



THE UNIVERSITY *of* EDINBURGH

Edinburgh Research Explorer

Die Spaltung des Mondes in der modernen Koranexegese und im Internet

Citation for published version:

Goerke, A 2010, 'Die Spaltung des Mondes in der modernen Koranexegese und im Internet', *Die Welt des Islams*, vol. 50, no. 1, pp. 60-116. <https://doi.org/10.1163/157006010X489793>

Digital Object Identifier (DOI):

[10.1163/157006010X489793](https://doi.org/10.1163/157006010X489793)

Link:

[Link to publication record in Edinburgh Research Explorer](#)

Document Version:

Publisher's PDF, also known as Version of record

Published In:

Die Welt des Islams

General rights

Copyright for the publications made accessible via the Edinburgh Research Explorer is retained by the author(s) and / or other copyright owners and it is a condition of accessing these publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy

The University of Edinburgh has made every reasonable effort to ensure that Edinburgh Research Explorer content complies with UK legislation. If you believe that the public display of this file breaches copyright please contact openaccess@ed.ac.uk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.





Die Spaltung des Mondes in der modernen Koranexegese und im Internet

Andreas Görke

Kiel

Abstract

This article explores the scope of interpretation in the contemporary exegesis of the Qurʾān and the underlying trends in modern Islam that influence this exegesis. It focuses on one Qurʾānic verse—Q 54:1—and investigates the differences and similarities between the contemporary exegesis of this verse and the classical exegetical tradition as well as the possible influence of an author's regional, professional and confessional background on his interpretation. In classical exegesis, Q 54:1 (*iqtarabati l-sāʿatu wa-nshaqqa l-qamaru*) is mostly interpreted as referring to the splitting of the moon, a miracle allegedly granted to Muḥammad, but usually the classical exegetes also discuss the—equally possible—eschatological and metaphorical readings of the verse. In contrast, modern exegetes mostly confine themselves to discussing only one interpretation, but they differ radically in their conclusions and thus add a number of new—and sometimes rather bizarre—interpretations to those known from the classical tradition. While some exegetes try to minimize the miraculous aspect of the verse and offer alternative readings—historical, eschatological, metaphorical, or symbolical—others explicitly defend a miraculous reading of the text and try to adduce new arguments for this interpretation. The article draws attention to regional and confessional differences in the interpretation and shows the importance of non-scholarly exegetes and the Internet in assessing how verses from the Qurʾān are understood by Muslims today.

Keywords

Qurʾānic exegesis, Islam and Internet, Miracles in the Qurʾān, Arab World, Turkey, South Asia, United States, Europe, Heterodoxy, Orthodoxy

Einleitung

Die moderne Koranexegese ist ein vergleichsweise wenig erforschtes Gebiet. Neben einigen wenigen Überblicksstudien, die generelle Trends in der modernen Koranexegese aufzeigen,¹ gibt es vor allem Arbeiten zu einzelnen koranexegetischen Werken oder Autoren.² Studien über die Auslegung einzelner Koranverse oder zur Behandlung bestimmter Themen im Koran beziehen üblicherweise ausschließlich klassische und vormoderne Korankommentare ein oder legen zumindest den Schwerpunkt auf diese Zeit. Wie bestimmte Koranverse heute gedeutet werden, welche Rolle sie in theologischen Diskussionen spielen oder welche Auslegungsbandbreite es dazu gibt, ist weitgehend unerforscht.

Dabei stellt gerade die moderne Koranexegese ein viel versprechendes Forschungsfeld dar. Die klassische Koranexegese ist gekennzeichnet durch ein Nebeneinander von zahlreichen, sich zum Teil ausschließenden Deutungen und Erläuterungen. Da es im Islam keine Autorität gibt, die bestimmte Interpretationen als allein verbindlich erklären könnte, ist die Überzeugungskraft unterschiedlicher Interpretationen allein der Nachvollziehbarkeit und Schlüssigkeit ihrer Argumentationen geschuldet. Zumeist werden in klassischen Korankommentaren aber auch

¹ Hier sind insbesondere die Arbeiten von J. M. S. Baljon, *Modern Muslim Koran interpretation (1880-1960)*, Leiden 1968, und J. J. G. Jansen, *The interpretation of the Koran in modern Egypt*, Leiden 1974, sowie die Übersicht von Rotraud Wielandt, „Exegesis of the Qurʾān: Early Modern and Contemporary“ in der *Encyclopaedia of the Qurʾān*, Bd. 2, 124-142, zu nennen. Eine kommentierte Zusammenfassung dieser drei Arbeiten bietet Felix Körner, *Revisionist Koran Hermeneutics in Contemporary Turkish University Theology. Rethinking Islam*, (Mitteilungen zur Sozial- und Kulturgeschichte der islamischen Welt, 15) Würzburg 2005, 33-46.

² Beispielsweise Jacques Jomier, *Le commentaire coranique du Manâr. Tendances modernes de l'exégèse coranique en Égypte* (Islam d'hier et d'aujourd'hui, 11), Paris 1954; ders., „Le Cheikh Ṭaṭṭāwī Jawharī (1862-1940) et son commentaire du Coran“, in: *MIDEO* 5 (1958), 115-174; J. J. G. Jansen, „Polemics on Mustafa Mahmud's Koran exegesis“, in: *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants. Amsterdam, 1st to 7th september 1978*, Leiden 1981, 110-122; Charles J. Adams, „Abū l-A'la Mawdūdī's *Tafhīm al-Qurʾān*“, in: Andrew Rippin (Hg.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qurʾān*, Oxford 1988, 307-323; Basheer M. Nafi, „Ṭāhīr ibn 'Āshūr: The Career and Thought of a Modern Reformist 'alim, with Special Reference to His Work of *tafsīr*“, in: *Journal of Qurʾānic Studies* 7 (2005), 1-32; Mustansir Mir, „Some Features of Mawdūdī's *Tafhīm al-Qurʾān*“, in: *American Journal of Islamic Social Sciences* 2 (1985), 233-244.

solche Interpretationen mit angeführt, die der Autor selbst nicht für wahrscheinlich oder überzeugend hält. Neue Interpretationen können im Laufe der Zeit dazu kommen, sie bleiben aber in der Regel neben früheren Interpretationen stehen und ersetzen diese nicht, erweitern also den Interpretationsspielraum. Insofern kann man vom Islam als einer akkumulativen Kultur sprechen.³

In der Neuzeit ist der Islam hingegen starken Tendenzen zu einer Einschränkung der Vielfalt und Vielfältigkeit ausgesetzt. Augenfällig ist dies in der Zunahme fundamentalistischer Bewegungen, in denen nur noch einzelne Interpretationen als zulässig und islamisch angesehen werden, wie auch in der Gegenbewegung, die verschiedene islamistische Gruppen und ihre Positionen als außerhalb des Islams stehend ansieht. Die Tendenz ist jedoch auch in vielen anderen Bereichen zu beobachten.

Eine weitere Entwicklung stellt die Zunahme der Auslegung des Korans durch Personen dar, die keine Ausbildung in den klassischen islamischen Wissenschaften besitzen. Während in vormoderner Zeit von Exegeten erwartet wurde, dass sie neben einer umfassenden Kenntnis des Korans und des Arabischen auch mit den Koranwissenschaften vertraut waren und zudem die Methoden der Exegese wie etwa die Einbeziehung von koranischen Parallelstellen, der Überlieferungen des Propheten, seiner Gefährten und der Nachfolger beherrschten, gibt es seit dem 20. Jahrhundert zunehmend Koranauslegungen durch Personen ohne einen entsprechenden Hintergrund.⁴ Einige der populärsten zeitgenössischen Korankommentare stammen aus der Feder von Nichttheologen. Einen regelrechten Schub erfährt diese Art von Laienexegese durch das Internet, in dem jeder, der sich dazu berufen fühlt, seine Auffassungen zur Bedeutung einzelner Koranverse öffentlich machen kann. Im Folgenden soll daher untersucht werden, ob und wie sich diese verschiedenen Tendenzen auf die moderne Koranexegese auswirken.

³) Siehe dazu Marco Schöller, „Anfänge und »erste Male«, gesehen mit den Augen der Araber“, in: Kurt Röttgers und Monika Schmitz-Emans, *Anfänge und Übergänge*, (Philosophisch-literarische Reflexionen, 5), Essen 2003, 28-48, 44.

⁴) Vgl. Abdullah Saeed, *Interpreting the Qurʾān. Towards a contemporary approach*, London, New York 2006, 21f.

Dazu wurde mit der Mondspaltung ein Themenkomplex ausgewählt, dessen Interpretation in der klassischen Exegese und in der Sekundärliteratur bereits aufgearbeitet ist,⁵ sodass eine Konzentration auf die moderne Exegese erfolgen konnte. Die Geschichte von der Spaltung des Mondes wird in der islamischen Tradition aus zwei Quellen gespeist. Einerseits gibt es in der islamischen Traditionsliteratur eine Reihe von Überlieferungen (*ahādīt*), die in unterschiedlicher Ausführlichkeit und mit erheblichen Unterschieden in den Details darüber berichten, dass sich der Mond zur Zeit Muḥammads in zwei Teile gespalten habe. Zum anderen werden die Berichte über diese Spaltung des Mondes häufig mit Sure 54:1 („Die Stunde (des Gerichts) ist nahe gekommen, und der Mond hat sich gespalten“) in Verbindung gebracht. Wie wir unten sehen werden, lässt der Wortlaut des Verses allerdings verschiedene Deutungsmöglichkeiten zu.

Es ist nicht einfach zu klären, ob die Überlieferungen über die Mondspaltung erst aus der Interpretation von Sure 54:1 hervorgegangen sind, ob es sich um eine davon unabhängige Tradition handelt, die erst sekundär mit dem Koranvers verbunden wurde, oder ob sich die Berichte über die Mondspaltung auf ein tatsächliches astronomisches Phänomen, etwa eine ungewöhnliche Mondfinsternis, beziehen, das sowohl im Koran als auch in der Traditionsliteratur seinen Niederschlag gefunden hat.⁶

Für unsere Fragestellung ist das jedoch auch nicht erheblich: Der mit der Mondspaltung in Verbindung gebrachte Koranvers (Sure 54:1) ist in jedem Fall erläuterungsbedürftig und lässt auch in der zeitgenössischen Diskussion eine Auseinandersetzung mit dem koranischen Wortlaut und der exegetischen Literatur erwarten. Zudem wird der Koranvers nicht nur in verschiedenen exegetischen Werken behandelt, sondern auch im Internet in großer Breite diskutiert.

⁵) Marco Schöller, *Die Spaltung des Mondes. Untersuchungen zur Diskursivität im arabisch-islamischen Schrifttum*, unveröffentlichte Habilitationsschrift, Universität Köln 2004.

⁶) Zu den verschiedenen Erklärungen der Verbindung von Tradition und koranischem Wortlaut siehe Schöller, *Spaltung*, 66-69.

Was ist moderne Koranexegese?

Es gibt in der Forschung keinen Konsens darüber, was unter moderner Koranexegese zu verstehen ist. Zwar wird der Beginn der modernen Koranexegese üblicherweise bei Saiyid Aḥmad Ḥān (1817-1898) oder Muḥammad ‘Abduh (1849-1905) angesetzt.⁷ Es herrscht aber keine Einigkeit darüber, ob alle Korankommentare, die später entstanden sind, als moderne Korankommentare anzusehen sind. So schlägt Arkoun eine Unterscheidung zwischen zeitgenössischer und moderner Koranexegese vor und sieht die moderne Exegese durch eine historisch-kritische Herangehensweise geprägt. Demnach wären die Korankommentare von Ibn ‘Āšūr, al-Ṭabāṭabā’ī und Saiyid Quṭb zwar zeitgenössisch, aber nicht modern, da sie stärker von klassischen Korankommentaren abhängig seien als von modernen Herangehensweisen an Religion, wie sie in den Sozialwissenschaften vertreten werden.⁸ Anderen Autoren hingegen gilt etwa Saiyid Quṭb als einer der prominentesten Vertreter einer modernen Koranexegese.⁹ Um nicht im Voraus bereits eine Wertung vorzunehmen, sollen die Bezeichnungen „modern“ oder „zeitgenössisch“ für die Koranexegese im Folgenden ausschließlich zeitlich verstanden werden und sich auf Werke beziehen, die seit dem späten 19. Jahrhundert verfasst wurden. Ebenso sollen die Bezeichnungen „klassisch“ oder „vormodern“ hier ausschließlich zeitlich verstanden werden und sich auf Werke beziehen, die zwischen dem 2./8. und dem 11./17. Jahrhundert verfasst wurden.

Es gibt einige Versuche, verschiedene Ansätze in der zeitgenössischen Koranexegese zu unterscheiden. Baljon betrachtet als moderne Korankommentare nur solche, die in irgendeiner Form einen Einfluss westlicher Weltanschauung erkennen lassen.¹⁰ In den vom ihm untersuchten Werken stellt er verschiedene Tendenzen fest: So wird der Korantext

⁷ Wielandt, „Exegesis“, 126; Andrew Rippin, „Tafsīr“, in: Mircea Eliade (Hg.), *The Encyclopaedia of Religion*, New York, London, 1987, Bd. 14, 236-244, 242; Jansen, *Interpretation*, 18.

⁸ Mohammed Arkoun, „Contemporary Critical Practices and the Qur’ān“, in: Jane Dammen McAuliffe (Hg.), *Encyclopaedia of the Qur’ān*, Bd. 1, 412-431, 430.

⁹ Rippin, „Tafsīr“ in: *ER*, 242; ders. „Tafsīr“, in: *Encyclopaedia of Islam*, New edition, Bd. 10, 83-88, 87; Wielandt, „Exegesis“, 137f.

¹⁰ Baljon, *Modern Muslim Koran Interpretation*, 2, 15.

von legendären Zügen und „primitiven“ Auffassungen befreit, Aussagen werden symbolisch oder metaphorisch verstanden, Anspielungen auf Magie im Koran werden umgedeutet, Fabeln in einem übertragenen Sinn verstanden. Zum Teil werden Worte umgedeutet, wunderbare Elemente in koranischen Geschichten werden so gering wie möglich gehalten oder rational erklärt, und psychologische Überlegungen werden einbezogen. Es herrsche eine Abneigung dagegen, jüdische Legenden (*Isrāʾīlīyāt*) zur Erläuterung des Korantextes heranzuziehen, und eine Reihe von Modernisten lehnte auch überlieferte Traditionen (*ahādīṭ*) als Quelle für historische Details ab.¹¹

Jansen unterscheidet drei Aspekte. Einige Korankommentare versuchten zu zeigen, dass wissenschaftliche Erkenntnisse nicht im Widerspruch zum Koran stehen, ja sogar teilweise oder vollständig aus dem Koran abgeleitet werden könnten. Daneben gebe es philologisch orientierte Arbeiten, deren Hauptanliegen darin bestehe zu erläutern, wie der Koran von den Zeitgenossen Muḥammads verstanden worden sein müsse. Schließlich gebe es die praktische Exegese, die vor allem die heutige Situation der Muslime im Auge habe. Die meisten modernen Korankommentare, so Jansen, umfassten alle drei Aspekte.¹²

Galford sieht vier Merkmale, die zeitgenössische Korankommentare auszeichneten: die Betrachtung ganzer Suren oder größerer Abschnitte anstelle von kleinteiligen linguistischen oder philologischen Untersuchungen einzelner Worte; die Betonung des *tafsīr al-Qurʾān bi-l-Qurʾān*, also der Auslegung des Korans durch den Koran selbst, unter Ausschluss außerkoranischen Materials; die Hervorhebung einzelner Interpretationen, die als verbindlich angesehen werden; sowie die Betonung des Korans als Rechtsquelle und die Ableitung politischer Forderungen aus dem Koran.¹³

Wielandt stellt zunächst fest, dass zeitgenössische Korankommentare sich nicht notwendigerweise von vormodernen Kommentaren unterscheiden müssen, da eine ungebrochene Exegesetradition nach wie vor

¹¹) Baljon, *Modern Muslim Koran Interpretation*, 16-36.

¹²) Jansen, *Interpretation*, 7ff., 95ff.

¹³) Hugh S. Galford, „Sayyid Qutb and the Qurʾanic Story of Joseph: A Commentary for Today“, in: Ronald L. Nettler und Suha Taji-Farouki (Hg.), *Muslim-Jewish Encounters: Intellectual Traditions and Modern Politics*, (Studies in Muslim-Jewish Relations, 4), Amsterdam 1998, 39-64, 43.

existiert. Sie unterscheidet dann sechs wesentliche Tendenzen innerhalb der zeitgenössischen Exegese: die Interpretation aus der Perspektive eines aufgeklärten Rationalismus; die so genannte „wissenschaftliche Exegese“ (*tafsīr ʿilmī*), die versucht zu zeigen, dass alle möglichen Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaften bereits im Koran vorweg genommen worden sind; die Interpretation des Korans mit literaturwissenschaftlichen Methoden; das Verständnis des Korans unter Berücksichtigung seiner Geschichtlichkeit; eine Interpretation, die davon ausgeht, dass der Koran auch heute noch unmittelbar verstanden werden kann; sowie thematische Interpretationen, die sich Suren übergreifend an bestimmten inhaltlichen Aussagen des Korans orientieren und nicht Vers für Vers interpretieren.¹⁴

Grundsätzlich lassen sich koranhermeneutische Arbeiten und exegetische Arbeiten unterscheiden und letztere noch einmal in Korankommentare und andere exegetische Werke (wie etwa *Asbāb al-nuzūl*, *al-Nāsīh wa-l-mansūh* oder thematisch orientierte Werke) unterteilen. Während hermeneutische Arbeiten theoretisch die Grundlagen des Textverständnisses behandeln und konkrete Auslegungen allenfalls beispielhaft als Beleg anführen, orientieren sich exegetische Arbeiten eng am Korantext. In Korankommentaren wird dabei der Koran üblicherweise Vers für Vers oder Perikope für Perikope erläutert. Die Abgrenzung ist in der Praxis nicht ganz einfach, da in exegetischen Werken häufig auch die hermeneutischen Grundlagen erläutert werden, die der Auslegung zu Grunde liegen. Da es in der vorliegenden Arbeit um eine konkrete Auslegung einzelner Verse geht, konzentriert sich die Auswahl der zu untersuchenden Werke vor allem auf exegetische Werke und lässt rein koranhermeneutische Arbeiten außer Acht, soweit in ihnen nicht grundsätzliche Probleme behandelt werden, die im hier interessierenden Kontext relevant sind.

Zur Auswahl der verwendeten Werke

Noch schwieriger als die Frage nach den Merkmalen moderner Koranexegese gestaltet sich die Frage nach ihren wichtigsten Vertretern. Es gibt bislang keine Studien darüber, welche Werke in der islamischen

¹⁴⁾ Wielandt, „Exegesis“, 123-139.

Welt tatsächlich gelesen werden oder welchen Einfluss sie auf die Auslegungspraxis oder auf die Theologie haben. Viele derjenigen Werke, die in der Islamwissenschaft aufgrund neuer Methoden oder Ergebnisse als Meilensteine in der Entwicklung der Koranexegese angesehen werden, sind in der islamischen Welt umstritten, werden in der Öffentlichkeit nicht oder kaum diskutiert und wurden in der Theologie negativ oder gar nicht aufgenommen.¹⁵ Einigkeit besteht lediglich darin, dass die Werke *Tafsīr al-Manār* von Muḥammad ‘Abduh (1849-1905) und Rašīd Riḍā (1865-1935), *Fī zilāl al-Qur’ān* von Saiyid Quṭb (1906-1966) und *Tafhīm ul-Qur’ān*¹⁶ von Abū l-A‘lā Maudūdī (1903-1979) zu den einflussreichsten modernen Korankommentaren gerechnet werden können.¹⁷

Für die Untersuchung wurde angestrebt, einen möglichst breiten Überblick über die Interpretationsbandbreite des Verses zu gewinnen. Dazu wurde versucht, Werke aus unterschiedlichen Regionen der islamischen Welt einzubeziehen und Gelehrtenkommentare von Theologen neben Laienkommentaren von Personen ohne eine Ausbildung in den islamischen Wissenschaften zu berücksichtigen. Weiterhin wurden Werke mit unterschiedlichem religiös-konfessionellen Hintergrund ausgesucht.

Für die Untersuchung wurden nicht nur Korankommentare im engeren Sinne betrachtet, da eine Interpretation und Kommentierung der entsprechenden Koranverse nicht auf solche Werke beschränkt ist.¹⁸ Vielmehr lassen sich entsprechende Interpretationen auch in

¹⁵ Einige Beispiele finden sich bei Wielandt, „Wurzeln der Schwierigkeit innerislamischen Gesprächs über neue hermeneutische Zugänge zum Korantext“, in: Stefan Wild (Hg.), *The Qur’ān as Text* (Islamic Philosophy, Theology and Science, 27), Leiden u. a. 1996, 257-282, 257-262. Siehe auch Saeed, *Interpreting the Qur’ān*, 13.

¹⁶ Autoren, die ihre Werke überwiegend auf Persisch oder Urdu verfasst haben, werden ebenso wie die entsprechenden Werktitel den unterschiedlichen Ausspracheregeln folgend anders transkribiert als arabische Personennamen und Werktitel. Autoren, die überwiegend in europäischen Sprachen publiziert haben, werden in der Regel in der Form angeführt, die in den Schriften selbst angegeben ist.

¹⁷ So wird in vielen Zusammenfassungen auf sie Bezug genommen, und auch verschiedene muslimische Autoren nennen sie als die wichtigsten modernen Kommentare. Siehe beispielsweise Ahmad von Denffer, *‘Ulūm al-Qur’ān – An Introduction to the Sciences of the Qur’ān*, online-Version unter: <http://islamworld.net/docs/UUQ/6.txt> (14.10.08).

¹⁸ Vgl. Baljon, *Modern Muslim Koran Interpretation*, 15; Wielandt, „Exegesis“, 125f.

kommentierenden Koranübersetzungen finden sowie in thematischen Beiträgen, die sich lediglich auf die Untersuchung einzelner Koranverse oder bestimmter Themen beschränken.

Während in bisherigen Studien zur modernen Exegese teilweise bereits Werke berücksichtigt wurden, die keine Korankommentare im engeren Sinne sind, gibt es meines Wissens bislang keine Arbeiten, die auch das Internet in eine Untersuchung zur zeitgenössischen Koranexegese einbezogen haben. Dabei erwies sich im vorliegenden Fall das Internet als wahre Fundgrube unterschiedlichster Ansichten zu der untersuchten Koranstelle. In dieser Studie soll daher zum ersten Mal auch untersucht werden, inwieweit sich die Interpretationen und Ansätze, die im Internet diskutiert werden, von Gelehrten- oder Laienkommentaren unterscheiden.

Als Beispiele für arabische, sunnitische Gelehrtenkommentare wurden die Werke von Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī (1893-1964), Muḥammad Saiyid Ṭanṭāwī (geb. 1928) und Abū Bakr al-Ġazā'irī (geb. 1921) berücksichtigt. Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī¹⁹ war Theologe und ist vor allem durch seinen umfangreichen Korankommentar, den *Tafsīr al-Marāḡī*, bekannt, der zuerst zwischen 1946 und 1953 erschien.²⁰ Muḥammad Saiyid Ṭanṭāwī war fast 10 Jahre lang Großmufti Ägyptens und ist seit 1996 der Šaiḥ al-Azhar. Sein wichtigstes Werk ist der Korankommentar *al-Tafsīr al-wasīṭ*, der zwischen 1974 und 1986 veröffentlicht wurde.²¹ Abū Bakr al-Ġazā'irī ist ein Theologe mit salafitischem Hintergrund, und sein Korankommentar *Aisar al-tafāsīr li-kalām al-'alī al-kabīr*, der im Jahr 1987 erschien, hat eine explizit salafitische Agenda.²²

¹⁹ Nicht zu verwechseln mit seinem Bruder, Muḥammad Muṣṭafā al-Marāḡī (1881-1945), einem der wichtigsten Schüler Muḥammad 'Abduhs.

²⁰ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡī*, 30 Teile in 10 Bänden, Beirut 1985. Zu al-Marāḡī und seinem Werk siehe auch <http://www.islamonline.net/arabic/history/Brothers/article01.shtml>, <http://www.abulbaitonline.com/Public/boboth/003/05.htm> (beide 2.12.08); Jansen, *Interpretation*, 77ff. und Anm. 6.

²¹ Muḥammad Saiyid Ṭanṭāwī, *al-Tafsīr al-wasīṭ li-l-Qur'ān al-karīm*, Bände 1-5 (Suren 1 bis 7), Kairo 1412/1992; Bd. 26/27 (Suren 51-57), Kairo 1406/1986.

²² Die Bezeichnung salafitisch wird von al-Ġazā'irī selbst verwendet. Siehe Abū Bakr Ġābir al-Ġazā'irī, *Aisar al-tafāsīr li-kalām al-'alī al-kabīr*, 4 Bände, Ġidda 1407/1987, Bd. 1, 5-8. Als salafitischer Kommentar wird er auch auf der Seite <http://www.atafsir.com> eingeordnet (14.10.08). Der Begriff ist nicht klar definiert und wird von verschiedenen Gruppierungen unterschiedlich verwendet. Eigen ist allen Gruppierungen ein Rückbezug auf einen

Nicht berücksichtigt werden konnten der *Tafsīr al-Manār* von ‘Abduh und Riḍā und der *Tafsīr* von Maḥmūd Šaltūt, die beide unvollständig sind und zu den hier untersuchten Versen keine Aussagen machen.

Als Vertreter einer moderaten schiitischen Auslegung kann Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā’ī (1904-1981) mit seinem Werk *al-Mizān fī tafsīr al-Qur’ān* angesehen werden, das zuerst wohl in den 60er Jahren veröffentlicht wurde.²³ Al-Ṭabāṭabā’ī gilt als einer der führenden schiitischen Korankommentatoren und Philosophen des 20. Jahrhunderts. In seinem Korankommentar greift er nicht nur auf die klassische Exegesetradition zurück, sondern berücksichtigt auch moderne schiitische und sunnitische Korankommentare.²⁴

Als Beispiele für nichtarabische, sunnitische Gelehrtenkommentare wurden die Werke *Ma’ārif ul-Qur’ān* von Muḥammad Šafi‘ (1897-1976) und *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri* von Süleyman Ateş (geb. 1933) berücksichtigt. Das Werk *Ma’ārif ul-Qur’ān* des pakistanischen Muftis Muḥammad Šafi‘ (1897-1976) ist hervorgegangen aus wöchentlichen Radiosendungen, in denen er zwischen 1954 und 1964 im pakistanischen Rundfunk Erläuterung des Korans gab.²⁵ Auf Basis dieser Radiosendungen stellte er zwischen 1964 und 1969 einen vollständigen Korankommentar auf Urdu vor.²⁶ Eine englische Übersetzung dieses Werkes erschien zwischen 1996 und 2004. Originalwerk und Übersetzung sind auch im Internet verfügbar.²⁷ Süleyman Ateş ist ein renommierter

idealisierten Islam der „frommen Altvorderen“ (*al-salaf al-šālih*) und eine weitgehende Ablehnung der späteren sunnitischen Tradition. Zum Begriff der Salafiya und möglichen Abgrenzungen zur Wahhābiya siehe Werner Ende, „Salafiyya“, in: *Encyclopaedia of Islam*, New edition, Bd. 8, 900-909, ders. „Wahhābiyya“, in: *Encyclopaedia of Islam*, New edition, Bd. 11, 39-47, sowie Guido Steinberg und Jan-Peter Hartung, „Islamistische Gruppen und Bewegungen“, in: Werner Ende und Udo Steinbach (Hg.), *Der Islam in der Gegenwart*, 5. Auflage, München 2005, 681-695.

²³ Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā’ī, *al-Mizān fī tafsīr al-Qur’ān*, 20 Bände, 3. Auflage, Teheran 1973-1977.

²⁴ Seyyed Hossein Nasr, „Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Husayn“, in: John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, 4 Bände, Oxford 1995, Bd. 4, 161f.

²⁵ Muḥammad Šafi‘, *Ma’ārif ul-Qur’ān*, Englisch von M. H. Askari und M. Shamim, 8 Bände, Karachi 1996-2004, Bd. 1, xvf.

²⁶ Šafi‘, *Ma’ārif*, 1, xvi.

²⁷ Unter <http://www.maarifquran.net/> bzw. <http://www.islamibayanaat.com/EMQ.htm> (02.10.08).

zeitgenössischer türkischer Theologe.²⁸ Sein wichtigstes Werk ist der umfangreiche Korankommentar *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsîri* („Die zeitgenössische Interpretation des erhabenen Koran“).²⁹ In diesem Werk zieht Ateş neben den klassischen Quellen auch wissenschaftliche Erkenntnisse und Parallelen aus der Bibel zur Erläuterung von Koranstellen heran und verwendet teilweise zur Illustration Abbildungen, etwa um die Entwicklung des menschlichen Embryos zu verdeutlichen.³⁰ Das Werk ist in der Türkei durchaus umstritten und hat viel Kritik erfahren müssen, ist aber zweifellos der am stärksten rezipierte Korankommentar in diesem Land.³¹

Als prominentestes Beispiel für einen arabischen Korankommentar, der nicht von einem Theologen verfasst wurde, kann das Werk *Fî zilâl al-Qur'ân* von Saiyid Quṭb angesehen werden.³² Quṭb gilt als einer der wichtigsten Vordenker eines islamischen Fundamentalismus. Sein Korankommentar, den er zwischen 1951 und 1966 verfasste, gehört zweifellos zu den meistgelesenen zeitgenössischen Korankommentaren. Quṭb versucht darin, den Koran im Hinblick auf die Situation der Muslime in der Moderne zu verstehen und Handlungsanweisungen aus dem Koran abzuleiten. Er vermeidet Spekulationen über Dinge, über die sich der Koran ausschweigt und lehnt die so genannte „wissenschaftliche Exegese“ ab, die versucht, koranische Aussagen anhand des gegenwärtigen Standes der Wissenschaft zu belegen. Sein Werk wird in anderen zeitgenössischen Korankommentaren häufig zitiert und ist in diverse Sprachen übersetzt worden.³³

Als Beispiele für Laienkommentare aus dem nichtarabischen Raum wurden Werke von Abū l-A'ḷā Maudūdī (1903-1979), Muḥammad 'Alī (1874-1951), Mirzā Bašīruddīn Maḥmūd (1889-1965), Ğulām Aḥmad

²⁸) Zur Biographie von Süleyman Ateş siehe Abdullah Takim, *Koranexegese im 20. Jahrhundert: Islamische Tradition und neue Ansätze in Süleyman Ateş's „Zeitgenössischem Korankommentar“*, Istanbul 2007, 42-45.

²⁹) Süleyman Ateş, *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsîri*, 12 Bände, Istanbul 1988-1991.

³⁰) Zum Aufbau des Werks und zu den verwendeten Ansätzen und Methoden siehe Takim, *Koranexegese*, 86-96.

³¹) Takim, *Koranexegese*, 82f.

³²) Saiyid Quṭb, *Fî zilâl al-Qur'ân*, 6 Bände, 25. Auflage, Kairo 1417/1996.

³³) Zu seinem Werk *Fî zilâl al-Qur'ân* siehe Olivier Carré, *Mystique et politique. Lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Quṭb, Frère musulman radical*, Paris 1984.

Parvīz (1903-1985) und Shabbir Ahmed (geb. 1947) berücksichtigt. Abū l-A'la Maudūdī gilt als einer der prominentesten Vertreter eines politischen Islams. Sein wichtigstes Werk ist seine kommentierte Koranübersetzung ins Urdu, *Tafhīm ul-Qur'ān*, die er zwischen 1942 und 1972 verfasste. Darin versucht Maudūdī, den Koran für interessierte Laien, die des Arabischen nicht mächtig sind, verständlich zu machen. Maudūdī bezieht in seinen Kommentar auch wissenschaftliche Erkenntnisse aus der Physik, der Medizin und Archäologie mit ein, allerdings nicht mit dem Anspruch, wissenschaftliche Aussagen aus dem Koran herzuleiten.³⁴ Mehrere, überwiegend unvollständige englische Übersetzungen des Werkes sind erschienen, die bekannteste umfasst derzeit acht Teile (bis Sure 32).³⁵ Im Internet ist eine Übersetzung des gesamten Werkes verfügbar.³⁶ Muḥammad 'Alī und Bašīruddīn Maḥmūd stehen für die Auffassungen verschiedener Richtungen der Aḥmadiya-Bewegung. Muḥammad 'Alī war der erste *amīr* der Aḥmadiya Anḡumān Iṣā'āt-i Islam, einer Abspaltung der Aḥmadiya-Bewegung. Seine kommentierten Koranübersetzungen ins Urdu (1922-1924)³⁷ und ins Englische (1917)³⁸ unterscheiden sich etwas, dabei ist die Urdu-Version stärker traditionell orientiert. Seine englische Koranübersetzung ist insbesondere in den Vereinigten Staaten von Amerika weit verbreitet, da die Nation of Islam sie als maßgebliche Koranübersetzung verwendet.³⁹ Mirzā Bašīruddīn Maḥmūd war der Sohn des Begründers der Aḥmadiya-Bewegung, Mirzā Ġulām Aḥmad, und zweiter Kalif der Aḥmadiya. Er verfasste mehrere Korankommentare, obwohl seine Arabischkenntnisse wohl zu wünschen übrig ließen.⁴⁰ Der *Tafsīr-i saġīr*, der hier

³⁴ Mir, „Some Features“, 235.

³⁵ Abū l-A'la Maudūdī, *Towards Understanding the Qur'ān: English Version of Tafhīm al-Qur'ān*, übersetzt von Zafar Iṣḥāq Anṣārī, Leicester 1988ff.

³⁶ http://www.quranenglish.com/tafheem_quran (2.12.08).

³⁷ Muḥammad 'Alī, *Bayān ul-Qur'ān*, Lahore 1922-1924.

³⁸ Muḥammad 'Alī, *The Holy Qur-ān containing the Arabic text with English translation and Commentary*, Suray 1917.

³⁹ Khaleel Mohammad, „Assessing English Translations of the Qur'an“, in: *Middle East Quarterly* 12 (2005), 59-72 (<http://www.meforum.org/article/717> (12.12.08)).

⁴⁰ Martin Riexinger, *Sanā'ullāh Amrītsarī (1868-1948) und die Ahl-i-Hadīs im Punjab unter britischer Herrschaft*, (Mitteilungen zur Sozial- und Kulturgeschichte der islamischen Welt, 13), Würzburg 2004, 314.

berücksichtigt wurde, erschien 1957.⁴¹ Ġulām Aḥmad Parvīz war der Gründer der Ṭulū‘-i Islam Bewegung, einer Gegenbewegung zu den Ahl-i Ḥadīṣ. Er propagierte die generelle Ablehnung von *aḥādīṭ* als religiöser Quelle und sah allein den Koran als verbindliche Richtschnur an. Hinsichtlich der Koraninterpretation lehnte er nicht nur die *aḥādīṭ* ab, sondern darüber hinaus die gesamte exegetische Tradition. Er selbst verfasste verschiedene exegetische Werke, in denen er sich beim Verständnis von schwierigen Koranstellen überwiegend auf seine eigene Intuition verlassen zu haben scheint. Viele Wundergeschichten deutete er sehr frei und metaphorisch.⁴² Sein hier berücksichtigtes Werk *Mafhūm ul-Qur‘ān* erschien 1961.⁴³ Shabbir Ahmed ist ein pakistanischer Arzt und Autor, der in den USA lebt und auf Urdu und Englisch publiziert. Er ist ein erklärter Gegner der Aḥmadiyya.⁴⁴ In seinem 2001 bis 2003 erschienenen Werk *The Qur‘an As It Explains Itself*, von ihm selbst als *QXP* abgekürzt, versucht er, den Koran ohne Rückgriff auf Überlieferungen nur mit Hilfe des Koran selbst und unter Berücksichtigung der Wortbedeutungen im Dialekt der Quraiṣ zu erläutern.⁴⁵

Einige zeitgenössische Korankommentare sind aus Vorlesungen, Vorträgen oder Radiosendungen entstanden, die später zum Teil in gedruckter Form erschienen. Bekannte Werke dieser Art sind das oben erwähnte *Ma‘ārif ul-Qur‘ān* von Muḥammad Ṣafi‘, der *Tafsīr* von Muḥammad al-Ṣa‘rāwī, von dem bislang nur Teile in gedruckter Form vorliegen, oder der (unvollständige) *Tafsīr* von Muḥammad Muṣṭafā al-Marāġī.⁴⁶ Im Internet lassen sich zahlreiche solcher Vorträge verschiedener Gelehrter und Imame als Audio-Dateien finden.⁴⁷ Als Beispiele für diese

⁴¹ Hier zitiert nach Bashir Ahmad Siddiqi, *Modern Trends in Tafsir Literature – Miracles*, Doktorarbeit, University of the Punjab, Lahore 1974. (<http://eprints.hec.gov.pk/1664/1/1604.htm> (23.05.08)).

⁴² Sheila McDonough, „The Social Import of Parwez’s Religious Thought“, in: *Contributions to Asian Studies* 2 (1971), 79-92, hier besonders 83, 87f.

⁴³ Hier zitiert nach Siddiqi, *Modern Trends*.

⁴⁴ Siehe etwa sein Buch *Hashish from Qadian*, http://www.ourbeacon.com/?page_id=11605 (12.12.08).

⁴⁵ Shabbir Ahmed, *The Qur‘an As It Explains Itself*, 4. Auflage, 2007, 2 (<http://ourbeacon.com/wp-content/uploads/admin2/2007/08/qxp-iv.pdf> (12.12.08)).

⁴⁶ Jansen, *Interpretation*, 78.

⁴⁷ Beispielsweise: <http://www.sacredlearning.org/classrooms/tafsir/index.htm>, http://www.salaam.co.uk/download/index2.php?cat_name=Tafsir, <http://www.way-to-allah.com/audiol/>

Art von *tafsir* wurden Vorträge von Muḥammad Salīm Kayānī (geb. 1934) und Šālīḥ al-Šālīḥ (gest. 2008) in die Untersuchung einbezogen. Von beiden sind zahlreiche Vorträge zur Auslegung verschiedener Suren im Internet zu finden.⁴⁸ Muḥammad Salīm Kayānī stützt sich dabei wohl hauptsächlich auf das Werk *Tadabbur-i Qurʾān* von Amīn Aḥsan Iṣlāḥī (1904-1997).⁴⁹ Es ist nicht zu ermitteln, wann die hier untersuchten Vorträge gehalten wurden. Der kürzlich verstorbene Šālīḥ al-Šālīḥ war ein Schüler des saudi-arabischen Religionsgelehrten Muḥammad b. al-ʿUṭaimīn. Er selbst war Biochemiker, verfasste aber auch zahlreiche Bücher und hielt Vorträge zu islamischen Themen aus salafitischer Perspektive.⁵⁰ Auch in diesem Fall ist nicht genau zu ermitteln, in welchem Jahr die hier untersuchten Vorträge gehalten wurden, sie scheinen aber aus den letzten Jahren zu stammen.

Des Weiteren wurden die kommentierten englischen Koranübersetzungen *The Meaning of the Glorious Qurʾān*⁵¹ von Abdullah Yusuf Ali (1872-1953) und *The Message of the Qurʾān*⁵² von Muhammad Asad (1900-1992) berücksichtigt. Weder Yusuf Ali noch Asad waren Theologen. Abdullah Yusuf Ali hatte einen ismāʿīlitischen Hintergrund, was sich in einigen Kommentaren seiner Koranübersetzung, die erstmals 1934 erschien und zu den populärsten englischen Koranübersetzungen gehört, erahnen lässt. In späteren Auflagen wurden diese Kommentare teilweise überarbeitet.⁵³ Muhammad Asad, geboren als Leopold Weiss,

koran/tafsir.html, <http://abdurrahman.org/audio/SalehAsSaleh/> oder http://www.islamicity.com/ramadan/Tafseer_of_the_Quran.shtml (alle 25.09.08).

⁴⁸⁾ http://www.salaam.co.uk/download/index2.php?cat_name=Tafsir (24.10.08), <http://abdurrahman.org/audio/SalehAsSaleh/> (21.10.08).

⁴⁹⁾ <http://www.salaam.co.uk/download/s-kayani.php> (24.10.08). Zu Iṣlāḥī siehe Shehzad Saleem, „A Brief Biographical Sketch of Islahi“, in: *Renaissance – Monthly Islamic Journal*, Vol. 8, Nr. 1-2, Januar-Februar 1998, (<http://www.monthly-renaissance.com/issue/content.aspx?id=722> (24.10.08)).

⁵⁰⁾ <http://abdurrahman.org/audio/SalehAsSaleh/> (21.10.08). Zum Begriff salafitisch siehe oben Anm. 22.

⁵¹⁾ Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qurʾān. Text, Translation and Commentary*, 3 Bände, Lahore o.J.

⁵²⁾ Muhammad Asad, *The Message of the Qurʾān. Translated and Explained by Muhammad Asad*, Gibraltar 1980.

⁵³⁾ Einige Beispiele finden sich auf: <http://www.al-islam.org/tahriflyusufali/index.htm> (14.11.08).

war ein ursprünglich jüdischer Journalist und Filmautor, der mit Ende Zwanzig zum Islam konvertierte und der lange Zeit in der arabischen Welt und Indien verbrachte.⁵⁴ Für das Verständnis des Korans hielt er es für wesentlich, die beduinischen Dialekte Zentral- und Ostarabiens zu berücksichtigen, die dem gesprochenen Arabisch der Zeit des Propheten am ähnlichsten seien.⁵⁵ Seine 1980 erschienene kommentierte Koranübersetzung *The Message of the Qurʾān* ist nicht unumstritten, aber durchaus populär.⁵⁶

Aus dem deutschsprachigen Bereich wurde der 2003 erschienene Kommentar *Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm* von Abū r-Riḍāʾ Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rassoul [sic!] in die Untersuchung einbezogen.⁵⁷ Rassoul ist ein in Deutschland publizierender Muslim. Er hat zahlreiche Bücher zu verschiedenen Aspekten des Islam und eine Reihe von Kinderbüchern verfasst.

Durch die Internetrecherchen zur Mondspaltung wurde deutlich, dass die Gedanken einiger weiterer Autoren in Diskussionen immer wieder Erwähnung finden und daher eine gewisse Relevanz für die zeitgenössische Exegese zu besitzen scheinen. Aus diesem Grund wurden auch Gedanken des türkischen Kreationisten Harun Yahya (geb. 1956), von Rashad Khalifa (1935-1990), dem „Entdecker“ des Zahlencodes auf der Basis der Zahl 19 im Koran, und von Muḥammad ʿAlī Ḥasan al-Ḥillī (gest. 1991), dem Verfasser eines Werkes mit dem Titel *al-Kaun wa-l-Qurʾān*, das man im weitesten Sinn dem *tafsīr ʿilmī* zurechnen kann, in die Untersuchung einbezogen. Das Werk al-Ḥillīs ist im Internet auf arabisch und in einer englischen Übersetzung verfügbar.⁵⁸ Wann es zuerst veröffentlicht wurde, konnte ich nicht ermitteln, die 3. Auflage erschien 1978. Al-Ḥillī war Photograph im Irak. Das Buch habe er geschrieben, weil Schulkinder ihn zu Widersprüchen zwischen dem Wissen, das ihnen in der Schule vermittelt werde, und

⁵⁴) Jane Dammen McAuliffe, „Introduction“, in: Jane Dammen McAuliffe (Hg.), *The Cambridge Companion to the Qurʾān*, Cambridge 2006, 10ff.

⁵⁵) Asad, *The Message of the Qurʾān*, ivf.

⁵⁶) Dammen McAuliffe, „Introduction“, 12.

⁵⁷) Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rassoul, *Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm. Erläuterung des al-Qurʾān al-karīm in deutscher Sprache*, Köln 2003.

⁵⁸) Arabisch: <http://tqg.t35.com/>, englische Übersetzung: <http://universeandquran.741.com> (beide 27.10.08).

dem Koran befragten.⁵⁹ Wie der Übersetzer anmerkt, hatte al-Hillī weder eine theologische, noch eine wissenschaftliche Ausbildung.⁶⁰

Rashad Khalifa, ein ägyptischstämmiger Amerikaner, ist vor allem bekannt durch seine Theorie, dass der Koran auf Basis der Zahl 19 verschlüsselt sei. Zu diesem Schluss kam er aufgrund von statistischen Auswertungen von Koranversen. Grundsätzlich sind seine Positionen mit einem traditionelleren Islamverständnis kaum oder gar nicht zu vereinbaren – er ließ als religiöse Quelle allein den Koran gelten, lehnte Prophetenüberlieferungen (*ahādīṭ*) vollständig ab und sah sich selbst als einen im Koran angekündigten Botschafter Gottes.⁶¹ Dennoch haben einige seiner Ideen, insbesondere die besondere Bedeutung der Zahl 19 für den Koran, weitere Verbreitung gefunden.⁶² Seine Koranübersetzung *Quran – the final scripture*, in der er seiner Deutung von Sure 54:1 bereits Ausdruck verlieh, erschien erstmals 1981.⁶³ Ausführlicher dargestellt sind einige seiner Ideen, teilweise wohl durch seine Schüler noch etwas weiter entwickelt, auf der Webseite www.submission.org.

Varianten der Argumentationen von Rashad Khalifa lassen sich auch auf verschiedenen Seiten des unter dem Pseudonym Harun Yahya bekannten türkischen Kreationisten Adnan Oktar finden.⁶⁴ So geht Harun Yahya auf der Seite www.miraclesofthequran.com ausführlich auf die mathematischen Wunder des Koran ein. Eine Unterseite beschäftigt sich dabei auch mit dem Wunder der Zahl 19 im Koran.⁶⁵ Ein Verweis auf Khalifa, der diese Theorie in Umlauf brachte, unterbleibt.

Die Spaltung des Mondes ist ein Thema, das im Internet intensiv diskutiert wird. Insgesamt dürfte die Zahl der Internetseiten, die sich mit der Mondspaltung befassen, in die Hunderttausende gehen, wie

⁵⁹⁾ <http://tgq.t35.com/#تمهيد> (27.10.08).

⁶⁰⁾ http://universeandquran.741.com/new_page_2.htm (27.10.08).

⁶¹⁾ <http://www.rashadkhalifa.org/covenant.html> (12.10.08).

⁶²⁾ Siehe auch Andrew Rippin, „Numbers and Numeration“, in: *Encyclopaedia of the Qurʾān*, Bd. 3, 549-554, 552.

⁶³⁾ Rashad Khalifa, *Quran – the final scripture*, Tucson 1981. Spätere Auflagen erschienen unter dem Titel *Quran – the final testament*.

⁶⁴⁾ Zu Harun Yahya siehe Martin Riexinger, „The Islamic Creationism of Harun Yahya“, in: *ISIM Newsletter* 11 (2002), 5.

⁶⁵⁾ http://www.miraclesofthequran.com/mathematical_03.html (12.10.08).

eine Internetsuche nach den entsprechenden Begriffen in verschiedenen Sprachen ergibt. Eine Auswertung von Internetseiten zu diesem Thema kann daher nur sehr exemplarisch erfolgen. Allerdings lässt sich feststellen, dass sehr viele Seiten das Thema inhaltlich ähnlich und teilweise sogar wörtlich identisch behandeln, bestimmte Positionen also immer wieder zu finden sind. Im Folgenden sollen ein paar häufig zu findende Aussagen sowie einige Ansatzpunkte, die in der exegetischen Literatur nicht zu finden sind, vorgestellt werden. Die Arbeit kann und will jedoch keinen Anspruch auf eine vollständige Darstellung der im Internet zur Mondspaltung vertretenen Auffassungen und Argumentationen erheben.

Texte im Internet werden häufig ohne jegliche Quellenangabe kopiert, sodass in vielen Fällen schwer festzustellen ist, woher ein Text ursprünglich stammt. Das erschwert auch die Einordnung eines Textes hinsichtlich der Frage, ob es sich bei dem Verfasser um einen ausgebildeten Theologen handelt und welche Zielgruppe der Text ursprünglich ansprechen sollte.⁶⁶ Wo ein solcher Text auf einer Webseite dem Autor eines Werkes zugeordnet werden konnte, wurde er als Text dieses Autors betrachtet, während ansonsten die Beiträge im Internet als anonyme Beiträge betrachtet wurden.

Die zwanzig untersuchten Werke einschließlich der Beiträge auf Internetseiten umfassen sowohl solche von Autoren mit theologischem Hintergrund als auch solche von Laien, sie stammen aus unterschiedlichen regionalen Kontexten (arabischer Raum, Iran, indo-pakistanscher Raum, Türkei, Europa, USA) und unterschiedlichen religiösen Strömungen (neben sunnitischen (darunter zwei salafitischen) und

⁶⁶ So findet sich eine längere, aus fünf Punkten bestehende Argumentation für die Historizität der Mondspaltung, häufig ohne Angabe des Verfassers, auf verschiedenen islamischen Webseiten, z.B. <http://www.thewaytotruth.org/prophetmuhammad/splittingofthemoon.html>, <http://islambyquestions.net/miracles/moon.htm>, <http://www.mohammad-pbuh.com/3/moonsplit.htm>, <http://www.dislam.org/content/view/177/> (alle 14.10.08). Tatsächlich stammt der Text aus dem Anhang zum einunddreißigsten „Wort“ des unter dem Titel *Risale-i Nur* zusammengefassten Werkes Bediüzzaman Said Nursi (1876-1960): Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatından*, 14 Bände, Istanbul 2006-2007, Bd. 4, 798-803. Zu Nursi und seinem Werk siehe Hamid Algar, „Said Nursi and the *Risala-i Nur*: An Aspect of Islam in Contemporary Turkey“, in: Khurshid Ahmad und Zafar Ishaq Ansari (Hg.), *Islamic Perspectives. Studies in Honour of Mawlānā Sayyid Abul A'lā Mawdūdī*, Leicester, Jidda 1979, 313-333.

schiitischen Werken wurden auch solche von islamischen „Randgruppen“ wie der Aḥmadīya und der International Community of Submitters untersucht). Die untersuchten Werke sind in dem Zeitraum von rund 100 Jahren zwischen dem Anfang des 20. Jahrhunderts und heute entstanden. Entsprechend können sie nicht ohne weiteres miteinander verglichen werden. Es handelt sich jedoch in allen Fällen um Werke, die auch heute noch rezipiert werden und die Interpretationen und Argumente enthalten, die in den Diskussionen um die Spaltung des Mondes auch heute noch eine Rolle spielen. Insofern schien es gerechtfertigt, Werke aus einem so großen Zeitraum in einer Untersuchung zur modernen Koranexegese zu berücksichtigen.

Auch wenn versucht wurde, einen möglichst breiten Überblick über die Interpretationsbandbreite von Sure 54:1 zu gewinnen, ist die Untersuchung durch sprachliche Grenzen eingeschränkt. Der Großteil der untersuchten Werke und Internetseiten ist auf Arabisch oder Englisch verfasst, daneben wurden einige Werke und Internetseiten auf Urdu,⁶⁷ Türkisch,⁶⁸ Persisch, Französisch und Deutsch berücksichtigt. Die ursprünglich auf Urdu verfassten Werke von Maudūdī und Šafi‘ wurden in englischer Übersetzung benutzt. Auch wenn die Übersetzungen möglicherweise den einen oder anderen Fehler aufweisen,⁶⁹ dürfen wir annehmen, dass die Argumente im Großen und Ganzen korrekt wiedergegeben wurden, sodass die Übersetzungen für unsere Zwecke ausreichen.

Die Spaltung des Mondes und Sure 54:1 in der vormodernen Exegese

Wie bereits erwähnt, speist sich die Geschichte von der Spaltung des Mondes in der islamischen Tradition einerseits aus entsprechenden

⁶⁷) Ich danke Herrn Zishan Ghaffar für die Hilfe bei der Übersetzung von Textpassagen aus dem Urdu.

⁶⁸) Ich danke Herrn Prof. Dr. Lutz Berger für die Hilfe bei der Übersetzung von Textpassagen aus dem Türkischen.

⁶⁹) Siehe etwa Adams, „Mawdūdī’s *Tafhim*“, 308, der zu einer anderen englischen Übersetzung von Maudūdīs Werk bemerkt, dass sie teilweise durch Vereinfachungen und eine Neuordnung des Materials gekennzeichnet ist, auch wenn sie den Inhalt im Wesentlichen korrekt wiedergibt.

Überlieferungen, andererseits aus Sure 54:1. Der Wortlaut des Koranverses lässt jedoch auch andere Deutungsmöglichkeiten zu.⁷⁰ Der Arabische Text lautet: اقتربت الساعة وانشق القمر (*iqtarabati l-sā'atu wa-nšaqqa l-qamaru*). Lässt man den Kontext des Verses zunächst außer Acht, so ist der Text zu übersetzen als „Die Stunde (des Gerichts) ist nahe gekommen, und der Mond hat sich gespalten.“ Sofern man den zweiten Teil des Verses auf ein tatsächliches Ereignis bezieht, kann man dies als historische Deutung betrachten; die Spaltung des Mondes ist demzufolge bereits erfolgt. Der Kontext der gesamten Sure legt allerdings eine eschatologische Deutung nahe, in der der Vers dann etwa so verstanden werden könnte: „Die Stunde des Gerichts ist nahe gekommen (oder wird nahe gekommen sein) und der Mond wird sich (dann) gespalten haben.“ Und schließlich kann die Wendung *wa-nšaqqa l-qamaru* auch sinnbildlich verstanden werden als Zeichen besonderer Klarheit und Deutlichkeit. In dieser metaphorischen Deutung könnte der Vers etwa wie folgt übersetzt werden: „Die Stunde (des Gerichts) ist nahe gekommen, so deutlich (oder: was so deutlich ist) wie das Aufscheinen des Mondes (am dunklen Nachthimmel).“⁷¹

Je nach Deutung ist der nachfolgende Vers 54:2 unterschiedlich zu verstehen. Er lautet: وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (*wa-in yarau āyatan yu'ridū wa-yaqūlu sihrun mustamirrun*), übersetzt also etwa: „Und wenn sie ein Zeichen sehen, wenden sie sich ab und sagen: andauernder Zauber.“ Die Unterschiede in der Interpretation des Verses beziehen sich dabei in erster Linie auf die Bedeutung des Wortes *mustamirr* und auf die Frage, was mit *āya* gemeint ist – das „Wunderzeichen“ der Mondspaltung aus Vers 1 oder ein anderes Zeichen. Das Wort *mustamirr* kann, wie oben angegeben, „andauernd“ oder „fortwährend“ heißen, wird aber je nach gewünschter Interpretation auch als „stark, heftig“, „vorübergehend“ oder „bitter“ verstanden.⁷² Während für die historische Interpretation das Zeichen in Vers 2 üblicherweise auf die Spaltung des Mondes in Vers 1 bezogen wird, steht in der eschatologischen und metaphorischen Interpretation Vers 2 isoliert vom Vers 1.⁷³

⁷⁰ Zu den Deutungsmöglichkeiten ausführlich Schöller, *Spaltung*, 33-60.

⁷¹ Die Formulierung ist übernommen von Schöller, *Spaltung*, 37.

⁷² Siehe Schöller, *Spaltung*, 37ff.

⁷³ Schöller, *Spaltung*, 45-52.

Andererseits kann *mustamirr* für eine historische Interpretation kaum als „andauernd, fortwährend“ verstanden werden, was die konventionelle Bedeutung des Wortes ist, da die historische Mondspaltung ja nicht „andauernd“ war. Für die eschatologische oder metaphorische Interpretation stellt diese Bedeutung hingegen kein Problem dar.⁷⁴

Tatsächlich lassen sich alle drei Interpretationen in klassischen Korankommentaren finden und werden dort ausführlich diskutiert.⁷⁵ Durchgesetzt hat sich allerdings eine historische Interpretation, die durch zahlreiche Traditionen von Prophetengefährten und späteren Berichterstattern gestützt wird.⁷⁶ Während uns die ursprünglichen Überlieferer an dieser Stelle nicht interessieren müssen, sind die unterschiedlichen Aussagen insofern von Belang, als die moderne Koranexegese sich ebenfalls auf dieses Material stützen kann.

Die kürzesten Traditionen besagen lediglich, dass der Mond sich in zwei Teile gespalten habe oder dass er sich zwei Mal gespalten habe.⁷⁷ Die meisten Traditionen enthalten die Angabe, dass die Spaltung des Mondes zu Lebzeiten des Propheten stattgefunden haben soll. Nur selten findet sich die explizite Angabe, dass dies vor der Hidschra geschehen sei. Eine zeitliche Einordnung vor der Hidschra liegt aber insofern nahe, als sehr viele Traditionen die Angabe machen, dass der Prophet in Mekka weilte, als die Mondspaltung erfolgte. Als andere Ortsangabe taucht lediglich Minā auf, das dicht bei Mekka liegt.

Die Angaben zum ungefähren Zeitpunkt und zum Ort des Geschehens sind also einigermaßen homogen, anders als die Beschreibung des Geschehens selbst. Einige Traditionen legen eine vertikale Spaltung des Mondes nahe, bei der sich die Mondhälften dann auseinander bewegt hätten. Andere Traditionen gehen von einer horizontalen Spaltung aus und berichten, dass ein Teil des Mondes hinter einem Berg verschwunden oder untergegangen sei. Bei der vertikalen Spaltung gibt es verschiedene Varianten, wo die beiden Mondhälften zu sehen gewesen sein sollen, entweder zu beiden Seiten des Berges Ḥirāʾ, oder über den Bergen Abū Qubais und Quʿaiqiʿān, über den Hügeln al-Ṣafā und

⁷⁴) Vgl. Schöller, *Spaltung*, 40f.

⁷⁵) Schöller, *Spaltung*, 36.

⁷⁶) Ausführlich behandelt in Schöller, *Spaltung*, 70-102.

⁷⁷) Möglicherweise handelt es sich bei der Erwähnung einer zweimaligen Spaltung um Überlieferungsfehler: Schöller, *Spaltung*, 88f.

al-Marwa, über Abū Qubais und Suwaidā' oder über al-Ḥudaibiya und Suwaidā'. Manche dieser Orte liegen dicht beieinander, so dass die Mondhälften nicht sehr weit voneinander entfernt sichtbar gewesen wären, andere liegen auf gegenüberliegenden Seiten Mekkas, so dass sich die eine Hälfte des Mondes im Osten, die andere Hälfte des Mondes im Westen befunden haben müsste. In mehreren Traditionen fragen die Mekkaner Muḥammad nach einem Zeichen, woraufhin die Mondspaltung stattfindet. Ebenfalls häufig wird berichtet, dass die Mekkaner das Gesehene als Zauberei abtun; eine Parallele zum oben genannten zweiten Vers von Sure 54 ist dabei offensichtlich.⁷⁸

Die meisten vormodernen Exegeten neigen zur historischen Deutung, erwähnen jedoch üblicherweise auch die eschatologische und die metaphorische Deutung. Es gibt auch einzelne Exegeten, die sich für die eschatologische Deutung aussprechen und zumindest einen, der wahrscheinlich der metaphorischen Interpretation zuneigt.⁷⁹ Im Laufe der Jahrhunderte entwickelte sich für die historische Deutung ein gewisser Konsens hinsichtlich einiger Punkte, die nicht in den Traditionen behandelt werden. So setzte sich – möglicherweise aufgrund der entsprechenden Anordnung der Traditionen in al-Buḥārīs *Ṣaḥīḥ* – eine zeitliche Einordnung des Ereignisses fünf Jahre vor der Hidschra durch.⁸⁰

Die Spaltung des Mondes und Sure 54:1 in der zeitgenössischen Exegese

Dieser Fundus an Interpretationen und Traditionen steht also modernen Korankommentatoren zur Verfügung. Inwieweit unterscheiden sich nun zeitgenössische Auslegungen von Sure 54:1 grundlegend von der vormodernen Exegese? Werden in der zeitgenössischen Exegese die gleichen Interpretationen vertreten wie in der vormodernen? Welche Argumente werden zur Begründung der verschiedenen Positionen angeführt und inwieweit unterscheiden sich diese Argumente von denen der vormodernen Exegese? Nutzen zeitgenössische Autoren die gleichen Methoden zur Exegese wie vormoderne? Wie verbreitet ist die Ablehnung der Tradition und der Bezug allein auf den Koran – also

⁷⁸) Siehe Schöller, *Spaltung*, 95.

⁷⁹) Schöller, *Spaltung*, 204. Es handelt sich dabei um al-Māwardī.

⁸⁰) Siehe Schöller, *Spaltung*, 254f. und Anm. 248.

eine Argumentation *solo corano*, wie es Mehmet Paçacı formuliert hat⁸¹ – bei der zeitgenössischen Exegese?

Bei der Beantwortung dieser Fragen soll auch untersucht werden, inwieweit sich Gelehrtenkommentare von Laienkommentaren und Ausführungen im Internet unterscheiden, ob es regionale Unterschiede in der Auslegung gibt und ob der religiös-konfessionelle Hintergrund eine Rolle bei der Interpretation spielt. Zur besseren Übersicht und um häufige Wiederholungen zu vermeiden, erfolgt die Darstellung anhand der vertretenen Interpretationen und Argumentationen und nicht anhand der einzelnen Werke.

Zunächst lässt sich feststellen, dass die Bandbreite der zeitgenössischen Interpretationen von Sure 54:1 erstaunlich groß ist. Dabei treten neben die aus der klassischen Exegese bekannten Auslegungen noch einige weitere, die in der klassischen Exegese nicht diskutiert werden. In der Diskussion werden zum Teil aus der exegetischen Tradition bekannte Argumente übernommen, zum Teil werden diese Argumente abgewandelt oder in anderen Kontexten genutzt, zum Teil werden auch gänzlich neue Argumente zur Stützung der eigenen Interpretation angeführt.

Von den drei in der klassischen Exegese vertretenen Interpretationen (historisch als Beglaubigungswunder Muḥammads, eschatologisch als Zeichen der Endzeit und metaphorisch im Sinne einer besonderen Klarheit) spielen in der zeitgenössischen Exegese nur die ersten beiden eine nennenswerte Rolle. Muḥammad ‘Alī und al-Ṭabāṭabā’ī erwähnen die metaphorische Deutung, al-Ṭabāṭabā’ī verwirft sie ausdrücklich.⁸² Yusuf Ali versucht hingegen, alle drei Interpretationen miteinander zu verbinden.⁸³ Ansonsten wird die metaphorische Interpretation von den meisten Autoren nicht einmal als Möglichkeit diskutiert. Sie erscheint allerdings gelegentlich in den Diskussionen im Internet.⁸⁴ Bereits in der

⁸¹) Mehmet Paçacı, „Was ist in der Moderne aus Koran und Koranexegese geworden?“, in: Felix Körner (Hg.), *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute*, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Felix Körner SJ, Freiburg u.a. 2006, 130-159, 148.

⁸²) ‘Alī, *The Holy Qur-ān*, 1022; al-Ṭabāṭabā’ī, *al-Mizān*, 19, 62.

⁸³) Yusuf Ali, *The Holy Qur’ān*, 3, 1454.

⁸⁴) Z.B. <http://de.answers.yahoo.com/question/index?qid=20080418081858AAu7RiH> (21.11.2008).

klassischen Koranexegese spielte die metaphorische Deutung die geringste Rolle, sie wurde jedoch häufig als Möglichkeit erwähnt und zumindest von einzelnen Exegeten vertreten.

Sowohl die historische Interpretation als Beglaubigungswunder Muḥammads wie auch die eschatologische Interpretation als angekündigtes aber noch nicht eingetretenes Zeichen der Stunde des Gerichts werden in der zeitgenössischen Exegese vertreten.⁸⁵ Hinzu kommen noch einige weitere Interpretationen, die im klassischen *tafsīr* nicht auftauchen: Zwei Varianten der historischen Interpretation deuten den Passus *wa-nšaqqā l-qamaru* zwar historisch, sehen darin aber kein Beglaubigungswunder Muḥammads. Eine dieser Varianten orientiert sich noch recht eng an der traditionellen historischen Interpretation und folgt im Wesentlichen den Überlieferungen über die Mondspaltung zu Zeiten Muḥammads, sieht darin allerdings kein Beglaubigungswunder (Muḥammad ‘Alī,⁸⁶ Maudūdī,⁸⁷ Quṭb⁸⁸). Die zweite Variante interpretiert den Passus als Abspaltung des Mondes von der Erde, geht also von einer sehr viel länger zurückliegenden „Mondspaltung“ aus (al-Ḥillī⁸⁹). Auch zur eschatologischen Interpretation gibt es in der zeitgenössischen Interpretation eine Variante, nach der der Vers zwar zu Zeiten der Offenbarung auf die Zukunft gemünzt war, das damit prophezeite Ereignis aber in der Zwischenzeit eingetreten sei, und zwar mit der Mondlandung 1969 (Rashad Khalifa,⁹⁰ Harun Yahya⁹¹).

⁸⁵ Die historische Interpretation als Beglaubigungswunder Muḥammads wird etwa von al-Ġazā’irī (*Aisar al-tafsīr*, 4, 358f.), Nursi (*Risale-i Nur*, 4, 798-803), Rassoul (*Tafsīr*, 1213f.), Šafī‘ (*Ma‘ārif*, 7, 237-241), al-Šāliḥ (<http://www.understand-islam.net/audio/Quraan%20-%20-%20-%203.%20Tafseer%20-%20Explanation%20of%20the%20Glorious%20Qur%27aan/Tafseer%20-%20Explanation%20Surah.54.%20Al-Qamar/01-Tafseer%20Soorat%20A-Qamar%201-8.mp3>, (21.10.08)), al-Ṭabāḫābā’ī (*al-Mizān*, 19, 60-72) und Ṭanṭāwī (*al-Tafsīr al-wasīṭ*, 26/27, 120ff.) vertreten. Eine eschatologische Interpretation vertreten Asad (*The Message of the Qur’ān*, 818), Ateş (*Yüce Kur’ânın Çağdaş Tefsiri*, 9, 149-156) und al-Marāġī (*Tafsīr al-Marāġī*, 27, 74-78).

⁸⁶ Muḥammad ‘Alī, *The Holy Qur-ān*, 1022; ders. *Bayān ul-Qur’ān*, 3, 1785f., zitiert nach Siddiqi, *Modern Trends*, 363f. ‘Alī ist in seinen Deutungen jedoch widersprüchlich (s.u.).

⁸⁷ http://www.quranenglish.com/tafheem_quran/054.htm (2.12.08).

⁸⁸ Quṭb, *Zilāl*, 6, 3425-3428.

⁸⁹ http://tgq.t35.com/4.htm#القمر_ينشق_نصفين (27.10.08).

⁹⁰ <http://www.submission.org/miracle/moon.html> (12.10.08).

⁹¹ http://www.miraclesofthequran.com/mathematical_02.html (12.10.08).

Eine weitere Deutung, die sich erst in der zeitgenössischen Exegese findet, sieht den Mond als Symbol der Araber und deutet den Vers als Voraussage des Untergangs des Arabischen Reiches bzw. der Niederlage der Quraiš gegen Muḥammad. Diese Interpretation wird von Bašīruddīn Maḥmūd⁹² und anderen mit der Aḥmadiya-Bewegung verbundenen Personen vertreten,⁹³ scheint aber auch darüber hinaus vor allem in Pakistan populär zu sein. So äußern sich etwa Shabbir Ahmed,⁹⁴ ein erklärter Gegner der Aḥmadiya, und Ġulām Aḥmad Parvīz,⁹⁵ von dem mir eine Verbindung zur Aḥmadiya-Bewegung nicht bekannt ist, im gleichen Sinne. Muḥammad ‘Alī vertritt zumindest in seiner englischen Koranübersetzung neben einer historischen Deutung auch die symbolische Deutung, ohne jedoch zu erläutern, wie sich diese beiden Interpretationen miteinander vereinbaren lassen.⁹⁶ Dagegen versuchen Harun Yahya⁹⁷ und Yusuf Ali⁹⁸ ganz explizit, zwei oder drei der Interpretationsmöglichkeiten miteinander zu verbinden. Insgesamt lassen sich also in der zeitgenössischen Exegese die folgenden Interpretationen unterscheiden:

- Historische Deutung Ia (Mondspaltung als Beglaubigungswunder Muḥammads)
- Historische Deutung Ib (Mondspaltung zur Zeit Muḥammads, aber nicht als Beglaubigungswunder)
- Historische Deutung II (Mondspaltung historisch, aber nicht zu Muḥammads Lebzeiten)

⁹²) Bašīruddīn Maḥmūd, *Tafsīr-i Saḡīr*, 16. Zitiert nach Siddiqi, *Modern Trends*, 362.

⁹³) So z.B. in der deutschen Koranübersetzung der Aḥmadiya, in der es in der Anmerkung zu Sure 54:1 heißt: „Der Mond war bei den Arabern ein Zeichen der Regierung, der Herrschaft. Der Vers besagt, dass der Untergang des arabischen Staates nahe sei.“ *Der Heilige Qur-ān: Arabisch und Deutsch*. Hrsg. unter der Leitung von Hazrat Mirza Tahir Ahmad, 5. Auflage, Frankfurt am Main 1989, 646, Anm. 199.

⁹⁴) Ahmed, *The Qur’an As It Explains Itself*, 603.

⁹⁵) http://www.tolueislam.com/Parwez/expo/expo_054.htm (2.12.08); Vgl. Siddiqi, *Modern Trends*, 362.

⁹⁶) ‘Alī, *The Holy Qur-ān*, 1021f.

⁹⁷) http://www.miraclesofthequran.com/mathematical_02.html (12.10.08).

⁹⁸) Yusuf Ali, *The Holy Qur-ān*, 3, 1454.

- Eschatologische Deutung I (Mondspaltung als noch nicht eingetretenes Zeichen der Stunde des Gerichts)
- Eschatologische Deutung II (Mondspaltung als inzwischen eingetretenes Zeichen der Stunde des Gerichts)
- Metaphorische Deutung (*wa-nšaqqa l-qamaru* im Sinne von „deutlich“)
- Symbolische Deutung (Mond als Symbol der Araber)
- Vereinende Deutung (*wa-nšaqqa l-qamaru* ist gleichzeitig historisch und eschatologisch und möglicherweise auch metaphorisch zu verstehen)

Soweit ich sehe, gibt es keinen zeitgenössischen Autor, der mehrere der sich gegenseitig ausschließenden Interpretationen für gleich wahrscheinlich oder gleich unwahrscheinlich hält. Eine angesichts der Datenlage nahe liegende Aussage der Art, dass es letztlich nicht möglich ist zu bestimmen, welche der möglichen Interpretation die richtige ist, findet sich nicht. Bei aller Verschiedenheit der Auslegungen sind sich die Autoren offenbar darin einig, dass es eine richtige Auslegung gibt und dass diese auch erkannt werden kann.

Die verschiedenen Positionen werden unterschiedlich gut begründet. Im Folgenden sollen die wichtigsten Argumente, die zur Unterstützung der verschiedenen Interpretationen angeführt werden, dargestellt werden. Insgesamt am weitesten verbreitet ist die historische Interpretation (Ia), die sich in der klassischen Exegese durchgesetzt hat und die Vers 54:1 auf die Mondspaltung als Beglaubigungswunder Muḥammads bezieht. Dabei werden teilweise Argumente aus der klassischen Exegese übernommen, teilweise werden diese Argumente leicht angepasst, und teilweise werden ganz neue Argumente angeführt.

Bereits aus der klassischen Exegese bekannt ist das Argument, dass der koranische Wortlaut *wa-nšaqqa l-qamaru* auf ein vergangenes Ereignis bezogen werden muss. In der zeitgenössischen Exegese wird es etwa von Muḥammad ‘Alī⁹⁹ und al-Ṭabāṭabā’ī¹⁰⁰ vertreten. Ein zweites

⁹⁹⁾ ‘Alī, *Bayān ul-Qur’ān*, 3, 1785f., zitiert nach Siddiqi, *Modern Trends*, 363f. Die Ausführungen kommen in dieser Form nur in seinem auf Urdu verfassten Kommentar vor, nicht im Englischen.

¹⁰⁰⁾ al-Ṭabāṭabā’ī, *al-Mizān*, 19, 67.

Argument besagt, dass der Zusammenhang zu Sure 54:2 (*wa-in yarau āyatan ...*) belege, dass es sich dabei um ein Wunderzeichen handle. Diese Begründung anhand des Zusammenhangs mit dem folgenden Vers findet sich beispielsweise bei Maudūdī¹⁰¹ und al-Ṭabāṭabā'ī.¹⁰² In eine ähnliche Richtung geht ein Argument, das sich in der klassischen Exegese jedoch nicht findet: Dabei wird Sure 54 insgesamt in die Überlegungen mit einbezogen und eine Parallele zwischen den ersten Zeilen und dem Rest der Sure hergestellt. In den folgenden Passagen von Sure 54 gehe es um andere Propheten (Noah, Ḥūd, Ṣāliḥ, Lot und Moses), die ebenfalls der Lüge geziehen und deren Wunderzeichen ebenfalls als Lügen abgetan werden. Der erste Vers der Sure müsse sich daher ebenfalls auf ein historisches Ereignis beziehen und nicht auf die Endzeit. In der Endzeit werde der Mond hingegen in die Sonne stürzen, wie es auch in Sure 75:6-9 prophezeit sei.¹⁰³ Dies sei auch im Einklang mit der Wissenschaft, da sich der Mond jährlich um etwa drei Zentimeter von der Erde entferne und irgendwann von der Schwerkraft der Sonne erfasst werde. Schließlich sei auch der Hinweis auf die nahende Stunde passend, stellten doch die 15 [sic!] Jahrhunderte, die seit der Mondspaltung verstrichen seien, nur einen winzigen Bruchteil in der Geschichte des Universums von der Schöpfung bis zum Jüngsten Tag dar, die bereits seit Milliarden von Jahren andauere.¹⁰⁴

Insgesamt spielt aber die Argumentation mit dem koranischen Wortlaut oder dem Kontext, in dem der Vers steht, in der zeitgenössischen Exegese nur eine untergeordnete Rolle. Sehr viel häufiger anzutreffen ist der Versuch, die Historizität der Mondspaltung anhand der Überlieferungen zu begründen. In der klassischen Exegese ist dies der wichtigste Beleg für die historische Deutung. In der zeitgenössischen Exegese wird von manchen Autoren behauptet, dass die Überlieferungen zur Mondspaltung *mutawātir* seien, also so gut belegt, dass sie nicht

¹⁰¹ http://www.quranenglish.com/tafheem_quran/054.htm (2.12.08).

¹⁰² al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān*, 19, 61f.

¹⁰³ 75:9 lautet: *Wa-ğumi'a l-šamsu wa-l-qamaru* („Und die Sonne und der Mond werden vereinigt“).

¹⁰⁴ <http://www.islamonline.net/servelet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-AAAbout-Islam/AskAboutIslamE/AskAboutIslamE&cid=1123996016540> (11.10.08). Interessanterweise findet sich die Diskussion nur in der englischen Version der Seite, nicht aber in der arabischen.

gefälscht sein könnten (Muḥammad ‘Alī,¹⁰⁵ Quṭb,¹⁰⁶ Šafi‘,¹⁰⁷ Ṭaṭāwī,¹⁰⁸ Nursi¹⁰⁹). Dieses Argument findet sich auch in der klassischen Exegese, ist jedoch damals wie heute umstritten. Andere Autoren halten die Traditionen zwar nicht für *mutawātir*, aber dennoch für gut genug belegt, dass man sie als zuverlässige Berichte betrachten könne. Nur al-Ṭabāṭabā‘ī geht auch kurz auf die schiitischen Überlieferungen zu dem Thema ein, sagt aber lediglich dass die Mondspaltung als Wunder für Muḥammad in vielen schiitischen Überlieferungen unter Berufung auf verschiedene Imame genannt wird, und führt dann auch nur eine Reihe der aus der exegetischen Literatur bekannten (sunnitischen) Überlieferungen an.¹¹⁰ Als weiteres Argument für die historische Interpretation nennt er, dass sich beide Seiten – Sunniten und Schiiten – über die Deutung einig seien.¹¹¹

Die Traditionen sind hinsichtlich des Verlaufs des Ereignisses teilweise widersprüchlich, so dass es immer wieder Versuche gibt, diese Widersprüche zu erklären. So können wir auf einer Internetseite lesen, dass die Spaltung des Mondes angekündigt war und deshalb jeder in Mekka darauf wartete. Je nachdem, wo sich ein Beobachter befunden habe, hätte er einen Teil des Mondes über al-Šafā’ und den anderen über al-Marwa gesehen oder beide Teile auf verschiedenen Seiten des Berges Ḥirā’ oder je einen Teil über den Bergen Abū Qubais und Qu‘aiqī‘ān.¹¹² Šafi‘ führt dagegen aus, dass Gott den Mond in zwei Teile gespalten habe und ein Teil über einem Berg im Westen, der andere

¹⁰⁵ ‘Alī, *Bayān ul-Qur’ān*, 3, 1785f. Zitiert nach Siddiqi, *Modern Trends*, 363f. Während in seiner englischen Koranübersetzung von 1917 nicht davon die Rede ist, dass die Überlieferungen *mutawātir* seien, wird in den Auflagen von 1973 und 2002 auf Ibn al-Aṭīr verwiesen, der diese Überlieferungen für *mutawātir* halte. Vgl. ‘Alī, *The Holy Qur-ān*, 1022, mit ders., *The Holy Qur’ān. Arabic Text, English Translation and Commentary*, Lahore 1973, 1007, und ders., *The Holy Quran. Arabic Text with English Translation, Commentary and comprehensive Introduction*, Lahore 2002, 1036 (alle Auflagen im Internet verfügbar unter <http://www.aaail.org/text/hq/hqmain.shtml> (2.12.08)).

¹⁰⁶ Quṭb, *Zilāl*, 6, 3425.

¹⁰⁷ Šafi‘, *Mā‘ārif*, 8, 238.

¹⁰⁸ Ṭaṭāwī, *al-Taḥfīr al-wasīṭ*, 26/27, 121.

¹⁰⁹ Nursi, *Risale-i Nur*, 4, 799.

¹¹⁰ al-Ṭabāṭabā‘ī, *al-Mizān*, 19, 65f.

¹¹¹ al-Ṭabāṭabā‘ī, *al-Mizān*, 19, 67.

¹¹² <http://www.thequranandscience.com/articles.php?topic=part9> (21.10.08).

Teil über einem Berg im Osten zu sehen gewesen sei, zwischen den beiden Hälften also ein Berg gewesen sei.¹¹³ Beides sind offensichtlich Versuche, zwei oder mehr widersprüchliche Überlieferungen miteinander in Einklang zu bringen.

Andere Autoren entscheiden sich ohne eine nähere Begründung für eine Version zum Verlauf des Ereignisses oder fügen willkürlich irgendwelche Informationen aus den Überlieferungen und aus der späteren exegetischen Tradition zusammen, sodass die Beschreibungen der Mondspaltung in der zeitgenössischen Exegese noch vielfältiger sind als in den schon sehr variantenreichen Überlieferungen.

Auch diejenigen Autoren, die zwar eine historische Interpretation befürworten, sich dabei aber nicht auf die Traditionen berufen, sind tatsächlich stark von den Überlieferungen abhängig. So führt al-Ġazā'irī aus, dass der Mond als Beglaubigungswunder des Propheten und als Zeichen der Endzeit gespalten worden sei. Die Spaltung sei in Mekka erfolgt, als die Quraiš vom Propheten ein Wunder verlangt hätten, um sein Prophetentum zu belegen. Der Prophet habe Gott gebeten, den Mond zu spalten, und das habe er getan, und zwar in zwei Teile, von denen einer über dem Berg Abū Qubais zu sehen gewesen sei, während der andere hinter dem Berg verschwand. Und obwohl die Quraiš die Spaltung gesehen hätten, glaubten sie nicht. Damit folgt die Überleitung zu 54:2.¹¹⁴ Die Informationen, die al-Ġazā'irī hier gibt, sind aus verschiedenen Überlieferungen zusammengefügt. Soweit ich sehe, gibt es kein *ḥadīth*, das sowohl die Forderung der Quraiš nach einem Wunder enthält, als auch die Aussage, eine Hälfte des Mondes sei über einem Berg sichtbar gewesen, die andere dahinter verschwunden. Zudem wird der Berg in Überlieferungen, in denen ein Teil des Mondes darüber zu sehen, der andere hingegen dahinter versteckt ist, mit dem Berg Ḥirā' identifiziert und nicht mit Abū Qubais. Die Erläuterung al-Ġazā'irīs setzt also einen willkürlichen Umgang mit den Überlieferungen voraus. Weshalb al-Ġazā'irī diese Informationen für relevant hält, andere jedoch verwirft, ist nicht zu ermitteln.

Ein weiteres Argument, das unter anderem Nursi zur Verteidigung der historischen Deutung anführt, ist der vermeintliche Konsens der

¹¹³⁾ Šafi', *Ma'ārif*, 8, 239.

¹¹⁴⁾ al-Ġazā'irī, *Aisar al-tafāsīr*, 4, 358f.

Gelehrten darüber, dass der Vers historisch zu verstehen sei.¹¹⁵ Auch dieses Argument wurde bereits in der klassischen Exegese gelegentlich vorgebracht, obwohl es einen solchen allgemeinen Konsens nie gegeben hat.¹¹⁶ Allerdings lässt sich ab dem 7./13. Jahrhundert eine zunehmende Akzeptanz der Mondspaltung als Beglaubigungswunder beobachten.¹¹⁷ Erst seit diesem Zeitpunkt wird die Mondspaltung auch zu einem festen Bestandteil der Prophetenbiographie.¹¹⁸ Ṭaṭṭāwī zitiert zu dieser Frage Ibn Kaṭīr, der auch auf einen Konsens der Gelehrten in dieser Frage verweise.¹¹⁹ Kayānī sieht zumindest einen Konsens darüber, dass das Ereignis bereits eingetreten sei. Keine Einigkeit herrsche dagegen über die genaue Natur des Ereignisses, ob der Mond tatsächlich (physikalisch) gespalten wurde, oder ob es den Quraiš nur so erschienen sei, oder über den genauen Ort und die genaue Zeit.¹²⁰ Einige Autoren gehen zwar nicht explizit auf einen Konsens der Gelehrten ein, erwähnen aber ausschließlich die historische Deutung (etwa al-Ġazā'irī,¹²¹ Rassoul¹²² und al-Šālih¹²³).

Neben diesen drei Argumenten – koranischer Wortlaut, Überlieferungen, Konsens der Gelehrten – ist die historische Interpretation vor allem geprägt durch die Auseinandersetzung mit zwei Gegenargumenten. Zum einen ist dies der Einwand, dass die Mondspaltung, wenn sie denn historisch wäre, weltweit Beachtung hätte finden und daher auch in außerislamischen Quellen hätte erwähnt werden müssen. Zum anderen beschäftigt einige Autoren das Argument, dass ein Vorgang wie die Spaltung des Mondes überhaupt nicht möglich sei.

¹¹⁵) Nursi, *Risale-i Nur*, 4, 802.

¹¹⁶) Schöller, *Spaltung*, 235 und Anm. 203.

¹¹⁷) Schöller, *Spaltung*, 253.

¹¹⁸) Schöller, *Spaltung*, 183-191, 253.

¹¹⁹) Ṭaṭṭāwī, *al-Taḥfīr al-wasīf*, 26/27, 121.

¹²⁰) http://www.salaam.co.uk/download/download.php?filename=Surah_al-Qamar_Part_1.mp3 (24.10.08).

¹²¹) al-Ġazā'irī, *Aisar al-tafāsīr*, 4, 358f.

¹²²) Rassoul, *Tafsīr*, 1213f.

¹²³) <http://www.understand-islam.net/audio/Quraan%20.%20-%20.%203.%20Tafseer%20-%20Explanation%20of%20the%20Glorious%20Qur%27aan/Tafseer%20-%20Explanation%20Surah.54.%20Al-Qamar/01-Tafseer%20Soorat%20A-Qamar%201-8.mp3> (21.10.08).

Einige der in der vormodernen Exegese angeführten Argumente, die diese Einwände gegen die historische Interpretation entkräften sollen, werden mehr oder weniger modifiziert übernommen. Das betrifft vor allem die Frage, warum die Spaltung des Mondes nicht weltweit beobachtet wurde bzw. warum nur islamische Quellen davon berichten. Dies ist schon in der klassischen Exegese eine der Kernfragen. Früh wurde die fehlende Bezeugung des Ereignisses durch außerislamische Quellen als Argument gegen die historische Deutung als Ereignis zu Lebzeiten Muḥammads verwendet.¹²⁴ Entsprechend mussten Gegenargumente gefunden werden. Als solche wurden verschiedene Begebenheiten angeführt, die dazu geführt haben könnten, dass das Ereignis andernorts nicht wahrgenommen worden sei, wie beispielsweise eine möglicherweise vorhandene Bewölkung oder die unterschiedliche Erscheinungsform des Mondes, wie sie von unterschiedlichen Positionen der Erde aus wahrgenommen werde, ferner die kurze Dauer der Erscheinung (die allerdings aus den Traditionen nicht hervorgeht), mangelnder Sachverstand bei der Himmelsbeobachtung oder die Tatsache, dass die Menschen andernorts abgelenkt gewesen sein könnten, oder möglicherweise geschlafen oder die Erscheinung für eine Sinnestäuschung gehalten hätten.¹²⁵ Den gleichen Argumenten begegnen wir bei Maudūdī,¹²⁶ Nursi,¹²⁷ Šafi‘ī,¹²⁸ al-Šāliḥ¹²⁹ oder al-Ṭabāṭabā‘ī¹³⁰ und auf zahlreichen Internetseiten, die sich mit der Mondspaltung beschäftigen.

Eine zweite Argumentationslinie zielt darauf ab, dass das Ereignis möglicherweise zwar beobachtet, aber nicht überliefert wurde. So findet sich in der klassischen Exegese das Argument, dass ein Großteil der Menschen, die das Ereignis beobachtet haben oder potenziell beobachtet haben könnten, Ungläubige gewesen seien, die kein Interesse daran

¹²⁴ Schöller, *Spaltung*, 215.

¹²⁵ Schöller, *Spaltung*, 178, 215ff., 237-248.

¹²⁶ http://www.quranenglish.com/tafseem_quran/054.htm (2.12.08).

¹²⁷ Nursi, *Risale-i Nur*, 4, 800f.

¹²⁸ Šafi‘ī, *Ma‘ārif*, 8, 241.

¹²⁹ <http://www.understand-islam.net/audio/Quraan%20.%20-%20.%203.%20Tafseer%20-%20Explanation%20of%20the%20Glorious%20Qur%27aan/Tafseer%20-%20Explanation%20Surah.54.%20Al-Qamar/01-Tafseer%20Soorat%20A-Qamar%201-8.mp3> (21.10.08).

¹³⁰ al-Ṭabāṭabā‘ī, *al-Mizān*, 19, 72.

gehabt hätten, von diesem Beglaubigungswunder Zeugnis zu geben, sondern im Gegenteil dieses gerade geheim halten wollten.¹³¹ Dieses Argument spielt in der zeitgenössischen Exegese nur eine geringe Rolle. Soweit ich sehe, wird es nur von al-Ṭabāṭabā'ī¹³² aufgenommen, und auch in Internetdiskussionen taucht es nur am Rande auf.¹³³

Eine dritte Linie versucht, die Historizität des Ereignisses durch vermeintliche außerislamische Belege zu untermauern. Auch diese Argumentationslinie findet sich zumindest seit dem 8./14. Jahrhundert vereinzelt in der klassischen Exegese, und zwar unter anderem in Form der Nachricht, dass es in Indien ein Gebäude mit einer Inschrift gebe, die besage, dass es in der Nacht der Mondspaltung gebaut wurde.¹³⁴ Ebenfalls mit Indien verbunden ist die wundersame Geschichte von Raṭan (oder Ratan) al-Hindī, der die Mondspaltung mit eigenen Augen gesehen haben soll und danach noch mehr als sechshundert Jahre lebte, so dass verschiedene Überlieferer die Geschichte von ihm überliefern konnten. Ibn Ḥaḡar erwähnt diese Geschichte, hält sie jedoch für erlogen.¹³⁵ Beide Geschichten spielen in der klassischen Exegese kaum eine Rolle. Wohl ebenfalls aus der Zeit um das 8./14. Jahrhundert¹³⁶ herum stammt die Geschichte eines indischen Herrschers, der die Mondspaltung beobachtet und sich zum Islam bekehrt, als er erfährt, was es damit auf sich hat. Gegenüber den eher kurzen Überlieferungen zur Mondspaltung ist diese Geschichte erheblich ausgeschmückt: Muḡammad wird vorab von Gabriel darüber informiert, dass jemand von ihm verlangen werde, den Mond zu spalten, was er dann auch vollbringen werde. Dies werde ein Herrscher in Indien sehen und sich daraufhin zum Islam bekehren. Der Mond spaltet sich nicht einfach, sondern spricht zunächst zu Muḡammad, steigt dann zur Erde herab, schlüpft in Muḡammads rechten Ärmel und aus dem linken wieder

¹³¹) Schöller, *Spaltung*, 269, 282.

¹³²) al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān*, 19, 72.

¹³³) <http://forum.bismikaallahuma.org/showpost.php?p=34137&postcount=22> etwa begründet das Fehlen von nichtmuslimischen Belegen für die Mondspaltung unter anderem damit, dass viele Nichtmuslime skeptisch seien und nicht daran hätten glauben wollen (28.11.08).

¹³⁴) Schöller, *Spaltung*, 269ff.

¹³⁵) Schöller, *Spaltung*, 271-274.

¹³⁶) Die Geschichte ist spätestens seit dem 10./16. Jahrhundert belegt, ist aber möglicherweise etwas älter.

heraus, teilt sich dann und bleibt so eine Weile am Himmel zu sehen, ehe er sich wieder vereinigt und schließlich untergeht. Der indische Herrscher, der die Mondspaltung beobachtet und sich daraufhin später zum Islam bekehrt, wird in der hier beschriebenen Version Šakarwatī Farmāḍ genannt, wobei Šakarwatī wohl eine Verballhornung von Sanskrit „Cakravartin“, Universalherrscher, ist.¹³⁷

Diese und ähnliche Geschichten, deren Hauptanliegen es zu sein scheint, einen möglichst frühen Ursprung des Islams in Kerala in Südindien zu belegen, sind dort seit längerem populär.¹³⁸ Die oben umrissene Version scheint als Vorlage für ähnliche Geschichten gedient zu haben. So ist unter anderem Zain al-Dīn al-Ma‘barīs Werk *Tuhfat al-Muğāhidīn fi ba‘d aḥbār al-Burtuqālīyīn* aus dem 10./16. Jahrhundert davon abhängig.¹³⁹ Auch der *Tārīḥ-i Firišta* von Muḥammad Qāsim Hindū-Šāh Astarābādī Firišta aus dem 11./17. Jahrhundert erwähnt die Geschichte in ähnlicher Form.¹⁴⁰

In der klassischen Exegese hat diese Geschichte keinen Niederschlag gefunden, sie spielt jedoch in verschiedenen Varianten und mit unterschiedlichen Ausschmückungen in der zeitgenössischen Exegese und vor allem in Internetdiskussionen zur Mondspaltung eine wichtige Rolle. Neben Namensvarianten wie Chakrawati Farmas tauchen auch ganz andere Namen für den Herrscher auf, etwa Cheruman Perumal.¹⁴¹ Auch lässt sich der Versuch erkennen, die verschiedenen Varianten miteinander in Einklang zu bringen. So findet man auf einer Seite den Hinweis, dass die Mondspaltung von zwei indischen Herrschern, Bhoj vom Königreich Malwa und Zamorin Perumal aus Kerala, beobachtet wurde,¹⁴² auf einer anderen Seite sind es gar drei Herrscher.¹⁴³

¹³⁷ Eine Handschrift, die die hier beschriebene Version dieser Geschichte enthält, wurde ausführlich von Yohanan Friedmann untersucht: Yohanan Friedmann, „Qiṣṣat Šakarwatī Farmāḍ. A tradition concerning the introduction of Islām into Malabar“, in: *Israel Oriental Studies* 5 (1975), 233-258.

¹³⁸ Ebd., 244.

¹³⁹ Ebd., 239.

¹⁴⁰ Ebd., 241.

¹⁴¹ Z.B. http://answers.yahoo.com/question/index;_ylt=Au6KuDKZFZjtekCBqS65Ru7ty6IX;_ylv=3?qid=20080402094126AAP0i88 (21.10.08).

¹⁴² <http://www.islamicvoice.com/august.99/science.htm> (21.10.08).

¹⁴³ <http://islamicfocusarticles.blogspot.com/2008/05/moon-splitting.html> (21.10.08).

Während die auf Urdu erschienenen Werke Šafi‘ und Maudūdīs die Geschichte als Argument für die Historizität der Mondspaltung anführen, Šafi‘ unter Berufung auf den *Tārīḥ-i Firišta*,¹⁴⁴ Maudūdī unter Berufung auf die Geschichte Malabars,¹⁴⁵ taucht sie in den meisten arabischen Korankomentaren nicht auf. Im Internet ist sie im Zusammenhang mit der Mondspaltung vor allem in der Form eines Zitats aus einem Werk Muhammad Hamidullahs sehr populär. Dieser hatte in seinem Buch *Muhammad Rasulullah* im Kapitel zur Ausbreitung des Islams in Indien auch diese Tradition angeführt und eine Handschrift in London erwähnt, die ausführlich über Chakrawati Farmas berichte.¹⁴⁶ Der entsprechende Abschnitt aus dem Buch findet sich als Zitat auf zahlreichen Internetseiten, teilweise mit Quellenangabe, teilweise ohne.¹⁴⁷ Tatsächlich ist die Angabe bei Hamidullah nicht ganz korrekt, und die Handschrift, auf die er sich bezieht, ist dieselbe, deren Inhalt oben kurz skizziert wurde.¹⁴⁸ Die Autoren, die Hamidullahs Werk an dieser Stelle als Beleg für die Historizität der Mondspaltung anführen, haben seine Angaben offensichtlich nicht überprüft. Bei einer Überprüfung hätten nicht nur die falschen Seitenangaben auffallen müssen, vielmehr hätte bei einem Blick in die Handschrift jedem deutlich werden können, dass diese mit phantastischen Elementen angereicherte Geschichte die älteren islamischen Überlieferungen keineswegs stützt und mitnichten eine glaubwürdige außerislamische Quelle darstellt.

¹⁴⁴ Šafi‘, *Mā‘ārif*, 8, 241.

¹⁴⁵ http://www.quranenglish.com/tafheem_quran/054.htm (2.12.08).

¹⁴⁶ Muhammad Hamidullah, *Muhammad Rasulullah (Salla’llahu alaihi wa sallam). A concise survey of the life and work of the founder of Islam*, Karachi 1979, 107f.

¹⁴⁷ Z.B. <http://www.cyberistan.org/islamic/farmas.html>, <http://www.alzakera.eu/fardiga/Ijaz-0005.htm>, <http://www.truemiracle.net/moonspilting.htm>, http://varnam.org/blog/2005/08/the_myth_of_cheraman_perumals/#comment-1792, http://www.readingislam.com/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-AAabout_Islam/AskAboutIslamE/AskAboutIslamE&cid=1123996016540 (alle 2.12.08).

¹⁴⁸ Die Angabe bei Hamidullah verweist auf die Handschrift „Arabic 2807, fols. 152-173“ in der India Office Library. Die Geschichte des Šakarwāti Farmāḍ befindet sich jedoch in der Handschrift India Office, Islamic 2807, fols. 81-104. Die Folios 152-173 enthalten hingegen ein Gedicht von Muḥammad b. ‘Abd al-‘Azīz al-Kālikūtī al-Šāfi‘ī aus der Zeit Vasco da Gamas. Siehe Otto Loth, *A catalogue of the Arabic manuscripts in the Library of the India Office*, Bd. 1, London 1877, 299f. (Nr. 1044). Ich danke Dr. Colin Baker von der British Library für die Hilfe bei der Identifizierung der Angabe Hamidullahs.

Weitere Versuche, die Mondspaltung durch außerislamische Quellen zu beweisen, finden sich vor allem im Internet zuhauf. Neben den vermeintlichen indischen Zeugnissen (über die jedoch auch nur in islamischen Werken berichtet wird), sind dort vor allem zwei Argumentationen populär, die zum Teil auch miteinander verknüpft werden. Eine Argumentationslinie verweist auf Aufnahmen vom Mond, die eine frühere Spaltung desselben belegen sollen. Die andere Argumentationslinie dreht sich um Äußerungen des Gründers und Vorsitzenden der Islamic Party of Britain, David Musa Pidcock,¹⁴⁹ die wohl vor allem durch ein Fernsehinterview des ägyptischen Geowissenschaftlers und Vorsitzenden des Ausschusses für wissenschaftliche Wunder von Koran und Sunna beim Obersten Rat für islamische Angelegenheiten in Kairo, Dr. Zaġlūl al-Naġġār¹⁵⁰, populär wurden. Pidcock zufolge gingen die Äußerungen auf ein Gespräch in einer Moschee in Cardiff zurück.¹⁵¹ Am Rande einer Veranstaltung mit Dr. Zaġlūl al-Naġġār hätte Pidcock, selbst bereits Muslim, als möglichen Beleg für die Mondspaltung auf eine Fernsehsendung verwiesen, in der von wissenschaftlichen Experimenten berichtet wurde, die auf ein zurückliegendes Auseinanderbrechen und Wiederausammenfügen des Mondes hingewiesen hätten.¹⁵²

In einem späteren Fernsehinterview mit al-Naġġār erscheint diese Geschichte deutlich ausgeschmückt. Sie findet nun in der Universität von Cardiff statt, Pidcock sei damals noch nicht Muslim gewesen, hätte sich für Religionen interessiert und daher den Koran gelesen. Er hätte Sure 54:1 aufgeschlagen und angesichts dieses Verses die Glaubwürdigkeit des Korans angezweifelt. Aufgrund der besagten Fernsehsendung hätte er sich dann aber zum Islam bekehrt.¹⁵³

Dieses Interview bildet dann offensichtlich die Grundlage für viele weitere Seiten, die hierin einen „wissenschaftlichen“ Beweis für die

¹⁴⁹⁾ <http://www.islamicparty.com/people/david.htm> (10.10.08).

¹⁵⁰⁾ <http://www.elnaggarzr.com/aboutus.php>, <http://www.elnaggarzr.com/en/aboutus.php> (10.10.08).

¹⁵¹⁾ Zu finden beispielsweise unter <http://www.ipc-kw.com/vb/showthread.php?t=460&page=7>, <http://www.alamany.net/vb/showthread.php?t=7800&page=11>, oder <http://www.toomuchcookies.net/archives/1028/muslime-und-unwissenschaft.htm> (10.10.08).

¹⁵²⁾ <http://www.ipc-kw.com/vb/showthread.php?t=460&page=7>, <http://www.alamany.net/vb/showthread.php?t=7800&page=11>, (10.10.08).

¹⁵³⁾ Das Video des Fernsehinterviews von Zaġlūl al-Naġġār ist häufig im Internet zu finden, u.a. unter: <http://de.youtube.com/watch?v=J5YKoTrw9Q> (25.10.08).

Mondspaltung sehen. Der Name wird dabei teilweise als „David Pete Cook“ wiedergegeben,¹⁵⁴ meistens als „Daoud Moussa Peetcock“.¹⁵⁵ Teilweise wird die Geschichte auch ohne die Nennung von Namen weiterverbreitet, als von einem Nichtmuslim, der angesichts von Sure 54:1 den Koran wegwirft, der sich aber, als er die wissenschaftliche Diskussion im Fernsehen sieht, an den Vers erinnert und sich daraufhin zum Islam bekehrt.¹⁵⁶

Sehr häufig wird eine Aufnahme des Mondes, die auf der Website der amerikanischen Raumfahrtorganisation NASA zu finden ist, als Beleg für eine Spaltung des Mondes angeführt. Das Bild¹⁵⁷ zeigt eine Rille auf dem Mond, die rund 300km lange so genannte Ariadaeus Rille (siehe Abbildung am Ende des Artikels). Es findet sich mit unterschiedlichen Kommentaren, die aber zumeist darauf hindeuten, dass dies ein Beweis für die Mondspaltung sei, auf Hunderten von Webseiten in diversen Sprachen.¹⁵⁸ Zum Teil wird das Bild auch in Videos¹⁵⁹ oder Webpräsentationen¹⁶⁰ mit einer ähnlichen Intention verwendet. Varianten dieser vermeintlichen Belege für eine Mondspaltung stützen sich auf unterschiedliche Mondmissionen und Aufnahmen der NASA.¹⁶¹ Diese Art der Belege ist nicht unwidersprochen geblieben, und so finden sich in vielen Diskussionen Hinweise darauf, dass solche Gräben sowohl auf dem Mond als auch auf anderen Planeten häufig vorkommen und keineswegs eine Spaltung nahe legen.¹⁶²

¹⁵⁴ <http://www.freepctools.com/moonsplit.pps> (25.10.08).

¹⁵⁵ Z.B. <http://www.islamcan.com/cgi-bin/increaseiman/htmlfiles/static/107774039613112.shtml> (25.10.08).

¹⁵⁶ <http://www.blinkx.com/video/was-moon-really-split-in-half/LjvueDJ4sU-e-dBkNiqvyA> (25.10.08).

¹⁵⁷ <http://apod.nasa.gov/apod/ap021029.html> (9.10.08).

¹⁵⁸ Als zwei Beispiele seien hier genannt: <http://www.3iny3ink.com/forum/t98159.html> und <http://forum.aljaryash.net/86667.html> (10.10.08).

¹⁵⁹ Beispielsweise <http://www.metacafe.com/watch/1709467/> oder http://www.metacafe.com/watch/303737/moon_split_from_nasa/ (10.10.08).

¹⁶⁰ Beispielsweise <http://www.authorstream.com/Presentation/Alien-7118-moon-split-picture-distributed-group-people-show-highlight-rocky-streak-found-Mo-moonsplit-ppt-powerpoint/> oder <http://www.biharanjuman.org/moonsplit.ppt> (10.10.08).

¹⁶¹ So beispielsweise <http://isris.blogspot.com/2006/03/milad-un-nabi.html> unter Punkt 52 (20.11.08), oder <http://www.islamicvoice.com/august.99/science.htm> (12.10.08).

¹⁶² Siehe z.B. <http://www.englishbaby.com/forum/LifeTalk/thread/201556?page=2> (20.11.08).

Auch Verschwörungstheorien, die sich um die Mondlandung ranken, gehören zum Repertoire, wenn es um die Verteidigung der Historizität der Mondspaltung geht. So liefert Muhammad Hamidullah ein Argument, weshalb die Ergebnisse der NASA vielleicht doch nicht so stichhaltig sind. Der *Guardian* hatte am 29. Juli 1971, im Vorfeld der Apollo 15-Mission, darauf aufmerksam gemacht, dass Muslime die Mission mit großer Spannung erwarteten und sich von der Untersuchung der Hadley-Rille Beweise für die Mondspaltung erhofften.¹⁶³ Aufgrund dieser Meldung, so Hamidullah, seien möglicherweise die Ergebnisse dieser Untersuchung nicht publik gemacht worden.¹⁶⁴ Ein Kommentar dazu merkt an, dass man einmal überlegen solle, weshalb die Amerikaner die bemannten Flüge zum Mond eingestellt hätten.¹⁶⁵

Der zweite Einwand, dem sich Befürworter einer historischen Mondspaltung ausgesetzt sehen, betrifft die Frage, inwieweit eine solche Mondspaltung überhaupt möglich sei. Hier finden sich neben dem Verweis, dass die griechischen Philosophen in dem Punkt bereits von den islamischen Theologen widerlegt worden seien (etwa bei Šafi'¹⁶⁶) auch verschiedene Versuche, die Möglichkeit einer Mondspaltung zu belegen, wie etwa die Unzulänglichkeit der eigenen Erfahrung, derentwegen man zuverlässige Überlieferungen nicht außer Acht lassen dürfe.¹⁶⁷ Muḥammad 'Alī begegnet dem Einwand, dass die Mondspaltung den wissenschaftlichen Erkenntnissen widerspräche, mit der Antwort, dass unser tatsächliches Wissen über astronomische Phänomene begrenzt sei.¹⁶⁸ Dass die moderne Astronomie einige Auffassungen der antiken Kosmologie widerlegt hat, wird von anderen Autoren als Beleg dafür angeführt, dass auch andere Auffassungen der antiken Kosmologie falsch sein könnten, wie etwa die Auffassung, dass an Sphären und Himmelskörpern keine Veränderungen aufträten. Mithin sei eine

¹⁶³ Dennis Johnson, „Mohammed's moonshot“, in: *The Guardian*, 29. Juli 1971, 11.

¹⁶⁴ Hamidullah, *Le prophète de l'Islam. Sa vie, son oeuvre*, Bd. 1, 6. Auflage, Paris 1998, 234. Zitiert auf: <http://www.mejliss.com/showthread.php?t=154696&page=4> (25.10.08).

¹⁶⁵ <http://www.mejliss.com/showthread.php?t=154696&page=5> (25.10.08).

¹⁶⁶ Šafi', *Mā'ārif*, 8, 240f. Bemerkenswert ist bei Šafi's Argumentation die Vermischung vormoderner griechischer Wissenschaft und moderner Wissenschaft, deren unterschiedlicher Realitätscharakter offensichtlich nicht wahrgenommen wird.

¹⁶⁷ Siehe Riexinger, *Sanā'ullāh Amrīṣarī*, 372, Anm. 174.

¹⁶⁸ 'Alī, *Bayān ul-Qur'ān*, 3, 1785f. Zitiert nach Siddiqi, *Modern Trends*, 363f.

Spaltung des Mondes möglich.¹⁶⁹ Teilweise (etwa bei Ṣāliḥ al-Ṣāliḥ) wird auch nur auf die Allmacht Gottes verwiesen, wie sie in Sure 36:82 anklingt: „Sein Befehl, wenn Er etwas will, ist, dazu nur zu sagen: Sei!, und es ist.“¹⁷⁰ Daneben finden sich Versuche, die Möglichkeit der Mondspaltung wissenschaftlich zu begründen. So argumentiert Maudūdī, dass man heute wisse, dass Himmelskörper aufgrund vulkanischer Aktivitäten im Inneren zerbersten und später durch magnetische Kräfte wieder zusammengefügt werden könnten.¹⁷¹ Auf einer der oben bereits erwähnten Internetseiten wird unter anderem auf Aussagen Zaglūl al-Naḡḡār zu Untersuchungen der Mondoberfläche verwiesen. Diese Untersuchungen hätten Brüche und Senken oder Becken offenbart, und es sei argumentiert worden, dass diese nicht auf Meteoriteneinschläge zurückzuführen seien und keine Risse durch Spannungen darstellten. Eine vorgeschlagene Erklärung sei gewesen, dass es sich um Folgen eines Auseinanderbrechens und Wiederausammenfügens handeln könnte. Zudem wird auf den Uranusmond Miranda hingewiesen, der in vergleichbarer Weise einst in mehrere Stücke zerbrochen sei, die durch die Schwerkraft wieder zusammengefügt wurden. Als Quelle wird hier auf eine Ausgabe des *National Geographic* vom August 1986 verwiesen, in der Fotos der Voyager-Mission abgedruckt sind.¹⁷² In der Tat wird in der Ausgabe des *National Geographic* diese Möglichkeit diskutiert.¹⁷³ Dass eine solche im Prinzip durchaus denkbare Zersplitterung des Mondes bereits vor Jahrmillionen erfolgt sein müsste, wird nicht diskutiert.

Die Vertreter der historischen Deutung Ib, die zwar eine historische Mondspaltung zur Zeit Muḥammads annehmen, diese aber nicht als

¹⁶⁹) So das Argument von Ṣanaʿullāh Amrītsarī. Siehe Riexinger, *Sanaʿullāh Amrītsarī*, 375 und Anm. 188.

¹⁷⁰) <http://www.understand-islam.net/audio/Quraan%20.%20-%20.%203.%20Tafseer%20-%20Explanation%20of%20the%20Glorious%20Qur%27aan/Tafseer%20-%20Explanation%20Surah.54.%20Al-Qamar/01-Tafseer%20Soorat%20A-Qamar%201-8.mp3> (21.10.08).

¹⁷¹) http://www.quranenglish.com/tafheem_quran/054.htm (2.12.08).

¹⁷²) <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-AAAbout-Islam/AskAboutIslamE/AskAboutIslamE&cid=1123996016540> (11.10.08).

¹⁷³) *National Geographic* 170 (August 1986), 178-194, insbesondere 186f.

Wunderzeichen deuten, können den Argumenten der Vertreter der historischen Deutung la größtenteils folgen und tun dies auch. Maudūdī argumentiert etwa mit dem koranischen Wortlaut und den Überlieferungen, führt aber auch die vermeintlich außerislamischen indischen Quellen als Beleg an und geht, wie wir gesehen haben, auf Argumente gegen die Historizität der Mondspaltung ein.¹⁷⁴ Auch Quṭb argumentiert mit den Überlieferungen, die *mutawātir* seien.¹⁷⁵

Um zu dieser Deutung zu gelangen, müssen jedoch Teile der Überlieferungen als falsch angesehen werden, denn diese berichten ja davon, dass die Mondspaltung als Antwort auf die Forderungen der Mekkaner erfolgt sei. Genau dies tut Maudūdī: Er argumentiert, dass einige der Überlieferungen nur schwach überliefert seien, darunter diejenigen, die von den Forderungen der Mekkaner berichten. Er bezieht sich dabei teilweise auf Argumente von Ibn Ḥaḡar al-‘Asqalānī, der die Überlieferungen genau untersucht und festgestellt hatte, dass einige der Gewährleute gar keine Augenzeugen gewesen sein können.¹⁷⁶ Anders als Ibn Ḥaḡar, der die Überlieferungen trotzdem für glaubwürdig hält, nimmt Maudūdī dies als Anlass, diese speziellen Überlieferungen zu verwerfen.¹⁷⁷

Quṭb kommt auf anderem Wege zu einem ähnlichen Ergebnis. Er argumentiert, dass die Annahme, dass es sich bei der Mondspaltung um ein Beglaubigungswunder handele, einen Widerspruch zu der im Koran vertretenen Auffassung darstelle, Muḡammad sei lediglich der Koran als Beglaubigungswunder zuteil geworden. Wann immer die Mekkaner von Muḡammad ein Wunderzeichen verlangt hätten, habe Muḡammad erklärt, dass dies außerhalb seiner Aufgabe stehe und dass er nur ein Mensch sei. Die Auffassung, dass die Spaltung des Mondes als Antwort auf die Forderung der Mekkaner erfolgt sei, sei also nicht mit den koranischen Aussagen in Einklang zu bringen. Mit diesem Argument verwirft Quṭb die Überlieferungen, die davon berichten, die Mondspaltung sei als Antwort auf entsprechende Forderungen der Mekkaner erfolgt. Er hält aber an den sonstigen Überlieferungen fest, die hinsichtlich Zeit, Ort und Form des Ereignisses im Wesentlichen

¹⁷⁴) http://www.quranenglish.com/tafheem_quran/054.htm (2.12.08).

¹⁷⁵) Quṭb, *Zilāl*, 6, 3425, 3426.

¹⁷⁶) Siehe Schölller, *Spaltung*, 279f.

¹⁷⁷) http://www.quranenglish.com/tafheem_quran/054.htm (2.12.08).

übereinstimmten, und kommt zu dem Schluss, dass die Mondspaltung zwar ein kosmisches Wunder gewesen sei, sie jedoch „nur“ ein Gnadenwunder für Muḥammad darstelle und kein Beglaubigungswunder.¹⁷⁸ Die eigentliche Bedeutung des Ereignisses sieht Quṭb aber nicht in der Mondspaltung an sich, sondern darin, dass sie auf das Herannahen der Stunde des Gerichts verweise. Die Mondspaltung sei zwar ein kosmisches Zeichen gewesen, aber letztlich sei der Mond selbst doch bereits ein viel größeres Wunder.¹⁷⁹

Muḥammad ‘Alī gibt zu bedenken, dass das Ereignis vielleicht eine besondere Art von Mondfinsternis gewesen sein könnte oder eine Erschütterung im Inneren des Mondes oder ein anderes außergewöhnliches Phänomen, und dass die Kraft des Zeichens darin liege, dass der Prophet dieses vorhergesagt habe, nicht in dem übernatürlichen Charakter der Mondspaltung selbst.¹⁸⁰ Gegen die Auffassung, es handle sich bei der Mondspaltung um ein Gnadenwunder und kein Beglaubigungswunder wendet sich explizit al-Ṭabāṭabā’ī.¹⁸¹

Die historische Interpretation II, die al-Ḥillī vertritt, bringt die Mondspaltung nicht mit Muḥammad in Verbindung. Das Verb *inṣaqqā* wird hier verstanden als Abspalten (des Mondes von der Erde). Die Erläuterung der Spaltung des Mondes mutet allerdings etwas abenteuerlich an: Objekte, die der Gravitation entkämen, brächen auseinander. Große Objekte zerbrächen dabei in viele Teile, kleine spalteten sich in zwei Teile. Wenn der Mond nach der Abkühlung der Erde nicht mehr von deren Gravitation betroffen sei, bräche er in zwei Teile, ehe er von der Gravitation der Sonne erfasst und dann in die Sonne stürzen würde.¹⁸² Ähnlich merkwürdig erscheinen auch andere „wissenschaftliche“ Auffassungen al-Ḥillīs. So sieht er etwa den Grund für die Gravitation in der Hitze von Objekten: Heiße Objekte zögen an, kalte Objekte würden angezogen.¹⁸³

¹⁷⁸⁾ Quṭb, *Zilāl*, 6, 3426f.

¹⁷⁹⁾ Quṭb, *Zilāl*, 6, 3425-3428.

¹⁸⁰⁾ ‘Alī, *Bayān ul-Qurʾān*, 3, 1785f. Zitiert nach Siddiqi, *Modern Trends*, 363f.; ‘Alī, *The Holy Qur-ān*, 1022.

¹⁸¹⁾ al-Ṭabāṭabā’ī, *al-Mizān*, 19, 68ff.

¹⁸²⁾ http://tqg.t35.com/4.htm#القمر_ينشق_نصفين (27.10.08).

¹⁸³⁾ <http://tqg.t35.com/#الجازية> (27.10.08).

Sure 54:1 sei offenbart worden, als die Mekkaner sich über Muḥammad lustig gemacht und von ihm gefordert hätten, den Mond in zwei Teile zu spalten. *Iqtarabati l-sā'atu* bedeute, dass die Stunde des Todes der Mekkaner nahe sei, zu der sie für ihre Sturheit und Dummheit bestraft würden, und *wa-nšaqqa l-qamaru* bedeute, dass der Mond sich bereits von der Erde abgespalten hätte und sich kurz vor dem Weltende noch einmal in zwei Teile spalten werde.¹⁸⁴ Die Entstehung des Mondes durch Abspaltung von der Erde (sei es durch schnelle Rotation, sei es – wahrscheinlicher – durch die Kollision mit einem anderen Himmelskörper) wird zwar von Astronomen tatsächlich als eine mögliche Erklärung für die Entstehung des Erde-Mond-Systems diskutiert, die Bedeutung „abspalten“ für das Verb *inšaqqa* ist jedoch umstritten. Ob al-Ṭabāṭabā'ī das Werk al-Ḥillīs kannte, ist nicht sicher, aber zumindest die Argumentation scheint ihm bekannt gewesen zu sein, denn er geht auf das Argument ein, neue Erkenntnisse der Naturwissenschaft (er verwendet den Begriff *riyāḍīyūn*, „Mathematiker“) hätten ergeben, dass der Mond ursprünglich ein Teil der Erde gewesen sei und dass der Vers über die Mondspaltung also eine wissenschaftliche Erkenntnis enthalte, die zum Zeitpunkt seiner Offenbarung noch nicht bekannt gewesen sei. Dies passe aber, so al-Ṭabāṭabā'ī, nicht zum folgenden Vers. Zudem müsste man dann von einer Abspaltung (*ištiqāq*) und nicht von einer Spaltung (*inšiḡāq*) des Mondes sprechen, wie es der Koranvers aber tue.¹⁸⁵

Die eschatologische Interpretation spielt in der zeitgenössischen Exegese eine wichtigere Rolle als in der klassischen, wird aber dennoch seltener vertreten als die historische. Wie bei der historischen Interpretation können auch Vertreter der eschatologischen Interpretation auf Argumente zurückgreifen, die bereits in der klassischen Exegese diskutiert wurden. Auch in diesem Fall werden aber in der zeitgenössischen Exegese die Argumente durch neue Überlegungen ergänzt und erweitert.

Bereits aus der klassischen Exegese ist das Argument bekannt, dass das Perfekt in der Wendung *inšaqqa l-qamaru* auch im Hinblick auf die Zukunft verstanden werden kann, und in der Tat gibt es im Koran

¹⁸⁴ http://tgq.t35.com/4.htm#القمر_ينشق_نصفين (27.10.08).

¹⁸⁵ al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān*, 19, 61.

Verse, in denen eine Perfektform offensichtlich nur ein zukünftiges Geschehen bezeichnen kann.¹⁸⁶ Mit Verweis auf die Grammatik und die Parallelstellen im Koran argumentieren etwa al-Marāḡī¹⁸⁷ und Ateş¹⁸⁸. Von den untersuchten zeitgenössischen Autoren geht nur Ateş auch ausführlich auf die Bedeutung von *mustamirr* in Vers 54:2 ein. Nach Ateş bedeutet das Wort „dauerhaft“, „gesund“ oder „haltbar“ und könne deshalb nicht auf die Mondspaltung bezogen werden, die ja nur vorübergehend war.¹⁸⁹ Auch dieses Argument ist bereits aus der klassischen Exegese bekannt, wengleich auch der Gebrauch des Wortes im Sinne von „stark“ oder „vorübergehend“ in der klassischen arabischen Dichtung belegt ist. Auch auf Vers 54:2 insgesamt („Und wenn sie ein Zeichen sehen, sagen sie: ständiger (oder vorübergehender) Zauber“) geht er ein, und erläutert, dass diejenigen, die den Vers 54:1 historisch deuten, das Zeichen auf das Wunder der Mondspaltung bezögen. Ateş hingegen deutet den Vers so, dass damit nicht die Vergangenheit des Geschehens, sondern die Hartnäckigkeit des Unglaubens deutlich gemacht werden soll. Die Ungläubigen würden dereinst das Geschehen auch dann noch leugnen, wenn der Mond schon dabei sei, sich zu spalten. Er zieht zur Begründung auch noch weitere Koranstellen heran. Mit Vers 6:111 argumentiert er, dass es nicht sinnvoll gewesen wäre, Menschen, die so hartnäckig leugneten, die Mondspaltung als Beglaubigungswunder zu präsentieren. Auch widerspreche die historische Deutung sonstigen Aussagen des Koran, etwa den Suren 13:31 und 17:90-93.¹⁹⁰ Und schließlich versucht Ateş mit weiteren Parallelstellen zu begründen, dass es sich bei dem im Vers 54:2 genannten Zeichen nicht um ein Wunderzeichen, sondern um Koranverse handle.¹⁹¹

Der Bezug zwischen den beiden Teilen von Vers 54:1, dem Nahe-rücken der Stunde des Gerichts und der Spaltung des Mondes, wird – wie auch schon in der klassischen Exegese – ebenfalls als Argument

¹⁸⁶) Schöller, *Spaltung*, 43f.

¹⁸⁷) al-Marāḡī, *Tafsīr*, 27, 75ff.

¹⁸⁸) Ateş, *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*, 9, 150f.

¹⁸⁹) Ateş, *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*, 9, 154.

¹⁹⁰) Ateş, *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*, 9, 153ff.

¹⁹¹) Ateş, *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*, 9, 156. Er führt dazu die Verse 5:110, 10:76, 11:7, 27:13, 34:43 und 61:6 an.

für eine eschatologische Deutung angeführt (al-Marāḡī¹⁹²). Ein Beitrag im Internet führt diese Argumentation noch etwas weiter und verweist auf den Bezug zu den Versen 54:3 und 54:6, in denen angedeutet sei, dass das Ereignis erst zu einer festgelegten Zeit in der Zukunft erfolgen werde.¹⁹³ Die dort verwendeten Übersetzungen der Koranverse sind jedoch nicht unproblematisch.

Die Argumente, die wir bereits als Gegenargumente zur historischen Interpretation kennen gelernt haben, werden erwartungsgemäß zur Untermauerung der eschatologischen Position gebracht, insbesondere das Argument, dass eine Mondspaltung, wenn sie denn stattgefunden hätte, weltweit hätte beobachtet werden müssen.

Vertreter der eschatologischen Interpretation und anderer nicht-historischer Interpretationen setzen sich nur zum Teil mit den Überlieferungen auseinander, die ja eine historische Auslegung nahe legen. So erwähnt al-Marāḡī zwar, dass es zahlreiche Traditionen zur Mondspaltung gibt, geht aber nur auf eine Tradition näher ein. Diese gebe aber keinen Hinweis auf eine historische Mondspaltung, sondern nur auf das Herannahen der Stunde. Ansonsten behaupte auch so gut wie niemand, dass diese Überlieferungen *mutawātir* seien.¹⁹⁴ Asad erwähnt ebenfalls die Überlieferungen zur Mondspaltung und zweifelt auch nicht an ihrer subjektiven Wahrheit, argumentiert aber, dass die Prophetengefährten in Wirklichkeit vielleicht eine ungewöhnliche Mondfinsternis gesehen hätten.¹⁹⁵

Detaillierter geht Ateş auf die Traditionen ein. Er stellt dabei fest, dass von den Prophetengefährten, die von der Mondspaltung berichten, nur einer überhaupt ein Augenzeuge gewesen sein könne, und es sei fraglich, ob dieser tatsächlich gesagt habe, was von ihm überliefert werde.¹⁹⁶ Die Beobachtung, dass die Gewährspersonen der Berichte überwiegend keine Augenzeugen des Ereignisses gewesen sein können, stammt, wie wir gesehen haben, von Ibn Ḥaḡar al-‘Asqalānī.¹⁹⁷ Ateş gibt für seine Ausführungen in diesem Punkt allerdings keine Quelle

¹⁹² al-Marāḡī, *Tafsīr*, 27, 77.

¹⁹³ <http://www.mostmerciful.com/moon.htm> (12.10.08).

¹⁹⁴ al-Marāḡī, *Tafsīr*, 27, 77.

¹⁹⁵ Asad, *The Message of the Qur‘ān*, 818.

¹⁹⁶ Ateş, *Yüce Kur‘ānın Çağdaş Tefsiri*, 9, 151f.

¹⁹⁷ Vgl. Schöller, *Spaltung*, 279f.

an. Wie Maudūdī folgt Ateş der Argumentation Ibn Ḥağars auch nur in Teilen und verwirft auf Basis dieser Beobachtungen einen Großteil der Traditionen, was Ibn Ḥağar natürlich fern lag.

Die Vertreter einer eschatologischen Interpretation führen weitere Argumente an, zu denen ich keine Parallele in der klassischen Exegese finden konnte. Mehrfach wird betont, dass der Koran an anderer Stelle deutlich mache, dass Muḥammad außer dem Koran keine Wunder zuteil wurden, wobei zum Beleg unterschiedliche Koranstellen angeführt werden, darunter die Suren 13:31 und 17:90-93 (Ateş¹⁹⁸) sowie 10:20 und 29:05 (Khalifa¹⁹⁹). Mit koranischen Aussagen dieser Art hatte auch Quṭb argumentiert, dass die Mondspaltung kein Beglaubigungswunder Muḥammads gewesen sei. Er hatte allerdings, wie wir gesehen haben, an der historischen Deutung ansonsten festgehalten. Auch in Beiträgen im Internet finden sich entsprechende Argumente, teilweise mit Verweis auf andere Suren, wie etwa 17:59, 28:48 oder 13:7.²⁰⁰

Nicht nur mit dem Inhalt der Koranverse wird argumentiert, sondern ebenso mit der Chronologie der Offenbarung. So weist Khalifa darauf hin, dass die entsprechenden Suren, die zeigten, dass die Ungläubigen sich fragten, warum Muḥammad keine Wunder vollbringe, erst nach Sure 54 offenbart worden seien.²⁰¹ Auch hier finden sich im Internet ähnliche Argumente.²⁰²

Auch Ateş geht auf die Chronologie der Suren ein, allerdings mit einem etwas merkwürdig anmutenden Argument: Die Sure, die chronologisch nach Sure 54 offenbart wurde, sei die Sure Şād (Sure 38). Wenn die Mondspaltung stattgefunden hätte, hätte in der zeitlich darauf folgenden Sure darauf Bezug genommen werden müssen, so wie auf die Nachtreise, die Schlacht von Badr oder die Grabenschlacht in denjenigen Suren verwiesen werde, die zeitlich auf diese Ereignisse folgten.²⁰³ Weshalb nicht die Sure 54 diejenige sein soll, die auf die Mondspaltung verweist und nach dieser offenbart wurde, erläutert Ateş nicht.

¹⁹⁸) Ateş, *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*, 9, 153ff.

¹⁹⁹) <http://www.submission.org/miracle/moon.html> (12.10.08).

²⁰⁰) <http://www.mostmerciful.com/moon.htm> (12.10.08).

²⁰¹) <http://www.submission.org/miracle/moon.html> (12.10.08).

²⁰²) <http://think-islam.blogspot.com/2007/11/moon-split-miracle.html> (9.10.08).

²⁰³) Ateş, *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*, 9, 154.

Ein weiteres Argument für die eschatologische Deutung wird ebenfalls aus dem Koran abgeleitet: Beglaubigungswunder der Propheten dienten den Ungläubigen als Warnung und gingen mit deren unmittelbarer Vernichtung einher, sofern sie die jeweiligen Propheten der Lüge ziehen und ihnen nicht folgten. Im Falle Muḥammads habe Gott aber eine solche Vernichtung der Ungläubigen nicht gewollt. Verstehe man den Vers aber so, dass die Mondspaltung ein Beglaubigungswunder gewesen sei und die Ungläubigen dies nur als Zauber abgetan hätten, hätten sie sofort vernichtet werden müssen. Da dies nicht geschehen sei, müsse der Vers anders verstanden werden (Ateş²⁰⁴). Auf eine vergleichbare Argumentation war zuvor bereits al-Ṭabāṭabā'ī eingegangen, um sie dann jedoch systematisch zu widerlegen. Auch wenn seine Argumentation sich ausdrücklich gegen die eschatologische Interpretation wendet, sei sie an dieser Stelle kurz skizziert. Al-Ṭabāṭabā'ī diskutiert dabei einige Koranverse, die von anderen als Argumente gegen die historische Deutung angeführt werden. So sage Sure 17:59 zwar aus, dass Gott den Propheten keine Wunder zuteil werden ließ, weil diese ohnehin nur zur Lüge erklärt würden, und dass die Wunder nur zur Abschreckung gesandt würden und eine Leugnung der Wunder zur unmittelbaren Vernichtung der Ungläubigen führen müsse. Er erläutert, dass hiermit nicht alle Wunder gemeint wären, sondern nur solche Wunder, die von Ungläubigen verlangt würden. Muḥammad sei jedoch, anders als die anderen Propheten, nicht zu einem Volk, sondern für die ganze Menschheit gesandt worden. Es hätte also auch die ganze Menschheit vernichtet werden müssen. Zudem habe es in Mekka auch Gläubige gegeben und auch die hätten dann getötet werden müssen, was ungerecht gewesen wäre. Weiterhin hätten sich die Ungläubigen ja auch nach und nach zum Islam bekehrt, und ein großer Teil der Ungläubigen hätte gar nichts für seinen Unglauben gekonnt, sondern sei lediglich von seinen Anführern dazu verführt worden. Diese wirklich ungläubigen Anführer hätten ihrer Strafe aber auch nicht entgehen können, denn sie wurden schließlich bei Badr vernichtet. So habe Gott sein Versprechen, diejenigen zu vernichten, die das Wunder der Mondspaltung leugneten, in Badr eingelöst. Darauf beziehe sich

²⁰⁴ Ateş, *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*, 9, 155.

auch Sure 8:35 („...so kostet die Strafe dafür, dass ihr ungläubig wart“).²⁰⁵

Die eschatologische Deutung II, die in dem Vers eine Prophezeiung der Mondlandung sieht, beruht vor allem auf zwei Argumenten. Zum einen ist dies eine Neuinterpretation des Verbs *inšaqqa*. Dies wird entweder im Sinne von „umgraben“ oder „pflügen“ verstanden, und das hätten die Astronauten auf dem Mond ja getan (Harun Yahya²⁰⁶). Oder das „Spalten“ des Mondes wird dahin gehend verstanden, dass die Spaltung die Mitnahme von 21 kg Mondgestein durch die Astronauten meine (Khalifa²⁰⁷).

Das zweite Argument besagt, dass die relevanten Daten der Mondlandung (bzw. des Starts der Mondlandefähre mit dem Gestein) alle im Koran bzw. in der Sure 54 kodiert seien (Khalifa) oder zumindest doch das Jahr der Mondlandung sich in den Buchstabenwerten eines Teils von Vers 54:1 wiederfinde (Harun Yahya). Für Khalifa bzw. seine Anhänger spielt die Zahl 19 bei der Interpretation von Sure 54 eine wichtige Rolle: Die Erwähnung des Mondes (*al-qamar*) in Sure 54:1 sei genau das 19. Mal, dass das Wort im Koran vorkomme. Die Daten der Mondlandung und des Starts bildeten, wenn man sie in der richtigen Reihenfolge lese, Vielfache von 19. Die Anzahl der Verse vom Beginn des Korans bis Sure 54:1 sei ebenfalls ein Vielfaches von 19. Zudem habe die Mondfähre den Mond um 17:54:01 Uhr verlassen, auch die genaue Uhrzeit sei also durch Sure 54:1 kodiert.²⁰⁸ Harun Yahya hingegen argumentiert, dass die Buchstabenwerte auf das Jahr

²⁰⁵) al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān*, 19, 67-71.

²⁰⁶) http://www.miraclesofthequran.com/mathematical_02.html (12.10.08).

²⁰⁷) <http://www.submission.org/miracle/moon.html> (12.10.08), in ähnlicher Form auch im Newsletter der International Community of Submitters/Masjid Tucson vom Mai 2005: <http://www.masjidtucson.org/publications/books/sp/2005/may/page3.html> (12.10.08). Auch auf anderen Seiten der United Submitters Nation wird die Mondlandung mit Sure 54:1 in Verbindung gebracht: <http://www.usn2161.net/moonsplit.html> (12.10.08).

²⁰⁸) <http://www.submission.org/miracle/moon.html> (12.10.08). An anderer Stelle wird die Spaltung des Mondes als das erste von sechs Zeichen des nahenden Weltendes angeführt. Aus mathematischen Berechnungen der anderen Zeichen soll dementsprechend hervor gehen, dass die Welt im Jahr 1700 A.H., entsprechend 2280 n. Chr., untergehen wird: <http://www.submission.org/quran/app25.html> (12.10.08).

1969 hinwiesen. Wenn man von dem ersten Vers das erste Wort unberücksichtigt lasse, ergebe sich aus den Buchstabenwerten von *الساعة وانشق القمر* die Zahl 1390, und das Jahr 1390 der Hidschra entspreche dem Jahr 1969 n. Chr., dem Jahr der Mondlandung.²⁰⁹ Abgesehen davon, dass man sich natürlich fragen kann, warum denn das erste Wort unberücksichtigt bleiben soll, entspricht das Jahr 1390 A.H. auch nicht dem Jahr 1969, sondern dauerte vom 9.3.1970 bis zum 27.2.1971. Sowohl die Neuinterpretation von *insaqqa* wie auch die Kodierung der Daten werden von anderen Muslimen immer wieder in Frage gestellt.²¹⁰

Khalifa geht auch auf Sure 54:2 ein, die in der eschatologischen Deutung anders interpretiert werden muss als in der historischen. In der Tat übersetzt er den Vers mit: „*Then they saw a great miracle; but they turned away and said, 'Old magic'*“. Das Wunder beziehe sich hier nicht auf die Spaltung des Mondes, sondern auf das mathematische Wunder der 19 im Koran. Abgewandt hätten sich die Traditionalisten, nachdem ihnen klar geworden sei, dass eine Anerkennung des Wunders mit einer Ablehnung der Überlieferungen einhergehen müsse. Die Traditionalisten, die das mathematische Wunder des Korans ablehnen und weiterhin an *ḥadīṭ* und Sunna glauben, werden sogar mit Götzenanbetern gleichgesetzt, die Gott ebenso strafen wird, wie er die Ungläubigen gestraft habe, die frühere Propheten der Lüge ziehen. Man solle sich

²⁰⁹⁾ http://www.miraclesofthequran.com/mathematical_02.html (12.10.08). Ähnliche Ausführungen, die Sure 54:1 auf die Mondlandung beziehen und als Zeichen der Wiederkunft Jesu und der nahenden Endzeit sehen, finden sich auf diversen Seiten, die die Gedanken Harun Yahyas verbreiten, wie etwa <http://www.jesuswillreturn.com/signs/signs001.html>, <http://www.harunyahya.com/signs03.php> oder <http://www.endoftimes.net/02signsofdoomsday08.html> (11.10.08).

²¹⁰⁾ Z.B. <http://www.topix.com/forum/religion/islam/TTLF3QE749TLU96E7>, <http://www.topix.com/forum/religion/islam/TTLF3QE749TLU96E7/p2> (20.10.08). Vor allem gegen die Übertragung von *saqqa* als „graben“ oder „pflügen“ wendet sich die Seite <http://www.islam-is-the-only-solution.com/splitting.htm> (20.10.08). Dementsprechend habe Sure 54:1 nichts mit der Mondlandung von 1969 zu tun. Dafür sieht der Autor der Seite bereits in der Bibel eine Prophezeiung der Mondspaltung durch Muḥammad, und zwar in Jesaja 24:23. („Und der Mond wird schamrot werden und die Sonne sich schämen, wenn der Herr Zebaoth König sein wird auf dem Berg Zion und zu Jerusalem und vor seinen Ältesten in Herrlichkeit.“).

von ihnen fernhalten und nicht gemeinsam mit ihnen beten. Explizit verwirft Khalifa die Überlieferungen zur Mondspaltung als Unsinn.²¹¹

Für die symbolische Deutung, die den Mond als ein Symbol der Araber begreift, wird selten eine argumentative Untermauerung geliefert. Zumeist wird lediglich behauptet, dass der Mond ein Symbol der Araber gewesen sei oder dass ein Mond die Fahne der Quraiš zierte, ohne dass dies in irgendeiner Weise belegt würde (Bašīruddīn Maḥmūd,²¹² Parvīz,²¹³ Shabbir Ahmed²¹⁴). Bei Muḥammad ‘Alī findet sich jedoch als Beleg die Überlieferung, dass Ṣafīya, die spätere Frau Muḥammads, in einem Traum den Mond in ihren Schoß fallen gesehen habe. Dies sei so gedeutet worden, dass sie den König der Araber heiraten werde.²¹⁵ Offensichtlich fasst Muḥammad ‘Alī daher den Mond als Symbol für die Araber auf. Tatsächlich überliefert etwa Ibn Sa‘d diesen Traum Ṣafīyas,²¹⁶ dort reagiert Ṣafīyas jüdischer Gatte auf diesen Traum allerdings mit dem Vorwurf, dass sie wohl „diesen König, der aus Medina kommt“, also den Propheten Muḥammad, heiraten wolle.²¹⁷ Es ist an dieser Stelle nicht zu klären, ob ‘Alī übersehen hat, dass sich dieser Traum auf Muḥammad bezieht, oder ob er der Meinung war, dass man Muḥammad durchaus als König der Araber ansehen könne. Jedenfalls beruht diese Interpretation wohl auf einem Missverständnis.²¹⁸ Sie ist dennoch in Kreisen der Aḥmadiyya weit verbreitet und, möglicherweise

²¹¹) <http://www.submission.org/miracle/moon.html> (12.10.08).

²¹²) Bašīruddīn Maḥmūd, *Tafsīr-i Saḡīr*, 16. Zitiert nach Siddiqi, *Modern Trends*, 362.

²¹³) http://www.tolueislam.com/Parwez/expo/expo_054.htm (2.12.08); Vgl. Siddiqi, *Modern Trends*, 362.

²¹⁴) Ahmed, *The Qur’an As It Explains Itself*, 603f.

²¹⁵) ‘Alī, *The Holy Qur-ān*, 1022.

²¹⁶) Ibn Sa‘d, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kabīr*, ed. Eduard Sachau et al., 9 Bände, Leiden 1904-1928, Bd. 8, 86.

²¹⁷) Vgl. Barbara Stowasser, „The Mothers of the Believers in the *Ḥadīth*“, *The Muslim World* 82 (1992), 1-36, 17f.

²¹⁸) Auch an anderer Stelle drängt sich der Verdacht auf, dass ‘Alī die Quellen falsch verstanden hat. So führt er – fälschlich – Fahr al-Dīn al-Rāzī mit der Auffassung an, es habe sich bei der Mondspaltung in Wirklichkeit um eine Art von Mondfinsternis gehandelt, eine Auffassung, die er, gestützt auf die „besten Autoritäten“, jedoch nicht teile (‘Alī, *The Holy Qur-ān*, 1022). Tatsächlich lehnte al-Rāzī jedoch die Auffassung, es habe sich bei dem Geschehen um eine Mondfinsternis gehandelt, als falsch und unbegründet ab (vgl. Schöller, *Spaltung*, 62f.).

durch den Einfluss der Koranübersetzungen der Aḥmadiya, auch bei Personen, die ansonsten nicht mit der Aḥmadiya in Verbindung zu stehen scheinen, oder – wie Shabbir Ahmed – sogar zu ihren erklärten Gegnern gehören.

Die Überlieferungen zur Mondspaltung lassen sich nicht gut mit der symbolischen Deutung in Einklang bringen. Bis auf Muḥammad ‘Alī, der sich in seinen Ausführungen widersprüchlich äußert,²¹⁹ gehen die Vertreter einer symbolischen Deutung entweder gar nicht auf die Überlieferungen zur Mondspaltung ein, wie etwa Parvīz,²²⁰ der die Überlieferungen generell ablehnt,²²¹ oder sie verwerfen sie explizit, wie Bašīruddīn Maḥmūd, der bemerkt, dass es von dem Ereignis keine Augenzeugenberichte gebe,²²² oder Shabbir Ahmed, der die Überlieferungen für erfunden hält und sie im Widerspruch zum Koran und zur Vernunft sieht. Einen Beleg dafür, dass die Berichte erfunden seien, erkennt er darin, dass nicht von einer einzigen Person berichtet werde, die angesichts dieses Wunders in Ehrfurcht erstarrt wäre und daraufhin den Islam angenommen hätte.²²³

Einige Kommentatoren verbinden eine historische Deutung mit einer eschatologischen Aussage. Demnach habe die Mondspaltung zu Zeiten Muḥammads stattgefunden, weise aber auf das Bevorstehen der Stunde des Gerichts hin. Eine solche Verbindung hatten in der klassischen Exegese bereits einige wenige Kommentatoren hergestellt.²²⁴ In der zeitgenössischen Exegese verbinden etwa Kayānī²²⁵ und Quṭb²²⁶ die

²¹⁹⁾ Er vertritt, wie wir gesehen haben, einerseits eine traditionelle historische Interpretation, für die er neben dem koranischen Wortlaut auch die Überlieferungen anführt, die er für *mutawātir* hält, und die er auch gegen verschiedene Einwände verteidigt, gibt aber andererseits zu bedenken, dass es sich auch um eine Mondfinsternis oder ein außergewöhnliches Ereignis im Inneren des Mondes gehandelt haben könne (eine Position, die er wenige Zeilen zuvor noch abgelehnt hat), und bringt schließlich auch die symbolische Deutung ins Spiel. ‘Alī, *The Holy Qur-ān*, 1021f.

²²⁰⁾ http://www.tolueislam.com/Parwez/expo/expo_054.htm (2.12.08); Vgl. Siddiqi, *Modern Trends*, 362.

²²¹⁾ McDonnough, „The Social Import“, 83.

²²²⁾ Bašīruddīn Maḥmūd, *Tafsīr-i Saḡīr*, 16. Zitiert nach Siddiqi, *Modern Trends*, 362.

²²³⁾ Ahmed, *The Qur’an As It Explains Itself*, 603f.

²²⁴⁾ Schöller, *Spaltung*, 47.

²²⁵⁾ http://www.salaam.co.uk/download/index2.php?cat_name=Tafsir (24.10.08).

²²⁶⁾ Quṭb, *Zilāl*, 6, 3427f.

historische Deutung mit dem Hinweis auf die nahende Stunde, und auch im Internet findet man gelegentlich solche Verbindungen.²²⁷ Harun Yahya, der eine mit der Mondlandung verknüpfte eschatologische Interpretation vertritt, will die historische Interpretation nicht völlig ausschließen. Der Vers beziehe sich auf die Spaltung des Mondes zu Muḥammads Lebzeiten, wie durch Überlieferungen belegt sei. Da der Koran jedoch für alle Zeiten geschrieben sei, könnte man den Vers auch auf die Mondlandung beziehen.²²⁸ Yusuf Ali schließlich versucht, die drei klassischen Interpretationen miteinander zu verbinden, die möglicherweise alle zuträfen: dass der Mond dem Propheten, seinen Gefährten und einigen Ungläubigen zweigeteilt erschienen sei, dass die Vergangenheitsform des Verbs dennoch ein zukünftiges Geschehen bezeichnen könne und die Mondspaltung als Zeichen des heranahenden jüngsten Gerichts verstanden werden müsse, und dass der Satz metaphorisch zu verstehen sei und bedeute, dass das Herannahen der Stunde des Gerichts so deutlich sei wie der Mond.²²⁹

Schlussfolgerungen

Es ist festzustellen, dass die Interpretationsbandbreite von Sure 54:1 in der zeitgenössischen Koranexegese deutlich größer ist als in dem, was uns aus der vormodernen Exegese erhalten ist. Neben den drei „klassischen“ Interpretationen werden in der zeitgenössischen Exegese zusätzlich zwei Varianten zur historischen Interpretation, eine Variante zur eschatologischen Interpretation, eine völlig neue symbolische Interpretation sowie eine in der Form ebenfalls neue, mehrere Interpretationen vereinende Interpretation angeführt. Es lässt sich also feststellen, dass die Exegese insgesamt nach wie vor ein sehr produktives Feld ist.

Während in der klassischen Exegese die verschiedenen Positionen häufig nebeneinander genannt werden und eine explizite Festlegung auf eine Position unterbleibt (auch wenn in vielen Fällen eine Präferenz für eine bestimmte Sichtweise deutlich wird), sind die meisten

²²⁷⁾ http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-AAAbout_Islam/AskAboutIslamE/AskAboutIslamE&cid=1123996016540 (11.10.08).

²²⁸⁾ http://www.miraclesoftheguran.com/mathematical_02.html (12.10.08).

²²⁹⁾ Yusuf Ali, *The Holy Qurʾān*, 3, 1454.

zeitgenössischen Auslegungen auf eine Interpretation festgelegt. Teilweise wird zwar versucht, mehrere Interpretationen miteinander zu harmonisieren. Mir ist aber kein Fall bekannt, in dem diese gleichberechtigt nebeneinander stehen bleiben. In vielen Fällen werden alternative Interpretationen nicht einmal erwähnt oder diskutiert. Mehrere Interpretationen werden vor allem in denjenigen Fällen diskutiert, in denen der Autor eine historische Deutung ablehnt. Eine Auseinandersetzung mit der in der exegetischen Tradition am prominentesten vertretenen Deutung findet also üblicherweise statt.

Die argumentative Untermauerung der einzelnen Positionen greift erwartungsgemäß auf Argumente aus der klassischen Exegese zurück. Lediglich ein kleiner Teil der Argumente aus der klassischen Exegese findet in der zeitgenössischen Exegese keine Erwähnung. Die Argumente werden jedoch teilweise etwas modifiziert. Wir hatten das am Umgang mit den Ausführungen Ibn Ḥağar al-‘Asqalānīs gesehen, die von Ateş und Maudūdī genutzt werden, um sich eines Teils der Überlieferungen zu entledigen, da sie nicht von Augenzeugen stammten und mithin nicht zuverlässig seien. Diese Schlussfolgerung wäre für Ibn Ḥağar undenkbar gewesen. Zum Teil scheinen die Quellen auch nicht richtig verstanden worden zu sein, wie am Beispiel der Interpretationen Muḥammad ‘Alīs deutlich wurde.

Neben Argumenten aus der vormodernen Koranexegese werden in der zeitgenössischen Exegese zahlreiche zusätzliche Argumente vorgebracht, die in der vormodernen Exegese keine Anwendung gefunden haben. Diese lassen sich in drei Kategorien zusammenfassen: Erstens werden neue Bedeutungen des koranischen Wortlauts gefunden. Im Falle der Sure 54:1 betrifft das vor allem die Bedeutung des Verbs *inšaqqa*, das je nach Interpretation als „graben“, „pflügen“, oder „abspalten“ verstanden wird. Für diese Interpretationen werden in der Regel keine Belege angeführt.

Zweitens werden im Falle der historischen Deutung weitere vermeintliche Belege für die Mondspaltung angeführt. Diese bestehen einerseits aus vorgeblich außerislamischen historischen Zeugnissen, andererseits aus vermeintlich wissenschaftlichen Indizien wie Aufnahmen des Mondes, astrophysikalischen Theorien und Aussagen von Wissenschaftlern. Der Argumentation mit diesen Belegen ist eigen, dass sie von einer großen Unkenntnis der Materie gekennzeichnet ist, was

die wissenschaftlichen Theorien und Aussagen angeht. Die Glaubwürdigkeit der Quellen wird im Allgemeinen nicht hinterfragt.

Drittens wird mit koranischen Parallelstellen argumentiert. Damit stehen die zeitgenössischen Kommentatoren ganz in der Tradition der klassischen Exegese, kommen aber zum Teil zu neuen Erkenntnissen. So stellen verschiedene Autoren fest, dass eine historische Deutung des Verses als Beglaubigungswunder Muḥammads im Widerspruch zu anderen Koranstellen steht. Auch die Chronologie der Offenbarungen spielt für diese Argumentation eine Rolle. Auf der anderen Seite wird argumentiert, dass die in Frage stehende Perikope (Sure 54:1-8) vor dem Hintergrund der gesamten Sure 54 zu betrachten und analog zu den weiteren Themen der Sure historisch zu deuten sei. In diesem Punkt, der innerkoranischen Argumentation, sind die angestellten Überlegungen zum Teil durchaus originell und plausibel.

Allen regelrechten Korankommentaren scheint die Auslegungstradition bekannt zu sein. So werden häufig Informationen angeführt, die in der exegetischen Literatur diskutiert wurden, die aber nicht unmittelbar aus dem Koranvers oder den *ahādīṭ* abzuleiten sind. Beispielsweise wird die zeitliche Einordnung des Ereignisses – fünf Jahre vor der Hidschra –, die erst im 8./14. Jahrhundert aufkommt und sich dann durchsetzt,²³⁰ häufig angegeben, ohne dass dafür eine Quelle genannt würde. Solche Details finden sich auch auf Internetseiten, sie sind dort aber seltener.

Für die Interpretation der Sure 54:1 spielen die Überlieferungen auch in der zeitgenössischen Exegese eine wichtige Rolle. Dass ein Kennzeichen moderner Koranexegese die Konzentration auf den Korantext selbst unter Ausschluss außerkoranischen Materials sei, wie häufig behauptet wird, kann so pauschal zumindest in diesem Fall nicht bestätigt werden. Der Umgang mit den Überlieferungen ist allerdings sehr unterschiedlich. Sie werden verständlicherweise vor allem von Vertretern der historischen Interpretation herangezogen, aber auch viele der Autoren, die eine historische Deutung ablehnen, gehen in irgendeiner Form auf die Überlieferungen ein. Von den Befürwortern einer historischen Interpretation als Beglaubigungswunder Muḥammads sind es ausgerechnet die salafitisch orientierten al-Ġazā'irī und al-Šālih, die

²³⁰⁾ Schölller, *Spaltung*, 255, Anm. 248.

keine Überlieferungen anführen. Ihre Beschreibungen der Mondspaltung speisen sich jedoch aus dem Überlieferungsmaterial und stellen eine Vermischung von Informationen aus verschiedenen Überlieferungen dar.

Der Umgang der meisten Autoren mit den *ahādīt* kann nur als willkürlich angesehen werden. Für die Vertreter der historischen Interpretationen scheint die Frage, welche der Traditionen als verlässlich betrachtet werden, einzig und allein einer gewünschten Interpretation geschuldet zu sein. Maudūdī und Quṭb etwa halten die Traditionen in der Regel für zuverlässig, sofern sie ihrer Deutung nicht widersprechen. *Ahādīt*, die dieser Deutung zuwiderlaufen, werden hingegen verworfen, selbst wenn sie in den *Ṣaḥīḥ*-Werken von al-Buḥārī und Muslim verzeichnet sind und mithin als zuverlässig gelten sollten. Maudūdīs Interpretation beruht daneben auch auf solchen Traditionen, die in weniger autoritativen Werken zu finden sind. Die Autoren, die eine historische Interpretation der Mondspaltung als Beglaubigungswunder Muḥammads vertreten, verknüpfen, wie wir gesehen haben, in der Regel unterschiedliche Informationen aus verschiedenen Überlieferungen, ohne dass eine Begründung für die Auswahl gegeben wird. Ateş verwirft den größten Teil der Überlieferungen, weil die Gewährspersonen keine Augenzeugen des Ereignisses gewesen sein können. Da er eine eschatologische Position vertritt, muss er jedoch die verbleibenden Überlieferungen ebenso ablehnen, und dies tut er mit der Begründung, dass man – warum auch immer – davon ausgehen müsse, dass der Gewährsmann dies so nicht gesagt habe. Andere Autoren – wie etwa al-Marāḡī – verworfen die Überlieferungen zur Mondspaltung komplett, weil sie ihrer Interpretation widersprechen.

Dieser problematische und willkürliche Umgang mit dem Überlieferungsmaterial ist leicht nachvollziehbar. Während der Koranvers selbst unterschiedliche Deutungsmöglichkeiten zulässt, sind die Überlieferungen in ihrer Gesamtheit nur im Hinblick auf eine historische Deutung als Beglaubigungswunder Muḥammads zu verstehen. Wer eine andere Interpretation vertritt, muss daher die entsprechenden Überlieferungen teilweise oder in ihrer Gesamtheit verworfen. Die Überlieferungen zur Mondspaltung sind jedoch in den angesehensten Ḥadīṭ-Sammlungen zu finden und zudem so häufig überliefert, dass sie je nach Strenge der Kriterien den Status einer *mutawātir*-Überlieferung

haben oder zumindest nicht weit davon entfernt sind, nach traditioneller Auffassung also nicht gefälscht sein können. Die Echtheit dieser Überlieferungen zu leugnen, bedeutet also in letzter Konsequenz, die Authentizität des gesamten Ḥadītkorpus in Frage zu stellen. Dazu sind jedoch nur wenige Autoren, wie etwa Khalifa, Ahmed und Parvīz, bereit.

Einige der Unterschiede zwischen verschiedenen Auslegungen sind offenbar regional bedingt. Insgesamt lässt sich feststellen, dass die Auslegungen aus dem arabischen Raum konservativer sind als die mit indo-pakistanischem, türkischem oder westlich-europäischem Hintergrund. Während sich die Interpretationen arabischer Kommentatoren üblicherweise im Rahmen der klassischen Exegesetradition bewegen oder diesen Rahmen nur geringfügig erweitern, kommen aus den anderen Regionen auch völlig neue Interpretationen. Dies steht im Kontrast zur Beobachtung Wielandts, dass neue Herangehensweisen an die Exegese vor allem in den arabischen Ländern und dort besonders in Ägypten entwickelt wurden.²³¹ Während dies für hermeneutische Arbeiten zutreffen mag, ergibt sich bei exegetischen Arbeiten ein anderes Bild, zumindest für die hier untersuchten Werke und das untersuchte Thema. Es konnten zwar in dieser Studie keine grundlegenden methodischen Neuerungen festgestellt werden, jedoch lässt sich sagen, dass die „innovativsten“ Auslegungen in diesem Fall aus dem nichtarabischen Raum stammen. Der Einfluss neuer hermeneutischer Ansätze auf die Exegese scheint insgesamt jedoch eher gering zu sein.

Dass neue Auslegungen in diesem Fall eher aus dem nichtarabischen Raum stammen, mag mit dem beschränkten Zugang der entsprechenden Autoren zu den klassischen arabischen Quellen und der entsprechenden Auslegetradition zusammenhängen. Während arabischsprachige Muslime auf einen großen Teil der klassischen exegetischen Literatur zugreifen können – zahlreiche klassische Werke werden nach wie vor in hohen Auflagen gedruckt, viele sind zudem inzwischen im Internet verfügbar – sind nichtarabischsprachige Muslime teilweise auf Übersetzungen angewiesen oder auf solche Ausschnitte, die in nichtarabischsprachigen Werken bereits diskutiert wurden. Dies betrifft natürlich in besonderem Maße die nicht theologisch geschulten Muslime, während muslimische

²³¹⁾ Wielandt, „Exegesis“, 124.

Theologen in der Regel eine fundierte Ausbildung im Arabischen genossen haben und auch die arabische exegetische Literatur kennen werden. Vor einem nicht des Arabischen mächtigen Publikum sind zudem Interpretationen von Worten möglich, deren Problematik einem arabischen Publikum eher auffallen würde. Im arabischen Raum wäre wohl auch die Interpretation, dass der Mond ein Symbol der Araber sei und zu Zeiten Muḥammads die Fahne der Quraiš geschmückt habe, eher in Frage gestellt worden.

Nicht nur bezüglich der Interpretation, sondern auch hinsichtlich der Argumentation gibt es regionale Unterschiede. So kommt die Geschichte des indischen Herrschers, der die Mondspaltung beobachtet haben soll, in modernen Korankommentaren aus dem indisch-pakistanischen Raum häufig vor, in modernen arabischen Kommentaren hingegen gar nicht. Auch im Internet taucht dieses Argument auf arabischen Seiten so gut wie gar nicht auf, während es auf englischsprachigen Seiten, die mutmaßlich von indo-pakistanischstämmigen Muslimen stammen, populär ist. Die wenigen arabischen Seiten, die auf die Geschichte verweisen, haben die Information nach den angegebenen Links zu urteilen überwiegend wohl auch von englischsprachigen Seiten.²³² Andere Argumente, wie etwa der vermeintliche Beleg einer Mondspaltung durch Aufnahmen vom Mond durch die NASA, scheinen dagegen universell verbreitet zu sein.

Während in dieser Untersuchung keine nennenswerten Unterschiede zwischen den Interpretationen sunnitischer und schiitischer Autoren festgestellt werden konnten (allerdings wurden auch nur zwei Autoren mit schiitischem Hintergrund berücksichtigt), weichen die Interpretationen anderer Richtungen und Gruppierungen zum Teil deutlich davon ab. So wird etwa die symbolische Interpretation in erster Linie von Anhängern der Aḥmadīya vertreten, und auch andere „innovative“ Interpretationen scheinen vor allem von am Rande der islamischen Gemeinschaft stehenden Gruppen, wie der International Community of Submitters, auszugehen. Allerdings finden diese Interpretationen auf unterschiedlichen Wegen auch außerhalb dieser Gruppen Anhänger. Im Falle der Aḥmadīya scheint dies in erster Linie den Koranübersetzungen

²³² <http://dhmen.blogspot.com/2007/08/blog-post.html> (23.10.08), <http://www.ipc-kw.com/vb/showthread.php?t=460> (23.10.08).

geschuldet zu sein, die auch bei Muslimen, die der Aḥmadīya nicht nahe stehen, verbreitet sind. Im Falle Rashad Khalifas und seiner Community of Submitters ist es wohl vor allem das Internet, über das die Gedanken Verbreitung finden.

Die Übergänge zwischen Gelehrtenkommentar und Laienkommentar einerseits und zwischen Laienkommentar und Beiträgen im Internet andererseits sind fließend. Insgesamt lässt sich feststellen, dass der Gelehrtenkommentar hinsichtlich Interpretationsbandbreite und Argumentation am konservativsten ist. Der Bereich des Laienkommentars kann durchaus auch konservative Positionen und Argumentationen umfassen und steht teilweise im Niveau der Argumentation einigen Gelehrtenkommentaren in nichts nach. Der Laienkommentar umfasst aber auch Werke, deren Argumentation einer kritischen Betrachtung nicht standhält und die sowohl einen Mangel an sprachlichen Voraussetzungen als auch große Unkenntnisse hinsichtlich der wissenschaftlichen Erkenntnisse offenbaren. Die Beiträge im Internet schließlich reichen von ausführlichen Darstellungen auf einem hohen argumentativen Niveau über polemische Diskussionen bis hin zu einzelnen Kurzaussagen, die nur durch eine völlige Unkenntnis der Materie erklärbar sind. Erschwert wird eine Abgrenzung dieser Felder dadurch, dass sowohl in der arabisch-islamischen Gelehrtentradition als auch im Internet Gedanken häufig – teilweise wörtlich – übernommen werden, ohne dass eine Quelle genannt würde. So ist in vielen Fällen nicht festzustellen, woher ein Gedanke oder ein Argument ursprünglich stammt.

Einige Perspektiven sind bei der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der zeitgenössischen Koranexegese bislang vernachlässigt worden und bedürfen eines eingehenderen Studiums. So gibt es bislang keine Studien zu Reichweiten und Rezeption koranexegetischer Werke. Welche exegetischen Werke heute tatsächlich gelesen und rezipiert werden oder welchen Einfluss sie auf theologische Diskussionen haben, ist weitgehend unbekannt. Aufgrund der vorliegenden Arbeit lässt sich jedoch feststellen, dass ein Studium der Gelehrtenkommentare und der Laienkommentare nicht ausreicht, um einschätzen zu können, welche Interpretationen im muslimischen Raum tatsächlich diskutiert werden. Diskussionen finden thematisch orientiert auch im Internet statt und haben dort eine beachtliche Reichweite. Eine Videopräsentation, die Aufnahmen des Mondes als wissenschaftliche Beweise für

die Mondspaltung präsentiert, kann beispielsweise über 325.000 Seitenaufrufe verzeichnen.²³³

Im Zusammenhang mit fehlenden Reichweiten- und Rezeptionsstudien steht auch die Frage, welche Rolle die Zielgruppe, an die sich ein Verfasser mit seinem Werk oder der Darstellung im Internet wendet, bei der Argumentation spielt. Während bei arabischen Gelehrtenkommentaren eine Zielgruppe noch recht einfach zu bestimmen ist, ist bei vielen der Beiträge in europäischen Sprachen schwer zu ermitteln, ob sie sich in erster Linie an Muslime richten oder ob sie sich (auch) an ein nichtmuslimisches Publikum wenden. Die meisten Autoren haben ihre Ausführungen auch nicht in verschiedenen Sprachen für verschiedene Leserschaften verfasst, so dass ein direkter Vergleich schwierig ist. Wo ein solcher Vergleich der Ausführungen einer Person in verschiedenen Sprachen und verschiedenen Auflagen der Werke möglich ist (wie im vorliegenden Fall etwa bei Muḥammad ‘Alī), scheint er jedoch interessante Aufschlüsse über den Einfluss des Zielpublikums bringen zu können.

Auch regionalen Unterschieden in den exegetischen Werken wurde bislang zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Welche regionalen Rahmenbedingungen bei der Auslegung eine Rolle spielen und inwieweit Diskussionen in einer Region die Auslegung in anderen Regionen beeinflussen, ist weitgehend unerforscht. Interessant scheint derzeit die Entwicklung in der Türkei zu sein, wo unter anderem innerhalb der so genannten „Ankaraner Schule“ neue koranhermeneutische Methoden diskutiert werden.²³⁴ Allerdings bleibt auch hier abzuwarten, inwieweit diese neuen Methoden in Zukunft tatsächlich in der Koranexegese Anwendung finden.

Das Studium der Koranexegese steht erst in seinen Anfängen. Noch sehr viel stärker trifft dies auf das Studium der zeitgenössischen Koranexegese zu. Es bleibt zu hoffen, dass einige der hier skizzierten Forschungslücken durch künftige Untersuchungen geschlossen werden können.

²³³ <http://www.youtube.com/watch?v=5uSckNaIT7k> (30.11.08).

²³⁴ Siehe Körner, *Revisionist Koran Hermeneutics*.

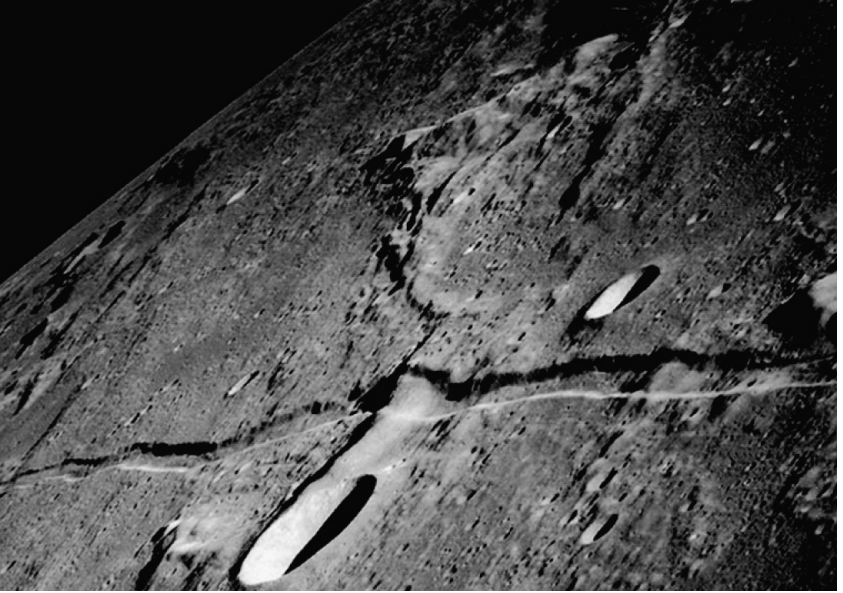


Abbildung: Ariadaeus Rille (Quelle: <http://apod.nasa.gov/apod/ap021029.html> (9.10.08)).