maße auch für die Zeichen, die den Vortrag bestimmen wollen: d. h. die dem Rezitator mitteilen, wann er einen Halt machen darf, soll oder muss, und wie er die Wörter lesen oder stimmlich vortragen soll[9].

8. Vgl. *Bergsträsser*, Geschichte des Qorans III, S. 77–83, 9296; A. Fischer, in: Islam 28/1948, S. 5; *Burton*, The collection of the Qur'an, Cambridge 1977, S. 199–212; *J. Wansbrough,* Quranic Studies, Oxford 1977, S. 44–46, 202–207.
9. Vgl. dazu die aufschlussreichen Untersuchungen von *R. Blachère*, Introduction, 2. Aufl., Paris 1959, S. 78–90; Geschichte des Qorans III, S. 19–57; *N. Abbott*, Rise of the North Arabic Script, S. 17–44.

Die islamische Tradition enthält keine Angaben über einen möglichen Widerstand großer Zahlen von Rezitatoren gegen den festgelegten verbindlichen Text der ‘uthmanischen Koranausgabe. Da, wie man weiß, viele Muslime den Text des Korans oder Teile davon auswendig konnten, war es ihnen möglich, immer wieder zwischen dem vorgetragenen Text der offiziellen Ausgabe und dem Text, den sie ja auswendig gelernt und behalten hatten, zu vergleichen. Daher kann man den Schluss ziehen, dass der Koran nur das enthält, was die islamische Gemeinschaft als Bestandteil des Korans erkannt und anerkannt hat.

Die grundsätzlichen, theologisch bedingten Einwände der Shi‘iten, die in der offiziellen Ausgabe ihre theologischen und politischen Positionen nicht bestätigt finden, sowie die Annahmen einiger westlicher Islamwissenschaftler tun dieser Feststellung keinen Abbruch, entweder weil sie weltanschaulich oder theologisch bedingt sind oder von Voraussetzungen ausgehen und Interpretationen vertreten, die nicht einsichtig sind[10].

Aber gibt es Teile bzw. Verse der koranischen Offenbarung, die nicht in der offiziellen Version erfasst worden sind? Islamische Überlieferungen (*Hadith*) sprechen von Versen, die zum Koran gehören, aber keinen Eingang in die offizielle Rezension des Korans gefunden haben. Unter diesen Versen sind der so genannte Steinigungsvers, der als Strafe für Ehebruch die Steinigung festgelegt hat, und ein Vers im Codex von Ubayy (98,2), der die Religion bei Gott als die milde Hanifiyya bezeichnet.

»Von den übrigen ca. zehn Versen, von denen es heißt, sie seien im Koran weggelassen worden, scheinen zwei oder drei Varianten echter Verse zu sein, während es in anderen Fällen Grund zur Annahme gibt, sie könnten nicht Teil des Koran gewesen sein (Geschichte des Qorans I, 234–255). Eine sorgfältige Überprüfung der Berichte über ausgelassene Verse – so wie sie von Schwally betrieben wurde – ergibt, dass Zayd ibn Thabit und seine Mitarbeiter beim Sammeln des Koran nichts Wichtiges ausließen. Weitere Bestätigung erhält diese Schlussfolgerung dadurch, dass an manchen Stellen nicht miteinander verwandte Verse nebeneinander gestellt wurden, dass es unterschiedliche und auch widersprüchliche Aussagen und Befehle gibt und dass abrogierte Verse beibehalten wurden. Die Sammler scheinen es sich zum festen Grundsatz gemacht zu haben, alles, was einmal als Teil des Koran akzeptiert worden war, beizubehalten.«[11]

Struktur des Korans

Der Text der verbindlichen Ausgabe des Korans ist aufgeteilt in 114 Suren, von denen jede einen Namen trägt und aus einer ungleichmäßigen Anzahl von Versen besteht. Das arabische Wort *sura* (plural: *suwar*) bezeichnet einen selbstständigen Abschnitt des Korans.

10. *W. Montgomery Watt*, Der Islam I, S. 184–185.
11. *W. Montgomery* Watt, Der Islam I, S. 186.

a) Inhalt und Zusammensetzung der Suren

Nur einige wenige Suren des Korans bestehen aus Texten, die sich mit einem einzigen Thema befassen und offensichtlich eine Einheit bilden. Das ist der Fall bei mehreren kurzen Suren am Ende der Koranausgabe, z. B. 94, 97, 99, 101, 102, 103, 105, 106, 109, 111, 112, 113, 114. Nur sehr wenige längere Suren behandeln fast ausschließlich ein einziges Thema, z. B. Sure 12 über die Geschichte Josefs, des Sohnes Jakobs, und Sure 71 über Noach.

Meistens bestehen die Suren aus zusammengetragenen Teilen, die nebeneinander eingereiht worden sind. Diese Fragmente können manchmal so zusammengewürfelt sein, dass man die Übergänge von einem Thema zu einem anderen nicht erkennen kann. Auch gibt es zusammengehörende Fragmente, die durch fremde Passagen unterbrochen oder getrennt sind. Außerdem kann es vorkommen, dass nicht alle zusammengestellten Passagen zur gleichen Zeit der Predigt Muhammads gehören, sondern aus verschiedenen Zeiten der Verkündigung stammen.

b) Gruppierung der Suren

Das angewandte Prinzip zur Gruppierung der Suren ist nicht so systematisch und konsequent angewandt worden, dass es eindeutig erkennbar wird. Als ein Merkmal dieser Gruppierung mag die Länge der Suren erscheinen, denn im Großen und Ganzen stehen die längsten Suren vorn und am Ende des Korans die kurzen. Aber dieses Prinzip lässt sich nicht konsequent durchhalten; denn ein genaueres Hinschauen zeigt, dass eine auf der Grundlage der Länge durchgeführte Gruppierung eine andere Reihenordnung ergäbe, z. B. 2, 4, 3, 7, 6, 5, 9, 11, 16, 10, 12, 17, 18, 26, 28, 20, 24, 33, 22, 8, 21, 40 etc.[12].

Wie Bauer nachgewiesen hat, durchkreuzen die konsequente Anwendung der Länge als Prinzip der Anordnung der Suren andere Faktoren: Die Redakteure waren bemüht, Suren, die als Einheit überliefert waren, beieinander zu belassen; das gleiche gilt für die Suren, die wegen der sie einleitenden »geheimnisvollen Buchstaben« (siehe unten) zusammengehören. An anderer Stelle des Korans war man bemüht, Suren aus der gleichen Periode der Verkündigung (z. B. Medina für die Gruppe 57–66) oder Suren mit ähnlichem Thema (z. B. 10–15: Geschichte der Propheten) oder mit ähnlicher Einleitung (z. B. 34 und 35: Lob sei Gott; 65 und 66: O Prophet …; 73 und 74: Der du dich eingehüllt/zugedeckt hast; 85 und 86: Beim Himmel!) zusammenzustellen.

c) Die Namen der Suren

Die Suren tragen alle einen Namen, auf den sich muslimische Autoren beziehen, wenn sie Koranstellen zitieren. Die Namen sind nicht Bestandteil des offenbarten Korans, sie sind Ergebnis des Brauches und dienten als Erinnerungshilfen für die Rezitatoren und die, die den Koran auswendig lernten. Die Namen der Suren sind meist Wörter aus dem Text der jeweiligen Suren.

12. Vgl. eine vollständige Liste mit eingehender Untersuchung bei *Bell-Watt*, Introduction, S. 206, 212; *Hans Bauer*, Über die Anordnung der Suren und über die geheimnisvollen Buchstaben im Qoran, in: *R. Paret* (Hrsg.), Der Koran, Darmstadt 1975, S. 311–335 (hier: 311–330); erstmals erschienen in ZDMG 75 (1921), S. 1–20.