

**Sonderdruck aus:**

Rainer Brunner (Hrsg.)

# **Islam**

Einheit und Vielfalt einer Weltreligion

# Inhalt

<b>Vorbemerkung</b> .....	9
<b>Geographie des islamischen Raumes</b> .....	11
<i>Anton Escher</i>	
<b>Anmerkungen zur Geschichte der Islamwissenschaft</b> .....	44
<i>Sabine Mangold-Will</i>	
<b>Geschichte des Vorderen Orients im Überblick</b> .....	57
<i>Lutz Berger</i>	
<b>Muḥammad</b> .....	86
<i>Andreas Görke</i>	
<b>Der Hadith</b> .....	110
<i>Jens Scheiner</i>	
<b>Der Koran</b> .....	132
<i>Nicolai Sinai</i>	
<b>Rationale Theologie</b> .....	167
<i>Sabine Schmidtke</i>	
<b>Philosophie</b> .....	191
<i>Heidrun Eichner</i>	
<b>Bildung und Ethik im Islam</b> .....	210
<i>Sebastian Günther</i>	
<b>Recht I: vormodern</b> .....	237
<i>Christian Müller</i>	
<b>Recht II: Moderne (seit 19. Jh.)</b> .....	258
<i>Mathias Rohe</i>	

<b>Frömmigkeitsvorstellungen im Islam</b> .....	278
<i>Norbert Oberauer</i>	
<b>Sufismus und Volksreligion</b> .....	294
<i>Rüdiger Seesemann</i>	
<b>Die Schia</b> .....	310
<i>Rainer Brunner</i>	
<b>Historiographie</b> .....	338
<i>Konrad Hirschler</i>	
<b>Arabische Literatur</b> .....	349
<i>Beatrice Gründler, Verena Klemm, Barbara Winckler</i>	
<b>Kunst</b> .....	379
<i>Silvia Naef</i>	
<b>Architektur im islamischen Orient</b> .....	396
<i>Lorenz Korn</i>	
<b>Die Naturwissenschaften im Islam</b> .....	413
<i>Ulrich Rebstock</i>	
<b>Politik, Demokratie, Menschenrechte</b> .....	429
<i>Sabine Damir-Geilsdorf</i>	
<b>Wirtschaft und Islam</b> .....	452
<i>Heiko Schuß</i>	
<b>Geschlechterverhältnisse in muslimischen Gesellschaften</b> .....	463
<i>Bettina Dennerlein</i>	
<b>Islam und Nichtmuslime</b> .....	481
<i>Johanna Pink</i>	
<b>Reformismus, Islamismus und Salafismus in der arabischen Welt</b> .....	501
<i>Guido Steinberg</i>	
<b>Islam und abendländische Kultur</b> .....	527
<i>Felix Körner</i>	
<b>Islam in Europa und Amerika</b> .....	550
<i>Albrecht Fuess</i>	

<b>Muslimische Gesellschaften in Afrika</b> .....	574
<i>Roman Loimeier</i>	
<b>Südasiens</b> .....	589
<i>Jan-Peter Hartung</i>	
<b>Südostasiens</b> .....	608
<i>Thoralf Hanstein, Fritz Schulze</i>	
<b>Index</b> .....	629
<b>Umschrift und Aussprache arabischer und persischer Namen und Wörter</b>	657
<b>Autorinnen und Autoren</b> .....	659
<b>Verzeichnis der Karten</b>	
Die islamische Welt: Muslime, relativ und absolut .....	14
Mittlere jährliche Niederschläge und aride Monate im islamischen Raum ....	19
Bevölkerungsdichte und Urbanisierungsgrad im islamischen Raum 2010 .....	22
Detaillkarte zur Problematik Wasser im Nahen Osten .....	25
Detaillkarte zur Problematik Erdöl und Erdgas im Nahen Osten .....	28
Diagramme zur Problematik Erdöl und Erdgas im Nahen Osten .....	29
Die kolonialen Machtansprüche im islamischen Raum zu Beginn des 20. Jahrhunderts .....	39
<b>Verzeichnis der Abbildungen</b>	
Inschrift, Indien, Agra oder Delhi, 18. Jh. Doha, Museum für islamische Kunst. Foto: S. Naef, 2010 .....	382
Istanbul, Topkapı-Palast, Harem, Wohnräume der Königinmutter, Wanddekoration aus Kacheln mit Inschriften und Blumenmotiven (17. Jahrhundert); Trompe-l'Oeil-Deckenfresko, 18. Jahrhundert. Foto: S. Naef, 2011 .....	384
Weihrauchspender in Vogelform, Iran oder Zentralasien, 12.–13. Jahrhundert, Kuwait, Tareq Rajab Museum. Foto: S. Naef, 2004 .....	385

Wandbild aus Kacheln, Iran, 17. Jahrhundert, Paris, Musée du Louvre. Foto: S. Naef, 2006 .....	386
Maḥmūd Muḥtār, <i>Rückkehr vom Fluss</i> , Ende 1920er/Anfang 1930er Jahre. Kairo, Maḥmūd-Muḥtār-Museum. Foto: S. Naef, 1989 .....	389
Samīr aṣ-Ṣāʿig, Libanon, 1938-, <i>Güte (Niʿma)</i> , Siebdruck, 2004. Genf, Privatsammlung .....	390
Samarkand (Usbekistan), Rigistan-Platz (15.–17. Jahrhundert). Foto: L. Korn ...	402
Ribat-i Šaraf (Iran), Karawanserei (12. Jahrhundert). Foto: L. Korn .....	404
Kairo (Ägypten), Minarett der Moschee Altunbugha al-Maridani (1340). Foto: L. Korn .....	405
Aleppo (Syrien), Madrasat al-Firdaus (1235–41). Foto: L. Korn .....	407
Riyad (Saudi-Arabien), King Faisal Centre for Research mit Moschee (Entwurf Kenzo Tange, 1980). Foto: L. Korn .....	410

# Muḥammad

Andreas Görke

Muḥammad, der Prophet des Islams, war zweifellos eine der einflussreichsten Personen der Weltgeschichte; von manchem wird er gar als die einflussreichste Person überhaupt betrachtet.<sup>1</sup> Sein anhaltender Einfluss äußert sich unter anderem darin, dass sein Name zu den häufigsten Vornamen weltweit gehört, denn in den allermeisten Fällen wird die Assoziation mit dem islamischen Propheten bei der Namenswahl ein wichtigeres Motiv gewesen sein als der Klang oder die Bedeutung (»gepriesen«). In fast allen muslimischen Ländern ist der Name (mit unterschiedlichen Schreibweisen) unter den fünf häufigsten Vornamen zu finden. Dabei handelt es sich nicht um ein modernes Phänomen oder eine Modeerscheinung; ein Blick in ein beliebiges vormodernes islamisches biographisches Lexikon zeigt, dass der Name Muḥammad sich unter Muslimen zu jeder Zeit höchster Beliebtheit erfreute; in der Regel füllen Personen dieses Namens mehrere Bände und machen rund 10–15 % aller Einträge aus. In vielen dieser Werke sind die Bände zum Namen Muḥammad zudem die ersten, bevor die weiteren Namen in alphabetischer Reihenfolge abgehandelt werden.

Die Beliebtheit des Namens hängt eng mit dem Ansehen und der Verehrung zusammen, die der Prophet Muḥammad unter Muslimen genießt. Den meisten von ihnen gilt er als ein perfektes Vorbild in allen Lebenslagen. Sie preisen seine Aufrichtigkeit, Liebe und Nachsicht, seine Entschlossenheit und Weisheit. Sein beispielhaftes Verhalten, die Sunna, dient vielen als Richtschnur für ihr eigenes Leben, und das nicht nur, was religiöse Pflichten oder moralische Leitlinien für das eigene Handeln angeht. Auch in alltäglichen Dingen wird das Vorbild Muḥammads bemüht, etwa in der Frage, ob man als Mann einen Bart tragen sollte, mit welcher Hand man essen oder welche Art von Kleidung und Schmuck man tragen sollte oder nicht. Ein weiterer Ausdruck der Wertschätzung ist die die Segensformel »Gott segne ihn und schenke ihm Heil« (*ṣallā llāhu ‘alaihi wa-sallam*), die Muslime traditionellerweise nach jeder Nennung Muḥammads sprechen (und schreiben).

Die Verehrung Muḥammads gehört zu den Faktoren, die erklären können, warum sich nach vermeintlichen Beleidigungen des Propheten weltweit größere Zahlen von Muslimen zu Protesten mobilisieren lassen, wie etwa nach der Veröffentlichung von Salman Rushdies Roman *Die Satanischen Verse* im Jahr 1988, dem Abdruck von Muḥammadkarikaturen in der dänischen Zeitung *Jyllands-Posten* im Jahr 2005 oder dem Bekanntwerden des Trailers zum Film *Unschuld der Muslime* im Jahr 2012. Zwar unterscheiden sich die genannten Beispiele deutlich voneinander, und in allen Fällen

---

1 Hart: *The Top 100*.

führte nur das Zusammenspiel von unterschiedlichen Faktoren zum Ausbruch von Protesten. Gemeinsam ist ihnen jedoch, dass eine Mobilisierung von Massen umso leichter möglich war, als diese auf einer emotionalen Ebene – in diesem Falle der Verehrung Muḥammads – angesprochen werden konnten.

Insgesamt ist das Bild, das Muslime von Muḥammad haben und hatten, durchweg positiv. In diesem Punkt besteht ein starker Kontrast zur Wahrnehmung Muḥammads in Europa. Keine andere religiöse Figur ist hier derart umstritten. In der europäischen Wahrnehmung findet sich zwar ebenfalls durchaus Bewunderung und Anerkennung, jedoch gleichermaßen Abscheu und Verachtung.<sup>2</sup> Für das negative Bild Muḥammads sind dabei verschiedene Aspekte von besonderer Bedeutung: zum einen die Beobachtung, dass Muḥammad Gewalt nicht grundsätzlich ablehnte, sondern selbst zur Durchsetzung seiner Ziele einsetzte; zum anderen wird das Verhältnis Muḥammads zum weiblichen Geschlecht thematisiert, wobei sowohl die Anzahl seiner Frauen – den Quellen nach waren es wenigstens neun –, als auch das Alter ʿĀʾiṣas bei ihrer Heirat mit Muḥammad – die Rede ist von sechs bis neun Jahren – eine Rolle spielen.

Erstaunlicherweise werden diese völlig gegensätzlichen Muḥammadbilder – das eines liebevollen Gatten und bescheidenen Menschen, der von Gott als Prophet eingesetzt wird und durch seine Aufrichtigkeit und die Klarheit seiner Botschaft erfolgreich ist, ebenso wie das eines Frauenhelden und Machtmenschen, der selbst vor Auftragsmord nicht zurückschreckt und pädophile Neigungen hat – auf dieselben Quellen zurück geführt, die daher offensichtlich sehr unterschiedliche Deutungen zulassen.<sup>3</sup> Was diese Muḥammadbilder jedoch verbindet, ist die Annahme, dass die Quellen zuverlässige Rückschlüsse über zahlreiche Details aus Muḥammads Leben zulassen.

Tatsächlich erwecken die meisten Werke zum Leben Muḥammads genau diesen Eindruck. Zwar informieren sie in der Regel mehr oder weniger ausführlich über die Problematik der Quellen, schildern aber das Leben Muḥammads dennoch sehr eng angelehnt an die muslimischen Darstellungen. Dies ist nachvollziehbar, um einen Überblick darüber zu geben, wie Muslime Muḥammad gesehen haben und welche Themen in der Muḥammadbiographie eine Rolle spielen. Es ist allerdings insofern problematisch, als dadurch der Eindruck erweckt wird, dass diese Darstellung des Lebens Muḥammads mehr oder weniger der historischen Realität entspricht. Im Folgenden soll der Zusammenhang zwischen der heilsgeschichtlichen Figur Muḥammad und der historischen Person Muḥammad näher beleuchtet werden.

## 1 Muḥammad der Prophet oder der heilsgeschichtliche Muḥammad

Wenden wir uns zunächst der islamischen Überlieferung über Muḥammad zu. Die Hauptquelle, aus der die oben skizzierten Muḥammadbilder gespeist sind, ist das »Buch der

---

2 Vgl. Bobzin: *Muhammad*, 9–21.

3 Siehe dazu auch Brunner: »Wie er Euch gefällt«.

Kriegszüge« (*Kitāb al-Mağāzī*) Ibn Ishāqs (st. 767), von dem die meisten späteren Darstellungen direkt oder indirekt abhängig sind. Das Werk liegt allerdings nicht im Original vor, sondern nur in verschiedenen späteren Bearbeitungen und Zitaten. Diese weichen teilweise deutlich voneinander ab, sodass das Originalwerk nicht vollständig rekonstruiert werden kann.<sup>4</sup> Bekannt und populär geworden ist vor allem die Bearbeitung durch Ibn Hišām (st. ca. 833) mit dem Titel »Das Leben des Gesandten Gottes« (*Sīrat Rasūl Allāh*). Ibn Hišām kürzte das Werk deutlich und entfernte insbesondere die Passagen, die nach seiner Auffassung den Propheten oder andere bedeutende Muslime in einem schlechten Licht präsentierten. In dieser Form erlangte das Werk einen quasi-kanonischen Status. Bevor wir den Quellenwert dieses Werkes für den historischen Muḥammad diskutieren, wollen wir zunächst einmal anschauen, wie die Lebensgeschichte Muḥammads in der Darstellung Ibn Hišāms aussieht. Die folgende Zusammenfassung ist sehr verdichtet, versucht aber, auf Kommentierungen weitestgehend zu verzichten.

Ibn Hišām beginnt sein Werk mit einem Stammbaum Muḥammads, der über Abraham bis auf Adam zurückgeführt wird. Schon vor Muḥammads Geburt ist das Leben seiner direkten Vorfahren von wundersamen Begebenheiten geprägt. So will sein Großvater ‘Abd al-Muṭṭalib aus dem Stamme der Quraiš aufgrund eines Gelübdes seinen Lieblingssohn ‘Abd Allāh bei der Ka’ba in Mekka Gott opfern. Er lässt sich jedoch davon überzeugen, stattdessen ein Sühneopfer anzubieten und Gott durch das Los entscheiden zu lassen, ob er dieses annimmt. Schließlich wird ein Opfer von hundert Kamelen akzeptiert, sodass ‘Abd Allāh errettet ist. Auf dem Rückweg erkennt eine Frau ein göttliches Licht bei ‘Abd Allāh und bietet sich ihm an. ‘Abd al-Muṭṭalib jedoch verheiratet ‘Abd Allāh mit Āmina, die, so erzählt es Ibn Hišām, an Abstammung und Rang edelste Frau der Quraiš zu dieser Zeit. Die Ehe wird sofort vollzogen, und Āmina empfangt Muḥammad, der damit väter- wie mütterlicherseits »der edelste und vornehmste seines Stammes« wird. Mit dem Vollzug der Ehe geht das göttliche Licht von ‘Abd Allāh auf Āmina bzw. Muḥammad über; Āmina sieht ein Licht von ihr bis nach Syrien ausstrahlen und hört eine Stimme, die ihr verkündet, dass sie den Herrn ihres Volkes empfangen habe und dass sie ihn Muḥammad nennen solle. ‘Abd Allāh stirbt kurz darauf, noch vor der Geburt des Propheten.

Geboren wird Muḥammad laut Ibn Hišām am Montag, dem 12. Rabī‘ al-auwal im Jahr des Elefanten. Sein Großvater ‘Abd al-Muṭṭalib macht sich auf die Suche nach einer Amme für ihn, was sich jedoch zunächst als schwierig erweist, da die Ammen befürchten, dass sie bei einem Waisenkind keine angemessene Bezahlung erhalten würden. Ḥalīma jedoch findet kein anderes Kind, und so entschließt sie sich, Muḥammad in Pflege zu nehmen. Es herrscht eine große Dürre, und weder kann Ḥalīma ihre Kinder stillen, noch geben die Tiere Milch. Als jedoch Muḥammad zu ihr kommt, sind nicht nur ihre Brüste wieder gefüllt, sondern auch ihre Tiere haben Milch im Überfluss, ganz im Gegensatz zu denen der anderen Hirten. Zwei Jahre bleibt Muḥammad bei Ḥalīma. Als er danach wieder zu seiner Mutter zurückgebracht werden soll, kommen zwei Männer in weißen Gewändern mit einer goldenen Schale voller Schnee

4 Vgl. Al-Samuk: *Die historischen Überlieferungen*, 80, 162; Muranyi: »Ibn Ishāqs Kitāb al-Mağāzī«, 269.



zu ihm. Sie öffnen seine Brust, nehmen sein Herz heraus, entfernen einen schwarzen Blutklumpen und waschen das Herz und den Körper mit dem Schnee.

Seine Mutter Āmina stirbt, als Muḥammad sechs Jahre alt ist, sein Großvater ‘Abd al-Muṭṭalib, bei dem er anschließend aufwächst, zwei Jahre später. Fortan lebt er bei seinem Onkel Abū Ṭālib. Dieser nimmt ihn als Jungen auf eine Handelsreise nach Syrien mit. Ein Mönch namens Bahīra sieht, dass eine Wolke Muḥammad vor der starken Sonne beschützt und dass die Zweige eines Baumes sich neigen, um ihm Schatten zu spenden. Er lädt die Männer der Karawane daraufhin zu einem Mahl ein und befragt im Anschluss Muḥammad. Dessen Antworten bestätigen Bahīras Vermutung, dass es sich bei selbigem um den erwarteten Propheten handelt, und schließlich erkennt Bahīra das Siegel der Prophetenschaft – das nach Ibn Hišām dem Mal eines Schröpfungsglases gleicht – zwischen Muḥammads Schultern. Er verkündet den Männern um Abū Ṭālib, dass Muḥammad eine große Zukunft bevorstehe, dass sie ihn jedoch vor den Juden behüten sollten, da diese ihm Böses antun würden, wenn sie die Zeichen an ihm sähen, die er erkannt habe.

In der Folge wächst Muḥammad zum edelsten, tugendhaftesten, hilfsbereitesten und aufrichtigsten Manne seines Volkes heran, der von Gott vor der Unreinheit des Götzendienstes bewahrt wird und der aufgrund all seiner guten Eigenschaften nur »der Zuverlässige«, al-Amīn, genannt wird. Die angesehene Kaufmannswitwe Ḥadiġa beschäftigt Muḥammad als Führer für eine Handelskarawane nach Syrien, und nachdem sein Begleiter auf dieser Karawane wiederum wunderbare Zeichen sieht – so etwa Engel, die Muḥammad vor der Sonne beschützen – und Ḥadiġa davon berichtet, macht sie ihm einen Heiratsantrag, den er auch annimmt. Er ist zu diesem Zeitpunkt 25 Jahre alt. Bis zu ihrem Tod bleibt Ḥadiġa Muḥammads einzige Frau, und bis auf einen späteren Sohn (der jedoch im Kindesalter stirbt) ist sie die Mutter aller seiner Kinder. Während die Söhne aus dieser Beziehung noch vor Muḥammads Berufung zum Propheten sterben, werden ihm die Töchter – Zainab, Ruqaiya, Umm Kulṭūm und Fāṭima – später nach Medina begleiten.

Als Muḥammad 35 Jahre alt ist, beschließen die Quraiš, die Ka‘ba in Mekka zu erweitern und mit einem Dach zu versehen. Alle Sippen beteiligen sich daran, das Gebäude bis auf die Grundmauern niederzureißen und anschließend wieder aufzubauen. Es kommt jedoch zum Streit darüber, wem die Ehre gebührt, den schwarzen Stein – es handelt sich dabei um einen außergewöhnlichen Stein, möglicherweise einen Meteoriten, der bereits in vorislamischer Zeit Bestandteil der Ka‘ba war und besonders verehrt wurde – wieder an seinen Platz setzen zu dürfen. Ehe es zu handfesten Auseinandersetzungen kommt, einigen sich die Anwesenden darauf, die nächste Person, die vorbeikommt, entscheiden zu lassen. Dieses ist Muḥammad, und er schlägt vor, alle Sippen zu beteiligen, indem der Stein auf ein Tuch gelegt wird, mit dem alle zusammen den Stein anheben. Muḥammad selbst setzt den Stein dann an seinen Platz.

Im Alter von vierzig Jahren wird Muḥammad zum Propheten berufen. Wie schon in den Jahren zuvor zieht er sich im Monat Ramaḍān in die Einsamkeit der Berge um Mekka herum zurück, um dort zu beten. In diesem Jahr erscheint ihm jedoch der Engel Gabriel. In einer dramatischen Begegnung, die Muḥammad um sein Leben fürchten lässt, verkündet ihm Gabriel, dass er der Gesandte Gottes sei und fordert ihn auf zu lesen: »Lies im Namen deines Herrn, der erschuf; erschuf den Menschen

aus einem Klumpen; lies, und dein Herr ist der Edelste; der mit dem Schreibrohr lehrte; den Menschen lehrte, was er nicht wusste.« (K 96:1–5). Muḥammad berichtet Ḥadiġa von seinem Erlebnis und erfährt Zuspruch von ihr. Ihr Cousin, der Christ Waraqa b. Naufal, erkennt aus den Berichten, dass es sich bei Muḥammad um den erwarteten Propheten dieses Volkes handele. Ḥadiġa glaubt an das Prophetentum Muḥammads und wird damit die erste Gläubige; als weitere frühe Gläubige werden sein Cousin ‘Alī b. Abī Ṭālib, sein Adoptivsohn Zaid und Abū Bakr genannt.

Muḥammad empfängt nun regelmäßig Offenbarungen. Zunächst erzählt er nur wenigen Vertrauten davon, dennoch schließen sich ihm zahlreiche Menschen an. Nach drei Jahren erhält er von Gott die Aufforderung, den Glauben öffentlich zu verkünden. Dies führt zunächst nicht zu Problemen; als er jedoch beginnt, die Götter der polytheistischen Quraiš zu schmähen, regt sich deren Widerstand. Während Muḥammad selbst unter dem Schutz Abū Ṭālibs steht, der Oberhaupt der Sippe Hāšim ist und damit über einigen Einfluss verfügt, verfolgen die Quraiš vor allem die Schutzlosen unter den Muslimen, sodass einige von ihnen ihren Glauben wieder aufgeben. Eine Gruppe von Muslimen sucht auf Rat Muḥammads beim Negus in Äthiopien Zuflucht, die dieser auch gewährt. Eine quraisitische Delegation, die ihn zur Auslieferung der Muslime bewegen soll, scheitert mit diesem Vorhaben, weil die Muslime den Herrscher durch die Rezitation einiger koranischer Offenbarungen von deren Wahrheit und ihrem göttlichen Ursprung überzeugen können. In der Zwischenzeit bekehren sich in Mekka einige der einflussreicheren Quraiš zum Islam. Daraufhin beschließen die Stammesführer, Muḥammads Sippe mit einem Boykott zu belegen, sodass mit deren Angehörigen kein Handel mehr getrieben werden und keine Ehe mehr geschlossen werden darf. Zwei Jahre dauert dieser Boykott.

Einige Zeit darauf hat Muḥammad eines Nachts ein höchst wundersames Erlebnis. Ihm wird das Reittier Burāq gebracht, das ihn nach Jerusalem trägt, wo er gemeinsam mit Abraham, Moses und Jesus inmitten weiterer Propheten betet. Danach kehrt er wieder nach Mekka zurück. Am nächsten Morgen berichtet Muḥammad von diesem Erlebnis. Viele seiner Anhänger wenden sich daraufhin von ihm ab, da sie es für unmöglich halten, dass ein Mensch in einer Nacht von Mekka nach Jerusalem und wieder zurück gelangen könne. Abū Bakr jedoch, der selbst bereits in Jerusalem gewesen ist, bestätigt, dass Muḥammads Beschreibungen der Stadt zutreffend seien und er also die Wahrheit spreche. Muḥammad gibt ihm daraufhin den Beinamen aṣ-Ṣiddīq; der die Wahrheit bezeugt.

Im Anschluss daran zitiert Ibn Hišām einige Berichte darüber, was Muḥammad in Jerusalem erlebt habe. So sei ihm eine Leiter gebracht worden, an der er und Gabriel den Himmel gestiegen seien. Dort angekommen sei ihm zunächst die Hölle gezeigt worden, in der er gesehen habe, wie verschiedene Sünder für ihre jeweiligen Vergehen bestraft wurden. Nach diesem Blick in die Hölle sei Muḥammad dann Himmel um Himmel emporgestiegen, wo er nacheinander verschiedene Propheten getroffen habe. Schließlich sei er im siebten Himmel zu Gott selbst gelangt, der ihm und seinem Volk fünfzig tägliche Gebete auferlegt habe. Auf Anraten Moses sei Muḥammad wieder und wieder zu Gott gegangen, um diese Zahl zu verringern, bis am Ende nur noch fünf tägliche Gebete übrig geblieben seien.

Bald nach diesem Ereignis sterben innerhalb eines Jahres Ḥadiġa und Abū Ṭālib. Muḥammad verliert damit sowohl seinen persönlichen Rückhalt als auch den Schutz

vor seinen Gegnern unter den Quraiš. Er sucht in Ṭāʾif bei den dort ansässigen Ṭaqif Zuflucht, wird jedoch abgewiesen. Vergeblich bemüht er sich, von anderen Stämmen, die im Rahmen von Märkten nach Mekka kommen, als Prophet akzeptiert zu werden. Schließlich erkennt eine Gruppe von sechs Männern aus dem Stamm der Ḥazrağ, die im Rahmen einer Pilgerfahrt aus Yaṭrib gekommen sind, Muḥammad als Propheten an und bekehrt sich zum Islam. Sie wollen in ihrer Heimatstadt für den Islam werben in der Hoffnung, damit Einigkeit in die zerstrittene Bevölkerung zu bringen. Im folgenden Jahr kommen zwölf der sogenannten Helfer (*ansār*) nach ʿAqaba, außerhalb von Mekka, um Muḥammad zu huldigen. Sie geloben, Gott nichts zur Seite zu stellen, nicht zu stehlen, keine Unzucht zu treiben, ihre Nachkommen nicht zu töten, ihre Nachbarn nicht zu verleumden und Muḥammad zu gehorchen, in allem was recht ist. Zudem schickt Muḥammad einen Abgesandten nach Yaṭrib, um den Helfern den Koran vorzutragen und sie in der Religion zu unterrichten. So breitet sich der Islam dort aus. Ein weiteres Jahr später treffen sich abermals muslimische Helfer aus Yaṭrib bei ʿAqaba mit Muḥammad und geloben, ihn auch mit Waffengewalt zu schützen. Sie wählen zwölf von ihnen als Führer (*nuqabāʾ*). Bald nach den Treffen von ʿAqaba erhält Muḥammad eine Offenbarung, die den Gläubigen das Kämpfen erlaubt (K 22:39–41). Er weist die Muslime an, Mekka zu verlassen und nach Medina zu ziehen.

Muḥammad selbst bleibt mit ʿAlī und Abū Bakr zunächst noch in Mekka. Die Quraiš beschließen nach einiger Beratung, Muḥammad gemeinsam zu töten, um seinem Treiben ein Ende zu setzen und dabei die Blutschuld auf den ganzen Stamm zu verteilen. Gabriel jedoch informiert Muḥammad über das geplante Komplott, sodass dieser rechtzeitig aus seinem Haus fliehen kann und dem Mordanschlag entgeht.

Kurz darauf erhält Muḥammad von Gott die Erlaubnis, ebenfalls Mekka zu verlassen. Gemeinsam mit Abū Bakr versteckt er sich zunächst in einer Höhle im Berg Ṭaur unterhalb Mekkas, ehe sie sich auf den Weg machen. Am Montag, dem 12. Rabiʿ al-awwal, genau zur Mittagsstunde kommen sie in Qubāʾ, einem Dorf bei Yaṭrib an. In Yaṭrib, das später nur noch Medina (nach *madīnat an-nabī*, »die Stadt des Propheten«) genannt wird, lässt Muḥammad eine Moschee errichten, die zugleich sein Wohnhaus wird. Er setzt eine Art Bundesvertrag auf, der das Zusammenleben zwischen den Auswanderern aus Mekka, den medinensischen Helfern und jüdischen Stämmen regeln soll. Im Laufe des folgenden Jahres kommt es zu mehreren Begebenheiten, in denen (meist jüdische) Heuchler Muḥammad herausfordern und befragen, doch obgleich Muḥammad stets von Gott Offenbarungen empfängt, die sein Prophetentum beweisen, glauben sie ihm nicht. Nach etwa einem Jahr nimmt Muḥammad an einigen Beutezügen gegen benachbarte Stämme teil, die kampfflos, teilweise sogar in Friedensvereinbarungen, enden. Kurz darauf überfallen Muslime im heiligen Monat Rağab eine Karawane der Quraiš und töten einige der Männer, die die Karawane begleiten. Muḥammad ist zunächst erbost über diese Tat und rührt die Waren der Karawane nicht an, bis Gott ihm offenbart, dass das Kämpfen im heiligen Monat zwar ein Vergehen ist, jedoch ein geringeres als Menschen vom Wege Gottes abzuhalten und sie vom Heiligtum zu vertreiben (K 2:217).

Im folgenden Monat, rund anderthalb Jahre nach der Hidschra, der Auswanderung oder Flucht aus Mekka nach Medina, wird die Gebetsrichtung von Jerusalem nach Mekka geändert. Bald darauf erfährt Muḥammad, dass Abū Sufyān, ein Führer der

Quraiš, mit einer Handelskarawane auf dem Rückweg von Syrien nach Mekka ist, und er beschließt, die Karawane mit einer Gruppe seiner Anhänger zu überfallen. Abū Sufyān hört von den Plänen Muḥammads und schickt einen Boten nach Mekka, um die Quraiš zu warnen, die daraufhin eine Armee zur Verteidigung der Karawane ausschicken. Abū Sufyān gelingt es, die Karawane in Sicherheit zu bringen, und es kommt bei Badr zum Kampf zwischen den Muslimen und der Armee der Quraiš. Muḥammad betet um Gottes Beistand, und tatsächlich tötet Gott zahlreiche der Anführer der Quraiš; andere geraten in die Gefangenschaft der Muslime. Einige Beobachter sehen, wie Engel auf Seiten der Muslime in den Kampf eingreifen. Ibn Ishāq nennt anschließend die Namen aller dreihundertundvierzehn Teilnehmer der Muslime, aufgeschlüsselt nach Emigranten und Helfern der beiden großen medinensischen Stämme Aus und Ḥazrağ, sowie die Namen der gefallenen Muslime und der gefangenen und getöteten Mekkaner.

Ein Zwischenfall auf dem Markt des jüdischen Stammes Qainuqā' in Medina, bei dem ein jüdischer Goldschmied eine muslimische Frau teilweise entblößt, führt zu einer Auseinandersetzung, bei der der Goldschmied und ein Muslim getötet werden. Dies betrachten die Muslime als Aufkündigung des Bündnisvertrags, und Muḥammad belagert die Qainuqā', bis sie bedingungslos aufgeben. 'Abd Allāh b. Ubaiy von den mit ihnen verbündeten Ḥazrağ setzt sich für die Qainuqā' ein, und Muḥammad überlässt sie ihm.

Der Dichter Ka'b b. al-Ašraf stachelt nach der Schlacht von Badr die Mekkaner an, gegen Muḥammad vorzugehen; in Medina verfasst er kompromittierende Gedichte über muslimische Frauen. Muḥammad ordnet daraufhin an, ihn zu töten. Die Mekkaner rüsten sich in der Zwischenzeit zur Vergeltung und ziehen mit dreitausend Mann gen Medina. Es kommt zur Schlacht beim Berg Uḥud in der Nähe von Medina, in der es den Mekkanern gelingt, eine Verwirrung unter den Muslimen auszunutzen und ihnen große Verluste zuzufügen; Muḥammad selbst wird dabei verletzt. Die mitgereisten Frauen der Mekkaner verstümmeln einige der Leichen, ehe die Mekkaner wieder zurückkehren. Im Anschluss zählt Ibn Ishāq die Namen der gefallenen Muslime und Mekkaner auf. Ibn Hišām ergänzt fünf weitere Namen gefallener Muslime.

Bei einem Zwischenfall tötet ein Muslim zwei Männer, die unter Muḥammads Schutz stehen. Er wendet sich an den jüdischen Stamm der Naḍir, um die Blutschuld zu begleichen. Während der Beratungen beschließen die Naḍir, Muḥammad durch einen Steinwurf zu töten. Muḥammad erhält eine göttliche Warnung und kann so dem Anschlag entgehen. Er rüstet daraufhin zum Kampf, belagert die Naḍir und lässt ihre Palmen abschlagen und verbrennen. Schließlich geben sie auf und müssen Medina verlassen.

Einige der vertriebenen Juden schließen sich nun mit den Quraiš in Mekka und dem Stammesverband der Ġatafān zusammen, um gemeinsam gegen Muḥammad in den Krieg zu ziehen. Muḥammad erfährt von dem Vorhaben und befiehlt, zum Schutz Medinas vor der Stadt einen großen Graben auszuheben. Er selbst beteiligt sich an den Arbeiten. Dabei erleben die Muslime mehrere wunderbare Begebenheiten. So stoßen sie an einer Stelle auf einen großen Felsblock, der sich jedoch durch Muḥammads Wirken in Sand auflöst. Bei anderer Gelegenheit werden sie Zeugen, wie ein paar Datteln, die Muḥammad auf seinem Gewand ausbreitet, sich auf wunderbare

Weise vermehren, sodass alle Arbeiter davon satt werden. Im Monat Šauwāl des fünften Jahres nach der Hidschra erreichen die Quraiš und ihre Verbündeten mit rund zehntausend Mann Medina, die Muslime lagern mit etwa dreitausend Mann auf der anderen Seite des Grabens. Es kommt kaum zu Kampfhandlungen, dennoch zermürbt die Belagerung die Muslime. Einem Mann der Ġatafān, der heimlich den Islam angenommen hat, gelingt es, Zwietracht unter den Gegnern zu säen, sodass die Quraiš und die Ġatafān schließlich unverrichteter Dinge wieder abziehen.

Muḥammad belagert anschließend den jüdischen Stamm der Quraiza, der mit den Quraiš und Ġatafān paktiert hatte. Nach fünfundzwanzig Tagen ergeben die Quraiza sich Muḥammad. Die mit ihnen verbündeten Aus setzen sich für sie ein, und Muḥammad lässt einen der ihren, Saʿd b. Muʿāḍ, das Urteil über sie sprechen. Dieser urteilt, dass die Männer der Quraiza getötet, die Frauen und Kinder gefangen genommen und die Besitztümer verteilt werden sollen. Zwischen sechshundert und neunhundert Männer werden daraufhin enthauptet, die Frauen und Kinder sowie der Besitz der Quraiza wird unter den Muslimen verteilt.

Im Jahr sechs nach der Hidschra macht sich Muḥammad auf den Weg nach Mekka, um die kleine Pilgerfahrt, die sogenannte *ʿumra*, zu vollziehen. Er zieht das Pilgergewand an und bricht mit siebenhundert Mann und siebzig Opferkamelen auf. Die Quraiš erfahren davon und beschließen, Muḥammad den Einzug nach Mekka zu verwehren. Bei al-Ḥudaibiya, an der Grenze zum heiligen Bezirk von Mekka, kommt es zu Verhandlungen und man einigt sich schließlich auf einen Vertrag, der eine Waffenruhe von zehn Jahren umfasst, der weiterhin allen Stämmen erlaubt, sich für ein Bündnis mit Muḥammad oder den Quraiš zu entscheiden, und der eine Klausel enthält, dass Muḥammad Überläufer der Quraiš wieder nach Mekka ausliefern muss. Ihm und seinen Anhängern wird die Pilgerfahrt im folgenden Jahr gestattet.

Muḥammad kehrt nach Medina zurück und zieht bald darauf gegen die jüdische Siedlung Ḥaibar. Die Muslime nehmen eine Festung nach der anderen ein, Beute und Kriegsgefangene werden unter den Muslimen verteilt. Nach der Eroberung bringt eine der gefangenen Frauen Muḥammad ein vergiftetes gebratenes Schaf. Er nimmt einen Bissen davon, spuckt ihn aber wieder aus, nachdem ein Knochen zu ihm spricht und ihm sagt, dass er vergiftet sei; ein Gefährte, der ebenfalls einen Bissen von dem Fleisch gegessen hat, stirbt.

Ein Jahr, nachdem ihm der Zutritt nach Mekka verwehrt worden war, kann Muḥammad die kleine Pilgerfahrt nach Mekka durchführen. Zwei Jahre später unterstützen die Quraiš einen mit ihnen verbündeten Stamm in einer bewaffneten Auseinandersetzung mit Verbündeten Muḥammads. Abū Sufyān, der Führer der Quraiš, versucht noch, mit Muḥammad eine Erneuerung des Friedensvertrags zu erreichen, wird aber abgewiesen. Muḥammad zieht mit zehntausend Muslimen gegen Mekka. Abū Sufyān bekehrt sich zum Islam, noch bevor Mekka eingenommen wird, und Muḥammad gewährt bis auf wenige Ausnahmen allen Mekkanern Sicherheit, sofern sie nicht gegen die Muslime kämpfen. Einige Feinde des Islams lässt er töten, ansonsten nehmen die Muslime die Stadt am 20. Ramaḍān des Jahres acht nach der Hidschra fast kampflos ein. Muḥammad lässt sich den Schlüssel zur Kaʿba bringen und zerstört eine Holztaube, die er darin findet.

Einige Stämme, darunter die Hawāzin und die Ṭaqīf, sammeln sich mit ihren Frauen und Kindern, um Muḥammad zu bekämpfen. Muḥammad zieht mit seinen Anhängern

und zweitausend Mekkanern in den Kampf; bei Hunain trifft man aufeinander. Die Muslime siegen, machen reiche Beute und nehmen viele Gefangene, darunter sechstausend Frauen und Kinder. Abgesandte der Hawāzin, die in der Zwischenzeit den Islam angenommen haben, kommen zu Muḥammad, um ihn um die Freigabe der Frauen und Kinder zu ersuchen, und dieser lässt alle gefangenen Frauen und Kinder ziehen. Anschließend verteilt er einen Teil der Beute an Männer der Quraiš, darunter auch Abū Sufyān, um sie dem Islam gewogen zu machen. Die medinensischen Helfer gehen leer aus. Als sie sich darüber beschwerten, fragt er sie in einer emotionalen Rede, ob sie nicht besser dran sein, da sie als ihren Anteil den Propheten hätten, und dem stimmen sie schließlich zu.

Muḥammad beschließt, gegen die Byzantiner zu ziehen und erreicht Tabūk, ohne dass es jedoch zu einem Aufeinandertreffen kommt. Einige Statthalter umliegender Orte schließen Friedensverträge mit Muḥammad, und viele Stämme unterwerfen sich ihm, nachdem sie gesehen haben, dass sie sich ihm nicht länger widersetzen können. Im zehnten Jahr nach der Hidschra unternimmt Muḥammad eine Wallfahrt nach Mekka und erläutert seinen Anhängern die Riten. Er kehrt nach Medina zurück, wo er einige Monate später – im Rabīʿ al-auwal – erkrankt und erkennt, dass er sterben wird. Er weist Abū Bakr an, die Gebete zu leiten, und stirbt einige Tage später in den Armen von ʿĀʾiša. Sein Körper wird am nächsten Tag gewaschen und in seinem Haus beerdigt.

\*\*\*

Schon ein flüchtiger Blick auf diese Zusammenfassung zeigt, dass Ibn Hišām zumindest keinen ausschließlich historischen Bericht präsentiert, sondern dass andere Motive beim Verfassen des Werkes eine entscheidende Rolle gespielt haben. Bei der *Sīra* Ibn Hišāms handelt es sich weniger um Geschichtsschreibung als vielmehr um einen heilsgeschichtlichen Text, in dem das Wirken Gottes an seinem Propheten Muḥammad deutlich gemacht werden soll. In den Augen vieler Muslime stellt diese Beschreibung dennoch einen historischen Bericht dar. Kritiker des Islams greifen ebenfalls gerne auf diese Quelle zurück, um dort Belege für die vermeintlichen charakterlichen Schwächen Muḥammads zu finden, auch wenn einigen von ihnen die Fiktionalität der *Sīra* durchaus bewusst sein wird.

Andere islamische Werke, die sich dem Leben Muḥammads widmen, unterscheiden sich im Charakter nicht grundlegend von demjenigen Ibn Hišāms. Die wichtigsten dieser Quellen sind das »Buch der Kriegszüge« (*Kitāb al-Maǧāzī*) des al-Wāqidi (st. 822), das »Große Buch der Klassen« (*Kitāb aṭ-Ṭabaqāt al-kabīr*) seines Sekretärs, Ibn Saʿd (st. 845), sowie die Annalen aṭ-Ṭabarīs (st. 923). Diese Werke weichen zwar in Details von der Darstellung Ibn Hišāms ab, etwa in der Auswahl der Ereignisse, über die sie berichten, ihrer relativen und absoluten Chronologie oder in den Namen, der Anzahl oder der Motivation der einzelnen beteiligten Personen. Sie schildern jedoch das Leben Muḥammads in ähnlicher Weise und weisen gleichermaßen einen heilsgeschichtlichen Charakter auf. Dieser beschränkt sich nicht auf die zahlreichen Berichte vom Eingreifen Gottes oder Wundergeschichten. In vielen Berichten sind zudem Parallelen zu biblischen Geschichten erkennbar. So weist etwa die Geschichte der geplanten Opferung ʿAbd Allāhs offensichtliche Parallelen zur Geschichte von Abraham und Isaak auf, die Geschichte der Verheißung

der Geburt Muḥammads an Āmina starke Parallelen zur Verheißung der Geburt Jesu an Maria. Auf die Parallele zwischen den zwölf Führern der Helfer in Medina und den zwölf Jüngern Jesu weist Ibn Isḥāq sogar selbst explizit hin. Zahlreiche weitere Beispiele ließen sich anführen.

Darüber hinaus sind in der Gesamtstruktur und der Chronologie des Lebens Muḥammads Parallelen zu biblischen Personen aufgezeigt worden.<sup>5</sup> So liegen Muḥammads Geburts- und Sterbetag einigen Überlieferungen zufolge auf dem gleichen Datum, Montag, dem 12. Rabīʿ al-auwal.<sup>6</sup> Dies könnte eine bewusste Parallele zu Moses sein, der ebenfalls im gleichen Monat geboren und gestorben sein soll.<sup>7</sup> In einigen Überlieferungen werden daneben noch weitere zentrale Ereignisse in Muḥammads Leben auf einen Montag, den 12. Rabīʿ al-auwal datiert – so die erste Offenbarung, die Nachtreise und Himmelsreise sowie die Auswanderung nach Medina.<sup>8</sup> Weitere Parallelen lassen sich im Alter bei der Berufung (Moses: 80, Muḥammad: 40) und beim Tod (Moses: 120, Muḥammad – nach einigen Überlieferungen – 60) feststellen.<sup>9</sup> Im Aufbau des Werkes gibt es weitere Entsprechungen zu biblischen Vorbildern: Der Stammbaum Muḥammads, mit dem Ibn Hišām sein Werk eröffnet, ist wahrscheinlich inspiriert vom Matthäusevangelium, das mit dem Stammbaum Jesu beginnt.

Andere Darstellungen sind zwar nicht heilsgeschichtlich bedeutsam, wirken aber sehr schematisch. So folgen auf die großen militärischen Auseinandersetzungen mit den Mekkanern (Badr, Uḥud, Grabenschlacht) jeweils die Konflikte mit den jüdischen Stämmen in Medina (Qainuqāʿ, Naḍīr, Quraiza), gleichsam als alternierende Konsolidierung der Gemeinde nach außen und innen.<sup>10</sup> Die Einteilung der Offenbarungsperiode in zwei etwa gleich große Abschnitte in Mekka und Medina könnte ebenfalls eine bewusste Konstruktion sein.<sup>11</sup>

Darüber hinaus haben wir gesehen, dass die Prophetenbiographie einen Kontext für zahlreiche Koranverse bietet. Dies wirft die Frage auf, ob manche der dort geschilderten Ereignisse ihre Existenz nicht nur den exegetischen Bemühungen zur Deutung bestimmter Koranverse verdanken.<sup>12</sup> Bei anderen Überlieferungen mögen spätere politische Motive die Überlieferung beeinflusst haben, etwa beim Zeitpunkt des Übertritts verschiedener Personen zum Islam.<sup>13</sup>

Es gibt also zahlreiche Gründe, weshalb man die Beschreibung des Lebens Muḥammads, wie sie in den Werken Ibn Hišāms, al-Wāqidīs und anderer vorliegt, nicht ohne weiteres auf die historische Person Muḥammad übertragen sollte. Die Frage, ob und inwieweit diese Quellen überhaupt Aufschlüsse über den historischen Muḥammad liefern können, ist in der Islamwissenschaft seit langem und heftig umstritten. Während die äl-

5 Rubin: *Eye of the Beholder*, 189–214.

6 So etwa bei al-Wāqidī: Faizer: *Life*, 547.

7 Rubin: *Eye of the Beholder*, 190.

8 Rubin: *Eye of the Beholder*, 190.

9 Rubin: *Eye of the Beholder*, 196.

10 Brunner: *Mohammed*, 19.

11 Rubin: *Eye of the Beholder*, 197–99.

12 Vgl. Crone: *Meccan Trade*, 215; Schölller: *Exegetisches Denken*, 463–68.

13 Nöldeke: »Zur tendenziösen Gestaltung«, besonders 18–21.

tere Forschung davon ausging, dass die heilsgeschichtlichen Darstellungen durch eine historisch-kritische Herangehensweise von späteren Tendenzen und Wundergeschichten bereinigt werden könnten und dann einen einigermaßen zuverlässigen Überblick über das Leben Muḥammads bieten,<sup>14</sup> haben verschiedene Wissenschaftler seit Ende des neunzehnten Jahrhunderts und dann erneut ab den 1970er Jahren den Quellenwert dieser Schilderung für das Leben Muḥammads grundsätzlich in Frage gestellt.<sup>15</sup> Auch diese skeptische Einstellung hat sich aber nicht gänzlich durchsetzen können. In der gängigen Literatur findet sich daher bis heute die Position, dass die Traditionen, kritisch gesichtet, als historisch anzusehen seien, sofern keine tendenziösen Überarbeitungen oder Widersprüche erkennbar sind,<sup>16</sup> ebenso wie die Auffassung, dass Muḥammad als historische Person gar nicht existiert habe und die vermeintlichen Berichte über sein Leben lediglich Rückprojektionen aus dem achten und neunten Jahrhundert seien.<sup>17</sup>

Um zu ermitteln, ob diesen Berichten ein historischer Kern zugrunde liegt, ist es notwendig, den Blick etwas auszuweiten und einerseits die Entwicklung der Prophetenbiographie vor Ibn Ishāq und Ibn Hišām zu betrachten sowie andererseits andere Literaturgattungen anzuschauen.

## 2 Die Entwicklung der Prophetenbiographie

Was aus der obigen Darstellung kaum deutlich wird, ist die Tatsache, dass diese Lebensgeschichte, wie sie von Ibn Hišām und anderen erzählt wird, nicht aus einem Guss ist, sondern sich aus zahlreichen unterschiedlichen Elementen zusammensetzt. Den größten Teil nehmen atomistische Kurzberichte über einzelne Episoden aus dem Leben Muḥammads ein, die in der Regel mit einer Überliefererkette (*isnād*) versehen sind, die die Glaubwürdigkeit des jeweiligen Berichts verbürgen soll. Daneben finden sich Beschreibungen, die offenbar von Ibn Ishāq stammen und die einen Rahmen für die Kurzberichte darstellen. Zusätzlich zu diesen narrativen Elementen finden sich in dem Werk Listen von Personen, die an verschiedenen Ereignissen beteiligt gewesen sein sollen. So gibt es beispielsweise Listen der Auswanderer nach Äthiopien, der Teilnehmer der Treffen von al-ʿAqaba, der jüdischen Gegner Muḥammads in Medina, der Teilnehmer der Schlacht von Badr, oder der Gefallenen bei Badr, Uḥud oder der Grabenschlacht, um nur einige zu nennen. Darüber hinaus werden zahlreiche Koranverse zitiert, die auf bestimmte Ereignisse anspielen oder bei bestimmten Gelegenheiten offenbart worden sein sollen. Es finden sich Gedichte zu verschiedenen Ereignissen aus dem Leben Muḥammads und seiner Gefährten sowie einzelne ange-

14 Siehe etwa die Werke von Renan: »Mahomet«, Weil: *Mohammed*, Muir: *Life*; vgl. Ibn Warraq: »Studies«, 44–46.

15 Siehe etwa Goldziher: *Muhammedanische Studien*, Caetani: *Annali*, Lammens: »Qoran et tradition«, Wansbrough: *Sectarian Milieu*, Crone: *Meccan Trade and Slaves on horses*.

16 Etwa Watt: *Muhammad at Mecca*, xiv.

17 Nevo/Koren: *Crossroads to Islam*, 11; in der Folge auch Ohlig: »Warum dunkle Anfänge?«, 8.



liche Dokumente. Schließlich kommentiert auch Ibn Hišām an verschiedenen Stellen die Berichte. Andere Prophetenbiographien sind ähnlich aufgebaut.<sup>18</sup>

Fast allen diesen Elementen ist gemein, dass ihre Echtheit nicht über jeden Zweifel erhaben ist. So variieren die Namen der Personen in den Listen, und von einigen der frühen Autoritäten der Prophetenbiographie wird gar berichtet, dass sie gegen Geld bereit gewesen sein sollen, Namen in ihre Listen aufzunehmen. Auch die Echtheit der Gedichte ist umstritten. Bei den Dokumenten, die alle nur literarisch überliefert sind, gilt allenfalls die sogenannte Gemeindeordnung von Medina als mit größter Wahrscheinlichkeit authentisch, da sie einige Züge aufweist, die späteren muslimischen Vorstellungen zuwiderlaufen (etwa die Tatsachen, dass die *umma*, die Gemeinschaft, nicht nur Muslime umfasst, sondern auch Anhänger anderer Religionen, und dass sich etliche Artikel explizit gegen die Quraiš wenden).

Zu vielen der charakteristischen Kurzberichte gibt es Parallelstellen in verschiedenen Werken. So finden sich diese Berichte unter anderem in Hadithkompilationen,<sup>19</sup> in theologischen Traktaten, in der exegetischen Literatur, in der Geschichtsschreibung und in Biographiensammlungen, die sich mit der ersten Generation von Muslimen beschäftigen. In den meisten Fällen gibt es von einem Bericht zahlreiche unterschiedliche Versionen in verschiedenen Quellen. Durch einen systematischen Vergleich diverser Versionen einer Geschichte, die auf unterschiedlichen Überlieferungswegen in verschiedenen Quellen erhalten sind, ist es häufig möglich, spätere Zusätze in den Überlieferungen zu erkennen und somit ältere Schichten der Erzählungen zu rekonstruieren. Daraus lassen sich Erkenntnisse über die Entwicklung der Prophetenbiographie vor Ibn Isḥāq und Ibn Hišām gewinnen.<sup>20</sup>

Die frühesten Versuche, Episoden aus Muḥammads Leben zu erzählen, scheinen etwa eine Generation nach Muḥammads Tod eingesetzt zu haben. Eine wichtige Rolle haben dabei professionelle Geschichtenerzähler gespielt, die – häufig in Einheit mit einer Funktion als Richter – die Gläubigen und Neubekehrten über die Biographie des Propheten unterrichten sollten. Hierbei bedienten sie sich aus einem Fundus von Erzähltechniken und Motiven, die sie auf das Leben Muḥammads übertrugen.

In den folgenden Generationen versuchten verschiedene Gelehrte, immer weitere der Einzelberichte in die längeren Darstellungen einzufügen und daraus im Laufe der Zeit eine zusammenhängende Erzählung über das gesamte Leben des Propheten zu entwickeln. Neben den Schilderungen einzelner Ereignisse nahmen sie dabei wie gesehen auch weiteres Material mit auf, etwa Koranverse oder Gedichte. Viele der Autoritäten, die in dieser Zeit gewirkt haben sollen, sind uns bekannt,<sup>21</sup> jedoch sind nur von wenigen von ihnen Überlieferungen in größerer Anzahl und nennenswertem Umfang erhalten.

In der Entstehung und Entwicklung der Prophetenbiographie waren verschiedene Tendenzen wirksam: eine zunehmende Verherrlichung des Propheten, die

---

18 Vgl. Watt: »The Materials«, 24–31; ders.: »Reliability«, 31–43; Raven: »Sira«, 662f.

19 Zum Hadith vgl. den Beitrag von Jens Scheiner in diesem Band.

20 Siehe Schoeler: *Charakter und Authentie*, 166–70; Görke/Schoeler: *Die ältesten Berichte*, 267–80.

21 Siehe Horovitz: *Earliest Biographies*.

etwa durch eine Zunahme an Wundergeschichten im Laufe der Überlieferung zu beobachten ist; der Versuch, Koranstellen im Kontext der Prophetenbiographie zu erklären; eine heilsgeschichtliche und symbolische Durchdringung der Darstellungen; die Verknüpfung rechtlicher Traditionen mit der Prophetenbiographie und schließlich das Bestreben, eine konsistente und durchgehende Chronologie der Ereignisse herzustellen.

Die zahlreichen Widersprüche hinsichtlich der Datierung, der beteiligten Personen und des Ablaufs der Ereignisse lassen sich recht gut erklären, wenn man sich die Überlieferung der entsprechenden Berichte anschaut. Ein Großteil der Erzählungen über Muḥammad dürfte ursprünglich in den Familien der Prophetengefährten kursiert sein, als Erinnerungen der Beteiligten. Diese werden jedoch ihre eigene Rolle anders wahrgenommen haben als andere Beteiligte. Was die zeitliche Einordnung angeht, so ist der atomistische Charakter der Berichte schon einer relativen Chronologie der Ereignisse nicht zuträglich. Da in der Regel keine kausalen Zusammenhänge mit anderen Ereignissen hergestellt wurden, sondern die einzelnen Beschreibungen unabhängig voneinander waren, wurden sie in einem gewissen Maße frei in einen Erzählrahmen gestellt. So finden wir ähnliche Berichte auch an verschiedenen Stellen der Prophetenbiographie – die Reinigung des Herzens beispielsweise wird teilweise in Muḥammads Kindheit verortet, in anderen Darstellungen jedoch im Zusammenhang der ersten Offenbarung gesehen. Noch schwieriger ist der Versuch, eine absolute Chronologie der Ereignisse zu rekonstruieren. Das Interesse an einer möglichst exakten Chronologie der Ereignisse können wir erst ab Anfang oder Mitte des achten Jahrhunderts feststellen, also rund 100 bis 150 Jahre nach den Ereignissen.<sup>22</sup>

Die ältesten inhaltlich rekonstruierbaren Traditionen zum Leben Muḥammads sind diejenigen, die auf ʿUrwa b. az-Zubair zurückgeführt werden.<sup>23</sup> Sie weisen viele der späteren Tendenzen noch nicht oder nur in einem sehr geringen Maße auf. So enthalten sie nur wenige Wundergeschichten, kaum Bezüge zum Koran und noch keine Angaben zur Chronologie.<sup>24</sup> Sie stellen keine vollständige Lebensgeschichte Muḥammads dar, sondern berichten nur von einzelnen Episoden, und zwar fast ausschließlich von solchen aus der Zeit nach der Hidschra.

Diese Berichte waren gegen Ende des siebten Jahrhunderts im Umlauf, also rund 60 bis 70 Jahre nach dem Tod Muḥammads. In einem solchen Zeitraum ist es durchaus wahrscheinlich, dass sich die Grundzüge historischer Erinnerung bewahrt haben. Zudem lässt sich zeigen, dass diese Darstellungen nicht auf exegetischen Ausdeutungen des Korans beruhen, sondern von diesem unabhängig sind.<sup>25</sup> Allerdings haben auch diese Berichte teilweise bereits einen heilsgeschichtlichen Charakter und weisen Elemente einer Verklärung Muḥammads und Schematisierungen auf.<sup>26</sup>

22 Schoeler: *Charakter und Authentie*, 169; Görke/Schoeler: *Die ältesten Berichte*, 167, 272f., 277f., 292.

23 Siehe dazu von Stülpnagel: ʿUrwa, Duri: *Rise*, 79–89, Görke/Schoeler: *Die ältesten Berichte*.

24 Görke/Schoeler: *Die ältesten Berichte*, 264–66.

25 Görke/Schoeler: *Die ältesten Berichte*, 266. Vgl. auch Rubin: »The Life of Muḥammad«.

26 Görke: »Historical Tradition«, 260f.

### 3 Weitere Quellen zum Leben Muḥammads

Um über Spekulationen und Wahrscheinlichkeiten hinaus weitere Aussagen zum historischen Muḥammad machen zu können, sollten wir daher einen Blick auf weitere Quellen werfen, die Rückschlüsse auf das Leben Muḥammads ermöglichen. Bedauerlicherweise gibt es keine archäologischen Funde, die mit Sicherheit Muḥammad zugeordnet werden können. Zwar werden an verschiedenen Orten diverse Muḥammadreliquien gezeigt – darunter Barthaare, eine Sandale, Schwerter, Flaggen, ein Mantel, ein Zahn, eine Schale sowie Briefe, die er geschrieben haben soll –, aber sie teilen das Schicksal aller Reliquien: Ihre Echtheit ist höchst umstritten, und verlässliche wissenschaftliche Untersuchungen zur Altersbestimmung oder Herkunft der Objekte gibt es nicht. Die ersten Überreste, die einen eindeutigen Bezug zu Muḥammad aufweisen, sind Münzinschriften, auf denen er als der Gesandte Gottes bezeichnet wird. Die ältesten solchen Münzen stammen aus dem Jahr 685/86.<sup>27</sup> Dies ist ungefähr die Zeit, in der sich auch die ältesten ausführlicheren Berichte zum Leben Muḥammads, wie etwa die oben erwähnten Traditionen <sup>ᶜ</sup>Urwa b. az-Zubairs, verorten lassen.

#### 3.1 Außerislamische Quellen

Zeitlich frühere Belege für die Existenz Muḥammads haben wir in außerislamischen schriftlichen Dokumenten. So gibt es eine Reihe von christlichen Werken, die Informationen zum Leben Muḥammads enthalten und die deutlich älter sind als ihre erhaltenen muslimischen Pendanten. Die wichtigste dieser Quellen ist eine von Thomas dem Presbyter um das Jahr 640 verfasste Chronik. Er schreibt, dass im Jahr 945 (der seleukidischen Ära, das entspricht dem Jahr 634 n. Chr.) ein Kampf zwischen den Römern und den Arabern von Muḥammad (*tayyāyē d-Mḥmt*) stattgefunden habe.<sup>28</sup> Dies ist der älteste Beleg für eine Nennung Muḥammads, wenn wir einmal vom Koran selbst absehen. Andere frühe Autoren, die Muḥammad namentlich nennen, sind der armenische Bischof Sebeos (um 660), ein Chronist in Khusistan (ebenfals um 660), und Johannes bar Penkaye (um 687).<sup>29</sup> Es gibt einige weitere Quellen, die sich vermutlich auf Muḥammad beziehen, jedoch sind sie entweder nicht sicher zu datieren, oder nennen Muḥammad nicht mit Namen.<sup>30</sup> Alle diese Werke enthalten nur wenige Einzelheiten zum Leben Muḥammads. So wird er als Führer der Araber angesehen. Sowohl Sebeos als auch der Chronist aus Khusistan betrachten ihn als Prediger eines monotheistischen Glaubens,<sup>31</sup> Sebeos erwähnt ferner, dass er Händler gewesen sein soll und nennt einige Details der Gebote, die er gebracht hat,<sup>32</sup> Johannes

27 Heidemann: »Coin imagery«, 167.

28 Hoyland: »Earliest Christian Writings«, 277f.; ders.: *Seeing Islam as others saw it*, 118–20.

29 Hoyland: »Earliest Christian Writings«, 278, 281, 284; ders.: *Seeing Islam as others saw it*, 124–32, 182–89, 194–200.

30 Siehe z. B. Hoyland: *Seeing Islam as others saw it*, 55–61, 116f., 135–39.

31 Hoyland: »Earliest Christian Writings«, 283.

32 Hoyland: »Earliest Christian Writings«, 281, 285; ders.: *Seeing Islam as others saw it*, 130f.

bar Penkaye stellt ihn ebenfalls als Gesetzgeber dar. Andere Quellen stehen im Widerspruch zu den islamischen Darstellungen. So berichtet die *Doctrina Jacobi*, dass ein Prophet aufgetreten sei, der das Kommen des Messias ankündige.<sup>33</sup> Einige Berichte erwecken den Eindruck, dass Muḥammad zum Zeitpunkt der muslimischen Eroberungen in Syrien und Palästina noch am Leben gewesen sei und aktiv an den Eroberungen teilgenommen habe.<sup>34</sup>

Wie geht man mit solch unterschiedlichen Angaben um? Einige Wissenschaftler sind geneigt, den deutlich älteren, nichtislamischen Quellen den Vorzug zu geben und die islamische Überlieferung damit anzuzweifeln.<sup>35</sup> Andere halten die nichtislamischen Werke aufgrund ihrer geographischen und inhaltlichen Distanz vom Geschehen für ungeeignet, Angaben aus der islamischen Tradition grundsätzlich in Frage zu stellen.<sup>36</sup> Insgesamt sind die in den frühen außerislamischen Berichten enthaltenen Informationen zu Muḥammad in jedem Fall sehr spärlich und ergeben kein kohärentes Bild. Sie belegen jedoch zweifellos die Existenz Muḥammads.

### 3.2 Muḥammad im Koran

Der Koran ist als Quelle für das Leben Muḥammads von zentraler Bedeutung, enthält er doch nach gängiger Auffassung die Offenbarungen, die Muḥammad verkündet hat. Jedoch weist der Koran bei näherer Untersuchung einige Schwierigkeiten auf. Sie beginnen mit der Frage der Autorschaft und der Datierung. Aus der Zeit vor dem neunten Jahrhundert existieren lediglich Koranfragmente. Es wäre also durchaus denkbar, dass der Text im Laufe der ersten beiden Jahrhunderte noch Änderungen erfahren hat und in der Form, wie er uns heute vorliegt, nicht nur Verkündigungen Muḥammads enthält. Ebenso könnten einige der Verkündigungen Muḥammads getilgt worden sein. Die ältesten erhaltenen Koranfragmente – das älteste datiert aus der ersten Hälfte des siebten Jahrhunderts<sup>37</sup> – weichen teilweise, wenngleich in nur geringem Maße, vom später kanonisierten Text ab. Sie weisen zudem keinerlei oder kaum diakritische Punkte auf, sodass zahlreiche verschiedene Lesarten möglich sind. Erschwerend kommt hinzu, dass der Text offensichtlich keiner chronologischen oder thematischen Ordnung folgt, sondern die verschiedenen Abschnitte, Suren genannt, im Wesentlichen nach dem Prinzip abnehmender Länge angeordnet sind. Darin werden ganz unterschiedliche Themen angesprochen, wie etwa die Beschreibung des Weltendes, Aufrufe zur Umkehr und zum Bekenntnis zu dem einen Gott, Anspielungen auf biblische und außerbiblische Figuren, Aussagen über Gott, rechtliche und kultische Bestimmungen sowie Anspielungen auf historische Ereignisse. Dabei finden sich einige der Themen in verschiedenen Abschnitten wieder, teilweise in sehr ähnlichen Formulierungen, teilweise mit deutlich unterschiedlichen Schwerpunkten. Auch

33 Hoyland: *Seeing Islam as others saw it*, 57.

34 Shoemaker: *The Death of a Prophet*, 19–72.

35 So beispielsweise Crone/Cook: *Hagarism*; Shoemaker: *The Death of a Prophet*.

36 Schöller: *Mohammed*, 11; Hoyland: »Earliest Christian Writings«, 289–91.

37 Sadeghi/Bergmann: »The codex of a companion«, 344.

sprachlich unterscheiden sich die einzelnen Passagen im Koran deutlich voneinander. Einige der Suren bestehen aus sehr kurzen Versen mit einer bildgewaltigen Rhetorik, während andere sehr lange Verse enthalten und eine sehr nüchterne Sprache aufweisen. Manche Abschnitte sind Psalmen nicht unähnlich, andere sind gebetsartige Texte; einige erwecken den Eindruck gut komponierter Einheiten, andere wirken wie ein Sammelsurium an Gedanken.

Die Adressaten des Textes wechseln: mal werden die Menschen insgesamt angesprochen, mal die Gläubigen oder die Ungläubigen, mal ist es ein Prophet oder ein Gesandter (K 5:41, 5:67), der in der muslimischen Tradition mit Muḥammad identifiziert wird. Der Prophet erscheint andererseits in zahlreichen Passagen in der dritten Person. Von Gott ist teilweise in der ersten Person Plural die Rede, teilweise in der dritten Person; in der ersten Sure (K 1:5–7) ist er gar der Adressat.

Andererseits weisen die Suren zahlreiche Gemeinsamkeiten hinsichtlich Vokabular, Stil – insbesondere die Verwendung von Reimprosa (*sağ*) – und wiederkehrenden Motiven auf. Stilistische, strukturelle und inhaltliche Veränderungen sind offensichtlich miteinander verknüpft: kurze Verse kommen vor allem in kurzen Suren vor, die Verwendung bildgewaltiger Sprache hängt eng mit Schilderungen des Weltendes zusammen usw. Alle diese Befunde lassen sich erklären, wenn man annimmt, dass es sich beim Koran um ein Werk handelt, dessen Entstehung sich über einen längeren Zeitraum erstreckt, in dessen Verlauf sich sowohl der Stil als auch die Inhalte verändert haben. Tatsächlich ergeben stylometrische Untersuchungen, dass der Koran sehr wahrscheinlich das Werk eines Autors ist und dass die stilistischen Änderungen graduell sind und es erlauben, die verschiedenen Abschnitte in eine chronologische Ordnung zu bringen.<sup>38</sup> Trotz der Verschiedenartigkeit der Texte gibt es also gute Gründe anzunehmen, dass es sich beim Koran um Äußerungen Muḥammads handelt, die dieser als Offenbarungen Gottes begriffen und als solche proklamiert hat.

Neben den frühen handschriftlichen Fragmenten bietet auch der Text des Korans Anhaltspunkte dafür, dass der Wortlaut bereits zu einem sehr frühen Zeitpunkt fixiert worden ist – sehr wahrscheinlich noch im Entstehungsprozess. So finden sich beispielsweise unterschiedliche Versionen der Erzählungen von biblischen Propheten, wobei die späteren Varianten die früheren Texte kommentieren und umdeuten.<sup>39</sup> In manchen der älteren Suren lassen sich spätere Einfügungen identifizieren, die den ursprünglichen Text einerseits bewahren, ihn andererseits aber neu interpretieren oder einschränken.<sup>40</sup> Darüber hinaus laufen einige Passagen der arabischen Grammatik zuwider oder weisen eigentümliche Schreibweisen auf, die durch eine Modifikation des Textes leicht zu beheben gewesen wären. So ist an einer Stelle im Koran der Ort Bakka genannt. Die Kommentatoren haben keinen Zweifel, dass es sich dabei um Mekka handelt. Dass sich die Schreibweise Bakka dennoch gehalten hat, spricht dafür, dass der Text an dieser Stelle bereits sehr früh kanonisiert war.<sup>41</sup>

38 Sadeghi: »Chronology of the Qurʾān«, besonders 288f.; siehe auch Schmidt: »Quantitative Text Analysis«.

39 Sinai: *Fortschreibung*, 75–93.

40 Neuwirth: *Der Koran als Text der Spätantike*, 383–87.

41 Sinai: *Die heilige Schrift des Islam*, 24f.; vgl. a. den Beitrag von Nicolai Sinai in diesem Band.

Was sagt der Koran nun über das Leben Muḥammads aus? Zunächst einmal ist festzustellen, dass das Leben Muḥammads im Koran eine untergeordnete Rolle spielt. Im Koran wird auf Ereignisse zumeist nur angespielt, sie werden nicht geschildert. Zudem nennt der Koran nur selten Namen, sodass die Verbindung koranischer Erzählungen mit bestimmten Ereignissen aus dem Leben Muḥammads in vielen Fällen spekulativ ist. Inwieweit sich Schilderungen im Koran tatsächlich auf Muḥammad beziehen, ist häufig nicht zu belegen. Ein Beispiel dafür ist etwa die Sure 93:

»Beim hellen Morgen und bei der Nacht, wenn sie still ist! Dein Herr hat dich nicht aufgegeben noch verschmäht. Wahrlich, das Jenseits ist besser für dich als das Diesseits. Dein Herr wird dir geben, dass du zufrieden bist. Hat er dich nicht als Waise gefunden und Zuflucht gewährt? Hat er dich nicht als Irrenden gefunden und auf den rechten Weg geführt? Hat er dich nicht als Armen gefunden und reich gemacht? Die Waise also bedrücke nicht! Den Bettler also schelte nicht! Doch von der Gnade deines Herrn berichte!«<sup>42</sup>

Spielt diese Sure auf die Situation Muḥammads an und belegt daher die Überlieferung der Prophetenbiographie, dass er ein Waise war? Oder ist die Sure vielmehr auf den Gläubigen allgemein zu beziehen?<sup>43</sup> Diese Frage lässt sich nicht mit Sicherheit beantworten. In etlichen Fällen ist der Koran also keine verlässliche Quelle für das Leben Muḥammads. Er gibt jedoch Aufschluss über den Kerninhalt der Botschaft, die Muḥammad verkündet hat. Darüber hinaus enthält er einige wenige Ortsnamen, die sich auf Ereignisse aus seinem Leben beziehen zu scheinen. So werden etwa Badr (K. 3:123) und Ḥunain (K. 9:25) im Zusammenhang mit Kämpfen genannt, auch die Passagen, die Yaṭrib (K. 33:13) und Mekka (K. 48:24) erwähnen, stehen im Kontext von Konflikten. Details über die Ereignisse, die mit den genannten Orten in Verbindung gebracht werden, sind aus diesen Anspielungen alleine jedoch nicht zu gewinnen.

## 4 Der historische Muḥammad

Während die untersuchten Texte – die Prophetenbiographien, andere islamische narrative Quellen, nichtislamische Texte und der Koran – alleine jeweils nur wenig über den historischen Muḥammad aussagen können, lässt sich aus der Zusammenschau durchaus ein – wenngleich sehr rudimentäres – Bild dieser Person gewinnen.

Sofern man den Koran als von Muḥammad verkündetes Wort begreift, wofür, wie soeben ausgeführt, einiges spricht, kann man etwa davon ausgehen, dass die im in den obigen Versen genannten Ortsnamen historisch sind und in Verbindung mit kriegerischen Auseinandersetzungen stehen. Auch die im Koran aufgenommenen Anschuldigungen und Fragen an den Propheten (»sie fragen dich...«, »sag...«) spiegeln dann höchstwahrscheinlich reale Situationen wider.

Aus den ältesten nichtmuslimischen Quellen können wir schließen, dass Muḥammad einen monotheistischen Glauben gepredigt und dabei verschiedene rechtliche

42 Übersetzung Bobzin.

43 Vgl. Rippin: »Muḥammad in the Qurʾān«, 299.

Bestimmungen eingeführt hat. Dies deckt sich mit Aussagen aus dem Koran. Die Funktion Muḥammads als Prophet und als letzte Entscheidungsinstanz in Konflikten wird auch aus der Gemeindeordnung von Medina deutlich, und es ist wahrscheinlich, dass in den rekonstruierten frühesten Schichten der Prophetenbiographie zumindest die Grundzüge der geschilderten Ereignisse historisch sind.

Darüber hinaus sollte auch berücksichtigt werden, dass sich einige der Entwicklungen der islamischen Geschichte in den ersten Jahrhunderten kaum erklären lassen, wenn man die Historizität der entsprechenden Überlieferungen über Muḥammad in Frage stellt. So spielen zwei Prinzipien in der Frage der Herrschaftslegitimation in der frühislamischen Gemeinde eine entscheidende Rolle: die genealogische Nähe zu Muḥammad (*nasab*) einerseits und die frühen Verdienste um den Islam (*sābiqa*) andererseits. Die Wichtigkeit der Genealogie ist dabei nicht überraschend. Die vorislamische arabische Gesellschaft war tribal organisiert. Der Stamm war der wichtigste Bezugspunkt, gewährte Schutz und erwartete dafür Loyalität. Dies bringt beispielsweise die vorislamische arabische Dichtung zum Ausdruck, in der das Lob des eigenen Stammes und das Schmähnen anderer Stämme wesentliche Elemente darstellen. Daher dürfen wir annehmen, dass eine gewisse Kenntnis der Genealogie verbreitet gewesen ist und die Verwandtschaftsverhältnisse innerhalb von Muḥammads Stamm in den Quellen einigermaßen korrekt wiedergegeben sein werden.

Aber auch das Prinzip der frühen Verdienste um den Islam hilft uns, die Historizität einiger Berichte zum Leben Muḥammads zu untermauern. So sind frühe Besoldungslisten, die in Papyrusfragmenten erhalten sind, teilweise nach Kriterien der *sābiqa* geordnet,<sup>44</sup> was belegt, dass dieses Prinzip deutlich älter ist als die späten, ausführlichen Berichte über seine Einführung. In der muslimischen Tradition wird die Etablierung einer solchen Entlohnung, die vom Zeitpunkt des Übertritts zum Islam abhängig war, dem zweiten Kalifen, ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb, zugeschrieben, der auf diese Weise die Pensionsleistungen des Staates geregelt haben soll. Dazu wurden bestimmte Gruppen unterschieden, wie etwa die Auswanderer nach Äthiopien, diejenigen nach Yaṭrib, die Teilnehmer der Schlachten bei Badr und Uḥud sowie des Zuges nach al-Ḥudaibiya<sup>45</sup> In den Garnisonen scheinen letztere bestimmte Privilegien genossen und eine eigene Gruppe gebildet zu haben.<sup>46</sup> Wenn auch die Höhe der Dotationen in den Überlieferungen schwankt und ungeklärt ist, wer jeweils zu den entsprechenden Gruppen gehörte, ist die grundsätzliche Existenz eines solchen Systems doch nicht zu erklären, wenn man annimmt, dass diese Ereignisse nicht tatsächlich stattgefunden haben.

Wenn man all diese Überlegungen berücksichtigt, kann man das Leben des historischen Muḥammad grob umreißen: Muḥammad wird irgendwann in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts in die Sippe Hāšim des Stammes Quraiš geboren. Berichte über sein genaues Geburtsdatum und über seine Kindheit und Jugend sind

---

44 Puin: *Dīwān*, 122f.

45 Puin: *Dīwān*, 105.

46 Puin: *Dīwān*, 107.

offensichtlich von heilsgeschichtlichen Überlegungen beeinflusst und nicht zu verifizieren. Vermutlich zu Beginn des siebten Jahrhunderts tritt er als Prophet auf; während dies aus den ältesten nichtislamischen Quellen eindeutig hervorgeht, sind die genaueren Daten, die die muslimische Tradition bietet, geprägt von Parallelen zu biblischen Traditionen und daher kaum verlässlich. Die Botschaft, die er verkündet, enthält Warnungen vor dem drohenden Weltende und den Aufruf zum Glauben an den einen Gott. Ob seine Zuhörer bereits mit monotheistischen Ideen vertraut sind oder paganen Riten anhängen, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Zumindest scheinen sie keine reinen Monotheisten zu sein. Sie halten Muḥammad für einen Seher, Dichter oder Besessenen, doch das weist er zurück. Er predigt Geschichten, die aus dem jüdischen und christlichen Milieu bekannt sind, die aber neue Deutungen erhalten. Über all dies gibt der Koran Auskunft. Er findet einige Anhänger, stößt mit seinen Verkündigungen aber überwiegend auf Ablehnung und zunehmende Feindschaft. Schließlich sind er und seine Anhänger gezwungen, die Heimat zu verlassen; sehr wahrscheinlich fliehen einige zunächst nach Äthiopien, später nach Yaṭrib. Dies ist der Kern der frühesten rekonstruierbaren Überlieferungen zu Muḥammads Flucht, der Hidschra. Mit großer Wahrscheinlichkeit kann dieses Ereignis auf das Jahr 622 datiert werden, da Inschriften mit einer im Jahr 622 beginnenden Zeitrechnung bereits früh nachweisbar sind. Muḥammads Gefolgschaft setzt sich aus zwei Gruppen zusammen, den Anhängern, die mit ihm aus Mekka geflohen sind (*muhāğirūn*), und den sogenannten Helfern (*anṣār*) in Yaṭrib. Der Begriff *muhāğirūn* taucht bereits in der Gemeindeordnung in dieser Bedeutung auf. Im Koran werden beide Begriffe verwendet und bezeichnen offensichtlich verschiedene Gruppen von Anhängern Muḥammads. Wir hatten bereits festgestellt, dass die Gemeindeordnung, das Abkommen Muḥammads mit den in Yaṭrib ansässigen Gruppen sehr wahrscheinlich historisch ist. Durch sie wird ein neues Gemeinwesen definiert, das aus verschiedenen Stämmen, den Auswanderern und einigen jüdischen Gruppen besteht. In den folgenden Jahren kommt es zu mehreren gewaltsamen Auseinandersetzungen mit »Ungläubigen«, darunter zumindest einer bei Badr, einer bei Mekka und einer bei Ḥunain. Hierfür haben wir voneinander unabhängige Belege aus dem Koran und aus den frühesten rekonstruierbaren Berichten zum Leben Muḥammads. Auch bei Uḥud und al-Ḥudaibiya müssen wichtige Dinge geschehen sein, da die Anwesenheit bei den entsprechenden Ereignissen offensichtlich relevant für Pensionszahlungen und Heeresbesoldung gewesen ist. Bei den Vorgängen von al-Ḥudaibiya hat es sich dabei wohl um einen für Muḥammad eher negativen Vertrag gehandelt. Zu Konflikten kommt es auch mit Juden und Christen. Details dieser Auseinandersetzungen oder eine exakte Chronologie beruhen auf späteren Quellen und sind mit Vorsicht zu genießen. Als sicher kann angesehen werden, dass die Auseinandersetzung bei Badr als ein Erfolg für die Muslime betrachtet wurde.

Muḥammads Verhältnis zu den Juden verschlechtert sich. Zentraler geographischer Bezugspunkt wird Mekka, das auch als Gebetsrichtung festgelegt wird. Es gelingt ihm schließlich, die Stadt einzunehmen. Irgendwann bald darauf, wohl in den 630er Jahren, stirbt er.



## 5 Muḥammadbilder nach Ibn Ishāq

Die Entwicklung von der historischen Person Muḥammad zur heilsgeschichtlichen Figur Muḥammad, wie sie in den Werken Ibn Ishāqs und anderer präsentiert wird, haben wir oben nachvollziehen können. Diese Darstellung Muḥammads ist in der Folge Ausgangspunkt weiterer Entwicklungen und Interpretationen gewesen, die Auswirkungen bis in die Gegenwart haben.

Eine andere Deutung vieler Ereignisse sehen wir beispielsweise in schiitischen Darstellungen des Lebens Muḥammads. Hier kommt naturgemäß ʿAlī b. Abī Ṭālib, dem Cousin Muḥammads, eine besondere Rolle zu – der Name Schiiten leitet sich von *šīʿat ʿAlī*, Anhängerschaft ʿAlīs, ab.<sup>47</sup> So ist er die zentrale Figur in den militärischen Expeditionen, wo der Erfolg häufig von seiner Entschlossenheit und seinem heldenhaften Mut abhängt, er ist aber auch ansonsten der Hauptprotagonist neben Muḥammad. Dagegen treten Abū Bakr, ʿUmar oder ʿĀʿiṣa, denen in sunnitischer Darstellung zentrale Funktionen zukommen, stark in den Hintergrund. ʿAlīs Vater Abū Ṭālib, der nach sunnitischer Sicht Muḥammad zwar beschützt, dennoch aber den Islam nicht annimmt, ist in schiitischer Deutung einer der ersten Muslime, der seinen Glauben jedoch geheim hält. Das Motiv des göttlichen Lichts, das seit Anbeginn der Zeit besteht und über Muḥammads Vater an Muḥammad weitergegeben wird, wird in schiitischer Sicht auch auf die Imame ausgedehnt, die als Nachkommen ʿAlīs aus der Ehe mit Muḥammads Tochter Fāṭima direkte Nachfahren Muḥammads sind.<sup>48</sup>

Das göttliche Licht spielt auch in der islamischen Mystik eine wichtige Rolle, ist hier aber nicht auf die Imame beschränkt. Damit verbunden ist ein anderes Konzept aus der Mystik, das des vollkommenen Menschen (*al-insān al-kāmil*). Dieses Idealbild wird als vor der Schöpfung bei Gott existent angesehen und gilt als ein Ziel des spirituellen Strebens des Menschen. Verschiedene Überlieferungen sprechen von Muḥammads Präexistenz vor der Schöpfung, und so liegt die Identifikation des göttlichen Lichts mit dem präexistenten Muḥammad und dem vollkommenen Menschen nicht fern.<sup>49</sup>

Viele der Geschichten, die in der Prophetenbiographie von Ibn Hišām und anderen angelegt sind, werden in den folgenden Jahrhunderten weiter entwickelt. Aus der Erzählung von der Reinigung des Herzens entwickelt sich die Idee der vollständigen Sündlosigkeit (*ʿiṣma*) Muḥammads. Die Wundergeschichten werden nicht nur ausgeschmückt und durch weitere Erzählungen vermehrt, sie werden auch zunehmend als Beweise für das Prophetentum Muḥammads gesehen und in Werken unter Titeln wie »Hinweise auf das Prophetentum« (*dalāʾil an-nubūwa*) zusammengefasst.<sup>50</sup> Andere Werke widmen sich den charakterlichen Vorzügen und dem äußeren Erscheinungsbild Muḥammads.<sup>51</sup> Ein zentrales Werk zum Thema der Muḥammadverehrung wird

47 Zur Schia s. den Beitrag von Rainer Brunner in diesem Band.

48 Vgl. Khalidi: *Images*, 124–50.

49 Vgl. Khalidi: *Images*, 151–74.

50 Schimmel: *Und Muhammad ist Sein Prophet*, 28.

51 So etwa Abū ʿĪsā at-Tirmidīs (st. 892) *Šamāʾil al-Muṣṭafā*. Vgl. Schimmel: *Und Muhammad ist Sein Prophet*, 29.

dann das »Buch der Heilung« (*Kitāb aš-Šifāʾ*) des Qāḍī ʿIyād (st. 1149), das zu den am weitesten verbreiteten und am häufigsten kommentierten islamischen Werken überhaupt gehört.<sup>52</sup> Qāḍī ʿIyād trägt darin nicht nur die verschiedenen Berichte über Muḥammads Charakter und die ihm von Gott gewährten Wunder zusammen, sondern entwickelt daraus und aus entsprechenden Koranversen und überlieferten Aussprüchen Muḥammads auch Verpflichtungen, die sich für den Gläubigen gegenüber Muḥammad ergeben. So obliege es Gläubigen nicht nur, an ihn und seine Botschaft zu glauben, sondern auch, ihn zu lieben, zu preisen und für ihn zu beten. Auf der anderen Seite müssen nach Qāḍī ʿIyād Beleidigungen des Propheten mit dem Tode bestraft werden, eine Strafe, die er auch auf Nichtmuslime angewendet sehen will. Diese Haltung ist auch heute noch unter Muslimen zu finden, wie sich etwa bei den Protesten gegen die Muḥammadkarikaturen oder den Trailer zum Film »Unschuld der Muslime« oder beim Terroranschlag gegen die Redaktion der Zeitschrift Charlie Hebdo gezeigt hat.

Aus der Erinnerung an verschiedene Ereignisse aus der Lebensgeschichte Muḥammads hat sich im Laufe der Jahrhunderte eine Reihe von Feierlichkeiten entwickelt, die jedoch regional sehr unterschiedlich ausgeprägt sind. Weit verbreitet sind Feiern zum Geburtstag des Propheten (*maulūd* oder *maulid an-nabi*) am 12. Rabīʿ al-auwal, zu denen etwa verschiedene Süßigkeiten angeboten werden, Kerzenprozessionen erfolgen, Koranverse oder Gedichte zum Lobpreis des Propheten rezitiert werden,<sup>53</sup> Schiiten feiern den Tag am 17. Rabīʿ al-auwal. Auch das Andenken an die nächtliche Reise Muḥammads nach Jerusalem sowie seine Himmelsreise (*isrāʾ* und *miʿrāǧ*) wird vielerorts gefeiert. Dazu werden am 27. Raǧab Gedichte der Nacht- und Himmelsreise oder die entsprechenden Passagen aus Ibn Hišāms Werk vorgetragen. Diese Geschichte ist in der islamischen Mystik auch sinnbildlich für die spirituelle Reise zu Gott verstanden worden und hat entsprechenden literarischen Niederschlag gefunden.<sup>54</sup> Sie ist in zahllosen lokalen Varianten in den meisten muslimischen Regionalkulturen zwischen Westafrika und Südostasien verbreitet.<sup>55</sup> Des Zeitpunkts der ersten Offenbarung, die Muḥammad empfangen hat, der sogenannten Nacht der Bestimmung (*Lailat al-qadr*), wird ebenfalls gedacht, und zwar in der Regel mit Rezitationen aus dem Koran, Gebeten und Fasten. Die Überlieferung kennt in diesem Fall kein genaues Datum und geht von einer ungeraden Nacht in den letzten zehn Tagen des Ramaḍān aus, wobei die Nacht auf den 27. Ramaḍān als besonders wahrscheinlich gilt.

Unabhängig von der Muḥammadverehrung hat sich das Bild von Muḥammad als moralischer Leitfigur entwickelt, die für das islamische Recht von zentraler Bedeutung ist, und das im Kapitel über den Hadith behandelt wird.

52 Das Werk ist in Englische übersetzt: Qadi Iyad: *Muhammad, Messenger of Allah*. Siehe dazu Nagel: *Allahs Liebling*, 135–97.

53 Siehe dazu Schimmel: *Und Muhammad ist Sein Prophet*, 124–38.

54 Vgl. Schimmel: *Und Muhammad ist Sein Prophet*, 139–54.

55 Siehe dazu Vuckovic: *Heavenly Journeys, Earthly Concerns* und Gruber: *The Ilkhanid Book of Ascension*.

## Lesehinweise

Die wichtigsten muslimischen Quellen zur Prophetenbiographie sind in (meist englischer) Übersetzung verfügbar:

Alfred Guillaume, *The Life of Muhammad. A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah*, Oxford 1955. Guillaume bewahrt die Überliefererketten und Namenslisten und liest sich daher manchmal etwas schwerfällig. Er hat den Anspruch, das Werk Ibn Ishāq's zu rekonstruieren und bringt daher die Kommentare Ibn Hišām's separat im Anhang.

*Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von Gernot Rotter*, Stuttgart 1976. Eine gute lesbare, jedoch stark gekürzte Übersetzung des Werks von Ibn Hišām, die rund 20 Prozent des Gesamttextes umfasst und sich auf die wesentlichen Ereignisse beschränkt.

Rizwi Faizer (Hrsg.), *The Life of Muḥammad: al-Wāqidi's Kitāb al-Mağāzī. Translated by Rizwi Faizer, Amal Ismail and Abdulkader Tayob*, London 2011. Die erste englische Übersetzung des Werkes al-Wāqidī's. Im Gegensatz zu Ibn Hišām behandelt al-Wāqidī lediglich die Zeit nach der Hidschra.

Ehsan Yar-Shater (Hrsg.), *The history of al-Ṭabarī*, 39 Bände, Albany, 1985–1998. Übersetzung des monumentalen Geschichtswerkes von al-Ṭabarī. Vier Bände (6–9) widmen sich dem Leben des Propheten.

Zum Leben Muḥammads gibt es eine Vielzahl von Veröffentlichungen. Gute Überblicksdarstellungen sind: Hartmut Bobzin, *Mohammed*, München 2002 und Marco Schöller, *Mohammed*, Frankfurt am Main, 2008.

Albrecht Noth, »Früher Islam«, in Ulrich Haarmann (Hrsg.), *Geschichte der Arabischen Welt*, München, 1987, 11–100 bietet eine sehr gelungene Darstellung der frühen Geschichte des Islams vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Verhältnisse und ihrer Implikationen.

Andreas Görke und Gregor Schoeler, *Die ältesten Berichte über das Leben Muḥammads. Das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair*, Princeton 2008, versuchen, die älteste Schicht der Traditionen zum Leben Muḥammads zu rekonstruieren und damit Erkenntnisse über die Entwicklung der Muḥammadbiographie zu gewinnen.

Annemarie Schimmel, *Und Muhammad ist Sein Prophet. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit*, Düsseldorf, Köln 1981, ist ein Standardwerk zur Muḥammadverehrung.

Tilman Nagel, *Allahs Liebling: Ursprung und Erscheinungsformen des Mohammedglaubens*, München 2008, analysiert die Entwicklung des Muḥammadbilds der islamischen Frömmigkeit anhand der Schriften ausgewählter muslimischer Gelehrter.

## Bibliographie

Bobzin, Hartmut: *Der Koran: neu übertragen von Hartmut Bobzin unter Mitarbeit von Katharina Bobzin*, München, 2010.

Bobzin, Hartmut: *Mohammed*, München 2002.

Brunner, Rainer: *Mohammed. Wissen, was stimmt*, Freiburg 2011.

Brunner, Rainer: »Wie er Euch gefällt. Anmerkungen zu zwei neuen Muḥammad-Biographien«, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hrsg.): *Islamverherrlichung – Wenn die Kritik zum Tabu wird*, Wiesbaden 2010, 45–55.

Caetani, Leone: *Annali dell' Islam*, Band I, Mailand 1905.

Crone, Patricia: *Meccan trade and the rise of Islam*, Oxford 1987.

Crone, Patricia: *Slaves on horses: the evolution of the Islamic polity*, Cambridge 1980.

Crone, Patricia und Cook, Michael: *Hagarism: the Making of the Islamic World*, Cambridge 1977.

Duri, Abd al-Aziz: *The rise of historical writing among the Arabs*. Translated and edited by Lawrence I. Conrad, Princeton 1983.

Et<sup>2</sup>: *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, I–XII, Leiden 1954–2004.

Faizer, Rizwi (Hrsg.): *The Life of Muḥammad: al-Wāqidi's Kitāb al-Mağāzī*. Translated by Rizwi Faizer, Amal Ismail and Abdulkader Tayob, London 2011.

- Goldziher, Ignaz: *Muhammedanische Studien*, Band II, Halle 1890.
- Görke, Andreas: »The historical tradition about al-Ḥudaybiya: a study of ‘Urwa ibn al-Zubayr’s report«, in: Harald Motzki (Hrsg.): *The Biography of Muḥammad: the issue of the sources*, Leiden, Boston, Köln 2000, 240–75.
- Görke, Andreas und Schoeler, Gregor: *Die ältesten Berichte über das Leben Muḥammads. Das Korpus ‘Urwa ibn az-Zubair*, Princeton 2008.
- Gruber, Christine: *The Ilkhanid Book of Ascension: a Persian-Sunni Devotional Tale*, London 2010.
- Hart, Michael H.: *The Top 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History*, New York 1978.
- Heidemann, Stefan: »The Evolving Representation of the Early Islamic Empire and Its Religion on Coin Imagery«, in: Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, Michael Marx (Hrsg.): *The Qur’an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur’anic Milieu* (Text and Studies on the Qur’an 6), Leiden 2010, 149–95.
- Horowitz, Josef: *The Earliest Biographies of the Prophet and their Authors*, Princeton 2002.
- Hoyland, Robert G.: *Seeing Islam as others saw it: a survey and evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian writings on early Islam*, Princeton 1997.
- Hoyland, Robert G.: »The earliest Christian writings on Muḥammad: An appraisal«, in: Harald Motzki (Hrsg.): *The biography of Muḥammad: The issue of the sources*, Leiden 2000, 276–97.
- Ibn Warraq: »Studies on Muhammad and the rise of Islam«, in: ders. (Hrsg.): *The Quest for the historical Muhammad*, Amherst 2000, 15–88.
- Khalidi, Tarif: *Images of Muhammad. Narratives of the Prophet in Islam Across the Centuries*, New York 2009.
- Lammens, Henri: »Qoran et tradition: comment fut composée la vie de Mahomet«, *Recherches de science religieuse* 1/1910/5–29.
- Muir, William: *The Life of Mahomet*, 4 Bände, London 1858–61.
- Muranyi, Miklos: »Ibn Ishāq’s Kitāb al-Mağāzī in der riwāya von Yūnus b. Bukair: Bemerkungen zur frühen Überlieferungsgeschichte«, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 14/1991/214–75.
- Nagel, Tilman: *Allahs Liebling: Ursprung und Erscheinungsformen des Mohammedglaubens*, München 2008.
- Neuwirth, Angelika: *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Berlin 2010.
- Nevo, Yehuda D. und Koren, Judith: *Crossroads to Islam: The origins of the Arab religion and the Arab state*, Amherst 2003.
- Nöldeke, Theodor: »Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des Islām’s«, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 52/1898/16–33.
- Noth, Albrecht: »Früher Islam«, in: Ulrich Haarmann (Hrsg.), *Geschichte der Arabischen Welt*, München 1987, 11–100.
- Ohlig, Karl-Heinz: »Wieso dunkle Anfänge des Islam?«, in: Karl-Heinz Ohlig und Gerd Puin (Hrsg.), *Die dunklen Anfänge. Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*, Berlin 2005, 7–13.
- Puin, Gerd-Rüdiger: *Der Diwān von ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb. Ein Beitrag zur frühislamischen Verwaltungsgeschichte*, Bonn 1970.
- Qadi ‘Iyad ibn Musa al-Yahsubi: *Muhammad, Messenger of Allah. Ash-Shifa of Qadi ‘Iyad*. Translated by Aisha Abdarrahman Bewley, Granada 1991.
- Raven, Wim: »Sīra«, in: *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Band 9, Leiden 1997, 660–63.
- Renan, Ernest: »Mahomet et les origines de l’islamisme«, *Revue des deux mondes, Nouvelle Periode*, 12/1851/1063–1101.
- Rippin, Andrew: »Muḥammad in the Qur’ān: reading scripture in the 21<sup>st</sup> century«, in: Harald Motzki (Hrsg.): *The Biography of Muḥammad: the issue of the sources*, Leiden, Boston, Köln 2000, 298–309.
- Rubin, Uri: *The Eye of the Beholder: The life of Muḥammad as viewed by the early Muslims*, Princeton 1995.
- Rubin, Uri: »The life of Muḥammad and the Qur’ān: the case of Muḥammad’s hijra«, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 28/2003/40–64.
- Sadeghi, Behnam: »The Chronology of the Qur’ān: A Stylometric Research Program«, *Arabica* 58/2011/210–99.
- Sadeghi, Behnam und Bergmann, Uwe: »The Codex of a Companion of the Prophet and the Qur’ān of the Prophet«, *Arabica* 57/2010/343–436.
- Al-Samuk, S. M.: *Die historischen Überlieferungen nach Ibn Ishāq: Eine synoptische Untersuchung*, Frankfurt 1978.

- Schimmel, Annemarie: *Und Muhammad ist Sein Prophet. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit*, Düsseldorf, Köln 1981.
- Schmidt, Nora K.: »Quantitative Text Analysis and Its Application to the Qurʾan: Some Preliminary Considerations«, in: Neuwirth, Angelika u. a. (Hrsg.): *The Qurʾān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qurʾānic Milieu*, Leiden, Boston 2010, 441–460.
- Schoeler, Gregor: *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*, Berlin, New York 1996.
- Schöllner, Marco: *Exegetisches Denken und Prophetenbiographie: eine quellenkritische Analyse der Sira-Überlieferung zu Muhammads Konflikt mit den Juden*, Wiesbaden 1998.
- Schöllner, Marco: *Mohammed*, Frankfurt am Main 2008.
- Shoemaker, Stephen J.: *The Death of a Prophet: The End of Muhammad's Life and the Beginnings of Islam*, Philadelphia 2012.
- Sinai, Nicolai: *Fortschreibung und Auslegung: Studien zur frühen Koraninterpretation*, Wiesbaden 2009.
- Sinai, Nicolai: *Die heilige Schrift des Islams. Die wichtigsten Fakten zum Koran*, Freiburg 2012.
- Stülpnagel, Joachim von: *ʿUrwa Ibn az-Zubair: Sein Leben und seine Bedeutung als Quelle frühislamischer Überlieferung*, Tübingen 1957.
- Vuckovic, Brooke Olson: *Heavenly Journeys, Earthly Concerns: the Legacy of the Mi'raj in the Formation of Islam*, New York 2005.
- Wansbrough, John: *The sectarian milieu: Content and composition of Islamic salvation history*, Oxford 1978.
- Watt, William Montgomery: *Muhammad at Mecca*, Oxford 1953.
- Watt, William Montgomery: »The Materials used by Ibn Ishāq«, in: Bernard Lewis und Peter Malcolm Holt (Hrsg.): *Historians of the Middle East*, London 1962, 23–34.
- Watt, William Montgomery: »The reliability of Ibn-Ishāq's sources«, in: *La Vie du prophète Mahomet. Colloque de Strasbourg (octobre 1980)*, Paris 1983, 31–43.
- Weil, Gustav: *Mohammed der Prophet: sein Leben und seine Lehre*, Stuttgart 1843.