STUDIEN

„Historischer Muhammad“ oder „Muhammad des Glaubens“?

Muhammad aus islamwissenschaftlicher Perspektive*

ARMIN ESCHRAGHI

I.

Die Bezeichnung „Mohammedaner“ für Menschen, die sich zur Religion des Islam bekennen, ist mittlerweile außer Gebrauch gekommen und gilt gemeinhin als verpönt. Dies gebietet der Respekt gegenüber den Gläubigen, die die Bezeichnung „Muslime“ bevorzugen. Denn ihrem Selbstverständnis zufolge glauben sie ja nicht an Muhammad, einen bloßen Menschen, sondern an den Einen Gott („Allah“). Dies wird oft betont, insbesondere in Abgrenzung zum Christentum. In klassischer und moderner polemischer Literatur aus muslimischer Feder heißt es oft, Christen seien dem „Irrtum“ erlegen, Jesus als übermenschliches Wesen zu betrachten, ihn zu Gottes Sohn oder gar zu Gott selbst zu erklären; und ihm somit einen ihm nicht gebührenden ontologischen Rang zuzuschreiben.[1] Im Gegensatz dazu gelte Muhammad im Islam als bloßer Mensch, wie der Koran (6:50, 18:110, 41:6) mehrfach bekräftigt, als *Empfänger* und *Übermittler* von Gottes Wort, nicht aber als Fleischwerdung desselben, als Gott ähnlich oder gar gottgleich.

Andererseits wird Muhammad im Koran (33:21, über Abraham: 60:4–6) ein „gutes Vorbild“ (*uswa ḥasana*) für die Gläubigen genannt, denn er spreche „nicht nach eigenen Gelüsten“, sondern stets nur das, was Gott ihm eingebe (53:3). Die klassische muslimische Exegese versteht solche Verse seit jeher in einer Weise, die sehr weitreichende Implikationen mit sich bringt: Muhammads Worte und Taten spiegeln Gottes Willen wider, sie sind somit unbezweifelbar wahr und zugleich normativ.

So kommt es nicht von ungefähr, dass sich heute rund 90 % aller Muslime weltweit als Sunniten bezeichnen, als „Volk der *sunna* und der Gemeinschaft“ (*ahl as-sunna wa-l-ǧamāʿa*).[2] Mit *sunna* (frei übers.: Brauch/Gewohnheit/Tradition) ist der von Muhammad – und den unter seiner Obhut stehenden frühesten Gläubigen – beispielhaft vorgelebte Weg gemeint, dem es zu folgen gilt. Aus dem Bestreben, diesem Vorbild nachzueifern, beziehen die Gläubigen ihre Identität. Die „imitatio Muhammadi“ ist somit der Weg, den der wahre Gläubige zu beschreiten hat, und sie gewährleistet sein Heil. Wohl nicht zuletzt aus diesem Grund beschäftigt der Tatbestand der „Schmähung des Propheten“ (*sabb an-nabī*) die muslimischen Gelehrten seit jeher und macht den zentralen Teil der Diskussion um Blasphemie aus. Das Phänomen, dass eine tatsächliche oder nur vermeintliche „Beleidigung“ Muhammads für mehr und heftigere Empörung zu sorgen scheint als eine Lästerung Gottes, ist in der jüngsten Geschichte mehrfach zu beobachten gewesen, hat aber eine Tradition, die viele Jahrhunderte zurückreicht.

Tatsächlich steht der Koran zwar – dogmatisch betrachtet – über allem; in der Glaubenspraxis der Muslime dient er jedoch überwiegend liturgischen Zwecken. Ungeachtet aller Parolen vom „Koran als Verfassung“ oder als „Gesetzbuch“ beruhen Recht, Ritus und sogar Theologie zu entscheidenden Teilen gerade *nicht* auf dem „Buch Gottes“, sondern vielmehr auf dem Hadith, den Muhammad (und zu einem geringen Teil seinen Gefährten, den „frommen Altvorderen“, arab. *as-salaf*) zugeschriebenen Aussagen und Handlungen.

Wie kommt es nun, dass der Prophet Muhammad so unterschiedlich, ja gegensätzlich charakterisiert wird? Sehen ihn manche als polygamen und misogynen Patriarchen, erklären ihn andere zum „Befreier der Frauen“. Mal wird er als weltabgewandter Asket geschildert, ein anderes Mal als sinnenfroher Genussmensch, der erklärt haben soll, er liebe drei Dinge in dieser Welt: „Frauen, gute

* Dieser Artikel basiert auf einem Vortrag, der auf der sechsten CIBEDO-Werkstatt „Ehrlich über Muhammad reden – katholische Annäherungen an seine Person“ (27.–28. Oktober 2017) gehalten wurde.

1 Gemäß gängiger Auslegung geht dieser Vorwurf bereits auf den Koran (vgl. 5:116, 9:31) zurück.

2 Auch die muslimische Minderheit der Schiiten unterscheidet sich in dieser Frage nicht wesentlich.

Dr. Armin Eschraghi hat in Frankfurt a. M. Orientalistik, Philosophie und Vergleichende Religionswissenschaft studiert. Er ist Lehrbeauftragter für Islamwissenschaft an der Goethe Universität und an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen.

Düfte und das Gebet.“[3] Erscheint er manchen als grausamer Machtmensch und als rachsüchtig gegen Kritiker, betonen andere seine Sanftmut, Barmherzigkeit und stete Bereitschaft, selbst schlimmsten Feinden zu vergeben.

Bekanntlich lässt sich der Koran in sehr unterschiedlicher Weise deuten: etwa als Buch des Friedens und der Toleranz wie auch als Zeugnis der Militanz und Unterdrückung. Dies ist für Heilige Schriften nicht ungewöhnlich. Die „exegetische Brille“, der hermeneutische Ansatz, entscheidet letztlich, wie z. T. dem Wortlaut nach voneinander abweichende oder sich gar widersprechende Aussagen zu verstehen sind.

Aber lässt sich dies auch von einem Menschen sagen, dessen Handeln von so krasser Widersprüchlichkeit geprägt zu sein scheint? Die o. g. unterschiedlichen Charakterisierungen Muhammads greifen jeweils auf für Muslime wichtige Quellen zurück: Hadith, *sīra* und *tafsīr*. Es mag daher durchaus nachvollziehbar erscheinen, dass manch ein Islamkritiker, der die in diesen Quellen enthaltenen Berichte allesamt für bare Münze nimmt, zu dem Ergebnis gelangt, es müsse sich beim Propheten wohl um eine „gespaltene Persönlichkeit“ gehandelt haben.

II.

Wie aber ist die Authentizität der Überlieferung über Muhammad zu beurteilen? Glaubt man der muslimischen Tradition, ist das Leben des Propheten in beispiellosem Detailreichtum belegt. Angeblich sind nicht nur die Eckdaten seines Lebens vor und nach seiner prophetischen Sendung genau bekannt. Man kennt auch sein Äußeres, weiß, wie er ging, welche Kleider er trug, wie er lachte, seine Zähne reinigte, ja sogar wie er seine Notdurft verrichtete. All dies sei von vertrauenswürdigen Augenzeugen berichtet und in lückenloser und an strengsten Kriterien der Authentizität gemessener Überlieferung auf uns gekommen.

Diese Auffassung der klassischen muslimischen Gelehrten prägte über lange Zeit hinweg auch die westliche Islamwissenschaft. Das oft zitierte Urteil Ernest Renans (gest. 1892), wonach der Islam „im vollen Lichte der Geschichte entstanden“ sei, spiegelt diesen Quellenoptimismus wider. Im 20. Jh. wurden hingegen zunehmend auch kritische Stimmen laut. Gemeinhin gilt das Werk des ungarischen Orientalisten Ignaz Goldziher (gest. 1921) als Pionierarbeit der westlichen Hadith-Kritik. Goldziher widmete sich den außerkoranischen, Muhammad zugeschriebenen Überlieferungen religiösen und dogmatischen Inhalts, zeigte zahlreiche Widersprüche darin auf und entlarvte viele Berichte als tendenziös und gefälscht. Einer seiner Beiträge trägt bezeichnenderweise den Titel „Das Hadith in seiner Beziehung zu den Parteienkämpfen im Islam“.[4] Ebenfalls zu Beginn des 20. Jhs. hatten Leone Caetani (gest. 1935)[5] und der Jesuitenpater Henri Lammens (gest. 1937)[6] die Überlieferungen zur Entstehungsgeschichte des Islam und zur Biographie Muhammads (*sīra*) einer skeptischen Analyse unterzogen. Später erschien Joseph Schachts (gest. 1969) grundlegende quellenkritische Arbeit zur Geschichte des islamischen Rechts.[7] Die auch im Westen bis dahin weitgehend übernommene hagiographische Darstellung früher muslimischer Gelehrter zur Entstehung der islamischen Glaubenslehre wurde somit infrage gestellt.

In den vergangenen Jahrzehnten meldeten sich dann Islamwissenschaftler zu Wort, die gemeinhin einer sog. „revisionistischen Strömung“ zugeordnet werden. Sie führten die Kritik gegenüber der frühen muslimischen Überlieferung noch konsequenter – man ist versucht zu sagen: radikaler – weiter und gelangten schließlich zu einer völlig abweichenden chronologischen und geographischen Bewertung der Entstehung von Islam und Koran. Die bekanntesten Vertreter dieser „revisionistischen Strömung“ sind John Wansbrough (gest. 2002) sowie dessen Schüler Patricia Crone (gest. 2015) und Michael Cook. Im deutschsprachigen Raum sind die unter dem Pseudonym „Christoph Luxenberg“ veröffentlichten Werke zur Entstehung des Koran zu nennen. Als untrennbar mit der Frage nach den Anfängen des Islam verbunden schließen die Thesen von Karl-Heinz Ohlig und Gerd Puin daran an und haben es in jüngster Zeit außerhalb der Fachwelt zu einiger Popularität gebracht.

„Revisionisten“ teilen zwar das Misstrauen gegenüber der frühislamischen Überlieferung, gelangen aber zu jeweils völlig voneinander verschiedenen Ergebnissen: So kann der Islam wahlweise als jüdische oder christliche Sekte oder Bewegung erscheinen.[8] Seine Entstehung sei erst zwei Jahrhunderte später erfolgt als gemeinhin angenommen. Der Stifter des Islam habe entweder gar nicht existiert und sei erst später im Sinne einer Projektion der „wahren Anfänge“ in die Vergangenheit erfunden worden. Oder aber Muhammad habe zwar gelebt, jedoch nicht etwa in Mekka, sondern an einem anderen Ort Arabiens, im Zweistromland oder in Petra (Jordanien) gewirkt.

3 Der entsprechende Hadith findet sich u. a. in der Sammlung von an-Nasā'ī, Buch 36 („Über den Umgang mit Frauen“), Kapitel 1 („Über die Liebe zu Frauen“).

4 Goldziher, Ignaz: Muhammedanische Studien, Theil 2, Halle 1890, S. 88–130.

5 S. insbesondere die Einleitung zu Caetani, Leone: Annali dell'Islam, Mailand 1905–1926.

6 Um eine von Lammens verfasste, jedoch nie veröffentlichte Biographie Mohammeds ranken sich bis heute diverse Mythen. Eine Zusammenfassung und kritische Würdigung seiner in verschiedenen Schriften dargelegten Thesen sowie eine Darstellung von deren Rezeption in der Fachwelt findet sich bei Schöller, Marco: Exegetisches Denken und Prophetenbiographie, Wiesbaden 1998, S. 107–110.

7 Schacht, Joseph: The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford 1950.

8 Hier begegnen die Motive der mittelalterlichen christlichen Polemik gegen den Islam wieder: der Islam als Produkt christlicher Häresie.

Nun bietet das Quellenmaterial tatsächlich viel Anlass zur Kritik, „neutrale“, belastbare Quellen und nachweisbar zeitgenössische Berichte gibt es nicht. Man muss eingestehen: Wer nicht an die Existenz eines Religionsstifters namens Muhammad im 7. Jh. glauben möchte, dem wird man letztlich nur Indizien und Wahrscheinlichkeiten entgegenhalten können, um ihn vom Gegenteil zu überzeugen.

Die Schwäche der „revisionistischen“ Thesen hingegen tritt eben dort am deutlichsten zutage, wo Gegenmodelle zur traditionellen Darstellung formuliert werden. Denn diese setzen den Glauben an eine erfolgreiche, ein riesiges geographisches Gebiet und eine Zeitspanne von Jahrhunderten umfassende Verschwörung voraus. Wenn man dies nicht als völlig unmöglich ausschließen möchte, stellt sich doch zumindest die Frage, ob eine solche Theorie tatsächlich glaubwürdiger ist als die traditionelle hagiographische Darstellung.

Was aber noch schwerer wiegt: Indem nahezu das gesamte vorhandene Quellenmaterial nicht nur skeptisch geprüft, sondern für obsolet erklärt und damit „eliminiert“ wird, vernichtet man zugleich die Grundlage jeder weiterer Forschung. Die neuen, „alternativen“ Erklärungsmodelle sind daher zwangsläufig selbst nicht mehr als auf äußerst dürftiger Basis errichtete Konstrukte. Die Stärke der „Revisionisten“ liegt in der *Dekonstruktion* des Überlieferten, ihre Schwäche zeigt sich indes in der *Konstruktion* einer neuen alternativen Darstellung der Ereignisse.

In der Fachwelt sind verschiedene „revisionistische“ Thesen heftig diskutiert worden, im Allgemeinen wurden sie verworfen. Folgenlos geblieben sind sie indes auch für die Orientalistik nicht. Der skeptische Ansatz hat durchaus zu einem Paradigmenwechsel geführt. Die kritischen Fragen an die Quellen und ihre Entstehungsgeschichte haben aufgerüttelt und neue Perspektiven eröffnet; sie haben dazu geführt, dass über lange Zeit gutgläubig Übernommenes nun infrage gestellt und somit Raum für neue Zugänge geschaffen wird. Nur wenige Islamwissenschaftler gehen offenbar unbeeindruckt über die von ihren Kollegen erhobenen Zweifel hinweg und halten weiterhin an der Authentizität des Materials und an den bis zur Mitte des 20. Jhs. angewandten Methoden zu dessen Beurteilung fest. Die mehrheitliche Meinung scheint indes zu sein, dass grundsätzliche Zweifel am Quellenmaterial angebracht sind, wenngleich es selbst angesichts des offensichtlich tendenziösen Charakters der Quellen nicht pauschal als obsolet zu verwerfen, sondern vielmehr im Einzelfall zu prüfen sei. Dies haben auch schon frühere Generationen von Orientalisten so gesehen (s. o.). In die Diskussion darüber aber, welche Methoden dabei anzuwenden seien, ist gegenüber den Debatten des 20. Jhs. Bewegung gekommen.

III.

Im Folgenden einige Aspekte, die für eine Einordnung der Überlieferung über Muhammad wichtig sind.

a) Berichte über Muhammad wurden über viele Jahrzehnte mündlich überliefert und erst mit einigem zeitlichen Abstand niedergeschrieben.[9] Dabei handelte es sich um einzelne Begebenheiten und Anekdoten. Eine Biographie Muhammads im Sinne einer Lebensgeschichte, d. h. einer fortlaufenden Erzählung, wurde in noch späterer Zeit verfasst. Hierfür wurden viele der o. g. Einzelberichte zusammengefasst, in einen narrativen Rahmen und in eine Chronologie überführt, wobei sie auch nicht selten harmonisiert wurden (z. B. die beiden Erzählungen von der „Himmelreise“ und der „Nachtreise“ Muhammads). Die wichtigen heute zugänglichen frühen Propheten-„Biographien“ (*sīra*-Werke) und deren Autoren sind:

▪ Ibn Isḥāq (gest. 150/767), *Kitāb al-Maġāzī* („Buch über die Kriegszüge“)

Dieses Werk, das wohl erste seiner Art, wurde im Auftrag des damaligen Kalifen verfasst und gilt heute als verschollen. Es ist nur noch in späteren Rezensionen erhalten. Den u. g. Autoren lag es noch vor, denn sie zitieren unabhängig voneinander daraus. Die von Ibn Isḥāq vorgenommene zeitliche Anordnung der Geschehnisse ist bis heute weitgehend maßgeblich, selbst für jene Muslime, die sein Werk aus apologetischen oder aus überlieferungstechnischen Gründen ablehnen und allein die klassischen Hadith-Werke gelten lassen wollen (dabei aber stillschweigend den von Ibn Isḥāq geschaffenen narrativen Rahmen voraussetzen).

▪ Ibn Hišām (gest. 215/830), *Sīrat an-Nabī*[10]

Der Autor war Schüler von al-Bakkāʾī (gest. 183/799), eines Schülers des zuvor genannten Ibn Isḥāq. Ibn Hišāms kommentierte Rezension gilt vielen als *die* Biographie schlechthin. Sie weist nach eigener Aussage gegenüber Ibn Isḥāq dogmatisch motivierte Auslassungen auf, was ein Vergleich mit anderen Rezensionen bestätigt (z. B. Selbstmordgedanken des Propheten). Gedichte und Genealogien knüpfen an die Ideale der altarabischen Heldendichtung an und sollen Muhammad als „arabischen Heros“ darstellen.

▪ al-Wāqidī (207/822), *al-Maġāzī*[11]

Er war Schüler des Ibn Isḥāq und hat auf dessen Werk zurückgegriffen, es aber nicht bloß herausgegeben, sondern weiteres Material gesammelt und seiner Darstellung hinzugefügt.

9 Der Prophet soll im Jahre 11 des islamischen Kalenders gestorben sein, während der Autor der ältesten (heute verlorenen) Biographie 150 gestorben ist (s. den folgenden Abschnitt).

10 Eine Übersetzung ins Deutsche liegt vor als: Das Leben Mohammed's nach Mohammed Ibn Ishak, bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hischâm, übersetzt von: Gustav Weil, Stuttgart 1864 (online abrufbar unter: archive.org/details/DasLebenMohammedsNachMohammedIbnIshak, letzter Abruf: 9. April 2018). Vgl. ferner: Ibn Isḥāq, Muḥammad: Das Leben des Propheten. *As-Sīra an-nabawīya*, übersetzt von: Gernot Rotter, Dali/Nikosia, Zypern [4]2008. Eine Übersetzung ins Englische liegt vor als: The Life of Muhammad. A Translation of Ibn Isḥāq's *Sīrat Rasūl Allāh*, übersetzt von: Alfred Guillaume, London 1955.

11 Englische Übersetzung erschienen als: The Life of Muḥammad. Al-Wāqidī's *Kitāb al-Maghāzī*, übersetzt von: Rizwi Faizer, London 2011.

▪ Ibn Saʿd (230/845), *Ṭabaqāt aṣ-Ṣaḥāba*[12]
Der Autor war Schüler von al-Wāqidī, benutzte dessen Werk sowie eine weitere Rezension von Ibn Isḥāqs Schrift und ergänzte dies um zusätzliches Material.

▪ aṭ-Ṭabarī (310/922), *Tārīḫ ar-rusul wa-l-Mulūk wa-l-Ḫulafāʾ*[13]
Der Autor dieser monumentalen Annalen verarbeitete darin eine für die damalige Zeit beträchtliche Menge an Literatur, darunter auch eine Rezension des Ibn Isḥāq, die von der gängigen des Ibn Hišām abweicht. Sein Anliegen war es, eine Weltgeschichte zu schreiben, als deren Höhepunkt das Erscheinen des arabischen Propheten gilt. Der Großteil der Annalen berichtet über die ersten drei Jahrhunderte des Kalifats und der islamischen/arabischen Expansion.

Eine abgeschlossene, kanonisierte Prophetenbiographie gibt es nicht. Bei „*sīra*“ handelt es sich vielmehr um ein Literatur*genre*. Auch in späteren Jahrhunderten und bis in die Gegenwart wurden immer wieder neue Muhammad-„Biographien“ erstellt, ausgehend vom theologischen Standpunkt und Anliegen des jeweiligen Autors und seiner Zeit. Die oben genannten Werke aber haben aufgrund ihres Alters und der Bedeutung ihrer Autoren einen „*quasi*-kanonischen“[14] Status erlangt. Sie gelten vielen Muslimen, welche diese zumindest dem Namen nach kennen, als authentisch.[15] Spricht man allgemein von „*sīra*“, bezieht man sich insofern in der Regel auf eines oder mehrere der genannten Werke.
Die genannten Biographien sind offensichtlich recht spät entstanden. Sie beanspruchen aber, auf früherem Material zu fußen und dieses nur gesammelt zu haben. Derzeitiger Stand der Forschung ist dabei: Selbst da, wo man zumindest *glaubt*, beim Zurückverfolgen der einzelnen Etappen der Überlieferung die sprichwörtliche „magische Grenze des 1. Jh. der islamischen Zeitrechnung“ zu überschreiten, gilt dies doch erstens nur für einzelne Berichte und zweitens ist damit bestenfalls erwiesen, dass ein bestimmter Bericht tatsächlich auf eine bestimmte Person zurückgeht. Darüber, ob er inhaltlich der Wahrheit entspricht, ist noch nichts ausgesagt.
Zusammengefasst: Die uns erhaltenen Berichte über Muhammad sind weder älter und näher am Geschehen als es die Evangelien an der Zeit Jesu sind, noch sind sie in ihrer Darstellung der Ereignisse einheitlicher als diese. Die Überlieferung über das Leben Muhammads kann insofern aus historisch-kritischer Sicht nicht unbedingt als authentischer gelten als die über das Leben Jesu oder anderer Persönlichkeiten der Religionsgeschichte.

b) Es handelt sich bei den Werken um keine Biographien im modernen Sinne. Eine Analyse des Geschehens und der Handlungen der Akteure, eine Einordnung in die Hintergründe der Zeit u. Ä. wurden nicht vorgenommen. Das gilt im übrigen auch für die reiche und einflussreiche „Muhammad-Literatur“ erbaulicher Art, die sich nicht der chronologischen, sondern der thematisch geordneten Darstellung widmet, mit ihren Genres der „Vorzüge“ (*faḍāʾil*), der Besonderheiten (*ḫaṣāʾiṣ*), der Tugenden und Charakterzüge (*šamāʾil*) Muhammads und der „Beweise seines Prophetentums (*dalāʾil*)“.[16]
Das Anliegen der Texte ist nicht die Vermittlung von Informationen, sie sind nicht als „deskriptiv“ zu verstehen. Im Vordergrund steht der „*normative* Gehalt“ der Überlieferung. Es geht nicht darum, „was *geschah*“, sondern darum, was „*getan* werden muss“. Im Falle erbaulicher Texte geht es um die *Motivation* zum Tun. Nicht selten handelt es sich auch um exegetische Texte, die den Koran in einen bestimmten Zusammenhang stellen (oder diesen Zusammenhang erst konstruieren).

c) Die Berichte sind tendenziös in dem Sinne, dass sie in teils eklatant anachronistischer Weise spätere Debatten reflektieren und in die Frühzeit des Islam projizieren. Dabei kann es sich um politische Konflikte handeln, wie etwa den Streit um die Nachfolge Muhammads, der die formative Periode des Islam geprägt hat.[17] Oder um theologische/dogmatische Fragen wie Willensfreiheit, Werkgerechtigkeit, Strafe und Sühne usw. Viele diesbezügliche Berichte sind offensichtlich aus parteiischen Interessen manipuliert oder gar fabriziert worden. Das gesteht selbst die muslimische Tradition ein, ist dies doch der Gründungsmythos der „Wissenschaft vom Hadith“ und der Überprüfung der Überlieferungswege.[18]

12 Übersetzung der relevanten Teile ins Englische: Ibn Saʿd's *Kitab at-Tabaqat al-Kabir*, übersetzt von: S. Moinul Haq, New Delhi ³2009.
13 Englische Übersetzung erschienen als: The History of al-Ṭabarī. An Annotated Translation, Albany, NY 1988–1990.
14 Von einem Kanon ist im Islam insofern nicht zu sprechen, als es keine Instanz und keine institutionalisierten Mechanismen gibt, die einen solchen festlegen könnten. Auffassungen, Autoren oder Werke erlangen vielmehr über die Zeit eine so hohe Anerkennung, dass sie vielen, möglicherweise auch der Mehrheit der Gläubigen als „autoritativ“ gelten.
15 Obwohl unter Gelehrten der Frühzeit der Ruf beispielsweise Ibn Isḥāqs und al-Wāqidīs als Hadith-Übermittler zumindest umstritten war, gestand man ihnen doch zu, Biographisches zu tradieren. Es gibt zudem keine alternativen Biographien, die vergleichbare Anerkennung gefunden haben.
16 Eines der prominentesten und einflussreichsten Werke der Muhammad-Verehrung ist Qāḍī ʿIyāḍ, Abū l-Faḍl b. Mūsā al-Yaḥṣubī as-Sabtī: Al-Schifā. Die Heilung durch Bestimmung der Rechte des Auserwählten, übersetzt von: Abd al-Hafidh Wentzel, Hellenthal 2013. Der letzte Teil, die ausführliche rechtliche Erläuterung dessen, was „Schmähung des Propheten“ darstelle und warum jeder, der sich einer solchen schuldig mache, mit dem Tod zu bestrafen sei, fehlt dort und soll laut Vorwort des Übersetzers in Zukunft nachgereicht werden. Die englische Übersetzung ist vollständig: Muhammad. Messenger of Allah, ash-Shifa of Qadi ʿIyad, übersetzt von: Aisha Abdurrahman Bewley, Inverness (GB) 1991.
17 Etwa wenn der erste Kalif Abū Bakr oder seine Tochter ʿĀʾiša, Ehefrau Muhammads, auf der einen sowie ʿAlī, vierter Kalif, Vetter und Schwiegersohn des Propheten und Vorbild der Schiiten, auf der anderen Seite gegeneinander in Stellung gebracht werden, indem ihnen jeweils eine besondere Rolle bei zentralen Ereignissen wie der Flucht Muhammads nach Medina zugesprochen wird.
18 Die Kriterien, die dort zugrunde gelegt werden, decken sich aber nicht zwingend mit denen, die die bekenntnisneutrale

Die Darstellungen von Muhammads Leben und Handeln sind offensichtlich geprägt vom alles überragenden Bestreben, den Islam der Zeit ihrer Autoren, sei es der Ritus, das Recht, die politischen Umstände, etablierte Dogmen oder eine bestimmte Exegese, mit Verweis auf die „heilige“ Vergangenheit zu rechtfertigen. Dies lässt sich exemplarisch am Dogma von der Sündlosigkeit und Irrtumsfreiheit des Propheten verfolgen, das in späterer Zeit entwickelt, dann aber auf die frühesten Texte rückprojiziert worden ist.[19] So etwa die Legende von der „Brustspaltung“ (*šaqq al-baṭn*), einer Art Initiationswunder, das im Lauf der Zeit immer früher im Leben Muhammads angesetzt wird. Ein weiteres Beispiel sind die Berichte über das angebliche erste Offenbarungserlebnis, anhand dessen die Frage verhandelt wurde, ob Muhammad lesen konnte oder Analphabet war. Und auch die Überlieferungen über Muhammads Tod gehören dazu, etwa die Frage, ob er tatsächlich von einer Jüdin vergiftet worden sei und an wessen Brust sein Kopf gelehnt war, als er verschied, an ʿAlīs oder ʿāʾišas? (Beide standen sich wenige Jahre später in der legendär gewordenen „Kamelschlacht“ gegenüber.)

IV.

Die Debatte über den historischen Muhammad, den Koran und die Entstehung des Islam ist in der Fachwelt noch lange nicht beendet. Im Zentrum steht dabei weniger die Frage, ob es Muhammad als Stifter des Islam tatsächlich gegeben hat, als vielmehr, was man über die Feststellung seiner bloßen Existenz hinaus gesichert, frei von der Überlagerung durch spätere Debatten und Konflikte, über ihn wissen und sagen kann. Letztlich kann die bekenntnisneutrale Islamwissenschaft mit Gelassenheit auf dieses Thema sehen. Zum Vergleich: Ließe sich beweisen, dass Jesus nie existiert hat oder nicht am Kreuz gestorben und auferstanden ist, wäre für den Historiker die Beschäftigung mit dem Christentum angesichts der vielen Jahrhunderte seiner Wirkungsgeschichte dennoch relevant.

Für den Theologen und für die Gläubigen insgesamt stellt sich dies hingegen als große Herausforderung dar. Aus Sicht der Muslime wird hier die Axt an die Wurzel des Glaubens und der religiösen Identität gelegt. Denn die Lehre, dass Muhammad „nur ein Bote“ für Gottes Offenbarung ist, bedeutet in der Praxis *nicht*, dass man sich getrost auf den Koran konzentrieren kann, während der Überbringer des Gotteswortes in seiner Bedeutung letztlich zweitrangig ist. Vielmehr ist gemäß muslimischer Glaubensauffassung Muhammad der personifizierte Weg zum Heil, all seine Worte und Taten sind exemplarisch, normativ und alleiniger Garant für „Erlösung“. Das bedeutet: Eine Unterscheidung zwischen „historischem Muhammad“ einerseits und „Muhammad des Glaubens“ andererseits ist gemäß klassischer islamischer Glaubensauffassung nahezu unmöglich. Gerade der „historische“ Muhammad ist das identitätsstiftende Merkmal des Glaubens, die Berichte über sein alltägliches Wirken sind den Gläubigen Handlungsmaximen. Der „historische Muhammad“ umfasst in sich das Heilsgeschehen. Der „Muhammad des Glaubens“ *muss* zugleich „historischer Muhammad“ sein.

Der Fall des einstigen Münsteraner Professors für islamische Theologie (2004–2010), Sven Kalisch, illustriert dies anschaulich. Kalisch kam aufgrund seiner Forschung zu dem Ergebnis, Muhammad habe nie existiert, erklärte aber zugleich, weiterhin Muslim sein zu wollen; denn die Religion des Islam sei nicht abhängig von der Figur des Propheten. Er wurde scharf kritisiert, muslimische Verbände kündigten die Zusammenarbeit auf und letztlich verlor er seinen Lehrstuhl. Dem Vernehmen nach hat er dem Islam inzwischen den Rücken gekehrt.

Dabei ließe sich die Sache auch anders betrachten: Der grundlegend skeptische Blick auf die Quellen stellt eine Chance dar, viele der aus heutiger Sicht kritikwürdigen und zumindest für moderne Muslime unangenehmen Seiten der Prophetenbiographie zu entschärfen. Die bisherigen apologetischen Ansätze haben sich nämlich als unzureichend erwiesen: Lassen wir einmal die Strategie des Gegenangriffs („Im Christentum/Judentum gab es auch …“) und der allzu vorschnellen Bezichtigung des Gegners als „islamophob“ außer Acht, so wird entweder versucht, bestimmte aus heutiger Sicht anstößige Handlungen des Propheten wegzuerklären, oder aber man macht überlieferungsgeschichtliche Argumente geltend, wonach gerade diese und jene Einzelüberlieferung eben nicht authentisch sei. Es werden stets einzelne, als anstößig erachtete Aspekte punktuell thematisiert, ohne dabei je die Quellenlage als Ganzes zu problematisieren. Tatsächlich enthalten die klassischen Biographien aber solche Mengen entsprechenden „skandalösen“ Materials, dass bei konsequenter Anwendung der formalen Überlieferungskriterien auch viele unanstößige Berichte (s. u.) und insgesamt große Teile der gesamten Überlieferung entfernt werden müssten. Kurz: Der Versuch, kritische Aspekte mit den Methoden der klassischen Hadith-Wissenschaft, d. h. allein aufgrund formaler überlieferungstechnischer Fragen zu diskutieren, funktioniert bestenfalls im Einzelfall, löst das Problem aber nicht grundlegend.

Die Herausforderung besteht darin, für den Umgang mit den Quellen über Muhammad eine neue Hermeneutik zu entwickeln, die nicht als willkürlich oder selektiv angreifbar ist und somit zumindest nach innen glaubwürdig wirkt.[20] Es ist bereits jetzt zu beobachten, dass moderne muslimische Theologen (und vor allem: Theologinnen) Alternativen zum traditionellen Denken entwickeln und sich zunehmend auf die Erkenntnisse der Islamwissenschaft einlassen – und nicht länger das Feindbild des „westlichen Orientalisten“ beschwören, der entweder „den

Islamwissenschaft in jüngerer Zeit entwickelt hat.

19 Vgl. Bobzin, Hartmut: Mohammed, München 2000, S. 67–70.

20 Zwei Extreme sind dabei: die Vorstellungen moderner militanter Dschihadisten, die sich nur auf kriegerische und grausame Überlieferungen stützen, und im Gegensatz dazu jene Autoren, die „Rationalität“ zum Kriterium für Authentizität erklären, nach dem Motto: „was nicht vernünftig und moralisch ist, hätte der Prophet nicht getan, also sind entsprechende Berichte Fälschungen“. Hier wird jeweils ein entscheidender Teil der Tradition allein deshalb über Bord geworfen, weil er nicht zu den jeweiligen Vorstellungen passt.

Islam nicht versteht“ oder im Dienst fremder Mächte steht, welche die Kolonisierung oder Vernichtung des Islam zum Ziel haben.

V.

Dort, wo klassischer Islam und Moderne als miteinander in Widerspruch stehend erscheinen, geht es so gut wie nie um den Koran und fast immer um die Figur des Propheten und die aus der *sunna* abgeleiteten Moral- und Gesetzesvorstellungen.[21] Eine mögliche Lösung für diesen Konflikt besteht darin, die alles überragende Bedeutung des Propheten für die Gläubigen zu mindern und ihn wieder zum „Menschen wie andere“ werden zu lassen; oder aber zumindest ein neues Bild von Muhammad zu entwickeln, das als Grundlage für ein anderes Selbstverständnis der Muslime dienen kann und ihnen, wie auch Andersgläubigen, eine neue Perspektive auf den Propheten des Islam eröffnet.

Das größte Hindernis, das einer solchen Neuausrichtung entgegensteht, ist die Überhöhung der eigenen Tradition und die damit eng einhergehende Heilsgewissheit der Muslime: Gott habe demnach zwar auch zu früheren Völkern Propheten und Bücher gesandt, jedoch hätten sich deren Anhänger vom wahren Weg abgewandt, sogar ihre Heiligen Schriften verfälscht und Irrlehren wie die Vergöttlichung Jesu verkündet. Erst Muhammad, dem „Siegel der Propheten“, dem „besten aller Geschöpfe“, dem „Herrn über die Menschheit“, war es vorbehalten, den vollkommenen und bis zum Ende der Zeiten unabänderbaren Glauben zu offenbaren. Gott selbst wache darüber, dass Sein Buch niemals verfälscht werde. Ferner habe Muhammad im Hadith zugesichert, dass seine Gemeinde „niemals gemeinschaftlich in die Irre“ gehen werde.

Das Heil liegt ferner nach klassischer Auffassung in der idealen Vergangenheit und im Befolgen der Tradition, wohingegen ein Abweichen von der Tradition oder gar eine „Innovation“ (*bidʿa*), so wird Muhammad im Hadith in den Mund gelegt, als schlimme „Abirrung“ (*ḍalāla*) gilt, die „nur ins Höllenfeuer führen“ (*sabīluhā ilā n-nār*) kann.[22] Sich nun einzugestehen, dass die Geschicke des Islam möglicherweise doch nicht 1400 Jahre lang in von Gott gewollten Bahnen verlaufen sind und dass zumindest für theologische Fehlentwicklungen nicht allein „Kreuzzügler“ und „Kolonialisten“ verantwortlich gemacht werden können, ist schmerzhaft. Es bedeutet zugleich ein Aufgeben des gängigen Überlegenheitsanspruchs und erfordert ein neues Selbstverständnis.

Entscheidend hinzu kommt die Tatsache, dass *sīra* und Koranexegese (*tafsīr*) eng miteinander verwoben sind und einander bedingen. Der maßgeblich auf Ibn Isḥāq zurückgehende und selbst bei seinen Kritikern implizit mitgedachte chronologische Rahmen liegt auch der klassischen Koranexegese zugrunde und hat weitreichende Auswirkungen auf rechtliche und rituelle Fragen. Wollte man ihn infrage stellen, stünde auch die Koranexegese vor völlig neuen Herausforderungen (oder Chancen?).

VI.

Betrachtet man das Verhältnis vieler heutiger Muslime zur eigenen Tradition, stellt man fest, dass die Namen großer Persönlichkeiten zwar bekannt sind und dass deren Nennung Ehrfurcht und Respekt hervorruft. Mit den Biographien der Autoren und den Inhalten von deren Werken sind sie aber in der Regel kaum vertraut. Ein Beispiel hierfür ist der bedeutende Exeget und Chronist Muḥammad b. Ǧarīr aṭ-Ṭabarī (gest. 310/922). Er hat gleich zwei bis heute maßgebliche, monumentale Werke verfasst: einen Korankommentar sowie eine „Chronik der Gottesgesandten, Könige und Kalifen“ (s. o.), die bis in die ersten Jahrhunderte des islamischen Kalifats reicht. Wem aber ist bekannt, dass in dieser Chronik detailliert ausgeführt ist, wie unerbittlich die ersten Kalifen mit abtrünnigen Aufständischen umgingen, sie regelrecht massakrierten und mitunter sogar verbrennen ließen? Terroristische Gruppen wie der IS nehmen sich dies zum Vorbild. Die Mehrheit der Muslime aber ist darüber entsetzt und sieht es als im Widerspruch zum Islam. Aṭ-Ṭabarīs Ausführungen beispielsweise zu kriegerischen Versen im Koran stehen in aller Regel ebenfalls nicht in Einklang mit dem, was viele heutige Muslime glauben. Und doch ist sein Werk bis heute wichtige Quelle des theologischen und rechtlichen Diskurses und fester und prominenter Bestandteil der Ausbildung zum Schriftgelehrten.

Ein weiteres Beispiel ist Muḥammad b. Ismāʿīl al-Buḫārī (gest. 256/870). Sein Werk *al-Ǧāmiʿ aṣ-Ṣaḥīḥ* gilt als das wichtigste und zuverlässigste der sogenannten „Sechs Bücher“, den kanonischen Kompendien überlieferter Aussagen Muhammads. Die von al-Buḫārī gesammelten Aussprüche gelten als authentisch und stehen in Bedeutung und Autorität allein dem Koran nach. In einer Diskussion kann das bloße Zitieren eines Hadithes mit dem Zusatz „überliefert bei al-Buḫārī“ die Geschicke wenden. Und doch finden sich in diesem Werk zahllose Aussagen medizinischer, rechtlicher, ritueller oder theologischer Natur, die vielen heutigen Muslimen, wenn sie sie kennen würden, unverständlich oder gar skandalös erscheinen dürften. Allein solche Aussagen zu zitieren, vermag bereits den Verdacht der „Islamophobie“ heraufzubeschwören.

In der Überlieferung finden sich viele Berichte, die etwa Muhammads Großmut und Ehrlichkeit illustrieren wie auch seine Bereitschaft, selbst schlimmsten Feinden (wie etwa Abū Sufyān) zu vergeben. Allein, sich nur auf diese zu stützen, verrät einen selektiven Umgang mit den Quellen. Umgekehrt ließe sich anhand der gleichen Quellen ebenso selektiv ein regelrechtes „Sündenregister“ verfassen, das den Propheten in schlechtem Licht erscheinen ließe. Im Folgenden einige Beispiele aus den oben genannten klassischen *muslimischen* Werken: Muhammad befahl Morde an Feinden, aber auch Schmähdichtern (Kaʿb b. Ašraf,

21 So etwa die Steinigung und die Todesstrafe für Apostaten, die beide nicht auf den Koran zurückgehen. Selbst da, wo der Koran zitiert wird, offenbart sich bei genauerer Betrachtung, dass in Wahrheit die von der *sunna* geprägte Exegese bestimmter Verse zugrunde liegt.

22 Der entsprechende Hadith findet sich u. a. in der Sammlung von Muslim, Buch 7 („Über das Freitagsgebet“), Kapitel 13 („Darüber, das Gebet und die Freitagspredigt einfach zu halten“).

Abū ʿAfak u. a.).[23] Darunter befand sich eine fünffache Mutter (ʿAsmāʾ bt. Marwān), der der Mörder den Säugling noch von der Brust gerissen haben will, bevor er diese mit dem Schwert durchbohrte – was der Prophet später zynisch kommentierte.[24] Er erlaubte den von ihm beauftragten Attentätern bei der Ausführung ihres Vorhabens ausdrücklich Lüge und Heuchelei.[25] Er rief zur Tötung von Juden auf[26] und ließ ganze Stämme vertreiben (Banū Naḍīr und Banū Qainuqāʿ), versklaven oder hinrichten (Banū Qurayẓa). Die Tötung Gefangener ordnete er in manchen Fällen an, in anderen Fällen duldete er sie (Naḍr b. Ḥāriṯ, ʿUqba b. Abī Muʿaiṭ, Umm Qirfa …).[27] Mindestens einen Gefangenen (Kināna b. ar-Rabīʿ) befahl er zu foltern, damit dieser das Versteck eines Schatzes preisgebe; dann ließ er ihn enthaupten, um anschließend seine Witwe (Ṣafīya bt. Ḥuyaiy b. Aḫṭab) zu ehelichen (und die Ehe sogleich zu vollziehen).[28] Er war mit mindestens neun Frauen zur gleichen Zeit verheiratet und hatte insgesamt über zwanzig Gattinnen. Er besaß die „Kraft von vierzig Männern“[29] und wohnte jede Nacht all seinen Frauen bei.[30] Deren jüngste, ʿĀʾiša bt. Abī Bakr, war bei Vollzug der Ehe nach einer ihr selbst zugeschriebenen Aussage neun Jahre alt.[31] Von einer Frau (Saudā bt. Zamʿa), die offenbar nicht mehr ansehnlich war, wollte er sich scheiden lassen, behielt sie dann aber, als sie versprach, „ihre“ Nacht an die junge ʿĀʾiša abzutreten.[32] Diese Liste, die dem unbedarften Leser wie ein Pamphlet aus den finstersten Ecken anti-muslimischer Internet-Polemik erscheinen mag, ist keinesfalls erschöpfend. Und ihr Inhalt stammt auch nicht etwa aus Publikationen von Islamfeinden (es sei denn, man sieht die Feinde – wie dies manch moderner Muslim tut – in den Reihen der Theologen der Frühzeit). Vielmehr sind die genannten und viele ähnliche Beispiele – es soll noch einmal betont werden – den klassischen Muhammad-Biographien und Hadith-Sammlungen entnommen. Gewiss: Moderne muslimische Apologetik bemüht sich darum, diese Berichte jeweils als fehlerhaft überliefert zu entlarven.[33] Und doch wird dabei in den seltensten Fällen grundsätzliche Kritik an der eigenen Tradition und den frühen Autoritäten des Islam geäußert, die diese Berichte nun einmal, zum Teil über Jahrhunderte hinweg, tradiert haben. Stattdessen werden diejenigen zum Feindbild erklärt, die sich entweder aus „Hass auf den Islam“ oder aus „Unwissenheit“ und „mangelndem Verständnis“ auf solche Berichte stützen. Hier wird der Überbringer der Nachricht geköpft, statt dass man darin Anlass zur Selbstkritik und zu einer systematischen, nicht nur punktuellen Aufarbeitung der eigenen Dogmatik erkennt.

Muslimischen Apologeten ist es offenbar unverständlich und bisweilen ärgerlich, dass manch ein Betrachter zu einer Perspektive auf Muhammad gelangt, die nicht von grenzenloser Bewunderung und Ergriffenheit geprägt ist. Die Schuld dafür ist aber angesichts solcher Berichte – von deren Häufigkeit man sich mittlerweile anhand von Übersetzungen in europäische Sprachen selbst ein Bild machen kann – nicht bei „Feinden des Islam“ zu suchen. Wie bereits gesagt: Wenn man die *muslimische* Überlieferung über Muhammad uneingeschränkt für bare Münze nimmt, wird man auf sehr viel aus moderner Sicht Kritikwürdiges stoßen.

VII.

Anders als von Exponenten des „orthodoxen“ Islam suggeriert, gibt es im Islam seit jeher auch andere Muhammad-Bilder, für die „Historizität“ nicht die oben beschriebene Unabdingbarkeit aufwies. Nahezu allen Muhammad-Darstellungen ist gemein, dass sie den Propheten als Heilsvermittler betrachten. Für den „orthodoxen“ Islam ist er dies, weil sein Leben und Werk Verkörperung einer göttlichen Ordnung ist, die im Diesseits verwirklicht wurde und die zugleich das Glück im Jenseits garantiert. Insofern ist der Blick auf ihn stets von rechtlichen und politischen Fragestellungen geprägt.

Es gab aber seit jeher auch Gegenentwürfe zu diesem Religionsverständnis und auch andere Lebensmodelle. Dazu gehört das bei Sufis gepriesene Ideal des Asketen. Dieser Tradition entstammen Darstellungen von Muhammad als *spirituellem* Lehrer und als „armem“ (*faqīr*) Asketen. So habe er so starken Hunger gelitten, dass er sich Steine um den Bauch band, um diesen zu stillen. Von keinem

23 Ibn Isḥāq's *Sīrat Rasūl Allāh*, 364–9 [548–553], 675 f. [995]; Al-Wāqidī's *Kitāb al-Maghāzī*, 85 f.; Ibn Saʿd's *Kitab at-Tabaqat al-Kabir*, ii:30 f.; The History of al-Ṭabarī, vii:94 ff. [1368 ff.], viii:178 ff. [1639 ff.]. Die Angaben in eckigen Klammern bei diesen und den folgenden Belegen beziehen sich auf die in den hier angeführten Übersetzungen zusätzlich verzeichneten Seitenzahlen der originalsprachlichen Standardausgaben.

24 Al-Wāqidī's *Kitāb al-Maghāzī*, 85 f.; Ibn Saʿd's *Kitab at-Tabaqat al-Kabir*, ii:30 f.

25 Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, *Kitāb al-Maġāzī* („Buch der Feldzüge“).

26 Ibn Isḥāq's *Sīrat Rasūl Allāh*, 369 f. [553]; The History of al-Ṭabarī, vii:97 f. [1372]; *Sunan Abī Dāwud*. English Translation of Sunan Abu Dawud, übersetzt von: Abu Ammar Yasir Qadhi, Riyadh 2008, Nr. 3002: „Wer immer von den Männern der Juden in eure Hände fällt, den tötet.“

27 The History of al-Ṭabarī, vii:65 [1335], viii:95–7 [1557–9]; Ibn Isḥāq's *Sīrat Rasūl Allāh*, 308 [458]; vgl. *Sunan Abī Dāwud*, Nr. 2685. Umm Qirfa, eine „sehr alte Frau“, wurde auf Befehl eines muslimischen Anführers zwischen zwei Kamele gebunden, die in entgegengesetzte Richtung getrieben wurden; The History of al-Ṭabarī, viii:96 f. [1557 f.], Ibn Saʿd's *Kitab at-Tabaqat al-Kabir*, ii:111. Bei Ibn Hišām heißt es lediglich, dass sie „auf grausame Weise“ getötet wurde; Ibn Isḥāq's *Sīrat Rasūl Allāh*, 665 [980]. Die Berichte sagen nichts darüber, dass Muhammad dieses Vorgehen verurteilt habe. Es wird lediglich erwähnt, dass er seinem Gefährten Salama auf dessen Wunsch hin die Tochter Umm Qirfas überlassen habe, der sie wiederum seinem Onkel brachte.

28 Ebd., S. 515 [763 f.]; The History of al-Ṭabarī, viii:122 [1582]; Sunan Abī Dāwud, Nr. 2995.

29 Ibn Saʿd's *Kitab at-Tabaqat al-Kabir*, S. 438.

30 Ṣaḥīḥ Muslim, *Kitāb an-Nikāḥ* („Buch der Ehe“).

31 Ebd.

32 Dies folgt aus einer Erklärung zu Koran 4:128, wie sie in vielen klassischen Exegesewerken wie denen aṭ-Ṭabarīs, al-Qurṭubīs, Ibn Kaṯīrs u. a. zu finden ist.

33 Selbst in frühen Werken scheint sich bisweilen eine gewisse Scham der Erzähler zu offenbaren, die sich in der Ergänzung oder Unterschlagung von gewissen Details zeigt, mutmaßlich in dem Bestreben, das Geschehene „abzuschwächen“. Trifft dies zu, so spräche es gegen das Argument, dass entsprechende Handlungen zu jener Zeit nun einmal üblich und nicht anstößig gewesen seien.

Gebrauchsgegenstand habe er gleichzeitig mehr als einen besessen und niemals habe er Nahrung für den nächsten Tag aufbewahrt. Viele dieser Vorstellungen haben selbst in die klassischen Werke Eingang gefunden, was den o. g. teils widersprüchlichen Charakter der Muhammad-Darstellungen erklärt.

Der Mystiker Muḥyī d-Dīn Ibn al-ʿArabī (gest. 638/1240) etwa – von Orthodoxen kritisch beäugt, bisweilen gar gehasst und seine Werke bis heute in manchen Ländern verboten – bestritt zwar nicht die Historizität der Berichte über Muhammad, wertete sie aber völlig anders, indem er sie „spiritualisierte“. Seine komplexen Deutungen etwa der oben erwähnten Überlieferungen über die „drei Dinge, die der Prophet liebte“ und über seine angebliche „Potenz von vierzig Männern“, die in seinem Werk „Ringsteine der Weisheiten“ (*Fuṣūs al-ḥikam*) enthalten sind, sind zu komplex, um sie hier wiederzugeben.[34] Kurz: Für ihn, wie für viele weitere Vertreter der spirituellen Tradition im Islam nach ihm, zeigt sich im Leben des Propheten nicht die vorbildliche Verwirklichung einer diesseitigen Ordnung. Vielmehr offenbart sich durch Muhammad das göttliche Wirken im Profanen. Die Vorgänge auf dieser Erde spiegeln Vorgänge auf ontologisch höheren Seinsebenen wider, und nirgends ist dies so vollendet manifestiert wie in der Person Muhammads, dem „vollkommenen Menschen“. In seiner äußeren Erscheinung, seinen Worten, seinem Handeln, ja selbst in seinen Lebensdaten manifestiert sich Gottes *Handeln* (nicht bloß Sein *Wille* oder Sein *Gesetz*), und es liefert dem Erkennenden Einblick in die der Schöpfung zugrunde liegende Ordnung.

Der „historische Muhammad“ ist hier nur noch eine äußere Form, deren wahrer Kern das „muhammadanische Licht“ (*an-nūr al-muḥammadī*), die „Wirklichkeit Muhammads“ (*al-ḥaqīqa al-muḥammadīya*) ist. Muhammad ist der *logos*, der Urgrund und das Ziel aller Schöpfung. Diese *spirituelle* Überhöhung geht mit einer *weltlichen* Entmachtung des Propheten in Bezug auf die profanen Dinge des menschlichen Lebens einher. Der Blick auf ihn und seine Bedeutung für den Gläubigen ist hier ein gänzlich anderer: Muhammad ist nicht Beispiel für gottgefälliges Handeln im Ritus wie im profanen Alltag, sondern Quelle spiritueller Erkenntnis; nicht mehr das Handeln des Propheten in einer unüberschaubaren Anzahl von Einzelfällen ist vorbildlich, sondern seine Tugenden und seine Einstellung zur Welt.

Eine solche „Ent-Weltlichung“ des Propheten ist den Vertretern des sog. „orthodoxen“ Islam stets suspekt gewesen und stößt auf harsche Ablehnung. Und doch sind große Teile der mehrheitlich muslimischen Gesellschaften stark vom spirituellen („mystischen“) Islam geprägt. In großen Teilen Afrikas und Südostasiens, d. h. in Regionen, in denen die überwiegende Mehrheit der heutigen Muslime lebt und die z. T. nie ein muslimisches Heer betreten hat, haben diverse Ausprägungen des Sufismus den Volksglauben über Jahrhunderte hinweg mehr geprägt als der im Gewand der Orthodoxie auftretende Puritanismus (der Wahhabiten etc.).

Es gilt aber auch: Für die alternative Sicht auf Muhammad muss Autorität und Legitimität geschaffen werden. Das Bild von Muhammad als barmherzigem, weltabgewandtem Propheten und vollkommenem Menschen mag in vielen muslimischen Gesellschaften eine lange Tradition haben. Allein, ihr fehlt (bislang!) die solide, theologisch schlüssige Legitimation. Viele Gläubige erklären, Gewalttäter und Extremisten könnten sich nicht auf das Vorbild Muhammads und der frühen Muslime berufen. Wenn sie dann aber den mit üppigen Quellennachweisen aus „autoritativen Werken“ argumentierenden Dschihadisten nichts Konkretes entgegenzusetzen haben, werden sie im Krieg um die Köpfe unterliegen.

34 Ibn al-ʿArabī's Fuṣūṣ al-Ḥikam. An Annotated Translation of ‚The Bezels of Wisdom‘, übersetzt von: Binyamin Abrahamov, London, New York 2015, S. 172–182. Eine deutsche Teilübersetzung (allerdings aus dem Französischen!) und Kommentierung des Kapitels über Mohammed ist enthalten in: Ibn al-ʿArabī, Muḥyī-d-Dīn: Die Weisheit der Propheten, übersetzt von: Wolfgang Herrmann, Zürich 2005, S. 143–162.