

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT



DOMINIK SCHLOSSER

Muhammad Asad und die Zeitschrift Arafat

XXX. Deutscher Orientalistentag
Freiburg, 24.-28. September 2007
Ausgewählte Vorträge
Herausgegeben im Auftrag der DMG
von Rainer Brunner, Jens Peter Laut
und Maurus Reinkowski

online-Publikation, März 2008

<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:gbv:3:5-92873>

ISSN 1866-2943

Muḥammad Asad und die Zeitschrift *Arafat**

Dominik Schlosser (Erfurt)

Im September 1946 erschien im indischen Dalhousie die erste Ausgabe der - trotz ihres Titels englischsprachigen - Zeitschrift *Arafat*, als deren Herausgeber der jüdische Islamkonvertit Muḥammad Asad verantwortlich zeichnete.

Muḥammad Asad wurde unter dem Namen Leopold Weiss am 2. Juli 1900 im galizischen Lemberg, dem heute in der Ukraine gelegenen Lwow, als Sohn einer assimilierten jüdischen Familie geboren. Nach einem zweisemestrigem Studium der Kunstgeschichte, Philosophie, Physik und Chemie an der Universität Wien ging er 1920 nach Berlin, wo er das Leben eines Bohemien führte und bereits erste journalistische Erfahrungen sammelte. Als einer der zahlreichen Wendepunkte in seinem Leben erwies sich ein Palästinaaufenthalt im Jahre 1922, der ihn zum entschiedenen Gegner des politischen Zionismus und gleichzeitig zum Bewunderer des von ihm später romantisch verklärten Arabertums werden ließ. In dieser Zeit wurde Weiss zum „Sonderberichterstatter im Nahen Osten“ für die *Frankfurter Zeitung* bestellt, in deren Auftrag er eine ausgedehnte Orientreise unternahm. Nicht zuletzt unter dem Eindruck dieser Reise konvertierte er schließlich 1926 in Berlin zum Islam und nahm den Namen Muḥammad Asad an.¹ Auch nach seiner Konversion blieb er als Korrespondent der *Neuen Zürcher Zeitung*, der *Kölnischen Zeitung* sowie von *De Telegraaf* auf journalistischem Gebiet tätig. In den Jahren zwischen 1927 und 1932 lebte Asad im neuen saudischen Emirat und unterhielt dort nach eigenen Angaben eine enge Beziehung zum nachmaligen König ‘Abd al-‘Azīz Āl Sa‘ūd, auf den er zeitweilig große Hoffnungen hinsichtlich einer Revitalisierung des Islam setzte.² Aus bis dato nicht eindeutig geklärten Motiven kehrte Asad Saudi-Arabien jedoch den Rücken und übersiedelte 1932 in die britische Kronkolonie Indien, wo er sich bereits 1934 – dem Jahr, in dem er mit *Islam at the Crossroads* seine erste an ein muslimisches Publikum adressierte Schrift vorlegte – mit dem Gedanken trug, eine eigene Zeit-

* Der vorliegende Beitrag greift auf Ergebnisse meiner am Max-Weber-Kolleg für kultur- und sozialwissenschaftliche Studien der Universität Erfurt im Entstehen begriffenen Dissertation zum Islamverständnis Muḥammad Asads zurück. Herzlicher Dank für die finanzielle Unterstützung durch ein Stipendium gilt der Vereinigten Kirchen- und Klosterkammer Erfurt. Zu Dank verpflichtet bin ich ferner Dr. Günther Windhager (Wien), der dazu beitrug, einige Lücken meiner Sammlung von *Arafat*-Artikeln zu schließen.

¹ Zu Weiss' bzw. Asads Lebensweg bis 1927 vgl. insbesondere Günther Windhager, *Leopold Weiss alias Muhammad Asad. Von Galizien nach Arabien 1900-1927*, Wien 2002.

² Vgl. zu Asads Aufenthalt auf dem Gebiet des späteren Königreichs Saudi-Arabien Günther Windhager, „Leopold Weiss alias Muhammad Asad: In Search of Faith and Truth“, in: Bojan Baskar; Borut Brumen [Hrsg.], *MESS. Mediterranean Ethnological Summer School, Vol. II, Piran/Pirano, Slovenia 1996*, Ljubljana 1998, S. 173-179, sowie ders., *Leopold Weiss alias Muhammad Asad. Nahost-Korrespondent der Kölnischen Zeitung*, Diss. Universität Wien 2005.

schrift ins Leben zu rufen.³ Diesen Plan setzte Asad, der 1937/38 die Redaktion der von Marmaduke Pickthall begründeten Zeitschrift *Islamic Culture* innehatte, jedoch erst zwölf Jahre später in Privatinitiative in die Tat um. Unterstützt wurde er dabei von dem Hauslehrer seines – heute am Graduate Center der City University of New York Kultur- und Sozialanthropologie lehrenden - Sohnes Ṭalāl, einem Deutschen mit Namen Krennik, der die Produktion und Verbreitung von *Arafat* übernahm.⁴

Eine wesentliche Zielsetzung des wegen Papierknappheit nur in geringer Auflage monatlich erscheinenden Periodikums ließ sich bereits an seinem von Beginn an *A Monthly Critique of Muslim Thought* lautenden Untertitel ablesen. Einen zweiten Hinweis auf eine weitere primäre Intention von *Arafat* bietet das Editorial zur ersten Ausgabe, in dem Asad *Arafat* sehr allgemein als „a humble contribution to a revival of Muslim thought“ beschrieb.⁵ Darin äußerte sich Asad gleichfalls zum Titel der Zeitschrift. Die Wahl des Namens *Arafat* sei, wie dort ausführte, aus drei Gründen erfolgt: Erstens würden die sich während der Pilgerfahrt in der Ebene von ‘Arafāt versammelnden Muslime wahrhaft zum Symbol einer *umma* werden. Zweitens habe der Prophet Muḥammad die Versammlung der Pilger in der Ebene von ‘Arafāt mit jener am Jüngsten Tag verglichen, an dem jede Seele in Erwartung des bevorstehenden Gerichts versuche, über ihre irdische Taten Rechenschaft abzulegen. Die heutigen Muslime benötigten eine derartige Mahnung mehr als alles andere, da sie primär der Selbstkritik bedürften. Drittens schließlich sei in ‘Arafāt während der Abschiedswallfahrt des Propheten der dritte Vers der fünften Sure – in der Übersetzung Asads „Today I have perfected for you your religion, and fulfilled My favour unto you, and will ed that Islam should be your religion“ - offenbart worden, der den Muslimen auf ewig ins Gedächtnis rufe, dass Koran und *sunna* zu einem adäquaten Verständnis des Islams vollkommen genügen.⁶

Klare Vorstellungen besaß Asad hinsichtlich der von ihm anvisierten Leserschaft. *Arafat* sollte sich in Sonderheit an Muslime richten, die dem Islam nicht nur dienen wollten, sondern darüber hinaus den Wunsch verspürten, ihn zu leben. Darunter fasste er Muslime, die sich angesichts der Einsicht in die Krisenhaftigkeit der islamischen Zivilisation nicht mit bloßen Schlagwörtern abspeisen ließen und sich ebenso wenig Illusionen hingäben, sondern vielmehr nach eigenständiger Reflexion strebten, Selbsttäuschung als eine der schwersten Sünden auffassten und sich nicht zuletzt durch den Mut zu einer realistischen Wirklichkeitsbetrachtung auszeichneten.⁷

³ Vgl. M. Ikram Chaghatai, „Muhammad Asad’s Indian Years (1932-1947)“, in: Ders., *Muhammad Asad, Europe’s Gift to Islam*, Bd. 1, Lahore 2006, S. 315-352, hier S. 349.

⁴ Vgl. K. M. Azam, „Unforgettable Pakistani“, in: *The News International*, 1. Juli 2000, S. 6.

⁵ Muḥammad Asad, „Why Arafat“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 1, September 1946, S. 1-4, hier S. 3.

⁶ Ebd., S. 4.

⁷ Ebd., S. 3.

Neben Titel, Intention und Zielpublikum sprach Asad im Editorial des ersten Heftes auch ein wesentliches Spezifikum der Zeitschrift an – *Arafat* enthielt ausschließlich von ihm verfasste Artikel - und erläuterte die Gründe, die ihn zu diesem Schritt bewogen hatten: Nicht ohne Bedauern habe er sich um einer einheitlichen Haltung zu den gegenwärtigen Problemen der Muslime willen, verpflichtet gefühlt, einstweilen keine Beiträge aus der Feder anderer Autoren in *Arafat* zu veröffentlichen und lediglich seine eigenen Gedanken wiederzugeben. Dieses Vorgehen wollte Asad nicht als Anmaßung missverstanden wissen, sei er sich doch vollkommen im Klaren darüber, dass andere muslimische Autoren ebenso, wenn nicht sogar besser qualifiziert seien, zur gegenwärtigen Krise der islamischen Zivilisation Stellung zu nehmen. Er beharrte allerdings darauf, dass die Leserschaft von *Arafat* aus der Präsentation eines einheitlichen Meinungsbildes größeren Nutzen ziehen könne als aus der Darlegung einer Vielzahl von möglicherweise konfligierenden Ansichten. Für die von ihm vorgetragene Auffassung erhob Asad jedoch keinen Anspruch auf Endgültigkeit, vielmehr wollte er Offenheit gegenüber etwaiger Kritik und Widerspruch zeigen.⁸

Den angekündigten Verzicht auf die Aufnahme von Beiträgen aus der Feder anderer Autoren behielt Asad in den folgenden Ausgaben von *Arafat* konsequent bei. Einem dialogischen Meinungsaustausch verweigerte er sich jedoch insofern nicht völlig, als er beginnend mit der siebten Nummer eine „Questions and answers“ bzw. „Correspondence“ betitelte Rubrik einführte. Während die Erörterung von aus Asads Sicht fundamentalen Fragen in *Arafat* längeren Artikeln vorbehalten blieb, widmete er sich Angelegenheiten, die ihm zufolge keiner ausführlichen Diskussion bedurften, aber von dauerhafter Bedeutung seien, in einer eigenen Rubrik mit der Überschrift „Notes and comments“; der Behandlung tagespoltischer Themen sollte *Arafat* jedoch keinen Raum geben. Die Rubrik „Notes and comments“, in der Asad etwa die Frage des Arabischunterrichts an pakistanischen Schulen erörterte,⁹ wurde von ihm jedoch nur in zwei Ausgaben von *Arafat* bedient.

Asad wandte sich mittels redaktionellen Hinweises wiederholt an die Leser mit der Bitte, neue Abonnenten zu gewinnen, um *Arafat* auf eine solide finanzielle Basis zu stellen. Dabei verwies er darauf, dass die Fortexistenz der Zeitschrift nur mit einer Erhöhung des Abonnentenkreises zu sichern sei, da *Arafat* weder mit einer Vereinigung oder einer politischen Bewegung in Verbindung stehe noch externe finanzielle Unterstützung erhalte. Auf Grund von Papiermangel könne jedoch nur eine begrenzte Anzahl an Exemplaren hergestellt werden, weswegen es nicht möglich sei, einzelne Nummern auszuliefern, so dass nur Jahresabonnements von *Arafat* erworben werden könnten.

Im Juli 1947 kam die letzte Nummer von *Arafat* heraus, für die Asad alleinverantwortlich zeichnete. Das nächste und zehnte Heft erschien erst im März 1948, nun allerdings unter der Ägide der Regierung des West Punjab als Presse-

⁸ Ebd., S. 4.

⁹ Muḥammad Asad, „Notes and comments“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 8, Mai 1947, S. 225-226.

organ des neu eingerichteten *Department of Islamic Reconstruction*, zu dessen Direktor Asad ernannt worden war. Im Leitartikel dieser Nummer, in dem das der Erstausgabe von *Arafat* beigegebene Editorial erneut abgedruckt wurde, begründete Asad die Neuherausgabe der Zeitschrift mit dem Hinweis auf die sich angesichts der Gründung Pakistans eröffnenden hervorragenden Möglichkeiten für die dort lebenden Muslimen. Diese schienen es ihm zufolge geradezu zu fordern, dass *Arafat* seine Kampagne für eine Revitalisierung des Islam mit neuer Energie wiederaufnahm. Dort verlieh er zugleich seiner Hoffnung Ausdruck, dass einige der von ihm zuvor vorgetragenen Ideen nun dank der Errichtung des Staates Pakistan auch in die Tat umgesetzt werden könnten.¹⁰ *Arafat* sollte fortan zunächst im vierteljährlichen und ab 1949 wieder im bisherigen monatlichen Rhythmus erscheinen. Dazu kam es jedoch nicht mehr, denn *Arafat* wurde eingestellt und das *Department for Islamic Reconstruction* – aus mir nicht näher bekannten Gründen - geschlossen.¹¹

Wirft man einen Blick auf die in *Arafat* enthaltenen Aufsätze, so lässt sich eine eindeutige Schwerpunktsetzung ausmachen: Zwar wandte sich Asad darin gegen die Verwestlichung der muslimischen Gesellschaften,¹² beklagte die Vergangenheitsverliebtheit vieler Muslime, mit der er eine Erinnerungssorgie einhergehen sah,¹³ und bestritt die Gültigkeit der Religionskritik westlicher Provenienz für den Islam¹⁴ - um nur drei der von Asad in *Arafat* angesprochenen Themen zu nennen; das Hauptaugenmerk von *Arafat* richtete sich aber zweifellos auf Überlegungen zur zukünftigen Verfassung Pakistans einerseits sowie einen Themenkomplex, der sich mit den Stichworten Ursachen des Niedergangs und Wege zu einer Revitalisierung des Islam umreißen lässt, andererseits. In Anbetracht der Zentralität des letztgenannten Themenkreises nicht nur in *Arafat*, sondern im gesamten Werk Asads soll dieser im Folgenden etwas ausführlicher vorgestellt werden.

Wie das Editorial des ersten Heftes zeigt, nahm Asad bewusst in Kauf, dass seine Kritik an der von ihm konstatierten muslimischen Dekadenz einigen seiner Leser respektlos und übermäßig harsch erscheinen mochte: „If some of my readers think that my criticism is unduly harsh, and, on occasion, irreverent, let them remember that the wind that comes before dawn is often harsh, and on occasion even ill-pleasing. But it is just such a wind that we need - a fresh wind that would blow away the cobwebs of our decadence.“¹⁵

Worin manifestierte sich für Asad die Dekadenz muslimischen Gesellschaften? Beispielhaft seien hier herausgegriffen: die generelle Erstarrung des religiö-

¹⁰ Ders., „Introducing ourselves“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 1, März 1948, S. 1-5, hier S. 4f.

¹¹ Vgl. Chaghatai, *Years*, 2006, S. 352.

¹² Muḥammad Asad, „That Business of Imitation“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 7, April 1947, S. 195-222.

¹³ Ders., „The Outline of a Problem“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 1, September 1946, S. 5-32, hier S. 5-7.

¹⁴ Ders., „Is Religion a Thing of the Past?“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 2, Oktober 1946, S. 33-64.

¹⁵ Ders., *Arafat*, 1946, S. 3.

sen Denkens im Islam;¹⁶ die Tatsache, dass die Majorität der Muslime sich mit dem Befolgen einiger mit dem Islam vage in Zusammenhang stehenden Bräuche begnüge, anstelle sich am Geist des Islam zu orientieren;¹⁷ der Konventionalismus der *ulamā'*, die nichts anderes zu bieten hätten als Formeln und inhaltslose Ermahnungen¹⁸ sowie die unkritische Übernahme der politischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Ordnung des Westens von muslimischer Seite, die darin kulminierte, dass der Islam seine einstige Relevanz als formgebendes Element des Lebens der heutigen Muslime nahezu vollständig eingebüsst habe.¹⁹ Die Situation der Muslime insgesamt verglich Asad mit der des verlorenen Sohnes im gleichnamigen Gleichnis, der sein Erbteil verprasst habe und nun in der Gosse angelangt sei.²⁰ Diese Erscheinungen waren in seinen Augen allerdings nicht dem Wesen des Islam anzulasten, der mitnichten ein Fortschrittshemmnis darstelle noch mit den Anforderungen der Gegenwart unvereinbar sei,²¹ sondern auf eine Vielzahl unterschiedlicher Faktoren zurückzuführen. Als primäre Ursache hierfür benannte er die Unmöglichkeit des direkten Zugriffs der muslimischen Allgemeinheit auf die *šarī'a*.²² Dieses Faktum führte Asad auf eine Entwicklung zurück, die sich seiner Darstellung zufolge in den ersten drei Jahrhunderten des Islams vollzogen hatte. Die muslimischen Gelehrten dieser Zeit hätten angesichts der geringen Zahl der rechtlich relevanten Bestimmungen in Koran und *sunna* die Auffassung vertreten, lediglich eine Ausweitung des *Corpus juris* garantiere die lückenlose Regelung aller antizipierbaren Lebenssituationen.²³ Mittels unterschiedlicher Methoden wie etwa *qiyās*, *istidlāl* und *iğmā'* hätten sie daher eine Vielzahl rechtskräftige Entscheidungen getroffen und auf diesem Weg dazu beigetragen, die muslimische Gemeinschaft vor der Adaption fremder, d. h. nicht-islamischer Rechtssysteme zu bewahren.²⁴ Asad sprach der Arbeit der *fuqahā'* auf dem Feld der Auslegung und Rechtsfortbildung nicht den Wert an sich ab – er machte zudem geltend, sie hätten ihre rechtlichen Beurteilungen durch ein in der Regel gewissenhaftes und gründliches Studium von Koran und *sunna* erarbeitet -,²⁵ stellte aber deren überzeitliche Gültigkeit in Frage. Ihre Rechtsüberlegungen seien durch ein hohes Maß an Subjektivität gekennzeichnet gewesen, da sie vom Erkenntnisinteresse des jeweiligen Gelehrten und seiner Interpretation der Rechtsquellen ebenso wie durch die sozialen und intellektuellen Rahmenbedingungen determiniert wurden.²⁶ Da letztere den aktuellen nicht mehr entsprächen

¹⁶ Ebd., S. 2.

¹⁷ Muḥammad Asad, „This Law of Ours“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 3, November 1946, S. 65-96, hier S. 65.

¹⁸ Ebd., S. 67.

¹⁹ Ebd., S. 67.

²⁰ Asad, *Outline*, 1946, S. 9.

²¹ Asad, *Law*, 1946, S. 69.

²² Asad, *Outline*, 1946, S. 17.

²³ Asad, *Law*, 1946, S. 79.

²⁴ Ebd., S. 80f., 86.

²⁵ Asad, *Outline*, 1946, S. 23.

²⁶ Ebd., S. 24f.

chen, würde man heutzutage zwangsläufig zu völlig anders gearteten Schlüssen gelangen. Gleichzeitig hielt Asad fest, dass die Rechtsentscheidungen der frühislamischen Juristen lediglich als Hilfe bei der Anwendung der koranischen Rechtsnormen auf besondere Probleme und Rechtssituationen gedacht gewesen seien. Im Laufe der Zeit jedoch hätten sie in der öffentlichen Meinung in Verkennung der Intention ihrer Urheber, die sich ihrer Fehlbarkeit stets bewusst gewesen seien, eine eigene, gleichsam sakrosankte Rechtsgültigkeit erlangt und dementsprechend habe sich unter vielen Muslimen auf Dauer die Auffassung durchgesetzt, sie hätten als essentieller Bestandteil der *šarī'a* zu gelten.²⁷ Durch diese Ausdehnung des Rechtskorpus wurde der Darstellung Asads nach die *šarī'a* der allgemeinen Zugänglichkeit entzogen und zu einer Angelegenheit entsprechend spezialisierter Gelehrten. Fortan sei der gewöhnliche Muslim in Rechtsfragen auf die Interpretationen und Erklärungen ersterer angewiesen gewesen, so dass die Praxis des *taqlīd* unter den Muslimen um sich gegriffen habe und gleichsam in den Rang einer religiösen Verpflichtung erhoben worden sei.²⁸ Damit wiederum sei der sich als paralysierend erweisenden blinden Verehrung religiöser Autoritäten Tür und Tor geöffnet worden und die bis heute anhaltende intellektuelle Lethargie der Muslime habe schließlich ihren Anfang genommen.²⁹

Angesichts dieser negativen Diagnose sah Asad die dringliche Notwendigkeit einer Revitalisierung des Islam gegeben. Dazu war es seiner Auffassung nach nicht nur erforderlich, sämtliche Bestrebungen aufzugeben, islamische Vorstellungen den ökonomischen und sozialen Konzepten des Westens unterzuordnen;³⁰ als mit einem ein solchen Vorhaben untrennbar verbunden erachtete er zudem eine Rückbesinnung auf die wahre, ewige *šarī'a*. Dieser sprach er jegliche Komplexität ab und postulierte, sie zeichne sich vielmehr durch äußerste Konzision und infolgedessen - dem göttlichen Willen entsprechend - gleichermaßen durch leichte Verständlichkeit aus, stelle sie doch die Ideologie dar, auf der das Leben eines jeden Muslims basieren müsse.³¹ Zur Begründung führte er aus, dass unter *šarī'a* nur die im Koran und in den authentischen *aḥādīṭ* aufgestellten, in eindeutiger Klarheit formulierten Gebote zu fassen seien, d. h. Verordnungen, die in Gesetzesform ausgesprochen seien: „Tue dies, und lasse jenes; dies ist gut und deshalb wünschenswert; jenes ist schlecht und daher zu vermeiden.“³² Alle diese Verordnungen seien dergestalt formuliert, dass sie auf jede Stufe der menschlichen Entwicklung Anwendung finden könnten.³³

²⁷ Muḥammad Asad, „This Law of Ours“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 5, Januar 1947, S. 129-160, hier S. 145.

²⁸ Asad, *law*, 1946, S. 89.

²⁹ Asad, *Outline*, 1946, S. 17-22.

³⁰ Asad, *imitation*, 1947.

³¹ Muḥammad Asad, „This Law of Ours“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 4, Dezember 1946, S. 97-128, hier S. 125.

³² Muḥammad Asad, „Towards an Islamic Constitution“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 9, Juli 1947, S. 262-284, hier S. 274.

³³ Ebd., S. 274.

Im Rahmen seiner Ausführungen zur *šarī'a* hob Asad mehrfach vor, dass der begrenzte Umfang der eindeutigen Gebote in Koran und *sunna* keinem Irrtum des Gesetzgebers, d. h. Gottes geschuldet sei, sondern vielmehr der Absicht, jeglicher juristischer und sozialer Rigidität vorzubeugen. Die Annahme, die *šarī'a* müsse sich auf alle erdenklichen Rechtssituationen erstrecken, werde, so das Postulat Asads, der göttlichen Intention nicht gerecht,³⁴ denn Gott habe sich darauf beschränkt, gewissermaßen die ethischen Grenzlinien vorzugeben, innerhalb derer sich die Entwicklung eines islamischen Gemeinwesens vollziehen müsse. Damit stand für Asad fest, dass die Klärung aller möglichen juristischen Einzelfälle den jeweils nachfolgenden Generationen überlassen sei, wobei deren Rechtsentscheidungen gleichermaßen den jeweiligen Erfordernissen der Zeit wie den sich verändernden sozialen Bedingungen angemessen sein müssten. Zur Untermauerung seiner Position rekurrierte er unter anderem auf Sure 5:48 (*li-kullin ġa'alnā minkum šir'atan wa-minhāġan*), die er folgendermaßen wiedergab: „For every one of you We have ordained a Divine Law and an open road.“ Dieser Vers zeigte nach Asads Interpretation, dass die *šarī'a* letztlich nur den Rahmen für die Entwicklung muslimischen Lebens biete, Gott aber innerhalb dieses Rahmens eine temporäre Gesetzgebung zugelassen habe, deren Materie die von den eindeutigen Anordnungen in Koran und *sunna* wohlweislich nicht geregelten Kontingenzen seien.³⁵

Asad suchte dabei zu dokumentieren, dass sein Verständnis der *šarī'a* keine Neuerung darstellte. Sowohl die Prophetengefährten als auch einige der herausragendsten muslimischen Gelehrten der vergangenen Jahrhunderte – eine Schlüsselrolle kam für Asad dabei Ibn Ḥazm zu, aus dessen *Muḥallā* er zitierte³⁶ – hätten eine nahezu identische Position bezogen, und in der Neuzeit hätten immer mehr muslimische Denker derartige Überlegungen angestellt.³⁷ Dementsprechend beharrte Asad darauf, dass die Genannten alle seine Überzeugung teilten, wonach zwar den in Koran und *sunna* zu findenden eindeutigen Geboten zeitlose Gültigkeit zukomme, die Muslime jedoch geradezu dazu verpflichtet seien, ergänzend zu diesem unwandelbaren Recht mittels *iġtihād* ein veränderliches weltliches Recht hervorzubringen, das den Geist und die konkreten Vorschriften der *šarī'a* gleichermaßen auf die zeitgebundenen sozialen Verhältnisse anwenden würde. In Bezug auf einen islamischen Staat wiederum bedeutete dies für Asad, dass die Ergänzung der *šarī'a* durch eine fortlaufende, anpassungsfähige Legislation in den Zuständigkeitsbereich des gewählten Parlaments – für das er auch die in islamischen Verfassungsentwürfen gängige Bezeichnung *maġlis aš-šūrā* gebrauchte – fallen musste. Die Gesetzgebung des *maġlis aš-šūrā* hatte sich in seiner Sicht auf Angelegenheiten zu beziehen, die in der *šarī'a* entweder völlig

³⁴ Asad, Law, 1947, S. 147.

³⁵ Muḥammad Asad, „Islamic constitution-making, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 1, März 1948, S. 17-62, abgedruckt und im Folgenden zitiert nach: M. Ikram Chaghatai [Hrsg.], *Muhammad Asad, Europe's gift to Islam*, Bd. 2, Lahore 2006, S. 1001-1048, hier S. 1014.

³⁶ Asad, Law, 1947, S. 139-143.

³⁷ Ebd., S. 143f.

ausgespart blieben oder zu denen sie lediglich allgemeine Prinzipien vorlege. Voraussetzung dafür aber war nach Asads Ansicht, dass erstens der *šarī'a* stets Vorrang eingeräumt werde und dass zweitens kein dem Wortlaut respektive dem Geist der *šarī'a* zuwiderlaufendes Gesetz jemals Rechtsgültigkeit erlangen könne.³⁸

In *Arafat* unterbreitete Asad in zwei Artikeln Anregungen für die zukünftige Verfassung Pakistans, die er, nachdem – seiner eigenen Aussage zufolge - keiner seiner Vorschläge in die pakistanische Verfassung von 1956 Eingang gefunden hatte, 1961 in erweiterter und leicht modifizierter Form unter dem Titel *The Principles of State and Government in Islam* vorlegte. Seine diesbezügliche Überlegungen waren von zwei Maximen geprägt: Zum einen wandte er sich gegen die Vorstellung von der Existenz einer spezifischen Form des islamischen Staates und begründete dies mit der Elastizität der *šarī'a* in Fragen der Regierungsmethodik und des Verwaltungsprocedures. Anstelle einer detaillierten Verfassungstheorie enthalte die *šarī'a* lediglich einige wenige grundlegende Prinzipien, denen eine Verfassung entsprechen müsse, um wahrhaft islamisch genannt werden zu können, wobei deren weitere Ausgestaltung via *iğtihād* zu erfolgen habe.³⁹ Dementsprechend hielt Asad daran fest, dass keine für alle Zeiten gültige Form des islamischen Staates gebe könne, sondern es vielmehr den Muslimen zu allen Zeiten obliege, die ihren Bedürfnissen jeweils am besten entsprechende Gestalt des Staates näher zu bestimmen. Zum anderen beharrte Asad darauf, dass das im Koran gebotene Prinzip der *šūrā* als Kardinalanforderung eines islamischen Staates zu gelten habe. Sämtliche legislative Macht musste in seiner Staatskonzeption einer parlamentarischen Versammlung zukommen, die aus öffentlichen Wahlen hervorgehe. Aus dem koranischen *šūrā*-Gebot folgte für Asad weiterhin, dass neben den legislativen Organen eines islamischen Staates auch die exekutiven durch Wahlen bestellt werden mussten, wobei er die Wahlmodalitäten und die Dauer der Amtsausübung für weder von Koran noch *sunna* näher bestimmt hielt, so dass er für die Anforderungen der jeweiligen Zeit ebenso wie für jede sozialen Konstellation den größtmögliche Spielraum gewährleistete.⁴⁰

Zum Abschluss sei noch ein Blick auf den weiteren Werdegang Asads geworfen.⁴¹ Nach der Auflösung des *Department for Islamic Reconstruction* wurde Asad zunächst Deputy Secretary und Leiter der Middle East Division des pakistanischen Außenministeriums in Karachi und schlug dann eine diplomatische Laufbahn in Diensten Pakistans ein, in der er es bis zum Gesandten des jungen Staates bei den Vereinten Nationen brachte. Nach seinem Austritt aus dem pakistanischen Staatsdienst arbeitete er nach 1952 bis zu seinem Tod am 20. Februar

³⁸ Asad, constitution-making, 1948, S. 1019.

³⁹ Asad, constitution-making, 1948, S. 1004f.

⁴⁰ Ebd., S. 1026-1034.

⁴¹ Als Überblick zum Lebenslauf Asads vgl. Martin Kramer, „The Road from Mecca: Muhammad Asad (born Leopold Weiss)“, in: Ders. [Hrsg.], *The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis*, Tel Aviv 1999, S. 225-247.

1992 im andalusischen Mijas an verschiedenen Orten (u. a. New York, Beirut, Lahore, Genf und Tanger) als Privatgelehrter und entfaltete eine rege publizistische Tätigkeit. In diesem Zeitraum entstanden auch seine Autobiographie *The Road to Mecca* sowie sein *opus magnum*, eine mit einem Kommentar versehene Übersetzung des Korans in das Englische mit dem Titel *The Message of the Qurʾān*, deren Erstellung anfänglich von der Islamischen Weltliga unterstützt wurde.⁴² Asad traf - meines Wissens – zwar keinerlei Anstalten, *Arafat* wieder aufleben zu lassen, einige der in *Arafat* enthaltenen Artikel fanden jedoch Eingang in seine 1987 erschienene Aufsatzsammlung *This Law of Ours and Other Essays*,⁴³ was den Schluss zulässt, dass er die darin verfochtenen Positionen auch zu diesem Zeitpunkt noch vertrat.

⁴² Vgl. Reinhard Schulze, „Anmerkungen zum Islamverständnis von Muhammad Asad (1900-1992)“, in: Rainer Brunner; Monika Gronke u. a. [Hrsg.], *Islamstudien ohne Ende. Festschrift für Werner Ende zum 65. Geburtstag*, Würzburg 2002, S. 429-447, hier S. 442.

⁴³ Muḥammad Asad, *This Law of Ours and Other Essays*, Gibraltar 1987, S. 4-118.

Bibliographie

- Asad, Muḥammad, „Introducing ourselves“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 1, März 1948, S. 1-5.
- Ders., „Is Religion a Thing of the Past?“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 2, Oktober 1946, S. 33-64.
- Ders., „Islamic constitution-making“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 1, März 1948, S. 17-62, abgedruckt in: M. Ikram Chaghatai [Hrsg.], *Muhammad Asad, Europe's gift to Islam*, Bd. 2, Lahore 2006, S. 1001-1048.
- Ders., „Notes and comments“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 8, Mai 1947, S. 225-226.
- Ders., „That Business of Imitation“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 7, April 1947, S. 195-222.
- Ders., „The Outline of a Problem“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 1, September 1946, S. 5-32.
- Ders., „This Law of Ours“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 3, November 1946, S. 65-96.
- Ders., „This Law of Ours“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 4, Dezember 1946, S. 97-128.
- Ders., „This Law of Ours“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 5, Januar 1947, S. 129-160.
- Ders., „Towards an Islamic Constitution“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 9, Juli 1947, S. 262-284.
- Ders., „Why Arafat“, in: *Arafat*, Bd. 1, Nr. 1, September 1946, S. 1-4.
- Ders., *This Law of Ours and Other Essays*, Gibraltar 1987.
- Azam, K. M., „Unforgettable Pakistani“, in: *The News International*, 1. Juli 2000, S. 6.
- Chaghatai, M. Ikram, „Muhammad Asad's Indian Years (1932-1947)“, in: Ders., *Muhammad Asad, Europe's Gift to Islam*, Bd. 1, Lahore 2006, S. 315-352.
- Kramer, Martin, „The Road from Mecca: Muhammad Asad (born Leopold Weiss)“, in: Ders. [Hrsg.], *The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis*, Tel Aviv 1999, S. 225-247.
- Schulze, Reinhard, „Anmerkungen zum Islamverständnis von Muhammad Asad (1900-1992)“, in: Rainer Brunner; Monika Gronke u. a. [Hrsg.], *Islamstudien ohne Ende. Festschrift für Werner Ende zum 65. Geburtstag*, Würzburg 2002, S. 429-447.
- Windhager, Günther, „Leopold Weiss alias Muhammad Asad: In Search of Faith and Truth“, in: Bojan Baskar; Borut Brumen [Hrsg.], *MESS. Mediterranean Ethnological Summer School, Vol. II, Piran/Pirano, Slovenia 1996*, Ljubljana 1998, S. 173-179.
- Ders., *Leopold Weiss alias Muhammad Asad. Von Galizien nach Arabien 1900-1927*, Wien 2002.
- Ders., *Leopold Weiss alias Muhammad Asad. Nahost-Korrespondent der Kölnischen Zeitung*, Diss. Universität Wien 2005.