

ISLAM UND CHRISTLICHER GLAUBE

ISLAM AND CHRISTIANITY

Zeitschrift des
Instituts für Islamfragen (IfI)

Journal of the
Institute of Islamic Studies

ISSN 1616-8917

Nr. 1/2012 (12. Jg.)



Propheten im Islam – Die Ahmadiyya-Bewegung

Prophets in Islam – The Ahmadiyya Movement

Inhalt / Contents

Liebe Leser / <i>Editorial</i>	3
Propheten des Islam – Was sagen der Koran und die islamische Theologie? / <i>The Islamic Prophets – What Do Quran and Islamic Theology Teach?</i> (Christine Schirmacher)	5
Muhammad als Siegel der Propheten (Sure 33,40) – Zur Interpretation der Ahmadiyya-Bewegung / <i>Muhammad as Seal of the Prophets (Sura 33:40) – An Interpretation of the Ahmadiyya Movement</i> (Heiko Wenzel)	
Fatwa aus dem Internet / <i>Fatwa from the Internet</i> (Daniel Hecker)	46
Buchbesprechung (Rezension) / <i>Book Review</i>	49

Islam und Christlicher Glaube
Islam and Christianity

Zeitschrift des Instituts für Islamfragen der
Deutschsprachigen Evangelischen Allianzen
Journal of the Institute of Islamic Studies of
the German Speaking Evangelical Alliances
in cooperation with the International Insti-
tute of Islamic Studies of the World Evan-
gelical Alliance (IIS)

ISSN 1616-8917

ISBN 978-3-941750-71-5

Herausgeber / Editor

Prof. Dr. Christine Schirmmacher, Bonn

Schriftleitung / Executive Editor

Dd. Carsten Polanz (M.A.), Bonn

Redaktion / Editorial Board

Kirchenrat A. Hauser, D. Hecker, Dr. D.
Kuhl, Dr. P. Uphoff, Prof. Dr. F. Herzberg,
J. Strehle, G. Strehle, Pfr. E. Troeger

Übersetzungen / Translations

Michael Ponsford, Dr. Dennis L. Slabaugh

Bitte senden Sie Ihre Beiträge an / Please
send your contributions to: IfI, Postfach
7427, D – 53074 Bonn, ifi@islaminstitut.de

Trägerverein / Board

Institut für Islamfragen der Deutschen Evan-
gelischen Allianz e.V., Postfach 7427,
D – 53074 Bonn, Fax: +49(0)228 965038-9,
ifi@islaminstitut.de
<http://www.islaminstitut.de>

I. Vorsitzender: Dr. Dietrich Kuhl
Nahestr. 6, D – 45219 Essen
SEA, Josefstr. 32, CH-8005 Zürich
ÖEA, Vogelsangstr. 15c, A-5111 Bürmoos

Druck: druckhaus köthen, 06366 Köthen
Printed in Germany

Verlag / Publisher

Verlag für Theologie und Religionswissen-
schaft (VTR),
Gogolstr. 33, 90475 Nürnberg, Germany,
Tel.: +49(0)911 831169, info@vtr-online.eu,
<http://www.vtr-online.eu>

(Bestellung und Kündigung von Abonne-
ments / *For ordering or cancelling your*
subscription)

Jahresabonnement in Europa und au-
ßerhalb Europas (Landweg) / Annual
subscription within and outside Europe
(surface mail): 9,20 € / 11,-- CHF / (Luft-
post auf Anfrage / *special prices for airmail*)
Einzelheft / *Single Copy:* 5,-- € / 6,-- CHF
Erscheint zweimal jährlich / *The Journal will*
appear twice annually

Nachdruck von Beiträgen mit Erlaubnis
des Herausgebers und zwei Belegexem-
plaren / Reprint of articles with permission
of the editor, please send two copies

Auffassungen einzelner Autoren in nament-
lich gekennzeichneten Beiträgen decken sich
nicht notwendigerweise mit denen von Her-
ausgeber, Schriftleiter oder Verlag. / *Editors*
and publisher take no responsibility for par-
ticular opinions expressed in named articles.

© Institut für Islamfragen e.V.

Das Institut für Islamfragen vertritt unein-
geschränkt die demokratischen Prinzipien
der Toleranz und Meinungsvielfalt und
lehnt jede Form von Extremismus, Frem-
denfeindlichkeit, Rassismus sowie Diffa-
mierung und Gewalt gegen ethnische, sozia-
le oder religiöse Minderheiten ab. Mitarbei-
ter und Vorstand sind dem christlichen
Menschenbild verpflichtet, das alle Men-
schen in Würde achtet und treten deshalb
für gegenseitigen Respekt, Menschenrechte,
umfassende Religions- und Meinungsfrei-
heit sowie kulturelle Vielfalt ein.

The Institute of Islamic Studies thoroughly
defends the democratic principles of toler-
ance and diversity of opinion and rejects
every form of extremism, xenophobia, ra-
cism as well as defamation and violence
against ethnic, social, or religious minori-
ties. Employees and board are committed
to the Christian view of mankind, which re-
spects every individual's dignity and for
that reason advocates mutual respect, hu-
man rights, freedom of religion and of
thought as well as cultural diversity.

Liebe Leser,

die vorliegende Ausgabe unserer Zeitschrift „Islam und christlicher Glaube“ widmet sich dem islamischen Konzept des Propheten und dem Anspruch Muhammads, das „Siegel der Propheten“ zu sein. Nicht selten beklagen sich muslimische Gelehrte und Vertreter muslimischer Verbände, dass Christen den Islam und seinen Propheten Muhammad nicht anerkennen, wohingegen der Islam Jesus als großen Propheten ehren würde. Diese muslimische Anerkennung Jesu geht allerdings mit dem gerade in den späteren Koranversen ausdrücklich erhobenen Überlegenheitsanspruch des Islam einher. So erkennen Muslime lediglich einen islamisierten Jesus an und keineswegs Jesus Christus als Sohn Gottes und Erlöser, wie er im Zentrum des christlichen Glaubens steht.

Christine Schirrmacher gibt im ersten Artikel einen Überblick über das islamische Prophetenverständnis, das den Islam sowohl zur ursprünglichen als auch zur abschließenden Religion erklärt und den Koran zur einzigen unverfälschten Offenbarung, an der sich alle früheren Offenbarungen messen lassen müssen.

In einem zweiten Artikel widmet sich Heiko Wenzel der in Britisch-Indien entstandenen Bewegung der Ahmadiyya, gegründet durch Ghulam Ahmad (1835-1908), der sich selbst als islamischer Prophet, Messias des Islam und wiedergekommener Jesus Christus verstand. Ahmads Ansprüche lösten scharfe Reaktionen und teilweise wütende Proteste muslimischer Gelehrter aus. 1974 wurden ihre Anhänger von der pakistanischen Nationalversamm-

lung zu einer „nichtmuslimischen Minderheit“ erklärt und von der Islamischen Weltliga als „subversive Bewegung gegen den Islam und die muslimische Welt“ beschrieben. Seitdem leiden ihre Anhänger vor allem in Pakistan unter schwerer Verfolgung. Viele von ihnen sind in den Westen geflohen und machen dort durch vielfältige missionarische Aktivitäten auf sich aufmerksam. Wenzel beschreibt, wie unterschiedlich die Ahmadiyya und ihre Gegner die Rede vom „Siegel des Propheten“ in Sure 33,40 deuten. Auf diese Weise vermittelt er einen grundlegenden Einblick in die Argumentation traditioneller muslimischer Prophetologie, in der die Vollkommenheit des Koran als Höhepunkt der göttlichen Rechtleitung und Abschluss der schariarechtlich verbindlichen Offenbarung Gottes im Mittelpunkt steht. Zugleich wird deutlich, wie sich bei der traditionell engen Verknüpfung von Staat und Religion machtpolitische Erwägungen auf die Auslegung einzelner Koranverse auswirken können. Für Deutschland ist dabei von Interesse, die Ahmadiyya-Bewegung als gewaltlose, aber sehr islamisch-konservative Gruppierung wahrzunehmen, die Christen missionarisch begegnet.

Ihre Redaktion

Editorial

The present issue of our journal “Islam and Christianity” is devoted to the Islamic concept of the prophet, and to Muhammad’s claim to be the “Seal of the Prophets”. Muslim scholars and representatives of Muslim associations not infrequently lament that Christians do not accept Islam and its prophet Muhammad, whereas Islam honors Jesus as a great prophet. This Muslim recognition of Jesus, however, goes hand in hand with Islam’s claim to superiority explicitly made in the later verses of the Quran. Thus, Muslims recognize merely an Islamicized Jesus and in no way do they accept Jesus Christ as Son of God and Redeemer, as he is seen at the core of Christian faith.

In the first article of this issue, Christine Schirmacher provides an overview of the Islamic understanding of the prophet, an understanding that declares Islam to be the original, as well as also the final, religion and the Quran as the only unadulterated revelation, against which all earlier revelations must be measured.

In a second article, Heiko Wenzel considers the movement of the Ahmadiyyas, founded in British India by Ghulam Ahmad (1835-1908), who understood himself as an Islamic prophet, the Messiah of Islam, and Jesus Christ returned to earth. Ahmad’s claims sparked sharp reactions and, in part, furious protests from Muslim scholars. In 1974, the movement’s adherents were declared by the Pakistani National Assembly to be a “non-Muslim minority”, and were described by the Islamic World League as a “subversive movement against Islam and the Muslim world”. Since then, its

members, especially in Pakistan, suffer under severe persecution. Many of them have fled to the West and there draw attention to themselves through varied missionary activities. Wenzel describes how differently the Ahmadiyyas and their opponents interpret the locution “Seal of the Prophets” in Sura 33:40. In this way, he provides fundamental insight into the argumentation within traditional Muslim prophetology, in the center of which stands the perfection of the Quran as the height of righteous divine guidance and as the conclusion of the revelation of God, binding according to the legal terms of Sharia. At the same time, it becomes clear how, in the traditionally close connection between the state and religion, power-political considerations can have an effect upon the interpretation of individual verses of the Quran. Of interest for Germany in this context is the perception of the Ahmadiyya movement as a non-violent group, but also as one that is conservative Muslim and that encounters Christianity with a missionary impetus.

The Editors

Propheten des Islam – Was sagen der Koran und die islamische Theologie?

Christine Schirmacher

Die Bedeutung des Prophetentums

Obwohl muslimische Apologeten häufig betonen, dass der Islam im Gegensatz zum Christentum keine „Mission“ kenne, versteht er sich doch als Religion und gesellschaftlich-politisches System mit universalem Wahrheitsanspruch und ist grundsätzlich auf Ausbreitung angelegt. Diese Ausbreitung geschah in der islamischen Geschichte teils durch militärische Eroberungen, teils durch die Privilegierung von Konvertiten (z. B. durch Steuererleichterungen oder Aufstiegsmöglichkeiten) und natürlich durch „Da'wa“, den „Ruf“ oder die „Einladung“ zum Islam.

Heute ergeht der „Ruf“ zum Islam durch zigtausende für den Islam werbende Internetseiten, durch Koran- und Literaturverbreitung, durch die Vergabe von Stipendien, etwa nach Kairo oder Mekka, durch Koranstudiengruppen an der Universität und natürlich durch persönliche Gespräche mit Nicht-Muslimen, die das Ziel haben, sie für den Islam zu werben.¹ In der islamischen Geschichte bis Muhammad ist nach Darstellung des Korans der wichtigste „Missionar“ der von Gott gesand-

te Prophet, der an die von Urzeiten der Menschheit bestehende Botschaft des Islam erinnert. Er ist es, der ein dem Götzendienst und Vielgötterglauben verfallenes Volk zum wahren Glauben – dem Islam – zurückruft und alle Ungläubigen vor dem drohenden Gericht Gottes warnt.

Gott spricht nach Auffassung des Korans zum einen durch „Zeichen“ zu den Menschen, so z. B. durch die Schöpfung (Sure 29,44), durch den Wechsel von Tag und Nacht (27,86), durch die Existenz von Tieren und Pflanzen (16,69; 7,58) oder auch durch die „Zuneigung“, die er „zwischen Mann und Frau gesetzt hat“ (30,21). Ein deutliches Zeichen sendet Gott jedoch vor allem dann, wenn er einen Gesandten schickt (10,13), der an die früher ergangenen Offenbarungen erinnert oder den Menschen eine „Schrift“ bringt, wie es nach Auffassung des Korans vor Muhammad Mose, David und Jesus taten.

Das wichtigste Kennzeichen des Propheten ist, dass Gott ihn mit der Überbringung einer Botschaft der Warnung vor Vielgötterei und des Rufs zum Islam beauftragt. Er selbst soll sich vom Götzendienst seiner Landsleute fernhalten (vgl. Abraham: 6,76-79). Wenn die ungläubigen Zeitgenossen den Gesandten wegen der Verkündigung seiner Botschaft angreifen, bewahrt Gott ihn auf übernatürliche Weise vor ihrer Verfolgung; der Prophet ist

¹ Vgl. zu modernen Missionierungs- und Ausbreitungsstrategien des Islam die Studie von Larry Poston, *Islamic Da'wah in the West. Muslim Missionary Activities and the Dynamics of Conversion to Islam*, Oxford 1992.

also der menschlichen Ebene des Daseins nicht völlig enthoben, aber erhält von Gott doch übernatürlichen Schutz.

Gott erweist sich dem Propheten gegenüber als sein Schöpfer und Herr, indem er ihn seine Wunder erleben lässt: so kann z. B. Abraham erst vollen Glauben zu Gott fassen, als Gott vor seinen Augen geschlachtete Vögel zum Leben erweckt (2,260). Zugleich ist der Prophet auch Warner, der das in kürzester Zeit hereinbrechende Gericht über die ankündigt, die seiner Botschaft keinen Glauben schenken. Dieses schließlich hereinbrechende Gericht bestätigt die Sendung des Propheten letztgültig.

Die Prophetenerzählungen im Koran werden, mit Ausnahme des Berichts von Joseph (Sure 12) und der kurzen Erzählung von Kain und Abel (5,27-32), nur in Bruchstücken berichtet, die über viele Suren verteilt sind. Auf vieles wird mehr angespielt, als dass es eigentlich geschildert wird, so, als ob den Zuhörern der Verlauf der Erzählung bereits bekannt war. Es besteht kein Zweifel daran, dass die bruchstückhaft verwendeten Prophetenerzählungen aus dem Alten und Neuen Testament auf Muhammads Begegnungen mit Juden und Christen auf der Arabischen Halbinsel im 7. Jh. n. Chr. zurückgehen.

Propheten als Schablonen

Wer die Prophetenerzählungen im Koran analysiert, stellt fest, dass es dort generell keine historische Abfolge der Ereignisse gibt, keine Datierung der Berichte, keine Chronologie der Prophetenfolge und oft auch keine deutlich abgegrenzte Prophetenerzählung mit einem klar erkennbaren Anfang und Ende. Auch ein Hintergrund zu der betreffenden Geschichte wird selten

geschildert: Spuren einer Familiengeschichte, einer Königs- oder Herrscherdynastie oder Hinweise auf Ereignisse in der Geschichte eines bestimmten Volkes sind kaum erkennbar. Die Prophetenerzählungen bleiben im Koran gewissermaßen im luftleeren Raum stehen. Sie wirken daher fast steril und ohne historischen Bezug. Letztlich ist dieser für den Koran auch ohne Bedeutung. Er will kein historischer Bericht sein, sondern die Sendung Muhammads in den Mittelpunkt stellen.²

Der Koran bezieht sich auf die Geschichte der Menschheit und anderer Völker nur insofern, als sie als Beispiele für die Illustration einer wiederkehrenden Gerichtsankündigung über Ungläubige dienen. Die alttestamentlichen Propheten werden für Muhammad auf diese Weise zu „Typen“ oder Schablonen, die als Personen letztlich austauschbar sind und im Koran vor allem dazu dienen, Muhammads eigenes Auftreten als Prophet zu erläutern und zu rechtfertigen. Muhammad überträgt seine eigene Person und Situation im Arabien des 7. Jahrhunderts n. Chr. zurück auf die Propheten der Geschichte, ohne dabei den spezifischen „Vorlagen“ dieser Berichte im Alten und Neuen Testament allzuviel Aufmerksamkeit zu schenken. Er vereinfacht die dortigen komplexen Erzählungen sehr stark und gibt ihnen nur eine einzige Zielrichtung: den Ruf zur Umkehr.

² Als grundlegende Einführung in Genese und Aufbau des Korans vgl. etwa Hans Zirker, *Der Koran. Zugänge und Lesarten*, Darmstadt 1999.

Propheten als Verkünder des Gerichts

Der Prophet ist aufgerufen, seine Botschaft zu predigen; die Reaktion seiner Zuhörer entzieht sich seiner Verantwortung. Der Koran berichtet von uneinsichtigen Völkern, über die das Gericht Gottes hereinbrach, nachdem sie dem zu ihnen gesandten Propheten keinen Glauben geschenkt hatten. Dadurch wird der Prophet bestätigt und gerechtfertigt, denn Gott lässt eintreten, wovor er gewarnt hat (z. B. 7,59-64): „Und wir erfassten alle in ihrer Schuld. Über die einen schickten wir einen Sandsturm, über die anderen kam der Schrei, andere ließen wir von der Erde verschlingen oder ertrinken“ (29, 40; 8,54).

Dieses Geschehen überträgt Muhammad auf seine eigene Situation, die Verspottung durch die Mekkaner und ihre Ablehnung seiner Botschaft. Es ergeht ihm wie den meisten Propheten vor ihm (38,17). Diese Berichte über hereinbrechende Katastrophen bezeichnet die muslimische Theologie als „Straflegenden“.

Propheten als Offenbarungsempfänger

Der Koran erwähnt zwar, dass Mose die Torah brachte (28,43), David die Psalmen (4,163) und Jesus das Evangelium (57,27), aber an Muhammad richtet sich lediglich die Aufforderung, „vorzutragen“ (96,1), was ihm als Botschaft übermittelt wurde.³ Der Koran betrachtet sich nicht als neue Offenbarung, sondern als Korrektur der Botschaft, die vor Muhammad bereits mehrfach gepredigt wurde (15,10-13), allerdings als Offen-

barung in unverfälschter Form, als reinen Monotheismus. Nachdem nach dieser Auffassung bereits Adam, Abraham, Mose und Jesus den Islam verkündeten, verfälschten die Menschen diese Botschaften im Laufe der Zeit immer wieder, so dass Gott nach bestimmter Frist erneut einen Propheten sandte. Einzig der Koran, dessen Urschrift im Himmel aufbewahrt ist, blieb nach seiner Sendung durch Muhammad bis zum heutigen Tag unverfälscht. Der Koran zeichnet damit Geschichte als Zyklus, der sich immer neu wiederholt.

Damit beansprucht der Koran nicht nur, als Uroffenbarung der Menschheit, die erste und letzte aller Religionen zu sein, sondern auch, das Alte und Neue Testament sowie das Judentum und Christentum zu korrigieren. So wird der Islam zur Urreligion der Menschheit, und alle anderen Religionen werden zu verfälschten Zerrbildern der wahren Offenbarung.

Propheten des Korans

Der Koran bezeichnet etwa 25 Personen als Propheten, von denen er ausführlich berichtet und nennt rund weitere 15 Propheten beim Namen bzw. spielt kurz auf sie an. Die meisten Prophetenerzählungen lehnen sich an das Alte, einige wenige an das Neue Testament an; die wenigsten der koranischen Propheten entstammen nicht der biblischen Tradition.

Die bedeutendsten biblischen Propheten des Korans sind Noah, Abraham, Mose und Jesus, denn mit ihnen hat Gott einen Bund geschlossen (33,7)⁴; bedeu-

³ Zirker, S. 94-95.

⁴ Josef Henninger, Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran, CH-Schöneck/Beckenried 1951, S. 35-36.

tende biblische Propheten wie Elias, David, Salomo, Jona und Hiob werden im Koran nur am Rand erwähnt, Jesaja, Jeremia oder Hesekiel überhaupt nicht, was als Indiz für Muhammads lückenhafte Kenntnis biblischer Schriften gedeutet werden kann. Zudem nennt der Koran einige außerbiblische Propheten wie Idris, Hud oder Shu'aib.⁵

Abraham, den der Koran als Begründer des Islam und Wiedererbauer der Ka'ba in Mekka vereinnahmt, erhält mehrere Ehrentitel wie der „Wahrhaftige“ (19,41), der „Rechtchaffene“ (16,122) und der „Freund“ Gottes (4,125). Einzelne Propheten wurden von Gott vor anderen besonders ausgezeichnet (2,253; 17,55). Adam wird als der Erwählte Gottes bezeichnet (arab. safiy Allah), Mose als der Sprecher Gottes (arab. kalim Allah) und Muhammad als der Gesandte Gottes (arab. rasul Allah) sowie als das Siegel (arab. *khatam*) der Propheten.⁶

Muhammad ist damit der Höhe- und Schlusspunkt der Prophetenreihe, der die jüdisch-christliche Tradition von Irrtümern reinigt und in seiner Person und Botschaft übertrifft (3,84). Der Islam ist „die einzige Religion bei Gott“ (3,19), die Muhammad „vollendet“ hat (5,3). Wer nach Muhammads Tod das Prophetentum für sich in Anspruch nahm (wie z. B. der Gründer der Ahmadiyya-Bewegung in Indien zu Beginn des 20. Jahrhunderts, Mirza

Ghulam Ahmad), gilt damit unweigerlich als Häretiker.

Der Prophet als Mensch

Eigentlich unterscheidet sich nach Auffassung muslimischer Theologen der Prophet, der den Menschen Gottes Botschaft verkündet, nicht von den anderen Menschen. Er ist ein Geschöpf Gottes, er ist sterblich, menschlichen Begrenzungen unterworfen und besitzt weder übernatürliche Fähigkeiten noch besondere Kräfte. Allerdings ist der Prophet insofern etwas Besonderes, als ihm Gott eine Botschaft übermittelt hat, und diese Botschaft bringt ihn mit dem Übernatürlichen in Kontakt.

Der Vorgang der Offenbarung

Zu der Frage, auf welche Weise ein Prophet berufen wird, macht der Koran so gut wie keine Angaben und auch in Bezug auf Muhammad nur wenige Andeutungen (53,1-18; Sure 96). Im Bereich des Volksislam existieren einige Wunderberichte. Die islamische Theologie geht davon aus, dass der Engel Gabriel um das Jahr 610 im Monat Ramadan (2,185) begann, Muhammad den Inhalt des Korans in einzelnen Teilen zu übermitteln. Die Überlieferung macht einige Andeutungen darüber, dass Muhammad akustische oder visuelle Eindrücke erhielt, also z. B. einen Glockenton hörte. Andere Berichte der Überlieferung betonen, der Heilige Geist habe Muhammad die Botschaft des Korans ins Herz gegeben oder zu ihm im Traum oder durch eine Vision gesprochen. Wieder andere Erzählungen schildern, der Engel Gabriel sei Muhammad als Mensch erschienen. Einige Berichte schildern, dass Muhammad einen Teil seiner Weisungen

⁵ Eine detaillierte Darstellung der koranischen Propheten siehe bei Christine Schirrmacher, *Der Islam. Geschichte, Lehre, Unterschiede zum Christentum*, Holzgerlingen 1994/2003, Bd.2, S. 141.

⁶ Siehe diese Aufzählung der Beinamen der Propheten bei Edward Geoffrey Parrinder, *Jesus in the Qur'an*, New York 2003, S. 40.

im Himmel empfing, denn er soll eines Nachts auf einem Reittier seine „Himmelsreise“ in die Gegenwart Gottes angetreten haben.⁷

Aus islamwissenschaftlicher Perspektive weitgehend ungeklärt ist bisher die Frage, wie der Koran in seine heutige schriftliche Form gegossen wurde. Die islamische Theologie behauptet, Muhammad sei Analphabet gewesen – demzufolge müsste der Koran von anderen Personen wie etwa seinen Nachfolgern, den Kalifen, niedergeschrieben worden sein. Eine kritische Textgeschichte sowie außerislamische Quellen, die zur Rekonstruktion der Entstehungsgeschichte des Koran-textes herangezogen werden könnten, fehlen fast völlig. Es stehen bisher insgesamt nur wenige späte, inhaltlich meist hagiographisch gefärbte Quellen zur Verfügung.

Die Sprache der Offenbarung

Muhammad war zu den Arabern gesandt, die bisher noch keine Botschaft in ihrer Sprache erhalten hatten: „Und so haben wir dir einen arabischen Koran offenbart ..., damit du vor dem Tag der Versammlung (ergänze: zum Jüngsten Gericht) warnst ...“ (42,7).

Allerdings geht der Koran nicht auf die Frage ein, in welchen Sprachen frühere Offenbarungen ergingen (hebräisch, griechisch, aramäisch?) und ob tatsächlich alle Völker eine Offenbarung erhielten. Wichtig ist in diesem Zusammenhang lediglich, dass die „Herabsendung“ des Korans (arab. tanzil)

auf Arabisch mit einer Abfolge früherer Offenbarungen begründet wird.

Muhammad reiht damit die Araber unter die früheren Offenbarungsempfänger als „Leute der Schrift“ ein. Nachdem er etwa von 624 n. Chr. an von Juden und Christen die Ablehnung seiner Botschaft und Sendung erfahren muss, stellt er den Koran über alle anderen Offenbarungen, die Araber über alle anderen Völker, die arabische Sprache über alle anderen Sprachen und den Islam über alle anderen Religionen: Er schlussfolgert nun nicht mehr, dass Juden und Christen gleichberechtigte Offenbarungsempfänger seien, sondern nur noch die Muslime die unverfälschte Abschrift der im Himmel aufbewahrten originalen Gottesoffenbarung, der „Mutter des Buches“ (arab. *umm al-kitab*) (43,4) haben. Torah und Evangelium sind mit der Offenbarung des Korans wertlos geworden.

Mit dieser Höherordnung des Korans wird auch die arabische Sprache als Offenbarungssprache Gottes über alle anderen Sprachen gestellt. Der (arabische) Koran gilt als unnachahmliches, sprachlich und inhaltlich vollkommenes literarisches Werk. Jahrhundertlang wurde er nicht übersetzt; die einzig gültige Praktizierung des Islam (v. a. des Gebets) ist nur auf Arabisch möglich.

Wunder der Propheten

Zwar ist jeder Prophet lediglich ein menschliches Wesen und von sich aus nicht in der Lage, Übernatürliches zu vollbringen. Gott kann ihn jedoch ein Wunder vollbringen lassen, um seine göttliche Beauftragung unter Beweis zu stellen oder zu beglaubigen. Das arabische Wort für „Beglaubigungswunder“

⁷ So Theodor Nöldeke, Geschichte des Korans, Georg Hildesheim 1909/1981, Teil 1, S. 22-23, aufgrund der Überlieferungen.

(arab. *mu'jiza*) steht für das „was (seine Gegner) unfähig macht“, nämlich, die Berechtigung seiner Sendung zu leugnen. Dieses Wunder kann ein übernatürliches Geschehen sein, das der Prophet verursacht oder ankündigt, oder auch die Durchbrechung von Naturgesetzen wie etwa der Stillstand eines fließenden Gewässers.

Der Koran als Wunder Muhammads

Muhammads Sendung wurde zu Beginn weder von seinen arabischen Landsleuten, noch von Juden und Christen als Prophet Gottes anerkannt. Als das angedrohte Gericht nicht eintrat, musste er sich des zunehmenden Spotts und der Bedrohung durch seine Landsleute in seiner Heimatstadt Mekka erwehren. Sie forderten von Muhammad ein Wunder (20,133), der stattdessen auf den Koran als Wunder verwies. Der islamischen Theologie gilt er daher als „Beglaubigungswunder“ Muhammads, des – wie angenommen wird – Alphabeten, das sprachlich unnachahmlich, wissenschaftlich, widerspruchslös und zuverlässig ist.⁸

Verfälschungen der Botschaft?

Obwohl der Koran immer wieder betont, die einzige unverfälschte Offenbarung zu sein, räumt er gleichzeitig ein, dass allen Propheten – ja, sogar Muhammad – gelegentlich falsche Inhalte offenbart wurden und dass die

⁸ Zur Diskussion der Notwendigkeit eines Prophetenwunders als Beweis ihrer göttlichen Sendung unter muslimischen Theologen vgl. Herman Stieglecker, *Die Glaubenslehren des Islam*, Paderborn 1962/1983, S. 158ff.

Propheten falsche Inhalte weitergaben, die später ausgelöscht oder korrigiert wurden (22,52+56). Der Teufel (arab. *Iblis*) fügte vorübergehend falsche Dinge in die Offenbarung ein, die Gott jedoch korrigierte. Andere Gründe, die der Koran für die zeitweise Verfälschung der Botschaft nennt, sind, dass Gott Muhammad etwas vergessen ließ (2,106; 87,6-7) oder ihm später eine ‚bessere‘ Offenbarung gab (20,114). Es bleibt die Frage offen, wie diese zumindest zeitweise Verfälschung des Korantextes mit der islamischen Auffassung von der Abschrift der himmlischen Urschrift des Korans zu vereinbaren ist.

Die Sündlosigkeit der Propheten

Die Theologie geht wohl seit dem 10. Jahrhundert davon aus, dass ein Prophet Gottes unfehlbar ist und unfähig, eine Sünde zu begehen.⁹ Der arab. Begriff für Sündlosigkeit, *'isma*, bedeutet eigentlich „Bewahrung“ oder „Schutz“, nämlich die Bewahrung vor Sünde und Irrtum. Ob ein Prophet unbeabsichtigt oder beabsichtigt kleine Sünden tun kann, ob er ausschließlich während seines Wirkens als Gesandter Schutz vor der Sünde genießt und ob ein Prophet in weltlichen Dingen irren kann, darüber gehen die Auffassungen auseinander. Muslimische Apologeten betonten früh, dass Muhammad am vorislamischen Götzendienst seiner Landsleute nie teilgenommen habe, auch nicht vor seiner Berufung.¹⁰

Trotz dieser Annahme der Sündlosigkeit berichtet der Koran an mehreren Stellen, dass die Propheten Gott für

⁹ Louis Gardet, *Islam*, Köln 1968, S. 68.

¹⁰ Stieglecker, S. 472-473.

Unrecht um Vergebung baten: Adam (7,23), Noah (11,47), Abraham (14,41), Mose (28,16), David (38,24), ja selbst Muhammad (110,3; 48,2). Gott befreite nach Sure 93,7 Muhammad von seinen Irrtümern, ja, Gott verzieh Muhammad (9,43; 94,2), Sure 48,2 benennt eine „Schuld“ Muhammads. Auch in der Überlieferung finden sich einzelne Berichte über Fehlverhalten Muhammads.¹¹

Propheten als Vermittler

Auch wenn Gott einem Propheten seine Offenbarung zukommen lässt, tritt er nicht direkt mit dem Menschen in Kontakt. Er sendet seine Botschaft durch einen Übermittler, den Engel Gabriel: „Und es kommt keinem Menschen zu, dass Gott mit ihm spricht, es sei denn durch eine Offenbarung, oder hinter einem Vorhang. Oder er schickt einen Boten, der dann mit seiner Erlaubnis offenbart, was er will“ (42,51).

Gott verlässt seine Transzendenz nicht, niemals verbindet sich der Schöpfer mit dem Geschöpf. Gott offenbart sich nach islamischem Verständnis nicht selbst, er sendet lediglich eine Botschaft, ein Buch. In den Vorgang der Offenbarung ist er gewissermaßen selbst „persönlich“ nicht involviert.

Propheten als Fürsprecher

Propheten sind von Gott besonders geehrt und werden noch vor Heiligen, Märtyrern und Engeln im Paradies ihren Rang einnehmen¹². Wenn am Tag des Gerichts die Schrift mit den Taten

der Menschen hervorgeholt wird, werden die Propheten gegen die ungläubigen Völker Zeugnis ablegen, dass sie trotz ihrer Verkündigung nicht glauben wollten (4,159; 16,89). Die Propheten werden im Grab nicht wie die Gläubigen von Gott auf ihren Glauben hin geprüft werden¹³ und müssen daher keine Angst vor dem Tod haben.

Gleichzeitig scheint der Koran anzudeuten, dass es für die (muslimischen) Toten eine Möglichkeit der Fürsprache im Gericht gibt. Einige Koranverse benennen Gott als Fürsprecher für die Gläubigen (39,44; 32,4). Besonders im Volksglauben gibt es die Auffassung, dass Muhammad für seine Gemeinde im Gericht Fürsprache einlegen kann so wie andere Propheten, Märtyrer und Heilige.

Der Glaube an die Propheten

Der Glaube an die Propheten gehört zu den grundlegenden Glaubensartikeln, insbesondere an Muhammads Prophetentum als Teil des islamischen Glaubensbekenntnisses („Es gibt keinen Gott außer Allah und Muhammad ist sein Prophet“). Einen Propheten zu beleidigen, wird als schwere Sünde betrachtet. Besonders Muhammad genießt große Verehrung. Im Gebet wird über Muhammad und die Propheten Heil und Segen herabgefleht, im Volksislam werden sie wie Heilige angerufen und viele Wunder von ihnen berichtet (insbesondere von Muhammad). Ihre Reliquien werden verehrt, berührt, an ihren Gräbern gebetet und Gelübde abgelegt. Nach volksislamischer Vorstellung haftet dem Namen Muham-

¹¹ Siehe den Bericht ebd., S. 477-478.

¹² Ebd., S. 707.

¹³ Louis Gardet, Kiyama, in: *Encyclopaedia of Islam*, V, S. 237.

mads heilende und schützende Segenskraft (arab. *baraka*) an.

Auch in der Mystik genießen die Propheten hohe Verehrung. Der Leiter eines Mystikerordens wird in aller Regel seine Abstammung auf Muhammad zurückführen. Mitgliedern mystischer Orden ist Muhammad nicht nur ein Vorbild aus der Geschichte, sondern eine Person, der der Gläubige in der mystischen Versenkung oder im Traum begegnen kann.¹⁴ Da Muhammads Frauen als die „Mütter der Gläubigen“ gelten, gilt ihr Verhalten für alle Frauen späterer Generationen als Vorbild (33,32); dasselbe gilt für die Prophetengefährten.

Jesus als Prophet

Und schließlich muss auch eine Person wie Jesus Christus im Koran an sich die „Messlatte“ des Prophetentums anlegen lassen. Während der Koran die Gottessohnschaft und Kreuzigung leugnet, bejaht er Jesus als Propheten, der sich im Koran selbst so bezeichnet (19,30-32). Er wird auch Gesandter genannt (4,157), ein sterblicher Mensch, dem im Koran allerdings – im Gegensatz zu Muhammad – keine Sünde zur Last gelegt wird. Die Aufgabe der Sendung Jesu besteht einzig darin, die früher ergangene Botschaft (die Torah) dort abzuändern, wo sie verfälscht wurde, und dort zu bestätigen, wo sie den Menschen – dem Volk Israel – korrekt überliefert ist, sowie das Kommen Muhammads anzukündigen (61,6). Damit wird die Aufgabe Jesu ausschließlich über sein – islamisch definiertes – Prophetentum festgelegt.

So ist Jesus im Koran zwar ein Vorbild an Frömmigkeit und Gottergebenheit (19,45-46), aber doch nur – wie auch alle anderen Propheten – ein Verkünder des Islam, der das islamische Gesetz hält (19,31-32) und ein Glied in der Kette der Gesandten ist – mehr nicht.

¹⁴ Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, Köln 1985, S. 305.

The Islamic Prophets – What do Quran and Islamic Theology Teach?

Christine Schirrmacher

The Significance of Prophets

Muslim apologists often affirm that Muslims, in distinction to Christianity, do not engage in missionary activities, yet Islam asserts an exclusive claim to universal religious and socio-political truth intended to be propagated. Historically it spread by military conquest, privileges accorded to converts in the form of tax relief and prospects of social advance, and through “Da’wa”, the “appeal” or “invitation” to Islam.

Today this “appeal” is echoed on thousands of Islamic websites, through the spread of the Quran and associated literature, through scholarships to Cairo or Mecca, through university Quran study groups and of course in personal conversations with non-Muslims intended to win them for Islam.¹

According to the Quran the most important “missionary” in the pre-Muhammad period is the prophet sent by God to remind people of the immemorial message of Islam, to call a people of idolatrous polytheists back to the true faith of Islam and to warn of the threat of imminent divine punishment.

¹ On modern Islamic strategies of mission and expansion see Larry Poston, *Islamic Da’wah in the West. Muslim Missionary Activities and the Dynamics of Conversion to Islam*, Oxford 1992.

On the one hand the Quran sees God speaking to man through “signs”, such as Creation (Sura 29:44), the regular sequence of day and night (27:86), the existence of animals and plants (16:99; 7:58) or though “the mutual attraction of male and female” (30:21). But a particularly clear sign is when God sends a messenger (10:13) to remind people of earlier revelations or to bring them a “Scripture” as Moses, David, Jesus and (according to the Quran) Muhammad did.

The most important feature of a prophet is that God commits to him a message of warning against polytheism and a call to Islam. Like Abraham (6:76-79), the prophet must keep himself from the idolatry of his compatriots. While a prophet lives a normal human existence, he enjoys supernatural divine protection from aggression or persecution from his unbelieving contemporaries on account of his message.

God proves himself to be the prophet’s Creator and Lord by enabling him to experience a miracle, such as when Abraham came to fully-fledged faith when God raised dead birds to life before his eyes (2:260). At the same time the prophet warns of imminent judgment against those who disbelieve, a judgment which is the ultimate confirmation of his divine commission.

Apart from the Joseph narrative (Sura 12) and the brief story of Cain

and Abel (5:27-32), the prophets' activities are referred to only fragmentarily in the Quran, allusions being scattered over many Suras as if the hearers' familiarity with them could be presupposed. There can be no doubt that these fragments derived from the Old and New Testaments originated with Muhammad's encounters with Jews and Christians in the Arabian peninsula in the 7th century.

Prophets as Stereotypes

An analysis of the references to prophets in the Quran reveals a complete absence of dates or historical sequence. The prophets are not set in chronological order nor are the references to them set apart from the surrounding discourse. Seldom is the historical background depicted, only rarely can traces of family, ruling dynasties or other events in the history of a particular people be identified. The references to prophets are in a sense in a vacuum, sterile and without historical anchoring, but this is unimportant for the Quran, whose central concern is not history but Muhammad's commission.²

Quranic references to world history and other peoples are restricted to illustrations of repeated warnings of divine judgment on infidels. For Muhammad the Old Testament prophets become exchangeable "types" and serve primarily to explain and justify his own prophetic mission. He reads his own person and situation in 7th century Arabia back into the Old and New Testament

prophetic narratives without bothering overmuch about their specific contexts. He flattens their contours and reduces their message to a single element: the call to repentance.

The prophetic proclamation of divine judgment

A prophet is called to preach his message irrespective of the reaction of his hearers. The Quran cites unrepentant peoples who disbelieved the prophet sent to them and on whom divine judgment subsequently fell. The prophet's authenticity is confirmed and justified when God permits the catastrophe he warned about to occur (e.g. 7:59-64): "We took them all in their guilt, sending a sandstorm of some, on others a cry, others we let the earth swallow or drown." (20:40; 8:54).

Muhammad applies all this to his own situation, where the inhabitants of Mecca mocked him and rejected his message. His fate is no different from his predecessors (38:17). Muslim theology denotes these reports "punishment legends."

Prophets as Recipients of Revelation

The Quran mentions that Moses brought the Torah (28:43), David the Psalms (4:163) and Jesus the Gospel (57:27) but Muhammad received only the command to "recite" (96:1) the message communicated to him.³ The Quran is seen, not as fresh revelation but as a corrective to a message preached many times before Muham-

² As a general introduction to the development and structure of the Quran see Hans Zirker, *Der Koran. Zugänge und Lesarten*, Darmstadt 1999.

³ Hans Zirker, *Der Koran. Zugänge und Lesarten*, Darmstadt 1999, pp. 94-95.

mad (15:10-13) but now unadulterated, as pure monotheism. On this view Adam, Abraham, Moses und Jesus preached Islam but again and again over time men falsified this message and God had to send a fresh prophet. Uniquely the Quran, whose original is preserved in heaven, has remained unadulterated from its reception by Muhammad until today. The Quran thus sees human history as an ever-repeated cycle.

The Quran claims not only to be the original revelation to humanity, the first and ultimate of all religions, but also to correct the Old and New Testaments, Judaism and Christianity. Islam is therefore mankind's primal faith and all alternative religions are corrupt distortions of the genuine revelation.

Prophets in the Quran

The Quran gives details of some 25 designated prophets and refers or briefly alludes to about 15 more by name. Most references derive from the Old Testament, a few from the New, there are hardly any from extra-biblical sources. Apart from Muhammad the most prominent prophets in the Quran are Noah, Abraham, Moses and Jesus, with all of whom God made a covenant (33:7).⁴ Significant biblical figures such as Elijah, David, Solomon, Jonah or Job are referred to only in passing, Isaiah, Jeremiah and Ezekiel are not even mentioned, indicating lacunae in Muhammad's familiarity with Scripture. The Quran also refers to extra-

⁴ Josef Henninger, *Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran*, CH-Schöneck/Beckenried 1951, pp. 35-36.

biblical prophets such as Idris, Hud or Shu'aib.⁵

Abraham, who the Quran claims founded Islam and rebuilt the Ka'ba in Mecca, is the subject of several honorific titles such as "the genuine" (19:41) or "the upright" (16:122) and "friend" of God (4:125). Certain prophets are given special designations: Adam is God's Chosen (Arabic *safiy Allah*), Moses God's spokesman (*kalim Allah*) and Muhammad God's Messenger (*rasul Allah*) or the Seal (*khatam*) of the Prophets.⁶

This makes Muhammad the climax and terminus of the sequence of prophets who purifies the Judeo-Christian tradition from error and surpasses it in his person and message (3:84). Islam is "the only religion for God" (3:19) which Muhammad has perfected (5:3). Anyone claiming to be a prophet subsequent to Muhammad, such as Mirza Ghulam Ahmad, the founder of the Ahmaddiyya movement in India in the early 20th century, can only be a heretic.

The Prophet's Humanity

According to Muslim theologians a prophet who proclaims God's message to men is no different from other human beings. He is one of God's creatures, mortal and subject to human limitations, possessing neither supernatural faculties nor unusual powers. He is

⁵ For a detailed account of the Quranic prophets see Christine Schirrmacher, *Der Islam – Geschichte. Lehre. Unterschiede zum Christentum*, Holzgerlingen 1994/2003, Vol. 2, p. 141.

⁶ See list of these special names of the prophets in Edward Geoffrey Parrinder, *Jesus in the Qur'an*, New York 2003, p. 40.

however special in that God has committed a message to him which puts him in touch with the Supernatural.

The Revelatory Process

The Quran says virtually nothing as to a prophet's vocation with only few allusions to Muhammad (53:1-18; Sura 96). Several accounts of miracles exist in popular Islam. Islamic theology presupposes that the angel Gabriel began to impart parts of the contents of the Quran to Muhammad in 610 AD in the month of Ramadan (2:185). The tradition alludes to Muhammad receiving visual or acoustic signals, such as the ringing of a bell. Other parts of the tradition emphasize the Holy Spirit put the message of the Quran into Muhammad's heart or communicated with him in dreams or visions. Yet other stories tell how the angel Gabriel appeared to Muhammad in human form. Some reports relate Muhammad received a part of his instructions in heaven itself, since one night on his mount he is said to have undertaken a "heavenly ride" into the very presence of God.⁷

The scientific study of Islam has been largely unable to solve the question of how the Quran received its present written form. Islamic theology claims Muhammad was illiterate, implying other people such as his successors the Caliphs committed it to writing. There exist virtually no critical history of the text or extra-Islamic sources which might illuminate its origin, the only sources being late, few in number and hagiographic in nature.

⁷ Theodor Nöldeke. *Geschichte des Korans*, Hildesheim 1909/1981, Part 1, p. 22-23, based on traditions.

The Language of Revelation

Muhammad was sent to the Arabs, who till then had had no message in their own language. "We have therefore revealed to you an Arabic Quran ... in order that you may warn them before the Day of Gathering (i.e. Last judgment)" (42:7).

The Quran is silent as to whether other peoples in fact received a revelation and in which languages they were given (Hebrew, Greek, Aramaic?), the important point being that the "sending down" (Arabic *tanzil*) of the Quran is the culmination of a series of previous revelations.

Muhammad thus includes the Arabs among previous recipients of revelation as "people of the book". When Jews and Christians rejected his message around 624 AD Muhammad proclaimed the Quran to be superior to all other revelations, the Arabs to other peoples, Arabic to other languages and Islam to other religions. He no longer ascribed equal status to Jews and Christians as recipients of revelation; only Muslims possess the unadulterated copy of the primeval divine revelation preserved in heaven as the "mother of the book" (*umm al-kitab*). Torah and Gospel no longer have any value now the Quran has been revealed. This upgrading of the Quran implies Arabic as the idiom of revelation is superior to all other languages. The Arabic Quran is considered inimitable, a flawless literary work in both style and content. Centuries passed before the first translations were made and genuine Islamic piety, especially the prayers, can only be practised in Arabic.

Prophetic Miracles

As a normal human being a prophet is not able of himself to perform miracles, but God may enable him to do so to attest and confirm his divine commission. The Arabic term for attesting miracle, *mu'jiza*, means what baffles opponents, making them unable to deny the legitimacy of his commission. These miracles can be supernatural events the prophet causes or predicts or a reversal of natural law such as arresting flowing water.

The Quran as Muhammad's Miracle

Muhammad's incipient mission was not recognised by his compatriots nor did Jews and Christians acknowledge him as God's prophet. The judgment he predicted failed to materialise and Muhammad faced increasing derision and threats in his home city of Mecca. When they demanded a miraculous sign (20:133), he pointed instead to the Quran, which Islamic theology sees as Muhammad's attesting miracle – an inimitable, scientific, inerrant, reliable book from a supposed illiterate.⁸

Corruption of the Message

The Quran repeatedly insists it is the sole unadulterated revelation, yet at the same time admits that all prophets, even Muhammad himself, occasionally received or transmitted incorrect mes-

sages which were later erased or corrected (22:52,56). The Devil (*Iblis*) temporarily inserted falsehoods into the revelation but God put them straight. Other grounds for incorrect communications mentioned in the Quran are that God permitted Muhammad to forget things (2:106; 87:6-7) or later gave him a "better" revelation (20:114). How these corruptions of the Quran text can be reconciled with the idea of a copy of a heavenly original remains an open question.

The prophet as sinless

From the 10th century Islamic theology assumed God's prophet is infallible and unable to commit sin.⁹ The Arabic term for sinlessness, *'isma*, means protection, protection from sin and error. Opinions differ as to whether a prophet is liable to sin unintentionally, whether his protection is limited to his ministry or whether a prophet may err in secular matters. Muslim apologists soon began to affirm that Muhammad at no time, not even before his prophetic calling, participated in the pre-Islamic idolatry of his compatriots.¹⁰

Despite this the Quran cites several instances of prophets asking for forgiveness: Adam (7:23), Noah (11:47), Abraham (14:41), Moses (28:16), David (38:24), even Muhammad himself (110:3; 48:2). According to Sura 93:7 God freed Muhammad from his errors and forgave him (9:43; 94:2). Sura 48:2 speaks of Muhammad's guilt. In the Tradition too there are reports of Muhammad's failings.¹¹

⁸ On the discussion among Muslim theologians about the necessity of a prophetic miracle as an evidence of their divine mission see Herman Stieglecker, *Die Glaubenslehren des Islam*, Paderborn 1962/1983, pp. 158ff.

⁹ Louis Gardet, *Islam*, Köln 1968, p. 68.

¹⁰ Hermann Stieglecker, pp. 472-473.

¹¹ See the report *ibid.*, pp. 477-478.

The Prophet as Mediator

Even when God communicates his revelation to a prophet he does not enter directly into relationship with him but sends his message via a mediator, the angel Gabriel. "To no human being is it granted that God speaks to him except through a revelation or behind a curtain. Or he sends a messenger who with his permission reveals what he will." (42:51).

God remains transcendent. The Creator never enters into relationship with his creatures. In the Islamic understanding God does not reveal Himself but simply sends a message, a book. God is not personally involved in the process of revelation.

The Prophet as Advocate

Prophets are especially revered by God and in Paradise will enjoy a superior status to saints, martyrs and angels.¹² When the records of men's deeds are opened on the Day of Judgment the prophets will testify against the infidels who refused to believe their message (4:159; 16:89). Their faith will not be investigated by God in the grave like the rest of the faithful¹³, so they need have no fear of death.

At the same time the Quran seems to hint there is for deceased Muslims a possibility of intercession at the Judgment. Some Quran verses name God as the believer's advocate (39:44; 32:4). Popular piety especially expects Muhammad the prophets, martyrs and

saints to intercede for his community in the Judgment.

Faith in Prophets

Belief in the prophets belongs to the fundamental articles of faith, particularly in Muhammad's prophetic status in the Islamic Creed ("There is no God beside Allah and Muhammad is his prophet"). An insult to a prophet is a serious sin. Muhammad is the object of particular veneration. In prayer salvation and blessing are requested for Muhammad and the prophets, in popular piety they are invoked as saints and many miracles are attributed to them, especially Muhammad. Their relics are revered and touched, at their graves prayers are offered and vows made. Islamic folk religion attributes a power of healing and protective blessing (*baraka*) to the name of Muhammad.

The mystics also highly revere the prophets. Leaders of mystical orders will as a rule claim descent from Muhammad. For the members he is not simply a historical example but a living person whom the believer may encounter in a dream or mystical trance.¹⁴ Muhammad's wives being designated "mothers of the faithful", their behaviour is an example for later generations of women (33:32), the same is true for the prophet's companions.

Jesus as Prophet

Even someone like Jesus Christ has to be measured against the Quran's prophetic criteria. While denying his divinity and death on the cross, the

¹² Ibid., p. 707.

¹³ Louis Gardet, Kiyama, in: Encyclopaedia of Islam, V, p. 237

¹⁴ Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, Köln 1985, p. 305.

Quran affirms Jesus' self-designation as a prophet (19:30-32). He is called a messenger (4:157), a mortal human being, yet according to the Quran and in contrast to Muhammad without sin. Jesus' sole task was to correct the earlier message of the Torah where it had been falsified, to confirm it where it had been correctly transmitted to men – the people of Israel – and to announce

Muhammad's advent (61:6). Islam thus defines Jesus' mission in terms of the prophetic office. He is an example of piety and devotion to God (19:45-46) but simply – along with all other prophets – a preacher of Islam who kept the Islamic law (19:31-32) and one link in the sequence of messengers – but no more.

Muhammad als Siegel der Propheten (Sure 33,40): Zur Interpretation der Ahmadiyya-Bewegung

Heiko Wenzel¹

„Muhammad ist nicht der Vater einer eurer Männer. Er ist vielmehr Gesandter Gottes und Siegel der Propheten; Gott hat über alles Wissen.“ (33,40)

Muslime interpretieren die Rede von Muhammad als Siegel der Propheten (Sure 33,40) traditionellerweise so, dass er der letzte der Propheten ist. Als zentraler Gedanke ihrer Glaubensüberzeugung verbindet sich diese Auffassung mit der unantastbaren Ehrenstel-

lung, die Muhammad in der islamischen Welt genießt. Die Verehrung seiner Person ist wohl kaum zu überschätzen.² Aufgrund dieser Ehrenstellung Muhammads hat die Auffassung, dass er das „Siegel der Propheten“ ist, entsprechend große Bedeutung.

Muhammads Auftreten stellt nach traditioneller Auffassung die Wende von der Zeit der Unwissenheit zu der letzten „Gelegenheit für die Menschheit, das Heil, das Anrecht auf das Paradies zu erwerben“, dar.³ Er bestätigt die Botschaft früherer Propheten, korrigiert falsche Deutungen und präsentiert

¹ Heiko Wenzel studierte Theologie an der FTA Gießen (1992-1996) sowie Islamwissenschaft und Theologie an der Justus-Liebig-Universität Gießen und Philipps-Universität Marburg (1994-2000). Nach seinem Gemeindedienst (1996-2003) promovierte er mit einer Arbeit zum alttestamentlichen Propheten Sacharja 2008 am Wheaton College in Illinois (2008). Seit 2006 lehrt er Altes Testament und Islamwissenschaft an der FTH Gießen.

² Vgl. Annemarie Schimmel, Und Muhammad ist Sein Prophet. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit, München 1989²; Tor Andræ, Die Person Muhammeds in lehre und glauben seiner gemeinde, Leipzig 1917.

³ Tilman Nagel, Der Koran. Einführung, Texte, Erläuterungen, München 2002⁴, S. 169-170.

die vollkommene und unverfälschte Botschaft Gottes. Diese Gedanken begründen zu einem nicht unwesentlichen Teil den islamischen Überlegenheitsanspruch.

Bouman weist zurecht darauf hin, dass „Offenbarung und Gestaltung des Menschseins in seiner [d.h. Muhammads] Berufung zur Perfektion gelangt waren“ und er damit zum Vorbild im Glauben und Handeln wurde.⁴ Die „Offenbarungsgeschichte“ durch die Sendung verschiedener Propheten geht mit seinem Auftreten zu Ende.

Diese Zusammenhänge unterstreichen das Gewicht der traditionellen Deutung der abschließenden Sendung Muhammads als Siegel der Propheten und stellen den Hintergrund für die islamische Auseinandersetzung mit der Ahmadiyya Muslim Jamaat (der Ahmadiyya-Bewegung) dar. Deren Gründer Ghulam Ahmad (1835-1908) beanspruchte u.a. für sich den Titel „Prophet.“ Er wollte zwar kein neues Gesetz bringen, beanspruchte aber, als Reformers des Islam einen Auftrag für Muslime und Nicht-Muslime zu haben. Damit wich seine Prophetologie und seine Auslegung von Sure 33,40 von der traditionellen Deutung grundlegend ab. *Dieser Beitrag beschreibt diese innerislamische Auseinandersetzung über die Frage des letzten Propheten der Geschichte und vermittelt einen grundlegenden Einblick in die Lehre der Ahmadiyya und die Argumentationsmuster traditioneller islamischer Prophetologie.*

⁴ Johan Bouman, Gott und Mensch im Koran. Eine Strukturform religiöser Anthropologie anhand des Beispiels Allah und Muhammad, Darmstadt 1977, S. 208.

Christliche Auseinandersetzungen mit der Ahmadiyya konzentrierten sich oft auf deren Sonderlehre von Jesu Tod in Indien, nachdem er – ihrer Auffassung nach – scheinot vom Kreuz abgenommen und wiederbelebt wurde und für seine letzten Lebensjahre nach Srinagar in Kashmir ausgewandert war. Dieser Ansatz ist nicht unbedingt falsch; die Prophetenauffassung des Gründers der Bewegung sollte aber gleichermaßen Beachtung finden. Eine präzise Beschreibung der – auch in westlichen Ländern missionarisch sehr aktiven – Ahmadiyya-Bewegung und ihrer Anliegen erscheint ohne diese Perspektive kaum möglich.

Außerdem eröffnet die Diskussion über das Siegel der Propheten dem unbeteiligten Beobachter einen Einblick in weichenstellende theologische Denkvoraussetzungen islamischer Theologie, wenn es um die Interpretation wichtiger Koranstellen geht.

Ghulam Ahmad und islamische Gelehrte

Ahmads Anspruch, ein islamischer Prophet zu sein, den er nach Gründung seiner Bewegung 1889 erhob, rief unter Muslimen heftige Reaktionen hervor. Der berühmte pakistanische Gelehrte Abu l-Ala Maududi (1903-1979) setzte sich seit den 1950er Jahren vehement dafür ein, dass die Ahmadiyya als nicht-islamische Minderheit bezeichnet wurden. Die Diskussion blieb bis in die 1960er Jahre weitestgehend auf den indischen Subkontinent begrenzt. In den frühen 1970er Jahren gab es Kampagnen gegen die Ahmadiyya, die unter anderem von Maududi und Abu l-Has-

san Ali al-Nadwi (1914-1999) geführt wurden.⁵ Deren Identifizierung der Ahmadiyya als „subversive, häretische Sekte“ wurde von ihnen vor allem mit drei Punkten begründet: dem Prophetenanspruch des Gründers, ihrer angeblichen Fälschung des Korans und ihrer Auffassung, der *Jihad* sei abgeschafft.

Außerdem wurde der Ahmadiyya vorgeworfen, dass sie ein Produkt des britischen Kolonialismus sei. Das pakistanische Parlament erklärte die Ahmadiyya 1974 schließlich zur nicht-islamischen Minderheit, und die islamische Weltliga schloss sich dieser Einschätzung mit der Formulierung „ungläubige Gruppierung“ an. Diese Auseinandersetzungen wurden wiederholt von gewaltsamen Übergriffen gegen die Ahmadiyya begleitet, weswegen der Kalif der Ahmadiyya seit 1984 in Großbritannien im Exil lebt.⁶ Auch heute sind die Ahmadiyya-Anhänger in Pakistan starker Verfolgung und häufigen Anklagen wegen „Blasphemie“ ausgesetzt.

Die implizite und explizite Frontstellung des Gründers der Ahmadiyya gegenüber den muslimischen Gelehrten seiner Zeit wird selten thematisiert. Ghulam Ahmad, der sich als Messias des Islam und wiedergekommener Je-

sus Christus bezeichnete (sowie weitere Ansprüche hinsichtlich anderer Religionen stellte), band ab 1889 durch ein Treuegelöbnis (*bai'at*) Menschen an sich, die seine Ansprüche bejahten und rief zur Nachfolge auf. Er sprach von seiner Gemeinde als dem „letzten Gottesvolk.“⁷ Damit beanspruchte er mindestens implizit, dass jeder (wahre) Muslim sich ihm anschließen sollte, denn eine Ablehnung eines Propheten käme einer Ablehnung Gottes gleich: „A denial of him, while he will be directly commissioned by God, will be tantamount to a denial of God.“⁸ Es überrascht dann nicht, dass er im Laufe der Zeit den Glauben an seine Person mit dem Glauben an Muhammad gleichsetzte: „Belief in Ghulam Ahmad became an article of faith of no lesser importance than belief in the Prophet himself.“⁹ Spätestens hier war für die Mehrheit der Muslime die Grenze zur Häresie überschritten.

Der Gründer Ghulam Ahmad stellte sich außerdem explizit gegen die Gelehrten seiner Zeit, die durch ihre vermeintlich falschen Auslegungen sein Kommen provoziert hätten: „Hätte es unter euch keine Irrtümer gegeben, und hättet ihr gewisse Ahadith [Überlieferungen] nicht in einer ihrem wahren Sinn entgegengesetzten Weise ausgelegt, dann wäre die Ankunft des Verheißenen Messias, als ein Richter und Zuerkennner unter euch, überflüssig ge-

⁵ Vgl. Anwer Ali, *The Seal of Prophethood*, Karachi 1975; Elias Mohammed Burney, *Qadiani Movement*, Durban 1955; al-Hussein, al-Maududi, al-Nadwi, *Der Qadjanismus*, Mekka 1990(?); al-Maududi, *The Qadiani Problem*, Lahore 1979; Muhammad Iqbal, *Islam and Ahmadiism*, Lucknow 1974; Ehsan Elahi Zaheer, *Qadianiat: An Analytical Survey*, Lahore 1973.

⁶ Reinhard Schulze, *Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert. Untersuchungen zur Geschichte der Islamischen Weltliga*, Leiden 1990, S. 362-366.

⁷ Ghulam Ahmad, *Unsere Lehre*, Frankfurt 1994, S. 6-7.

⁸ Tahir Ahmad, *Revelation, Rationality, Knowledge and Truth*, Tilford 1998, S. 675.

⁹ Yohanan Friedmann, *Prophecy Continuous. Aspects of Ahmadi Religious Thought and Its Medieval Background*, Berkeley 1989, S. 160.

wesen.“¹⁰ Die Provokation ist nicht zu überhören und zeigte sich in entsprechend heftigen Reaktionen der Gelehrten.

Zur Selbstdarstellung der Ahmadiyya

„Liebe für alle, Haß für keinen“ ist das Motto der Ahmadiyya-Bewegung.¹¹ Als „größte islamische Reformbewegung unserer Zeit“ ist sie nach ihrem eigenen Anspruch in über 190 Ländern mit „vielen zehn Millionen Mitgliedern“ vertreten: „Unter dem Vorsitz eines gewählten Khalifen tritt sie ein für die ursprünglichen Werte des Islam: Barmherzigkeit gegenüber allen Menschen, absolute Gerechtigkeit, Gleichwertigkeit von Mann und Frau, Trennung von Religion und Staat, Beendigung gewalttätiger Aktionen im Namen der Religion sowie die Menschenrechte, wie sie im Koran festgelegt worden sind.“

Die ca. 30.000 Ahmadis in Deutschland treten vielfältig in der Öffentlichkeit in Erscheinung. Sie nehmen an Religionsgesprächen und Dialogforen teil oder haben Büchertische in Fußgängerzonen. Oft fallen sie durch ihr starkes Sendungsbewusstsein auf. Der hauseigene „Verlag Der Islam“ gibt eine breite Palette an Schriften heraus, die glaubensunterweisende, missionarische und apologetische Ausrichtungen haben.

Die Ahmadiyya-Bewegung lehnt religiös motivierte Gewalt ab. Der Staat muss sich aus ihrer Sicht gegen Terroristen und „Feinde der Freiheit“ weh-

ren. Masroor Ahmad, Urenkel des Gründers und seit 2003 der fünfte Kalif der Bewegung, betont in seiner Rede „Gehört der Islam zu Deutschland?“ , dass es die moralische und religiöse Pflicht von Ahmadis ist, Deutschland gegenüber „loyal und ergeben zu sein.“¹² Seine Darstellung verweist auf „Liebe und Zuneigung“ als „die wahre Bedeutung des Islam.“ Diese „Schönheit“ soll in der gesamten Welt verbreitet werden.¹³ Der Koran lehre, dass Religion „eine persönliche Angelegenheit eines jeden einzelnen ist“ und „religiöse und staatliche Angelegenheiten“ getrennt sein sollten.¹⁴

Laut diesen Aussagen ist die Jamaat eine religiöse Gruppierung, die sich gut in unser demokratisches System einfügt. Darüber hinaus geht vom Islam, wenn er richtig interpretiert wird, keinerlei Gefahr aus. Dieser Darstellung widerspricht eine der heftigsten Kritikerinnen der Bewegung, Hiltrud Schröter, mit ihrem Buch „Ahmadiyya-Bewegung des Islam“ vehement. Die Ahmadiyya-Bewegung sei strukturell „eine totalitäre Brain-washing-Sekte, die mit modernen Medien und Marketingmethoden, vor allem mit dem Mittel der Suggestion, gekonnt und strategisch raffiniert vorgeht.“¹⁵ Die „Missionstätigkeit“ der Ahmadiyya diene „der Selbstagitation, dem Personenkult, der Eroberung und Ausdehnung von Macht und Reichtum ihrer Führer und der Oberhaupt-Dynastie.“¹⁶

Diese Diskussion kann hier nicht aufgenommen werden. Schröter wirft

¹² Ebd., S. 4.

¹³ Ebd., S. 7.

¹⁴ Ebd., S. 5.

¹⁵ Frankfurt 2003³, S. 154.

¹⁶ Ebd., S. 155.

¹⁰ Ahmad, Lehre, S. 18.

¹¹ Siehe etwa die Webseite: <http://www.ahmadiyya.de> (20.03.2012).

mit ihrem Buch wichtige Fragen auf. Insgesamt aber ist bisher insbesondere im deutschsprachigen Raum wenig Forschungsarbeit zur Ahmadiyya-Bewegung – insbesondere zu ihrer Entstehungsgeschichte – geleistet worden. Eine intensive Auseinandersetzung mit Schröters Thesen und ihrer Methodik steht daher noch aus.

Schröter präsentiert ein bekanntes Bild vom Islam als einer einheitlichen, gesellschaftlich sowie politisch gefährlichen Größe. Bedauerlicherweise gelingt es jedoch immer noch (zu) wenigen Menschen, hier angemessene Unterscheidungen zu treffen. Es wäre in der Debatte über den Islam viel gewonnen, wenn das religiöse System „Islam“ von den Menschen, den „Muslimen“, unterschieden würde. Es ist zutreffend, dass das System das gesamte gesellschaftliche Leben regeln will.¹⁷ Muslime sind von diesen Entwürfen auf unterschiedliche Weise geprägt und lassen mehr oder minder ihre Lebensgestaltung davon bestimmen. Einflussreiche Muslime vertreten in der Öffentlichkeit einzelne Aspekte des Islam und nehmen damit wiederum Einfluss auf die Ausprägung des Systems. Muslime sind also nicht nur von einem „feststehenden“ System Islam bestimmt, sondern gestalten dieses beständig. Dieses komplexe Zusammenspiel kann anhand der

¹⁷ Dies betont auch der fünfte Kalif: „Es ist unsere Überzeugung, dass der Islam eine universale Religion ist, der für die gesamte Menschheit bestimmt ist und deshalb alle Aspekte des Lebens umfasst, von scheinbar kleinen unbedeutenden Dingen bis hin zu unermesslich wichtigen und internationalen Angelegenheiten“ („Gehört der Islam zu Deutschland?“, 5). Die von der Ahmadiyya behauptete Trennung befürwortet also nicht zwangsläufig ein westlich-säkularisiertes Demokratiemodell.

Diskussion über das Siegel der Propheten ausschnittsweise nachvollzogen werden und trägt somit zur Differenzierung zwischen dem religiösen System „Islam“ und den Muslimen bei.

Vier Deutungsmöglichkeiten für das „Siegel der Propheten“

Im Kontext der islamwissenschaftlichen Diskussion ergänzt der Arabist Rudi Paret seine Übersetzung „das Siegel der Propheten“ durch die Anmerkung „der Beglaubiger der früheren Propheten, oder der letzte der Propheten.“¹⁸ In seinem Kommentar verweist er auf Untersuchungen der Orientalisten Josef Horowitz und Heinrich Speyer. Nach Horowitz bestätigt Muhammad die Botschaft der früheren Propheten und ist somit der „Beglaubiger der Propheten.“ Muhammad betont also seiner Meinung nach, dass er der letzte der Propheten ist, wie ein Siegel einen Brief beschließen kann,¹⁹ was die traditionelle muslimische Deutung des Begriffes ist. Diese beiden Deutungen finden sich häufig in der Literatur.²⁰ Beispielsweise heißt es in Ludwig Ullmanns Koranübersetzung, dass Muhammad „der letzte aller Propheten“ ist.²¹ Annemarie Schimmel fügt der Übersetzung Max Hennings außerdem hinzu, dass Muhammad damit für Mus-

¹⁸ Stuttgart 1996⁷, S. 296.

¹⁹ Koranische Untersuchungen, Berlin 1926, 53. Speyer referiert Horowitz und legt sich auf „Beglaubiger“ fest (Die biblischen Erzählungen im Qoran, Hildesheim 1971, S. 422-23).

²⁰ Z.B. Hartmut Bobzin, Muhammad, München 2006³, S. 71.

²¹ Der Koran. Das heilige Buch des Islam, München 1959⁴, S. 342.

lime der „die Wahrheit im Vollsinn bringende Prophet ist.“²²

Horovitz verweist zudem darauf, dass der Gründer des Manichäismus, Mani (216-276/277), ebenfalls als „Siegel der Propheten“ beschrieben wird; ob die koranische Formulierung davon abhängig sei, sei ungewiss. Zudem betont er, dass in Prophetenbiographien berichtet wird, dass Muhammad ein Siegel (ein sogenanntes „Prophetenmal“) an der Schulter getragen habe, durch das er als Prophet erkennbar gewesen sei.²³

Zum Deutungsrahmen und zu den Quellen

Religionsgeschichtliche Überlegungen wie etwa von Carsten Colpe²⁴ werfen wichtige Fragen auf. Beispielsweise geht es darum, inwiefern Muhammad das Siegel der Propheten sein kann. Diese Formulierung kann einen Abschluss einer Prophetenreihe oder aber eine Beglaubigung früherer Propheten betonen. Auch ist zu fragen, ob ein Aspekt, wie beispielsweise der Gedanke des Abschlusses, anderen Aspekten wie der Beglaubigung übergeordnet ist, so dass die Beglaubigung nur von dem Kerngedanken her verstanden werden kann, dass Muhammad der letzte der Propheten ist.

Viele Aussagen des Gründers der Ahmadiyya sowie seiner Nachfolger sprengen für sich genommen nicht den islamischen Rahmen, denn Begriffe wie

„Erneuerer“ oder „Mahdi“ wurden auch von anderen Muslimen gebraucht. Friedmann fasst beispielsweise den Gebrauch von Begriffen wie „Erneuerer“ oder „Mahdi“ folgendermaßen zusammen: „All of them are attested in classical Islamic tradition, but were infused in Ghulam Ahmad’s works with a meaning which often transcends that attached to them in the medieval sources.“²⁵

Die traditionelle Auslegung vom „Siegel der Propheten“ existierte wohl recht früh, wie einige Traditionen zeigen.²⁶ Muslim and Buchari, die beiden bedeutendsten Hadith-(Überlieferungs)-Sammler, überliefern eine Erzählung, die Muhammads Verhältnis zu anderen Propheten mit einem fast fertigen Haus vergleicht, bei dem nur noch ein Stein fehlt. In diesem Zusammenhang sagt Muhammad: „Ich bin der Stein und das Siegel der Propheten.“²⁷ Diese Überlieferung legt sich also auf Muhammad als abschließenden Propheten fest. Allerdings wird hier nur das Verhältnis Muhammads zu bereits bekannten und vorangegangenen Propheten thematisiert.

Dies deckt sich insofern mit dem Koran, als dort nicht explizit behandelt wird, ob nach Muhammad weitere Propheten auftreten. Dies führt zu einer grundlegenden methodischen Frage: Kann sich eine islamische Prophetologie alleine auf den Koran stützen? Auf jeden Fall ist eine koranische Prophetologie von einer islamischen zu unterscheiden. Islamisch-theologische Ent-

²² Der Koran, Stuttgart 1960, 405.Dto.

²³ Horovitz, Untersuchungen, S. 53-54.

²⁴ Das Siegel der Propheten. Historische Beziehungen zwischen Judentum, Judentum, Heidentum und frühem Islam, Berlin 1990.

²⁵ Friedmann, Prophecy, S. 106-107.

²⁶ Yohanan Friedmann, „The Finality of Prophethood in Sunni Islam,“ JSAI 7 (1986): S. 181ff.

²⁷ Ebd., S. 181.

wicklungen könnten nach der Bestimmung einer koranischen Prophetologie auf Kontinuität und Diskontinuität hin untersucht werden.

Dies führt zu einer – zumindest für protestantisch geprägte Christen – wichtigen Beobachtung: Die Lektüre des Koran muss für weichenstellende theologische und schiarerechtliche Fragen im Islam keine ausreichende Grundlage sein. Die Aussage, dass eine Lebenspraxis oder theologische Überzeugung so nicht vom Koran gedeckt ist, hat somit nur eingeschränkte Bedeutung. Die Traditionsliteratur dagegen, bzw. deren Auswahl und Interpretation, ist bei vielen Fragen von entscheidender Bedeutung. So ist beispielsweise durch den Koran nicht geregelt, wie das rituelle Gebet durchgeführt werden soll. Diese Lebenspraxis gründet sich dann auf Details aus der Traditionsliteratur.

Zur Bedeutung der traditionellen Auslegung

Die Traditionsliteratur füllt häufig Leerstellen, die der Koran hinterlässt, d.h., sie erläutert viele Sachverhalte näher (wie etwa die Details zum Pflichtgebet), die der Koran nur anreißt. Manchmal sind weitere Texte wie Prophetenbiographien oder ergänzende Überlegungen von Bedeutung. Yohanan Friedmanns Zusammenstellung der Deutungen des „Siegel der Propheten“ veranschaulicht dies sehr gut: Bis ins dritte islamische Jahrhundert hinein existieren Alternativen zu der traditionellen Interpretation des Siegels.²⁸ Friedmann verweist auf zwei mögliche

Gründe für die Festlegung der klassisch-islamischen Theologie auf die traditionelle Deutung des „Siegel“: Zum einen treten mit und nach Muhammad weitere Propheten auf. Die damit aufgeworfenen Fragen beantwortet ein Hadith (Überlieferungstext), der vor dreißig auftretenden Lügner warnet. Als Schlussfolgerung daraus bedeutet das „Siegel der Propheten“, dass nach Muhammad kein (wahrer) Prophet mehr kommt.²⁹ Zum anderen werden die islamischen Gelehrten (Ulama), beispielsweise von Abu Hanifa, einem einflussreichen Rechtsgelehrten aus dem 8.Jhd., ebenso wie in nichtkanonischen Hadith-Sammlungen als Erben der Propheten vorgestellt und mit israelitischen Propheten verglichen. Die Ulama (Gelehrten) wollen das Gesetz Muhammads, so diese Texte, ebenso zur Geltung bringen wie israelitische Propheten das Gesetz Moses.³⁰

Die traditionelle Deutung des „Siegel der Propheten“ ist also nicht nur eine Frage der Koranauslegung. Es geht auch, vielleicht sogar weichenstellend, um die (gesellschaftliche) Stellung der Ulama, weil die Ansprüche Ahmads auch deren Autoritätsstellung hinterfragten. Man darf die Aussagen Ahmads also nicht auf ihre theologische oder schiarerechtliche Dimension reduzieren, sondern muss auch ihre gesellschaftliche Relevanz betrachten.

Diese Gründe für die Festlegung auf die traditionelle Deutung des „Siegel“ fallen wohl vor allem deswegen auf fruchtbaren Boden, weil Muhammad eine unantastbare Ehrenstellung in der islamischen Welt genießt. Die Ansprü-

²⁸ Ebd., S. 184-185.

²⁹ Ebd., S. 186.

³⁰ Ebd., S. 206-207.

che Ahmads mindern in den Augen vieler Muslime diese Ehrenstellung. Das darf bei einer Auseinandersetzung mit Ahmad nicht ausgeblendet werden. Vielleicht ist es auch deswegen hilfreich, Friedmanns Beobachtung und seine Interpretation des „Siegels“ zu bedenken. Der Ausdruck „Siegel des Propheten“ betont auf jeden Fall Muhammads Sonderstellung in der Reihe der Propheten. Konzentriert man sich auf das Verhältnis zu früheren Propheten, wie es im Koran beschrieben wird, dann bestätigt und beglaubigt Muhammad ihre Botschaft. Der Islamwissenschaftler Ignaz Goldziher deutet das „Siegel“³¹ als eine Bezeichnung Muhammads als „der beste der Propheten“.³²

Gleichgültig, ob man sich der traditionellen Interpretation des „Siegels“ anschließt oder nicht, die Diskussion über die Interpretation von Sure 33,40 ist zutiefst mit der Wertschätzung für Muhammad in der islamischen Welt verbunden. Wer sich mit der innerislamischen Diskussion und die häufig scharfen Reaktionen auf die Ahmadiyya-Bewegung beschäftigt, bekommt daher auch einen Eindruck von der für Muslime überragenden Ehrenstellung Muhammads.

Die Ahmadiyya und schiitische Aussagen zur Prophetie

Diese Hochachtung Muhammads wird ebenso in der Schia greifbar, auch wenn sie sich dort anders ausdrückt. Die

³¹ „Der Titel khatam für einen Menschen, der in seinem Fache den Höhepunkt erreicht, ist bekanntlich im Arab. sehr häufig“ (Ignaz Goldziher, Gesammelte Schriften. Band I, Hildesheim 1967, 288 Fn. 1).

³² Friedmann, „Finality“, S. 214.

schiitischen Imame (Leiter der schiitischen Gemeinschaft) als Nachfolger Muhammads unterscheiden sich von ihm, kommen ihm aber seiner Stellung recht nahe. Die Ehrenstellung der Imame leitet sich von der besonderen Position Alis, dem Schwiegersohn Muhammads, ab. Über Ali wird nach schiitischer Überzeugung das „Licht Allahs“ an alle Imame nach ihm weitergegeben.³³ Damit ist Ali für Schiiten der einzig legitime Nachfolger des/der Propheten.³⁴ In schiitischen Überlieferungen sagt Ali beispielsweise: „Ich bin Muhammad und Muhammad ist Ich“ oder „Muhammad ist das Siegel der Propheten und ich bin das Siegel der Nachfolger.“³⁵ Nach der Lehre der Zwölferschia, der größten schiitischen Gruppierung, hat der zwölfte Imam keinen Nachfolger benannt und so ist jeder Vergleich mit ihm oder mit Muhammad eine Anmaßung.³⁶ In der Praxis haben die Ulama (Gelehrten) jedoch nach und nach Aufgaben des zwölften Imam übernommen, wie beispielsweise die Verwaltung von Steuergeldern.³⁷

Vor diesem Hintergrund unterscheiden Schiiten vier Arten von Propheten, wie sie der Islamwissenschaftler Henry Corbin entlang der Aussagen des sechsten Imams entfaltet.³⁸ Erstens

³³ Uri Rubin, „Prophets and Progenitors in Early Shi'a Tradition“, JSAI 1 (1979): S. 43-44.

³⁴ Ebd., S. 48.

³⁵ Moojan Momen, An Introduction to Shi'i Islam. The History and Doctrine of Twelver Shi'ism, New Haven 1995, S. 17.

³⁶ Heinz Halm, Der schiitische Islam. Von der Religion zur Revolution, München 1994, 101.

³⁷ Ebd., S. 104-107.

³⁸ En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. Tome I. Le Shi'isme duodécimain, Paris 1971, S. 238-239.

gibt es Propheten, die weder Zeichen noch göttliche Informationen an andere weitergeben. Die zweite Kategorie umfasst Propheten mit auditiven oder visuellen Erfahrungen, beispielsweise mit einem Engel. Beide haben keine prophetische Mission für andere; sie treten bis zum Ende der Zeit auf. Davon zu unterscheiden sind die beiden folgenden Arten von Propheten, die jeweils mit einer Mission zu Menschen gesandt sind: Kommen sie ohne ein neues Gesetz zu den Menschen, gehören sie der dritten Kategorie an, bringen sie den Menschen ein neues Gesetz, der vierten Kategorie. Letztere Kategorie wird normalerweise auf Adam, Noah, Abraham, Mose, David, Jesus und Muhammad begrenzt. *Somit fasst die schiitische Lehre das Phänomen Prophetie weiter als dies im sunnitischen Islam gerade bei der traditionellen Deutung von Sure 33,40 der Fall ist. Allerdings sind auch im schiitischen Islam deutliche Grenzen erkennbar. Die dritte und vierte Kategorie eines Propheten, der zu den Menschen gesandt ist, ist nach Muhammads Tod unvorstellbar.*

In der Lehre der Ahmadiyya finden sich nur drei Arten von Propheten, wobei in erster Linie abhängige von unabhängigen Propheten unterschieden werden. Unabhängige Propheten können ihrer Definition nach ein neues Gesetz bringen. Oder sie führen ein bestehendes Gesetz weiter, wie beispielsweise David oder Jesus das mosaische Gesetz. Diese unabhängigen Propheten entsprechen prinzipiell der schiitischen dritten und vierten Kategorie. Abhängige Propheten kann man mit den ersten beiden schiitischen Kategorien vergleichen, sie verkörpern „eine bloße Wi-

derspiegelung eines früheren gesetzgebenden Propheten.“³⁹ Muzaffar Ahmad beruft sich in seiner Darstellung sogar auf den sechsten schiitischen Imam, allerdings ohne die Unterscheidung von Propheten mit und ohne Mission zu diskutieren.⁴⁰

Die Prophetologie der Ahmadiyya speist sich somit wohl nicht nur aus sufischen (mystischen) Quellen, wie dies Friedmann gut dargelegt hat. Vielmehr gilt es auch zu reflektieren, inwiefern schiitische Lehren, insbesondere Aussagen des sechsten schiitischen Imams, eine Rolle für den Anspruch der Ahmadiyya gespielt haben.

Das Siegel der Propheten in von Muslimen herausgegebenen Koran Ausgaben

Angesichts der angeführten Deutungsmöglichkeiten von Sure 33,40 ist es bemerkenswert, dass sich viele Koran Ausgaben oder Kommentare auf die Bedeutung „der letzte der Propheten“ festlegen, ohne andere Möglichkeiten zu diskutieren. Die traditionelle Interpretation bedarf scheinbar keiner Begründung mehr, sondern muss lediglich erläutert werden.

Die ungefähre Bedeutung des Al-Qurʾān Al-Karīm in deutscher Sprache gibt den Ausdruck „Siegel“ aus Sure 33,40 einfach mit „der letzte aller Propheten“ wieder.⁴¹ Nach Yusuf Ali verweist die seiner Auffassung nach meta-

³⁹ Muzaffar Ahmad, *Der erhabene Rang des Heiligen Propheten Muhammad als „Khataman Nabiyyin“*, Frankfurt 2009, S. 8.

⁴⁰ Ebd., S. 27-28.

⁴¹ Siehe auch Murad Wilfried Hofmanns Fußnote in seiner Ausgabe von Hennings Übersetzung (*Der Koran. Arabisch-Deutsch*, München 2001).

phorische Rede vom „Siegel“ auf das Versiegeln eines Dokumentes, wenn es vollständig ist und keinerlei Ergänzungen mehr möglich sind. So schließt für Yusuf Ali Muhammad die Reihe der Gesandten. Danach treten nur noch Denker und Reformen auf, keine Propheten. Außerdem gilt für ihn: „God’s teaching is and will always be continuous, but there has been and will be no Prophet after Muhammad.“⁴²

Ähnlich kommentiert Muhammad Asad die Rede vom „Siegel“ der Propheten.⁴³ In den Anmerkungen zu Sure 33,40 verweist er auf Ausführungen zu Sure 5,48; 7,158 und 21,107. Dort begründet er die Universalität des Korans damit, dass alle Menschen angesprochen sind, dass der Koran an den menschlichen Verstand appelliert (und nicht blinden Glauben an ein Dogma fordert) und als einzige heilige Schrift unverändert vorliegt. Deswegen ist der Koran die letzte Stufe der Offenbarung Gottes und Muhammad der letzte Prophet, „the culminating point of all revelation and offers the final, perfect way to spiritual fulfilment.“

In diesem Sinne ist auch die Anmerkung Sayyid Qutbs, des intellektuellen Vordenkers der ägyptischen Muslimbruderschaft, zu verstehen, dass Muhammad „thus puts in place God’s permanent law to be applied by all mankind for the rest of time.“⁴⁴ *Diese wenigen Beispiele verweisen auf ein wichtiges Argumentationsmuster bei*

der Interpretation von Sure 33,40 und der impliziten (sunnitischen) Auseinandersetzung mit dem Gründer der Ahmadiyya-Bewegung Ghulam Ahmad. Der Abschluss der Prophetenreihe ist untrennbar mit der Vollkommenheit des Korans, dem Höhepunkt der Rechtleitung Gottes und dadurch mit dem Abschluss der (schariarechtlich verbindlichen) Offenbarung Gottes verbunden.

Das Siegel der Propheten im Verständnis der Ahmadiyya-Bewegung

Die Übersetzung der Ahmadiyya-Bewegung von Sure 33,40⁴⁵ unterscheidet sich nicht grundsätzlich von anderen Koranausgaben. Dort heißt es:

„Mohammad ist nicht der Vater eines eurer Männer, sondern der Gesandte Allahs und das Siegel der Propheten; und Allah hat volle Kenntnis aller Dinge.“ Allerdings ergänzt eine Anmerkung: „Nach dem Propheten Mohammad kann kein Prophet kommen, der nicht durch das Siegel des Propheten, seine Lehre, bestätigt würde.“⁴⁶

Gemäß der Auffassung der Ahmadiyya können also weitere Propheten auftreten, deren Lehre in Übereinstimmung mit Muhammad sein muss. Die Übereinstimmung in der Lehre ist aber nicht Ahmads Ausgangspunkt, wenn er seine Perspektive in der Schrift „Ein

⁴² The Holy Qur’an. Text, Translation and Commentary, Beirut 1968, S. 1119.

⁴³ The Message of the Qur’an, siehe http://www.islamicbulletin.com/free_downloads/quran/quran_asad.htm.

⁴⁴ In the Shade of the Qur’an, Vol. XIV, Leicestershire 2006, S. 91.

⁴⁵ Sure 33,41 in der Koran-Ausgabe der Ahmadiyya, da sie die sogenannte Basmala (die Formel „Im Namen Gottes, des Gnädigen und Barmherzigen“) im Unterschied zu den üblichen Koran-Ausgaben als eigenen Vers zählt.

⁴⁶ Koran. Der Heilige Qur’an. Arabisch-Deutsch, Frankfurt 1998⁵, S. 644.

Missverständnis ausgeräumt⁴⁷ erläutert. Dort werden vielmehr die an ihn ergangenen Offenbarungen als Ursache seines Auftretens benannt: „Die Wahrheit ist, daß die reine Offenbarung – *Wahi* –, die ich von Gott, dem Allmächtigen, empfangen, die Worte *Rasul*, *Mursal*, *Nabi*, etc., enthält, und dies nicht nur einmal oder zweimal, sondern hunderte von Malen.“⁴⁸ Ahmad sagt also, dass *Gott selbst* ihn Prophet (*nabi*) oder Gesandter (*rasul*) nannte.

Daraufhin folgen einige Zitate aus seinem grundlegenden Werk „Braheene-Ahmadiyya.“ Also, so die Argumentation, kann sich Ahmad nicht weigern, diese für sich zu beanspruchen.⁴⁹ Diese an Ahmad ergehenden Offenbarungen stammen von demselben Gott, der zu Muhammad gesprochen hat und Ahmad ist nun der von ihm verheißene „Statthalter“ oder „Mahdi“.

Ahmads Glaube an diese an ihn ergangenen Offenbarungen ist also vergleichbar mit seinem „Glaube(n) an die Verse des Heiligen Qurans.“⁵⁰ *Dieser Ausgangspunkt, dass Gott Ahmad Offenbarungen zukommen ließ, ist also Grundlage für wesentliche Aspekte seiner Lehre. Ahmads Offenbarungen sind somit aus seiner Sicht eine nicht zu leugnende Wirklichkeit und liefern weichenstellende Informationen für die Interpretation von Sure 33,40.*

Die von Ahmad beanspruchten Offenbarungen werden ergänzt von seiner Auseinandersetzung mit der muslimischen Überzeugung, dass Jesus Christus am Ende der Zeit wiederkommen

und für mehr als vierzig Jahre regieren wird. Dies lehnt Ahmad scharf ab, bevor er sein Verständnis von Prophetentum vorstellt.⁵¹ Aus seiner Sicht steht die traditionelle Deutung von Sure 33,40 im Widerspruch zu der gegenüberstehenden Bedeutung der Konjunktion *lakin*: „*Mohammad ist nicht der Vater eines eurer Männer, sondern (lakin) der Gesandte Allahs und das Siegel der Propheten.*“ Die Aussage, dass Muhammad keine Nachkommen hat, würde der traditionellen Deutung vom Siegel der Propheten nicht widersprechen. Daraus schlussfolgert der Gründer der Ahmadiyya-Bewegung, dass mit der Formulierung „Vater eines eurer Männer“ „geistige“ Kinder des Propheten gemeint sein müssen, die in ihrer Abhängigkeit von Muhammad, also dem Siegel, beglaubigt werden.⁵²

Diese Auseinandersetzung Ghulam Ahmads mit allgemein anerkannten muslimischen Überzeugungen weist auf verschiedene Anliegen des Gründers der Ahmadiyya-Bewegung hin. Er erhebt den Anspruch, dass die islamische Lehre und insbesondere die Aussagen des Korans ohne Widerspruch sind. Da sich verschiedene Meinungen unter Muslimen gefestigt haben – wie die Erzählungen von der Wiederkunft Jesu – die Ahmads Ansicht nach zu logischen Widersprüchen führen, sieht er seine Sendung und seinen Auftrag darin, diese Widersprüche zu identifizieren und zu beseitigen, also den Islam letztlich zu reformieren: Daher werden die Lehre Ahmads über Jesus Christus sowie die Beweise und Indizien seiner

⁴⁷ Ein Missverständnis ausgeräumt, Frankfurt 1975.

⁴⁸ Ebd., S. 7.

⁴⁹ Ebd., S. 15.

⁵⁰ Ebd., S. 16.

⁵¹ Ebd., S. 9.

⁵² Ahmad, Rang, 20-22; Friedman, Prophecy, S. 130.

Auffassung nach „nach ihrer Veröffentlichung eine wundersame Veränderung in den Herzen der Muslime entgegen der vormaligen Glaubensvorstellungen“⁵³ bewirken.

Die Sonderlehre der Ahmadiyya über Jesus Christus spiegelt somit auch eine innerislamische Auseinandersetzung wider, sowie eine Diskussionen mit Anhängern anderer Religionen, vor allem mit den in Indien zu dieser Zeit tätigen christlichen Missionaren. Ghulam Ahmad wollte sich diesen Missionaren entgegenstellen, da die Missionare die traditionelle muslimische Überzeugung von der Wiederkunft Christi als Beleg für Jesu Überlegenheit über Muhammad einsetzen.⁵⁴ Ahmads Interpretation des nur scheinbaren und nach Indien ausgewanderten Jesus bietet nun keine Angriffsfläche (mehr) für Christen. Man sollte also gleichzeitig seine Sonderlehre über Jesus Christus nicht ausschließlich auf die historische Auseinandersetzung mit Christen reduzieren, sondern auch die innerislamische Dynamik berücksichtigen. Der Gründer der Ahmadiyya-Bewegung wollte die Überlegenheit des Islam und seines Propheten demonstrieren. Muslime sollen diese Auffassung voller Überzeugung vertreten, was zu Ahmads Lebzeiten wohl nicht immer der Fall war.

Und damit verteidigt also Ahmad Muhammad als Siegel der Propheten.

In seiner Abgrenzung von muslimischen Deutungen sowie den damit für ihn verbundenen logischen und apologetischen Problemen präsentiert er sich als Reformers, der die ursprüngliche Bedeutung der koranischen Aussagen und die Überlegenheit der islamischen Religion nach den vermeintlichen Abirungen islamischer Gelehrter wiederherstellt. Der Gründer der Ahmadiyya-Bewegung reformiert als verheißener Messias die islamische Gemeinde wie dies Jesus für die Religion Moses getan hat, nur dass „der Messias der Bewegung Muhammads tausendfach Jesum, den Messias der Bewegung Mose“⁵⁵ übertrifft.

In seinen Erläuterungen zum Prophetentum unterscheidet Ahmad unabhängige von abhängigen Propheten. Nach Muhammad kann „kein Prophet in seinem eigenen Bereich“ mehr auftreten.⁵⁶ Solch ein unabhängiges „Original“ ist ausgeschlossen, aber „die Tür wahrer Gefolgschaft, die Tür der sich selbstauslöschenden Identifizierung mit dem Heiligen Propheten“ ist offen.⁵⁷ Ahmads Hingabe an Muhammad verleiht ihm seiner eigenen Auffassung nach zwar den Status eines Propheten, aber nur als „vollkommene Widerspiegelung“ und „spirituelle Nachbildung“⁵⁸ Muhammads, gekennzeichnet von der „völlige[n] Identifikation und Hingabe zu ihm“⁵⁹ sowie der „das Selbst auslöschende[n] Unterwerfung unter den Heiligen Propheten.“⁶⁰

⁵³ Jesus starb in Indien. Eine Darstellung von Jesus Entrinnen vom Tode am Kreuz und seiner Reise nach Indien, Frankfurt 1988, S. 15.

⁵⁴ Simon R. Valentine, Islam and the Ahmadiyya Jama'at. History, Belief, Practice, New York 2008, 19-21, S. 44.

⁵⁵ Ahmad, Lehre, S. 6.

⁵⁶ Ahmad, Missverständnis, S. 10.

⁵⁷ Ebd., S. 10.

⁵⁸ Ebd., S. 22.

⁵⁹ Ebd., S. 12.

⁶⁰ Ebd., S. 12-13.

Diese Formulierungen erinnern an das Vokabular für mystische Vereinigungen des Menschen mit dem Göttlichen⁶¹ und an sufische Konzepte.⁶² Sie sind an sich keine Auszeichnung für Ahmad und gewähren ihm keinen Status, der in Konkurrenz zu Muhammad treten könnte. Muhammad ist und bleibt das Siegel der Propheten, auch für Ahmad. Ahmad versteht seine Prophetenrolle vielmehr so, dass er in Muhammad aufgeht und seinen Charakter reflektiert. Auf diese Weise kommt es zu einem „Wiedererscheinen des Heiligen Propheten, des Siegels der Propheten.“⁶³ *So kann der Gründer der Ahmadiyya-Bewegung sich nachdrücklich als (abhängiger) Prophet beschreiben und gleichzeitig leugnen, ein (unabhängiger) Prophet zu sein.* Damit deutet er seine eigene Aussage „Ich bin kein Rasul [Gesandter], und ich bin ohne Buch gekommen“⁶⁴ *Ahmad definiert den Begriff des „Propheten“ schlicht anders als seine Gegner.*⁶⁵

Diese Differenzierung untermauert er mit logischen Argumenten. Beispielsweise behauptet Ahmad, dass derjenige, der diese Unterscheidung ablehnt, auch vertritt, dass „diese *Umma* nunmehr allen Kontaktes, aller Kommunikation mit dem Göttlichen Wesen beraubt ist. Entsprechend dieses Verses [„Er offenbart das Ungesehene an niemanden, ausgenommen einem Gesandten seiner Wahl“⁶⁶] wird eine Person, die Offenbarungen aus dem Ungesehenen erhält, zu Recht Prophet

⁶¹ Ebd., S. 24.

⁶² Friedmann, Prophecy, S. 142-146.

⁶³ Ahmad, Missverständnis, S. 18.

⁶⁴ Ebd., S. 17.

⁶⁵ Ebd., S. 28.

⁶⁶ Sure 72,26-27.

(*Nabi*) genannt.“⁶⁷ Der Zugang zu (göttlichem) Wissen „aus dem Ungesehenen“ ist nur über einen Propheten möglich, was der Bedeutung von *nabi* (Prophet) entspricht.⁶⁸ In diesem Sinne versteht sich Ahmad als Prophet.

Mit dieser Unterscheidung zwischen einem „reflektierenden“ und einem unabhängigen Propheten geht Ahmad davon aus, dass es weitere Offenbarungen nach der Offenbarung des Korans gibt und einige davon an Ahmad ergangen sind. Diese machen ihn aus seiner Sicht zum Propheten. Das Siegel der Propheten wird aber damit gleichzeitig nicht gebrochen, weil Ahmad nur ein von Muhammad abhängiger Prophet ist. Somit ist für ihn aber auch zwangsläufig, dass auch Jesus nicht – wie die klassisch-islamische Theologie besagt – am Ende der Zeit als Prophet wiederkommen kann, weil dieser sonst das Siegel der Propheten brechen würde.

Hier kann die Bedeutung von Ahmads Sonderlehre über Jesus Christus bereits erahnt werden. Die Darlegung dieser Lehre folgt dabei einer Argumentationsstrategie vergleichbar mit dem, was wir oben bereits beobachtet haben: Der Ausgangspunkt der Sonderlehre über Jesus Christus sind Offenbarungen an Ahmad, wie beispielsweise: „I transform you into Jesus the son of Mary.“⁶⁹ *Ahmad präsentiert sich also als der wiedergekommene Jesus.* Diese Offenbarungen werden durch rationale Argumente ergänzt. Diese Argumente sind für Ahmad „eindeutige und klare

⁶⁷ Ebd., S. 12.

⁶⁸ Ebd., S. 15.

⁶⁹ Friedmann, Prophecy, S. 117.

Beweise:⁷⁰ Beweise aus der Bibel (S.27-59), aus dem Koran (S.61-66), aus Büchern der Medizin (S.67-75), aus Büchern der Geschichte (S.77-112). So werden diese Lehren über Jesus mindestens *de facto* eine Entfaltung der an Ahmad ergangenen Offenbarungen.⁷¹

Die genauen Umstände der Kreuzigung Jesu sind in islamischer Perspektive nicht mehr exakt zu bestimmen, insbesondere Sure 4,157-158 lässt so manche Fragen offen. Ahmad nimmt hier eine dezidiert andere Position ein: „Gott hatte ihm offenbart, sagte Ahmad, daß Jesus nicht nur die Kreuzigung überlebte, sondern auch, wohin er ging, nachdem er für seine Jünger verschwunden war, wann er endlich starb und, das Wichtigste von allem, wo er begraben war.“⁷² Somit wird von Ahmad einerseits an die Logik appelliert, die „einsichtige“ und „gewissenhafte“ Menschen überzeugen wird.⁷³ Andererseits wird gezeigt, dass die vorgetragenen Aussagen Ahmads angeblich in Übereinstimmung mit biblischer und islamischer Lehre sowie historischen Fakten stehen. *Eigentliche Ursache für diese Sonderauffassung zum Tod Jesu sind aber auch hier die Offenbarungen an Ahmad.*

⁷⁰ Ahmad, Jesus, S. 24.

⁷¹ „Hazrat Mirza Ghulam Ahmad – Friede sei mit ihm – hat indes nicht mit Imagination, sondern aufgrund von Offenbarungen Gottes die damaligen Ereignisse nachgezeichnet“ (ebd., 8).

⁷² Iain Anderson, Mirza Ghulam Ahmad von Qadian. Leben, Auftrag, Botschaft und Erfolg des verheißenen Messias und Mahdi des Islam, Frankfurt 1991, S. 84.

⁷³ Ahmad, Jesus, S. 17; vgl. Ahmad, Rang, S. 5.

Zusammenfassung

Für die (christlich-) theologische Auseinandersetzung mit der Ahmadiyya-Bewegung sind zwei Aspekte weichenstellend. Die Offenbarungen von Gott, die Ahmad für sich in Anspruch nahm, sind die Grundlage für seine sich daran anschließenden Appelle an den Verstand, nicht umgekehrt. Diese epistemologische Reihenfolge lässt sich bei Ahmad gut nachzeichnen. In der Beschäftigung mit der Ahmadiyya-Bewegung entsteht dabei nicht selten der Eindruck, dass es keine logisch nachvollziehbaren und überzeugenden Argumente dagegen geben kann. Die grundlegenden und nicht hinterfragbaren Offenbarungen Ahmads werden dabei als Fundament des gesamten Gedankengebäudes der Ahmadiyya nicht selten in ihrer Bedeutung unterschätzt.

Damit ist der zweite Aspekt verbunden. Durch die an Ahmad ergangenen Offenbarungen wird das hermeneutische Prinzip für das Prophetenverständnis der Ahmadiyya deutlich. Spätere Offenbarungen füllen weichenstellende Leerstellen, die durch zeitlich vorangegangene Offenbarungen im Korantext verbleiben. In unserem Fall war die Rede vom „Siegel“ der Propheten im Koran nicht eindeutig. Ahmad „beseitigt“ die Unklarheiten der frühen Interpretationsgeschichte von Sure 33,40 und stellt sich mit seinen Offenbarungen gegen die „falsche“ Festlegung auf Muhammad als den letzten der Propheten.

Die Diskussion um das Siegel der Propheten gewährt einen Einblick in die Verortung der Ahmadiyya innerhalb des islamischen Spektrums. Gehen wir einmal zusammenfassend von den vier (schiitischen) Kategorien für Pro-

phetie aus, wie sie oben im Anschluss an Corbin dargestellt wurden. Ahmad knüpft inhaltlich an die beiden ersten Kategorien an und leitet davon seine Sendung ab, ohne dies hinreichend zu begründen. Nach Friedmann sind Menschen, zu denen Gott redet (*muhaddathun*), aber klar von Propheten zu unterscheiden, die einen Auftrag für andere haben.⁷⁴ Genau hier scheiden sich die Geister zwischen Anhängern und Gegnern der Ahmadiyya-Bewegung, da Ahmad mit seinen Offenbarungen schariarechtliche Verbindlichkeit und Gehorsam beansprucht: „Every Muslim must obey me in religious matters.“⁷⁵ Dabei spielt es für den islamischen Kontext offensichtlich keine Rolle, dass er nicht beansprucht, ein neues Gesetz bringen zu wollen. Seine (behauptete) Exklusivität provoziert mindestens die Gelehrten.

Ihre Reaktionen thematisiert dann auch die Frage, wer eigentlich ein Muslim ist. Ahmad widmete sein ganzes Leben der Verbreitung seiner tiefen Überzeugung von der Überlegenheit des Islams.⁷⁶ Vielleicht brachte er diese sogar weitaus deutlicher zum Ausdruck als viele seiner muslimischen Zeitgenossen. In ihrer Präsentation war sie aber wohl zu eng mit der (überragenden) Bedeutung seiner eigenen Person verbunden, was heftige innerislamische Debatten auslöste.⁷⁷ *In seinem Kampf für die Überlegenheit des Islam wurde Ahmad von Muslimen am schärfsten angegriffen und, wenn man so will, am meisten verkannt.*

⁷⁴ Friedmann, „Finality“, S. 202.

⁷⁵ Friedmann, Prophecy, 133.

⁷⁶ Ebd., S. 114-115.

⁷⁷ Ebd., S. 128.

NEUER SONDERDRUCK

Demnächst erscheint beim „Institut für Islamfragen“ ein neuer Sonderdruck unter dem Titel: „Antworten auf die wichtigsten Fragen zur Scharia“.

Im ersten Teil erläutert der Autor Carsten Polanz den Begriff der Scharia sowie ihren Anspruch, ihre Entstehung, ihre Hauptinhalte und ihre Auslegung.

Der zweite Teil befasst sich mit dem Verhältnis des Islam zur Moderne im Allgemeinen und zu den Menschenrechten und zum demokratischen Rechtsstaat im Besonderen. Der Autor stellt die wichtigsten Vordenker einer Entpolitisierung des Islam vor und erklärt, warum sie sich mit ihren Konzepten bisher in islamischen Ländern nicht durchsetzen konnten und ihren Einsatz teilweise sogar mit dem Leben bezahlen mussten.

Der dritte Teil konzentriert sich auf die aktuelle Situation in Deutschland und widmet sich unter anderem den wichtigsten islamischen Verbänden und islamistischen Netzwerken und ihren Islamisierungsstrategien sowie der fehlenden Selbstorganisation liberaler Muslime. Im letzten Teil skizziert der Autor abschließend die verschiedenen Dimensionen der islamischen Herausforderung für Deutschland und andere westliche Gesellschaften.

Muhammad as Seal of the Prophets (Sura 33:40): An Interpretation of the Ahmadiyya Movement

Heiko Wenzel¹

“Muhammad is not the father of any man among you, but he is the Messenger of Allah and the Seal of the Prophets; and Allah is ever aware of all things.” (Sura 33:40)

Muslims traditionally interpret the reference to Muhammad as the Seal of the Prophets (Sura 33:40) to mean he was the last. This central plank of their faith is linked to the unimpeachable reverence of which Muhammad is the object in the Muslim World, a reverence that can scarcely be overestimated² and makes the view of him as the “Seal of the Prophets” so important.

Muhammad’s appearance traditionally marks the passage from the time of ignorance to the ultimate opportunity for humankind to claim entitlement to

salvation and Paradise.³ He confirms the message of earlier prophets, corrects misinterpretations and presents God’s perfect and unadulterated message, ideas which are for a large part the basis of Islam’s claim to superiority.

As Bouman correctly observes “revelation and human life reach perfection in his (Muhammad’s) vocation” making him an example of faith and action.⁴ With Muhammad’s appearance the “history of revelation” through the mission of various prophets comes to an end.

All this underlines the importance of the traditional interpretation of Muhammad’s ultimate mission as Seal of the Prophets and forms the background for the Muslim controversy with the *Ahmadiyya Muslim Jamaat* (the *Ahmadiyya* movement). The founder, Ghulam Ahmad (1835-1908), claimed the title “prophet”. He wanted not to introduce any new law but claimed to be a reformer with a mission for Muslims and non-Muslims alike. His understanding of prophecy and his exegesis

¹ Heiko Wenzel studied theology at the FTA Giessen (1992-1996) as well as Islamic Studies and theology in Giessen and Marburg (1994-2000). After serving as a pastor (1996-2003) he earned a PhD with a thesis on Old Testament prophet Zechariah at Wheaton College/IL (2008). Since 2006 he teaches Old Testament and Islamic Studies at the FTH Giessen.

² Cf. Annemarie Schimmel, *Und Muhammad ist Sein Prophet. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit*, München 1989²; Tor Andræ, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Leipzig 1917.

³ Tilman Nagel, *Der Koran. Einführung, Texte, Erläuterungen*, München 2002⁴, pp. 169-170.

⁴ Johan Bouman, *Gott und Mensch im Koran. Eine Strukturform religiöser Anthropologie anhand des Beispiels Allah und Muhammad*, Darmstadt 1977, p. 208.

of Sura 33:40 thus profoundly diverge from the traditional interpretation. *The following article describes the controversy within Islam over the question of history's ultimate prophet and sets forth the basic ideas of the Ahmadiyya and the arguments of the traditional Islamic understanding of prophecy.*

Christian discussion of the *Ahmadiyya* has often been limited to its particular view of how Jesus, removed from the cross as seemingly dead, managed to recover, emigrated to India and spent his last years in Srinagar in Kashmir. While this discussion has its place, the founder's view of prophecy deserves no less attention, for without it an accurate description of the *Ahmadiyya* movement, also very active in the West, and its concerns would hardly be possible.

For the objective observer the topic of the Seal of the Prophets also opens a window into decisive theological presuppositions in Islam regarding the interpretation of important passages of the Quran.

Ghulam Ahmad and Muslim scholars

After the movement's foundation in 1889, Ahmad claimed to be a prophet, eliciting a violent reaction among Muslims. Since the 1950's the famous Pakistani scholar al-Maududi has forcefully pleaded for treating the *Ahmadiyya* as a non-Muslim minority. Until the 1960's the discussion remained largely restricted to the Indian subcontinent. In the early 70's campaigns against the *Ahmadiyya* were spear-headed by al-Maududi and Abu l-Hassan Ali a-

Nadwi.⁵ Three grounds were put forward for denoting it a "subversive, heretical sect": its founder's prophetic claim, its purported falsification of the Quran and its view that Jihad had been abolished.

The *Ahmadiyya* was further accused of being a product of British colonialism. In 1974 the Pakistani parliament declared it to be non-Muslim minority and the Muslim World League adopted the same position, speaking of an "infidel group". Repeated violent attacks on the *Ahmadiyya* accompanying this controversy led to its Caliph living in UK exile since 1984.⁶ Even today the members of *Ahmadiyya* are subject to persecution and often face accusations of "blasphemy".

The *Ahmadiyya* founder's implicit and explicit frontal opposition to contemporary Muslim scholars is seldom referred to. From 1889 onwards Ghulam Ahmad, who denoted himself Islam's Messiah and Jesus Christ come again (not to mention further claims made with reference to other religions), bound those who accepted his claims with an oath of loyalty (*bai'at*) and called on people to follow him. He referred to his community as the "ulti-

⁵ Cf. Anwer Ali, *The Seal of Prophethood*, Karachi 1975; Elias Mohammed Burney, *Qadiani Movement*, Durban 1955; al-Hussein, al-Maududi, al-Nadwi, *Der Qadianismus*, Mekka 1990(?); al-Maududi, *The Qadiani Problem*, Lahore 1979; Muhammad Iqbal, *Islam and Ahmadism*, Lucknow 1974; Ehsan Elahi Zaheer, *Qadiyaniat: An Analytical Survey*, Lahore 1973.

⁶ Reinhard Schulze, *Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert. Untersuchungen zur Geschichte der Islamischen Weltliga*, Leiden 1990, pp. 362-366.

mate people of God”⁷, thus implicitly claiming the allegiance of every (genuine) Muslim, since to deny a prophet is equivalent to denying God himself: “A denial of him (a prophet), while he will be (sic) directly commissioned by God, will be (sic) tantamount to a denial of God.”⁸ Hardly surprising therefore that with time belief in his person became equivalent to belief in Muhammad. “Belief in Ghulam Ahmad became an article of faith of no lesser importance than belief in the Prophet himself.”⁹ At this point, for most Muslims a red line had been crossed.

The founder Ghulam Ahmad explicitly opposed contemporary scholars whose alleged misinterpretations of the Quran had made his coming necessary: “Had there been no errors among you and had you not expounded the traditions in contradiction to their true sense, then the advent of the promised Messiah as judge and adjudicator among you would have been superfluous.”¹⁰ A provocation such as this could hardly be overlooked and called forth a violent reaction among scholars.

The Ahmadiyya’s self-portrayal

“Love toward all, hate toward none” is the *Ahmadiyya*’s motto.¹¹ Claiming to be the “greatest Muslim reform

movement of our day”, it boasts “several tens of millions of members” in over 190 countries. “Presided by a non-violent Caliph it stands for the original values of Islam: mercy toward all, absolute justice, male and female equality, separation of religion and state, an end to all violence perpetrated in the name of religion and human rights as laid down by the Quran.”

The some 30,000 Ahmadis in Germany often appear in public, participating in religious dialogue or with book tables in pedestrian precincts. They have a strong sense of mission and their “Verlag Der Islam” issues a wide range of apologetic, missionary and didactic literature.

The *Ahmadiyya* rejects religiously motivated violence. The state must defend itself against terrorists and “enemies of freedom”. In his speech entitled “Is Islam really part of Germany?” the founder’s great-grandson and the movement’s fifth Caliph since 2003, Masroor Ahmad, emphasised Ahmadis are morally and religiously bound to “be loyal and subject to Germany.”¹² For him “the true significance of Islam” lies in “love and affection”, “something beautiful” which needs to be spread throughout the whole world.¹³ The Quran teaches religion is “a strictly personal matter” which should be separated from “religious and state affairs.”¹⁴

Such declarations would make the *Ahmadiyya* a religious group that fits in well with our democratic society, for which Islam, correctly interpreted,

⁷ Ghulam Ahmad, *Unsere Lehre*, Frankfurt 1994, p. 6-7.

⁸ Tahir Ahmad, *Revelation, Rationality, Knowledge and Truth*, Tilford 1998, p. 675.

⁹ Yohanan Friedmann, *Prophecy Continuous. Aspects of Ahmadi Religious Thought and Its Medieval Background*, Berkeley 1989, p. 160.

¹⁰ Ahmad, *Lehre*, p. 18.

¹¹ See the website: <http://www.ahmadiyya.de> (20.03.2012).

¹² *Ibid.*, p. 4.

¹³ *Ibid.*, p. 7.

¹⁴ *Ibid.*, p. 5.

poses no danger. Yet one of the movement's most vocal critics, Hiltrud Schröter, vehemently contests such a view in her book "Ahmadiyya-Bewegung des Islam", claiming the *Ahmadiyya* is "a totalitarian, brain-washing sect, skilfully, suggestively and strategically exploiting modern media and marketing methods."¹⁵ The *Ahmadiyya*'s "missionary activity" is "self-serving", furthering "the personality cult of the dynasty and aimed at securing and expanding the power and wealth of its leaders."¹⁶

This is not the place to pursue this controversy in detail, but Schröter's book raises important questions. Since little research has been done to date in the German-speaking world on the Ahmadiyya movement in general and the history of its origins in particular, Schröter's thesis and methodology await critical evaluation.

Schröter portrays a familiar picture of Islam as a monolithic as well as socially and politically dangerous phenomenon. Unfortunately (too) few people still seem able to make the appropriate distinctions, such as the important one between Islam as a religious system and Muslims as people. The system's intention is indeed to regulate the whole life of society,¹⁷ but its influ-

ence on individual Muslims differs as they apply it more or less strictly in practice. Prominent Muslims emphasize differing aspects of Islam in public and thus exercise influence on the whole. The fact is that Muslims are continually determining the shape of Islam rather than being determined by some inflexible system. By tracing this complex interaction a study of the Seal of the Prophets can to a certain extent contribute to differentiating between the religious system "Islam" and individual Muslims.

Four Interpretations of the Seal of the Prophets

In the context of academic Islam studies the Arabic scholar Rudi Paret added to his rendering "Seal of the Prophets" the footnote "the one who attests the previous prophets" or "the last of the prophets,"¹⁸ and refers in his commentary to the research of Josef Horovitz and Heinrich Speyer. For Horovitz Muhammad confirmed the message of earlier prophets and thus "attests" them. He considered Muhammad emphasised he was the ultimate prophet just as a seal closes a letter,¹⁹ the traditional Muslim interpretation of the concept. These two interpretations appear frequently in scholarly literature,²⁰ for example, according to Ludwig Ullmann's translation, Mu-

¹⁵ Hiltrud Schröter, *Ahmadiyya-Bewegung des Islam*, Frankfurt 2003³, p. 154.

¹⁶ *Ibid.*, p. 155.

¹⁷ As emphasized by the Fifth Caliph: "Our conviction is that Islam is a universal faith for the whole of humanity and which therefore embraces all aspects of life from the smallest, apparently trivial details to immeasurably important international matters." (Is Islam really part of Germany? p.5) The separation of religion and state the Ahmadiyya refers to does not necessarily support a Western-style secular democracy.

¹⁸ Rudi Paret, *Der Koran*, Stuttgart 1996⁷, p. 296.

¹⁹ Rudi Paret, *Koranische Untersuchungen*. Berlin 1926, p. 53; Speyer refers to Horovitz and decides in favor of „attestor“ (Die biblischen Erzählungen im Qoran, Hildesheim 1971, pp. 422-23).

²⁰ e.g. Hartmut Bobzin, *Muhammad*, München 2006³, p. 71.

hammad is “the ultimate prophet,”²¹ and Annemarie Schimmel adds to Max Hennings’ translation that Muhammad represents for Muslims “the prophet who brings complete truth.”²²

Horovitz also points out that Mani (216-276/277 AD), the founder of Manicheism, was also denoted “Seal of the Prophets”, although it is uncertain whether the expression in the Quran derives from this. He also emphasizes that biographies of the Prophet report Muhammad bore on his shoulder a seal, a prophet’s mark identifying him as a prophet.²³

Sources and Interpretative Framework

Carsten Colpe²⁴ raises important questions from the standpoint of the history of religions, for instance the sense of Muhammad as the Seal of the Prophets, since the expression can signify either the conclusion of a series of prophets or the attestation of previous prophets. It is also a question whether the idea of closure is primal, so that the attestation is logically dependent on Muhammad being the final prophet.

Many affirmations of the *Ahmadiyya*’s founder and his successors are not outside the scope of Islam since terms such as “Renewer” or “Mahdi” have been employed by other Muslims, as Friedmann concludes: “All of them are attested in classical Islamic tradi-

tion, but were infused in Ghulām Ahmad’s works with a meaning which often transcends that attached to them in the medieval sources.”²⁵

The customary interpretation of the “Seal of the Prophets” existed from an early date, as traditions indicate.²⁶ Muslim and Buhari, the most prominent collectors of traditions, relate how Muhammad’s relationship to the other prophets was compared with an almost finished house, complete but for a single stone. In this context Muhammad said “I am that stone and the Seal of the Prophets.”²⁷ This tradition defines Muhammad as the ultimate prophet but only refers to earlier known prophets.

This agrees with the Quran in the sense that the Quran does not explicitly deal with the question whether further prophets will arise after Muhammad. This raises the methodological issue whether it is possible to base an Islamic view of prophecy solely on the Quran? At the very least one must distinguish a Quranic from an Islamic view of prophecy. Theological developments in Islam can be examined for their continuity or discontinuity with a Quranic view of prophecy.

This implies an observation which is of interest especially for Christians with Protestant leanings: the Quran is not necessarily a sufficient basis for decisive issues of theology and Sharia law. The fact that an ethical or theological conviction cannot be entirely derived from the Quran is of limited consequence. More crucial is in many

²¹ Der Koran. Das heilige Buch des Islam, München 1959⁴, p. 342.

²² Der Koran, Stuttgart 1960, 405.Dto.

²³ Horovitz, Untersuchungen, pp. 53-54.

²⁴ Das Siegel der Propheten. Historische Beziehungen zwischen Judentum, Judentum, Heidentum und frühem Islam, Berlin 1990.

²⁵ Friedmann, Prophecy, pp. 106-107.

²⁶ Yohanan Friedmann, „The Finality of Prophethood in Sunnī Islām“, JSAI 7 (1986): pp. 181ff.

²⁷ Ibid., p. 181.

cases the traditional literature, its selection and interpretation. The Quran does not for instance determine the manner in which ritual prayers are to be carried out, a practice which is based on details derived from the tradition.

The Significance of the traditional interpretation

The tradition literature often fills in gaps left by the Quran by explaining details (such as the prayer ritual) only sketched by the Quran. On occasions other texts such as biographies of the Prophet or complementary reflections can be significant. This is well illustrated by Yohanan Friedmann's synthesis which shows that alternative interpretations of the "Seal of the Prophets" existed for the first three centuries of Islam.²⁸ Friedmann gives two grounds why classical Islamic theology finally settled on the traditional interpretation. Firstly other prophets appeared with and after Muhammad. The answer to the questions this raised are found in a Hadith (traditional text) which warns of the advent of thirty liars. The conclusion to be drawn is that the "Seal of the Prophets" means no genuine prophet arises subsequent to Muhammad.²⁹ Secondly, Muslim scholars (*ulama*) are portrayed, for example by Abu Hanifa, an influential 8th century legal expert, as well as in extra-canonical Hadith collections, as heirs of the prophets and compared with the prophets of Israel. Just as the latter wished to enforce the

Law of Moses, so the scholars wish to enforce Muhammad's law.³⁰

The traditional interpretation of the "Seal of the Prophets" is thus not simply a question of Quran exegesis but also, perhaps decisively, of the (social) status of the scholars which Ahmad's claims called into question. His utterances must therefore be assessed not only from the point of view of theology and Sharia law but also for their social implications.

The traditional interpretation of the "Seal of the Prophets" has found wide acceptance because of the unimpeachable reverence Muhammad enjoys in the Muslim World, a respect many Muslims feel is diminished by Ahmad's claims, a point which cannot be passed over in any discussion about Ahmad. It may be helpful to recall Friedmann's remark and his interpretation of the "Seal". The term "Seal of the Prophets" underlines Muhammad's particular status in the series of prophets. Applied to the previous prophets, as in the Quran, this means Muhammad confirms and attests their message. The Islam scholar Ignaz Goldziher understands the "Seal" (*khatam*)³¹ to denote Muhammad as "the best of the prophets."³²

Regardless whether or not one agrees with the traditional interpretation of the "Seal", the discussion over the exegesis of Sura 33:40 is profoundly linked to Muhammad's esteem

²⁸ Ibid., pp. 184-185.

²⁹ Ibid., p. 186.

³⁰ Ibid., pp. 206-207.

³¹ "Der Titel khatam für einen Menschen, der in seinem Fache den Höhepunkt erreicht, ist bekanntlich im Arab. sehr häufig" (Ignaz Goldziher, *Gesammelte Schriften*. Band I, Hildesheim 1967, p. 288 Fn. 1).

³² Friedmann, "Finality," p. 214.

in the Muslim world. The controversy within Islam and the often violent reaction to the Ahmadiyya Movement are indices of the enormous respect Muslims feel for Muhammad.

The Ahmadiyya Movement and Shiite views of prophecy

Shiite Muslims revere Muhammad no less, though with a differing accentuation. While differentiated from Muhammad, the status of the Imams, the leaders of the Shiite community, has a degree of affinity with him, being derived from the particular role of Muhammad's son-in-law, Ali. In the Shiite view, the "Light of Allah" passes via Ali to the succeeding Imams,³³ making Ali the sole legitimate successor of the prophet(s).³⁴ Shiite tradition, for example, quotes Ali as saying "I am Muhammad and Muhammad is me" or "Muhammad is the Seal of the Prophets and I am the Seal of the successors."³⁵ The largest Shiite group, the Shia of the Twelve, believes the twelfth Imam named no successor, therefore any comparison with him or Muhammad is sheer presumption.³⁶ In practice the scholars have progressively taken over the office of the twelfth Imam, for example the administration of taxation.³⁷

³³ Uri Rubin, "Prophets and Progenitors in Early Shi'a Tradition," JSAI 1 (1979): pp. 43-44.

³⁴ Ibid., p. 48.

³⁵ Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam. The History and Doctrine of Twelver Shi'ism*, New Haven 1995, p. 17.

³⁶ Heinz Halm, *Der schiitische Islam. Von der Religion zur Revolution*, München 1994, p. 101.

³⁷ Ibid., pp. 104-107.

Based on sayings of the sixth Imam, Henry Corbin outlined four categories of prophet in Shiite Islam.³⁸ The first two categories comprise prophets who perform no signs nor receive divine revelation and prophets who have auditive or visionary experiences, for instance encounters with angels, but neither of whom have a prophetic mission for others. They may continue to appear till the end of time but are to be sharply distinguished from the latter two categories of prophets sent with a specific mission. Those who bring no new law form the third category, those who do form the fourth and are usually restricted to Adam, Noah, Abraham, Moses, David, Jesus and Muhammad. *While the Shiite view of prophecy is more liberal than Sunni Islam, particularly with respect to the traditional interpretation of Sura 33:40, there are limits, since it is inconceivable that a prophet of the third or fourth category with a mission to humanity could arise after Muhammad's death.*

The *Ahmadiyya* Movement recognizes three kinds of prophets, the principal distinction being between dependent and independent prophets, the latter being by definition those who bring a new law or who develop an existing one, much as David and Jesus drew out the Mosaic Law. They correspond to the third and fourth Shiite categories, while dependent prophets correspond to the first two, embodying "simply a reflection of an earlier legis-

³⁸ *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. Tome I. Le Shi'isme duodécimain*, Paris 1971, pp. 238-239.

lative prophet.”³⁹ Muzaffar Ahmad’s portrayal even appeals to the sixth Imam but does not distinguish between prophets with and without a special mission.⁴⁰

As Friedmann has clearly shown, the Ahmadiyya view of prophecy is not simply based on mystic Sufi sources and it is a moot point to what extent Shiite ideas, particularly sayings of the sixth Imam, have played a role in Ahmadiyya claims.

The Seal of the Prophets in Muslim editions of the Quran

In view of the various possible interpretations of Sura 33:40 it is remarkable that many Quran editions translate simply “the last of the prophets” with neither commentary nor reference to other possible renderings. The traditional interpretation is apparently regarded as self-evident and needs only to be explained.

In *The Approximate Sense of the Al-Qur’ān Al-Karīm* in German “Seal” in Sura 33:40 is simply rendered “the last of all prophets.”⁴¹ Yusuf Ali regards the “seal” as a metaphor for the sealing of a document which is complete and admits of no further additions. The series of prophets is concluded, subsequently there can only be thinkers and reformers, but no prophets: “God’s teaching is and will always be continuous, but

there has been and will be no Prophet after Muhammad.”⁴²

Muhammad Asad makes similar comments on “the Seal of the Prophets”⁴³ and in his commentary on Sura 33:40 he refers to his remarks on Sura 5:48; 7:158 and 21:107. Here he names three grounds for the universality of the Quran: its message for the whole of humanity, its appeal to reason rather than blind faith in dogma, and its status as sole unadulterated holy Scripture. The Quran is the final stage of divine revelation and Muhammad the last prophet, “the culminating point of all revelation and offers the final, perfect way to spiritual fulfilment.”

Along the same lines is the utterance of Sayyid Qutb, seminal thinker of the Egyptian Muslim Brotherhood, that Muhammad “thus puts in place God’s permanent law to be applied by all mankind for the rest of time.”⁴⁴ *These few examples suffice to demonstrate the line of argument used to interpret Sura 33:40 in the implicit (Sunnite) controversy with Ghulam Ahmad, the founder of the Ahmadiyya Movement. The conclusion of the prophetic office is synonymous with the perfection of the Quran and the climax of divine legislation bringing divine revelation binding for Sharia law to a close.*

³⁹ Muzaffar Ahmad, *Der erhabene Rang des Heiligen Propheten Muhammad als „Khataman Nabiyyin“*, Frankfurt 2009, p. 8.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 27-28.

⁴¹ See also Murad Wilfried Hofmann’s footnote in his edition of Henning’s translation (*Der Koran. Arabisch-Deutsch*, München 2001).

⁴² *The Holy Qur’an. Text, Translation and Commentary*, Beirut 1968, p. 1119.

⁴³ *The Message of the Qur’an*, see http://www.islamicbulletin.com/free_downloads/quran/quran_asad.htm

⁴⁴ *In the Shade of the Qur’ān*, Vol. XIV, Leicestershire 2006, p. 91

The Seal of the Prophets in the view of the Ahmadiyya Movement

The *Ahmadiyya* movement's rendering of Sura 33:40⁴⁵ does not differ substantially from other editions of the Quran: "Muhammad is not the father of any man among you, but he is the Messenger of Allah and the Seal of the Prophets; and Allah is ever aware of all things." (33:40) There is however an annotation: "No prophet can come after Muhammad who is not confirmed by the Seal of the Prophets, his teaching"⁴⁶.

For the *Ahmadiyya*, additional prophets are conceivable but their teaching must agree with Muhammad's. Yet when Ahmad explains his point of view in his "*Ein Missverständnis ausgeräumt*"⁴⁷ he appeals not to concordant teaching as the ground for his ministry but the revelations he has received. "The truth is that the pure revelation (*wahi*) which I receive from God the Almighty contain, not once or twice but hundreds of times, the words *rasul*, *mursal*, *nabi*"⁴⁸. Ahmad claims in effect that God Himself called him a prophet (*nabi*) or messenger (*rasul*).

There follow citations from his foundational work "Braheem-e Ahmadi-

yya". It is argued Ahmad cannot refuse these God-given titles.⁴⁹ These revelations originate from the same God as the one who spoke to Muhammad and Ahmad is the divinely promised successor or "Mahdi."

Ahmad's belief in his revelations is comparable with his "faith in the verses of the holy Quran."⁵⁰ The postulate of God's revelations to Ahmad form the basis of essential aspects of his teaching. For him they are an undeniable reality and prove decisive in his interpretation of Sura 33:40.

The revelations Ahmad claimed to have are complemented by his controversy over the Muslim conviction that Jesus Christ is to return at the end of history and reign for more than forty years. Ahmad rejects this idea categorically before presenting his understanding of prophecy.⁵¹ In his view the traditional interpretation of Sura 33:40 contradicts the contrastive force of the conjunction *lakin*: "Muhammad is not the father of any man among you, but [*lakin*] he is the Messenger of Allah and the Seal of the Prophets". As the statement that Muhammad had no descendants does not contradict the traditional interpretation of the Seal of the Prophets, Ahmad concludes that the phrase "*father of any man among you*" must refer to the Prophet's spiritual descendants, who are thus attested by their dependence on Muhammad the Seal.⁵²

Several of Ghulam Ahmad's concerns come to light in his controversy

⁴⁵ In the Ahmadiyya Quran edition 33:41, since the so-called Basmala formula „in the Name of God the Gracious and Merciful”, unlike other Quran editions, counts as an independent verse.

⁴⁶ Der Heilige Qur'an. Arabisch-Deutsch, Frankfurt 1998³, p. 644.

⁴⁷ Ein Missverständnis ausgeräumt, Frankfurt 1975; Engl.: „A Misconception Removed“, see http://www.alislam.org/library/browse/volume/Ruhani_Khazain/book/Aik_Ghalati_Ka_Azala/?l=English#page/9/mode/1up.

⁴⁸ Ibid., p. 7.

⁴⁹ Ibid., p. 15.

⁵⁰ Ibid., p. 16.

⁵¹ Ibid., p. 9.

⁵² Ahmad, Rang, pp. 20-22; Friedman, Prophecy, p. 130.

with generally recognised Muslim convictions. He is convinced Islamic teaching and in particular the Quran brooks no contradiction. Since however various opinions which have become current among Muslims, such as talk of Jesus returning, involve logical contradictions, he sees it as his mission to identify and correct such contradictions, in other words to reform Islam. Ahmad's teaching about Jesus Christ and his proofs and evidence will, he believes, "once published effect a wonderful transformation in the hearts of Muslims compared to their previous beliefs".⁵³

The Ahmadiyya movement's eccentric views about Jesus Christ thus reflect a controversy within Islam as well as with other religions, especially Christian missionaries active in India at the time. Ghulam Ahmad's idea that Jesus only apparently died and later emigrated to India was intended to cut the ground from under the feet of missionaries who were using the Muslim belief in the Return of Christ as an argument for Jesus' superiority over Muhammad.⁵⁴ It is not simply a question of the facts of Christian history but also of the dynamic of Islam. Ahmad wanted to demonstrate and convince fellow Muslims of the superiority of Islam and its Prophet, a conviction not shared by all in his day.

Ahmad defends Muhammad as Seal of the Prophets and presents himself as

a reformer who, setting aside Muslim interpretations and their related logical and apologetic difficulties, restores the affirmations of the Quran and the superiority of the religion of Islam from the purported errors of Muslim clerics. As a promised Messiah he reforms the Muslim community just as Jesus did for the religion of Moses, except that "the Messiah of Muhammad's movement surpasses Jesus, the Messiah of Moses' movement a thousandfold."⁵⁵

In his discussion of prophecy Ahmad distinguished between independent and dependent prophets. Since Muhammad no prophet can arise "in his own domain,"⁵⁶ such an independent "original" is excluded but "the door of true adherence, the door of self-effacing identification with the Holy Prophets" is open.⁵⁷ Ahmad believes his devotion to Muhammad bestows prophetic status on him, but only as a "perfect reflection" and "spiritual facsimile"⁵⁸ of Muhammad, characterised by "complete identification with and devotion to him"⁵⁹ and "self-effacing subjugation under the Holy Prophets."⁶⁰

Such expressions recall the language of mystic union with the Godhead⁶¹ and Sufi concepts.⁶² They are not a mark of distinction for Ahmad nor do they confer on him a status in competition with Muhammad, who, even for Ahmad, is and remains the Seal of the Prophets. Rather Ahmad under-

⁵³ Jesus starb in Indien. Eine Darstellung von Jesus Entrinnen vom Tode am Kreuz und seiner Reise nach Indien, Frankfurt 1988, p. 15. See <http://www.alislam.org/library/books/jesus-in-india/index.html>.

⁵⁴ Simon R. Valentine, *Islam and the Ahmadiyya Jama'at. History, Belief, Practice*, New York 2008, pp. 19-21, p. 44.

⁵⁵ Ahmad, *Lehre*, p. 6.

⁵⁶ Ahmad, *Missverständnis*, p. 10.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 10.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 22.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 12.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 12-13.

⁶¹ *Ibid.*, p. 24.

⁶² Friedmann, *Prophecy*, pp. 142-146.

stands his prophetic role in the sense that he is absorbed into Muhammad and reflects his character, thus permitting a “re-appearance of the Holy Prophet, the Seal of the Prophets.”⁶³ Ahmad is thus able to describe himself explicitly as (a dependent) prophet and simultaneously deny being an (independent) prophet, so interpreting his own saying: “I am no rasul (messenger) and bring no book.”⁶⁴ Ahmad defines the term “prophet” differently from his opponents.⁶⁵

Ahmad supports this differentiation with logical arguments. He claims that anyone who rejects such a differentiation must affirm that “this *Umma* is now deprived of all contact, all communication with the Divine Being. According to the verse: ‘He reveals the unseen to none but the messengers of his choice’⁶⁶, a person who receives revelations from the unseen is rightly called a prophet (*nabi*).”⁶⁷ Access to (divine) knowledge “from the unseen” is only possible via a prophet, which is what the word *nabi* means.⁶⁸ In this sense Ahmad sees himself as a prophet.

By distinguishing between a “reflecting” and an independent prophet, Ahmad is able to conclude there are revelations subsequent to the Quran and that he has received such, making him by his own lights a prophet. Yet this does not break the Seal of the Prophets because Ahmad is only a dependent prophet, dependent on Muhammad. The unavoidable conclusion

is that Jesus cannot return as an end-time prophet, as classical Islamic theology affirms, because this would also involve breaking the Seal of the Prophets.

One now begins to grasp the import of Ahmad’s peculiar teaching about Jesus, set out with comparable arguments to the above. Its basis are revelations to Ahmad such as “I transform you into Jesus the son of Mary.”⁶⁹ In other words Ahmad portrays himself as Jesus come again. The revelations are buttressed by rational arguments, which Ahmad regards as “clear and unequivocal proofs”⁷⁰ from the Bible (pp.27-59), from the Quran (pp.61-66), from books on medicine (pp.67-75) and history (pp.77-112). These teachings about Jesus are at least *de facto* a development of revelations to Ahmad.⁷¹

From an Islamic perspective the precise circumstances surrounding Jesus’ crucifixion cannot be determined, especially as Sura 4:157-158 leaves many questions open, but Ahmad here takes a decidedly different line: “God revealed to him not only that Jesus survived the Cross but also where he went after his disciples lost trace of him, when he died and, most important of all, where he was buried.”⁷² On the one hand Ahmad appeals to logic which will convince any “judicious” and

⁶³ Ahmad, *Missverständnis*, p. 18.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 17.

⁶⁵ *Ibid.*, S. 28.

⁶⁶ Sura 72,26-27.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 12.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 15.

⁶⁹ Friedmann, *Prophecy*, p. 117.

⁷⁰ Ahmad, *Jesus*, p. 24.

⁷¹ “Hazrat Mirza Ghulam Ahmad – peace be on him – traced the events of the time not from his imagination but by revelations from God” (*ibid.*, p. 8).

⁷² Iain Anderson, *Mirza Ghulam Ahmad von Qadian. Leben, Auftrag, Botschaft und Erfolg des verheißenen Messias und Mahdi des Islam*, Frankfurt 1991, p. 84.

“conscientious” person,⁷³ at the same time his affirmations are purportedly shown to be in agreement with biblical and Islamic teaching and the facts of history. *Nevertheless the real ground for this peculiar view of Jesus’ death are the revelations to Ahmad.*

Summary

Two aspects of the *Ahmadiyya* movement are decisive for the (Christian) theological debate. The revelations Ahmad claimed to have from God form the basis of his subsequent appeal to reason, and not vice-versa. This epistemological order in Ahmad is perspicuous. Preoccupation with the *Ahmadiyya* movement often gives the impression there are no logically convincing counter-arguments. The importance of Ahmad’s foundational and unquestioned revelations for the whole *Ahmadiyya* scheme erected on them is often underestimated.

The second aspect is related. *The revelations granted to Ahmad highlight the hermeneutical principle of the Ahmadiyya’s view of prophecy.* Later revelations fill decisive gaps left by previous revelations in the text of the Quran. In the specific case under discussion, the term “Seal of the Prophets” was not unambiguous. Ahmad “removed” the ambiguities left by earlier interpretations of Sura 33:40 and on the basis of his revelations rejects the “incorrect” reading of Muhammad as the last prophet.

The discussion about the Seal of the Prophets affords an insight into the location of the *Ahmadiyya* within the

Islamic spectrum. Assuming the four (Shiite) prophetic categories outlined by Corbin above, Ahmad derives his mission from the first two without sufficient substantiation. Friedmann considers people to whom God speaks (*muhaddathun*) should clearly be distinguished from those who have a message for others.⁷⁴ This is where paths diverge between adherents and opponents of the *Ahmadiyya* movement, since on the basis of his revelations Ahmad lays claim to Sharia commitment and obedience with the words: “Every Muslim must obey me in religious matters.”⁷⁵ For Islam it is neither here nor there that he makes no claim to bring a new law, since his exclusive assertions are a provocation for the clerics.

Their reaction raises the question: who is authentically Muslim? Ahmad devoted his whole life to spreading his conviction of the superiority of Islam.⁷⁶ Indeed he probably did so more articulately than many of his Muslim contemporaries, but his portrayal was evidently too closely linked to the prominence of his own person, which gave rise to hot debates within Islam.⁷⁷ *It was in his very struggle for Islam’s superiority that Muslims most severely criticised Ahmad and probably misunderstood him.*

⁷³ Ahmad, *Jesus*, p. 17; vgl. Ahmad, *Rang*, p. 5.

⁷⁴ Friedmann, „Finality“, p. 202.

⁷⁵ Friedmann, *Prophecy*, p. 133.

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 114-115.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 128.

Fatwa aus dem Internet

Zusammengestellt von Daniel Hecker

Die Islamische Weltliga ist eine der größten islamischen Nichtregierungsorganisationen, die von muslimischen Gelehrten aus 22 verschiedenen Ländern 1962 in Mekka gegründet wurde. Die von Saudi-Arabien dominierte Weltliga sponsert ein weltweites Netzwerk von Schulen und Moscheen, in denen der extrem konservative Islam des saudischen Wahhabismus propagiert wird. Im Rahmen ihrer jährlichen Konferenz erließen 140 Delegierte der Islamischen Weltliga im April 1974 eine Resolution gegen die Ahmadiyya-Bewegung, die hier in Auszügen zitiert wird:

„Der Qadianismus bzw. die Ahmadiyya ist eine subversive Bewegung gegen den Islam und die muslimische Welt, die fälschlicherweise und hinterlistig behauptet, eine islamische Sekte zu sein, und die unter dem Deckmantel des Islam und zugunsten weltlicher Interessen die Absicht und entsprechende Pläne verfolgt, die grundlegenden Fundamente des Islam zu beschädigen. Sie weicht vor allem in folgenden Punkten von grundlegenden islamischen Prinzipien ab:

1. Ihr Gründer behauptete, ein Prophet zu sein.
2. Sie haben absichtlich die Bedeutungen der Verse des Heiligen Koran entstellt.
3. Sie haben erklärt, dass der Jihad abgeschafft worden sei.

Der Qadianismus (bzw. die Ahmadiyya) ist ursprünglich vom britischen

Imperialismus gefördert worden und ist unter dessen Flagge aufgeblüht. Er hat sich vollkommen illoyal und verlogen gegenüber den Angelegenheiten der islamischen Umma verhalten und ist vielmehr loyal gegenüber dem Imperialismus und dem Zionismus gewesen. Der Qadianismus pflegt eine enge Zusammenarbeit mit den antiislamischen Mächten vor allem durch die folgenden schändlichen Methoden:

- Die Errichtung von Moscheen mit der Unterstützung der antiislamischen Mächte, in denen die irreführenden Gedanken des Qadianismus den Leuten vermittelt werden.

- Die Eröffnung von Schulen, Institutionen und Waisenhäusern, in denen die Leute unterrichtet und ausgebildet werden, wie sie in ihren Aktivitäten noch antiislamischer vorgehen können. Sie haben auch die entstellten Versionen des Heiligen Koran in verschiedenen regionalen und internationalen Sprachen veröffentlicht.

Um diese Gefahren zu bekämpfen, empfiehlt die Konferenz die folgenden Maßnahmen:

1. Alle muslimischen Organisationen weltweit müssen ein wachsames Auge auf alle Aktivitäten der Qadianismus in ihren jeweiligen Ländern werfen und alle diese Aktivitäten strikt auf deren Schulen, Institutionen und Waisenhäuser beschränken. Damit sie von den Konzepten der Qadianis gettet werden, müssen Muslime über das wahre Gesicht des Qadianismus sowie

dessen unterschiedlichen Taktiken informiert werden.

2. Sie müssen zu Nicht-Muslimen erklärt werden und aus der Herde des Islam verdrängt und daran gehindert werden, die Heiligen Stätten zu betreten.

3. Es darf keinen Handel mit den Qadianis geben. Sie müssen sozial, wirtschaftlich und kulturell boykottiert werden. Es dürfen auch keine Ehen mit ihnen geführt oder geschlossen werden. Darüber hinaus ist es ihnen nicht erlaubt, auf muslimischen Grabfeldern beerdigt zu werden. Sie müssen wie Nicht-Muslime behandelt werden.

4. Alle muslimischen Staaten müssen Restriktionen für die Aktivitäten der Anhänger von Mirza Ghulam Ah-

med, der das Prophetentum für sich beansprucht hat, erlassen. Sie müssen sie zu einer nicht-muslimischen Minderheit erklären und dürfen ihnen keine verantwortliche Stellung in irgendeinem muslimischen Land anvertrauen.

5. Die von ihnen vorgenommenen Änderungen im Heiligen Koran müssen öffentlich gemacht und die Leute darüber informiert werden. Die darüber hinausgehende Veröffentlichung dieser Änderungen muss verboten werden.

6. All jene Gruppen, die vom Islam abweichen, müssen in derselben Weise behandelt werden wie die Qadianis.

Quelle: <http://alhafeez.org/rashid/rabita.html> (4. Juni 2012)

Fatwa from the Internet

Compiled by Daniel Hecker

The Muslim World League (MWL) is one of the largest Islamic non-governmental organizations founded in 1962 by Muslim scholars from 22 countries in Mecca. Dominated by Saudi Arabia the MWL sponsors a worldwide network of schools and mosques to spread the extremely conservative Islam of Saudi Wahhabism with its political claim to power. In the course of its annual conference in April 1974 140 delegates of the MWL adopted a resolution against the Ahmadiyya movement. Extracts of this resolution are cited here:

“Qadianism or Ahmadiyya: It is a subversive movement against Islam and the Muslim world, which falsely and

deceitfully claims to be an Islamic sect; who [which] under the guise of Islam and for the sake of mundane interests contrives and plans to damage the very foundations of Islam. Its eminent deviations from the basic Islamic principles are as follows:

1. Its founder claimed that he was a Prophet.

2. They deliberately distort the meanings of the verses of the Holy Quran.

3. They decalred [declared] that Jihad [Jihad] has been abolished [abolished].

Qadianism was originally fostered by the British imperialism. Hence it has been flourishing under her [its] flag. This movement has completely been

disloyal to and dishonest in affairs of the Muslim Ummah. Rather, it has been loyal to Imperialism and Zionism. It has deep associations and cooperation with the anti Islamic forces and teachings especially through the following nefarious methods:

- Construction of mosques with the assistance of the anti Islamic forces wherein the misleading Qadiani thoughts are imparted to the people.

- Opening of schools, institutions and orphanages wherein the people are taught and trained as to how they can be more anti Islamic in their activities. They also published the corrupted versions of the Holy Quran in different local and international languages.

In order to combat these dangers, the Conference recommends the following measures:

1. All the Muslim organization[s?] in the world must keep a vigilant eye on all the activities of Qadianis in [Qadianis in] their respective countries; to confine them all strictly to their schools, institutions and orphanages only. Moreover the Muslims of the world be shown the true picture of Qadianism and be briefed of their various tactics so that the Muslims of the world be saved from their designs.

2. They must be declared non Muslims and ousted from the fold of Islam. And be barred to enter [from entering] the Holy lands.

3. There must be no dealings with the Qadianis. They must be boycotted socially, economically and culturally. Nor [should] they be married with or to. Nor [should] they be allowed to be buried in the Muslims graveyards. And they [should] be treated like other non Muslims.

4. All the Muslim countries must impose restrictions on the activities of the claimant of Prophethood Mirza Ghulam Ahmed Qadiani's followers [activities of the followers of Mirza Ghulam Ahmad who claimed prophethood]; they must declare them a non Muslim minority and must not entrust [entrust] them with any post of responsibility in any Muslim country.

5. The alterations effected by them in the Holy Quran must be made public and the people be briefed of them and all these be prohibited for further publication.

6. All such groups as are deviators from Islam must be treated at [a] par with the Qadianis.

Source: <http://alhafiez.org/rashid/rabita.html>
(June 4, 2012)

Rezension / Book Review

Rita Breuer. Wird Deutschland islamisch? Mission, Konversion, Religionsfreiheit. Verlag Hans Schiler: Berlin, 2011, 189 S., 24.00 €

Rita Breuer greift mit ihrem Buch eine häufig formulierte Frage auf: Wird die Islamisierung Deutschlands voranschreiten, ja, ist absehbar, dass Deutschland ein islamisches Land wird? Zur Beantwortung dieser Frage umreißt die Autorin einige der aktuellen Konfliktpunkte im Zusammenleben der muslimischen Minderheit mit einer teils christlich, teils säkular geprägten deutschen Mehrheitsbevölkerung.

Das Buch beginnt mit der Darstellung einiger theologischer Grundzüge des Islam, der sich als letzte, universale und unverfälschte Religion versteht. Hier geht es vor allem um die Aspekte, mit denen sich der Islam von seinen „Schwesterreligionen“ Judentum und Christentum abgrenzt, also um die koranische Sicht der Verfälschung früherer Offenbarungen und die Ablehnung von Gottessohnschaft, Dreieinigkeit und Kreuzigung.

Damit hat die Autorin auf die religiösen Fundamente der in den folgenden Kapiteln entfalteten Grundhaltung der Überlegenheit des Islam gegenüber anderen Religionen und Weltanschauungen verwiesen. Diese Überlegenheit, die von manchen seiner Vertreter hierzulande demonstriert wird, wird dabei aber, wie Rita Breuer darlegt, weniger in Bezug auf die Religion des Islam zum Konfliktfall, da für sie die in Deutschland selbstverständliche, um-

fassende Religionsfreiheit gilt. Konflikte ergeben sich aus dem Überlegenheitsdenken vielmehr in Bezug auf damit begründete Forderungen nach Sonderrechten und Privilegien im gesellschaftlichen wie politischen Bereich.

Dieser politische Gestaltungsanspruch im Namen der Religion ist, wie die Autorin erläutert, nicht nur problematisch, weil er sich zumindest zu Teilen eindeutig gegen das Grundgesetz und damit verfassungsfeindlich positioniert (wenn auch nicht notwendigerweise gewalttätig), sondern auch, weil er nur für eine Minderheit der Muslime hierzulande sprechen kann und doch Alleinvertretungsrechte beansprucht. Dieser politisch geprägte Islam scheut sich nicht, seine Kritiker mit dem Vorwurf der „Islamphobie“ einzuschüchtern und dabei die permanente Opferrolle der angeblich Benachteiligten und Verfolgten einzunehmen. Gleichzeitig verweigert er Andersdenkenden – wie z. B. progressiven Muslimen, die für Frauen- und Menschenrechte jenseits der Schariabestimmungen eintreten – die Anerkennung als gleichwertige Muslime.

Es gelingt der Autorin, die in Deutschland zu respektierende religiöse Tradition des Islam (wie z. B. die Fastenpflicht oder die Vorschrift des Pflichtgebets) verständlich zu machen, sie jedoch von den damit begründeten politischen Ansprüchen (etwa auf Unterbrechung der Arbeitsabläufe oder der Einrichtung von Gebetsräumen in Schulen) abzugrenzen. Sie erläutert an diesen und weiteren Beispielen, welche

Konflikte sich aus konservativ-starr interpretierten Scharieregulungen ergeben, die nach dem Verständnis des politischen Islam auch in Deutschland möglichst weitgehend respektiert werden und als islamisch legitimiert betrachtet werden sollten. Daher fordern politisch-islamische Vertreter für ihre Vorstellungen gesellschaftlich-öffentliche Freiräume und nicht selten die Umgestaltung des mehrheitlichen gesellschaftlichen Lebens nach den Maßgaben der Minderheit (wie etwa die verpflichtende Beschäftigung von Frauen mit Kopftuch bzw. Verhüllung in jedem Arbeitsbereich).

Aber auch abseits eines explizit politischen Islam ergeben sich aus dem traditionellen Mainstream-Islam Positionen, die Probleme in einer westlichen Demokratie aufwerfen, wenn sie von der muslimischen Gemeinschaft in Europa genauso wie im Herkunftsland vertreten und gelebt werden: Das betrifft etwa das aus der islamischen Theologie begründete Verbot, den Islam zu verlassen oder unter Muslimen für eine andere Religion zu werben. Gleichzeitig war es für die islamische Theologie von Anbeginn an selbstverständlich, dass Übertritte zum Islam erwünscht waren und im islamisch geprägten Staat mit Privilegien belohnt wurden, während auf den Abfall vom Islam vielerorts die Todesstrafe stand. Ebenso wenig sind die islamrechtlichen Regelungen zur Stellung der Frau in ihrer traditionellen Auslegung (was zum Beispiel die Gehorsamspflicht der Frau oder das Züchtigungsrecht des Mannes betrifft) grundgesetzkompatibel.

Rita Breuer möchte mit ihrer hilfreichen, klärenden Studie unter Beachtung der Bandbreite des Islam in

Deutschland vor allzuviel Blauäugigkeit und Arglosigkeit im Umgang mit dem organisierten Islam und seinen demonstrativen Forderungen nach Sonderrechten warnen und auf die daraus erwachsenden Integrationsdefizite bei muslimischen Jugendlichen hinweisen. Sie grenzt sich gleichzeitig von Pauschalierungen und einseitigen Schuldzuweisungen ab und unterscheidet zwischen verschiedenen Ausprägungen des Islam, den sie nicht per se als „undemokratisch, intolerant und nicht integrationsfähig“ (113) verstanden wissen will.

Wird Deutschland islamisch? Die Autorin teilt diese Frage abschließend in eine demographische und eine weltanschauliche Antwort: Aufgrund der – in der Diaspora im Vergleich zur einheimischen Bevölkerung zwar höheren, aber deutlich zurückgegangenen – Geburtenrate wird der muslimische Bevölkerungsanteil in Deutschland zweifellos steigen, auch wenn die geschätzten 10% Muslime bis 2030 auch dann noch eine Minderheit sein werden. Aber auch weltanschaulich und rechtlich wird Deutschland kein islamisches Land werden, wenn es seine „religiösen, kulturellen und zivilisatorischen Errungenschaften“ bereit ist, selbstbewusst zu verteidigen. So ist Rita Breuers Studie auch ein Aufruf zum eigenen gesellschaftspolitischen Engagement und zu einer Abkehr von Gleichgültigkeit und Fatalismus, denn Integration einerseits und die begründete Zurückweisung eines islamisch-politischen Anspruchs einer Minderheit andererseits ist eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe.

(Christine Schirmmacher)

Rita Breuer. Wird Deutschland islamisch? Mission, Konversion, Religionsfreiheit. Verlag Hans Schiler: Berlin, 2011, 189 pp., 24.00 €

Is Islam making further inroads into German society? Could Germany one day become a Muslim country? In response to such frequently posed questions Rita Breuer outlines some of the contemporary areas of conflict in the co-existence of a Muslim minority in the part Christian, part secularised majority society.

Breuer's book begins with a presentation of the basic theology of Islam, which sees itself as the ultimate, universal and unadulterated religion, particularly the areas in which it distances itself from the "sister faiths" of Judaism and Christianity by denying Jesus' divinity and crucifixion as well as the Trinity and affirming that their earlier revelations have been counterfeited.

In her following chapters the author describes the concomitant of such views, to wit Islam's sense of superiority over other religions and world views manifested by some of its advocates in Germany. Untrammelled religious freedom being taken for granted in Germany, this sense of superiority is a source of conflict not so much in the religious as in the social and political sphere in the form of demands for special rights and privileges.

The problem with such a religiously underpinned claim, as Breuer explains, is not only that it is in partial, if not necessarily violent, conflict with the German constitution but also that while representing only a minority of German Muslims it gives the impression it is the sole legitimate voice of Islam. This political Islam does not hesitate to in-

timidate its critics with the label "Islamophobia" and assumes the permanent role of victims of discrimination and persecution. At the same time it refuses to recognize as genuine progressive Muslims who for instance speak out for women's and human rights outside the Sharia prescriptions.

Breuer pleads successfully for a sympathetic understanding for Muslim religious traditions such as observing the Ramadan fast or the daily prayers while distancing herself from the associated political claims, such as compulsory pauses for prayer in the workplace or prayer rooms in schools. On the basis of these and other examples she explains the conflicts which arise from a conservatively rigid interpretation of the Sharia regulations which political Islam wishes to see widely respected in Germany as legitimately Islamic. This is why its representatives demand their opinions be publicly recognised and the majority society be reorganised according to a minority view, including a ban on discrimination against veiled women finding employment and in their place of work.

But apart from its explicitly political wing, even the positions of mainstream Islam prove not unproblematic when Muslims propagate and practise them in a Western democracy in the same fashion as in their homelands. Examples of this are the prohibition of apostasy from Islam or religious propaganda among Muslims – although Islamic theology has always taken it for granted that conversions to Islam are welcome and in Muslim countries are rewarded with special privileges, while in many places apostasy remains a capital offence. The traditional role of women such as her duty of obedience

and a husband's right to chastisement are also incompatible with the German constitution.

While taking full account of the broad spectrum of Islam in Germany, Breuer's helpful and informative book warns against naively underestimating organised Islam with its highly vocal demands for special rights, resulting in the decreasing integration of young Muslims. Rejecting comprehensive and one-sided accusations she discriminates between the diverse stands of Islam, which, she claims, is not in itself "undemocratic, intolerant or incapable of integration" (p. 113).

As to whether Germany is becoming Islamic, Breuer distinguishes between the dimensions of demography

and world-view. Although the birth rate in the Diaspora tends to be considerable lower than in the countries of origin, the proportion of Muslims in the overall German population is set to go on rising, but even the projected 10% in 2030 will remain a minority. Germany's world-view and legal system need not become Islamic if it is willing actively to defend its "religious, cultural and civilised accomplishments". This makes Breuer's study to a call for social and political involvement instead of fatalistic indifference, since both integration and the rejection of the claims of political Islam are everyone's business.

(Christine Schirmacher)

Institut für Islamfragen

Das evangelische Institut für Islamfragen ist ein Netzwerk von Islamwissenschaftlern und wird von den Evangelischen Allianzen in Deutschland, in Österreich und in der Schweiz getragen.

Durch Forschung und deren Präsentation in Veröffentlichung, Seminaren der Erwachsenenbildung und im politischen demokratischen Diskurs sollen Gesellschaft, Kirchen und Politik mit grundlegenden Informationen rund um das Thema „Islam“ versorgt werden.

Das Institut für Islamfragen vertritt uneingeschränkt die demokratischen Prinzipien der Toleranz und Meinungsvielfalt und lehnt jede Form von Extremismus, Fremdenfeindlichkeit, Rassismus sowie Diffamierung und Gewalt gegen ethnische, soziale oder religiöse Minderheiten ab. Die Mitarbeiter und Vorstandsmitglieder des Instituts sind dem christlichen Menschenbild verpflichtet, um alle Menschen in Würde zu achten und treten deshalb für gegenseitigen Respekt, Fairness, Menschenrechte, uneingeschränkte Religions- und Meinungsfreiheit sowie kulturelle Vielfalt ein.

Das Institut für Islamfragen arbeitet auf der Grundlage der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (1948) und der Resolution für Religionsfreiheit der Weltweiten Evangelischen Allianz. Mehr Informationen über das Institut für Islamfragen, Artikel zum Thema Islam, Originalstimmen muslimischer Gelehrter und Buchrezensionen finden Sie unter www.islaminstitut.de.