

Profeten forført

Den muslimske eksegeses bryderier med profeters sex og moral

Jakob Skovgaard-Petersen, Københavns Universitet

Abstrakt: This article provides an analysis of three scenes in the Qur'an, related to biblical motives, and their role in later Muslim *tafsir* (exegesis). All of the scenes are concerned with the theme of sexual attraction and seduction. In the Muslim context, this is a thorny subject because it stresses the humanity of the protagonists and thus challenges the concept of prophetic sinlessness (*'isma*). The article discusses early 20th century attempts at humanizing the prophets, all the while these modern *tafsirs* exculpate them from any sexual urge. Later in the 20th century this attitude is challenged by at least some interpreters who reintroduce an acceptance of a sexual dimension to prophethood.

1. Indledning

Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen var titlen på en bog, som den berømte tyske reform-jødiske rabbiner Abraham Geiger udgav i 1833. Man havde naturligvis i mange år set ligheder mellem islamisk og jødisk lov, og Koranen og islamisk teologi anså selv forbindelsen til jødedommen og kristendommen for central. Men Geiger gennemgik punkterne systematisk og anså dem for bevidste overtagelser. Forklaringen var, mente han, at Muhammad i sine mest pressede år før udvandringen fra Mekka til Medina havde brug for forbunds-fæller og så dem i jøderne. Siden blev forholdet til jøderne i Medina meget dårligt, men Muhammad var nu langt stærkere og kunne tage konfrontationen med dem. Lighederne var altså en bevidst, men forladt, politik fra Muhammads side. Koranen var ikke en kilde til Guds

åbenbaring, men til en mindre arabisk religiøs entreprenørs strategiske dispositioner.

Der var jo altså nok af lighedspunkter mellem Bibelen og Koranen, og det 19. århundredes historicisme og senere evolutionisme skabte en ramme for at tale om "lån", "overtagelser" og "levn". Religionsforskere i det 20. århundrede har derimod typisk påpeget, at de islamiske versioner er mere end lån eller dårlige versioner af originalen. Snarere er de varianter af mytisk stof, som cirkulerede i Nærorientens oldtid, og som blev bragt til anvendelse på forskellige måder af de forskellige religioner. Bibelen selv blev også kun gradvist stabiliseret som tekst i århundrederne frem mod tilblivelsen af islam.

Det er naturligvis ikke så morsomt for den senere tilkomne religion eller kultur at få sine elskede myter og riter ført tilbage, ikke til stifteren, men videre til ældre religioner og kulturer. Den traditionelle muslimske forsvarslinje har været at føre de islamiske idéer og ritualer tilbage til en ur-monoteisme, repræsenteret af Abraham, som dermed er ældre end jødedom og kristendom, som de udviklede sig (eksempelvis i Koranen 3:65, 67). Jøder og kristne havde så med tiden forvansket Guds klare budskab, særligt med den kristne påstand om, at Gud havde fået en søn. Så for den muslimske tradition var det Bibelen, og særligt Det Nye Testamente, der ikke bare var vidnesbyrd om Guds ord, men desværre også om jødernes og de kristnes fordrejninger. I denne islamiske lære om forvanskningen (*tabrif*) af Guds åbenbaring var det altså de jødiske og kristne traditioner, der var præget af menneskelige religiøse entreprenører og deres forvildelser. I den fremvoksende muslimske litteratur til fortolkning af Koranen, *tafsir*, opstod en litteratur, "Profetberetningerne" (*qissas al-anbiya*), som trak på "israeliternes materiale" (*al-isra'iliyat*), men forsigtigt og med fordømmelser. For her var det afgørende at skille klinten fra hveden, for nu at blive i det bibelske. De bibelske historier var relevante, men skulle behandles med varsomhed. Siden var der også eksegeter, der slet ikke ville forlade sig på dette bibel-forklarende materiale.

Dette er formodentlig grunden til, at mange muslimer – historisk og i dag – ikke ser eller kender til de oplagte ligheder, der er. Endsige forskellene, når det drejer sig om varierende fortællinger om den samme person. Endnu mindre når lighederne alene er tematiske og ikke er forbundet til de samme navne. Og da slet ikke, når et af navnene

er Muhammad og historien ikke er alt for flatterende. Her skal vi se nærmere på et par sådanne tilfælde, som alle drejer sig om kærlighed og forførelse: bibelsk er det Josef og Potifars hustru samt David og Batscha, koranisk er det Yusuf og Zulaykha samt Muhammad og Zaynab. Min interesse ligger i, hvordan den muslimske tradition har sloget med dengang, Profeten blev forført.

I udgangspunktet har den muslimske tradition et problem. Faktisk er det et problem, vi kender, så omtrent fra at vi fortæller bibelhistorierne højt for børnene; nogle af dem er saftige og seksuelle, og ikke videre moralske. De er lige kommet til at elske historierne om hyrdedrengen, der slog Goliat ihjel og bliver konge, og så begår han en form for seksuelt magtmisbrug, der gør #metoo til en uskyldig ferieflirt i sammenligning. Det muslimske problem er, at de figurer, der i Det Gamle Testamente er patriarker og konger, i Koranen er profeter. Det vil sige, at de er tilpasset en profetisk skabelon, hvor de er udvalgt af Gud og prædiker Guds enhed og et fromt og sædeligt liv, og folket deler sig i de fromme, der lytter, og de forhærdede, der overhører eller afviser. De er altså læreeksempler i en moraliserende historie med mindre variationer. Man kan ikke bare være underholdt af dem. De troende, der hører historien, skal lægge sig efter deres eksempel. I alt fald i teorien.

2. De koraniske tekster

Her kommer den første forførelsesfortælling. Den stammer fra Koranens historie om Josef i sura 12, Josefsuraen, og er den længste sammenhængende historie i Koranen.¹ Her vers 21-34 i Ellen Wulffs gode oversættelse:

Den, der købte ham, og han var fra Ægypten, sagde til sin hustru: "Tag godt imod ham! Han kan være os til nytte, eller vi kan tage ham til os som barn." Således gav Vi Josef indflydelse i landet. Vi ville lære ham at tyde fortællinger. Gud sejrer i sin sag. Men de fleste mennesker har ingen viden. Da han nåede sin manddoms alder, gav Vi ham dømmekraft og viden. Således gengælder Vi dem, der handler godt. Hun, i hvis hus han levede, prøvede at forføre ham.

1. Se også Frederik Poulsens bidrag.

Hun lukkede dørene og sagde: "Kom herhen!" Han sagde: "Gud bevare mig! Min herre har taget godt imod mig. De, der handler uret, dem går det ikke godt." Hun begærede ham; og han ville have begæret hende, hvis han ikke havde set sin Herres advarende tegn. For Vi ville afvende det onde og skamløse fra ham. Han var en af Vore tjenere, ren af hjertet.

Begge løb de hen mod døren for at komme først, og hun flængede ryggen på hans skjorte. Ved døren mødte de hendes herre. Hun sagde: "Gengældelsen for den, der ønsker at volde dine husfæller fortræd, kan kun være fængsling eller en pinefuld straf!" Josef sagde: "Hun prøvede at forføre mig!" Da trådte en af hendes husfæller frem som vidne: "Hvis hans skjorte er flænget foran, taler hun sandt, og han er en af dem, der lyver. Men hvis hans skjorte er flænget i ryggen, så lyver hun, og han er en af dem, der siger sandheden." Da han så, at Josefs skjorte var flænget i ryggen, sagde han: "Dette hører til jeres kvindelist! Jeres list er vældig! Josef! Hold dig fra dette! Og du, kvinde! Bed om tilgivelse for din synd! Du er en af dem, der forsynder sig."

Kvinderne i byen sagde: "Den mægtige herres hustru prøver at forføre sin unge tjener. Han har vakt hendes glødende kærlighed. Vi mener, at hun befinder sig i åbenlys vildfarelse." Da hun hørte deres listige snak, sendte hun bud til dem og beredte dem et måltid. Hun gav dem hver en kniv og sagde til Josef: "Gå ud til dem!" Da de så ham, fandt de ham prægtig; de skar sig i hænderne og sagde: "Gud bevares! Han er jo intet menneske, men snarere en herlig engel!" Hun sagde: "Det er på grund af ham, at I har dadlet mig. Jeg har prøvet at forføre ham, men han stod imod. Hvis han ikke gør, hvad jeg befaler ham, kommer han i fængsel og bliver en af de ringeagtede!" "Herre!" sagde han. "Fængslet er mig kærere end det, som de opfordrer mig til. Hvis ikke Du afvender deres kvindelist fra mig, vil jeg føle attrå efter dem og blive en af de uvidende." Da bønhørte hans Herre ham og afvendte deres kvindelist fra ham. Han er Den Hørende og Den Vidende.

Bemærk, at kun Josef får et navn i Koranen. Den senere eksegetiske tradition kalder Potifar for Aziz og hans hustru for Zulaykha. For kendere af Bibelen er denne scene velkendt (Første Mosebog 39): Potifars

hustru søger at forføre Josef, men han river sig løs og flygter. Her er den koraniske version så markant forskellig og vel et godt eksempel på, at det ikke bare er noget, som *Muhammed aus dem Judentum genommen hat*: for det første ved at herren i huset med hjælp fra en rådgiver slutter, at det er hans kone, der har søgt at forføre Josef. For det andet med en hel scene, hvor hun lukker munden på byens sladrede kvinder ved at invitere dem hjem, vise dem Josef og få dem til at tilstå, at han også vakte deres begær. For det tredje og vigtigste: Koranen fortæller, at Josef faktisk også var tiltrukket af hende og havde givet efter, hvis ikke Gud havde grebet ind og givet ham et tegn. Tegn er netop dét, som Gud har oplært Josef i at tyde. Og det vrimler med tegn, ægte og falske. Særligt klæder: Josefs brødre har smurt hans klæder ind med blod og sagt, at det var en ulv, der havde dræbt ham; og Zulaykha selv forsøger at udlægge lappen fra hans klædning som et tegn på overfaldet (Lawson 2012, 232). Det er for dette forsøg, at hun bliver fordømt for sin kvindeliste – et tema der siden er brugt mod kvindekønnet generelt (Stowasser 2008, 122-36).

Det andet eksempel er teksten om Muhammad og Zaynab, K 33:37, igen i Wulffs oversættelse:

Og da du sagde til ham, som Gud havde vist nåde, og som du havde vist nåde: “Behold din hustru, og frygt Gud!” og holdt skjult hos dig selv, hvad Gud ville vise åbent, idet du frygtede folk, skønt du snarere burde have frygtet Gud. Da så Zayd havde besluttet sig med hensyn til hende, lod Vi dig tage hende til hustru. For der skal ikke skal være noget til hinder for, at de troende ægter hustruer af deres adoptiv sønner, når disse har besluttet sig med hensyn til dem. Guds befaling bliver udført.

Her er historien en hel del kortere. Til gengæld dukker et navn op, Zayd, et af bare to navne på Muhammads samtidige i Koranen. Dette koranvers er ganske indforstået, så det kræver faktisk en udlægning. Vi tager den fra Frants Buhls *Muhammeds Liv*, den mest autoritative gennemgang af Muhammads liv på dansk, som dog er præget af sin tid (1903) og en vis fjendtlighed over for profeten. Her fra det afsluttende kapitel om “Muhammeds personlighed”, hvor hans “sanselighed” fordømmes:

En anden gang blev han forelsket i sin adopterede frigivne *Zaid b. Hârîta's* hustru *Zainab*. Da en adoptiv søn dengang betragtedes som ganske ligestillet med en kødelig søn, var et sådant ægteskab blodskam (s. 46), og Profetens færd vakte derfor almindelig indignation. Der åbenbares da en lov, hvorefter en adoptiv søn ikke mere skulle være at betragte som virkelig søn (33,4). Man ser i øvrigt af Koranens ord, at den indignation, hans fremfærd vakte, i begyndelsen skræmte ham selv, men senere gør han sig bebrejdelser for denne svaghed over for menneskenes dom: "Du har frygtet menneskene, men Allâh fortjener mere, at du frygter ham; *Zaid* har afbrudt sit forhold til hende, og vi har givet dig hende til ægte, for at det ikke skal falde de troende til last at ægte deres adoptiv sønners hustruer efter deres skilsmisse" (33,37)" (Buhl 1998, 244).

Historien er altså, at Muhammad forelskede sig i sin nære tilhænger og tidligere slave *Zaid's* kone *Zaynab*, som han kom til at se ved et tilfælde. *Zaynab* fortalte det til *Zayd*, som valgte at skille sig fra hende. Men som koranverset forklarer, havde Muhammad først søgt at undertvinge sine drifter og opfordret *Zayd* til at beholde *Zaynab*. Han fik så en åbenbaring, som skosede ham for at frygte mennesker mere end Gud, og som fastslog den nye lov om, at det var tilladt at gifte sig med fraskilte hustruer til adoptiv sønner, fordi de sidstnævnte ikke er blodsbeslægtede. Buhl ser det som alene negativ "sanselighed" og ser – som den historisk-kritiske teolog han er – Koranen som udtryk for Muhammads tanker (ikke som Guds åbenbaringer) og en kilde til mandens personlighed. Kombinationen af Muhammads kødelige begær og den for ham bekvemme åbenbaring har bevirket, at historien om *Zaynab* og *Zayd* har været standard-repertoire i kristen anti-muslimsk polemik siden middelalderen. Andetsteds fortæller Buhl (1998, 205), at Muhammad ikke lang tid efter gjorde *Zayd* til anfører i et vovet togt mod nord, hvor han blev slået ihjel. Buhls læsere i 1903 må have bemærket ligheden til David og Urias.

3. Syndefri og skrammet

I begge eksempler er Koranen optaget af seksuelt begær, som den synes at opfatte som naturligt og ikke i sig selv fordømmer. Men det er også klart, at seksuelt begær skal reguleres og somme tider holdes i tømme. Det vil først og fremmest sige i ægteskabet – eller som lovformelig konkubinage. Koranen er tydeligt optaget af ægteskab og skilsmisse, og den fordømmer ægteskabsbrud særligt hårdt, ligesom den også fastlægger straf for falsk anklage for ægteskabsbrud (K 24: 4). Josef og Muhammad er profeter og har en opgave fra Gud, men det betyder ikke, at de ikke kan gifte sig, få børn og nyde sex. Josef er som bekendt stamfar til en af Israels tolv stammer, mens Muhammad fik sammenlagt 13 koner og syv børn, om end drengene døde som børn, og kun én datter, Fatima, førte hans slægt videre. De to historier er kontroversielle, ikke på grund af sex, men fordi en profet er ved at blive forført af en gift kvinde og må holde sig i skindet. Senere bliver Muhammad gift, og Josef bliver faktisk forsonet med Zulaykha, da han kommer ud af fængslet senere i sura 12.

Problemet er den syndige impuls: “Hun begærede ham; og han ville have begæret hende, hvis han ikke havde set sin Herres advarende tegn.” Det var denne impuls, der skulle harmonere med en teologi, der ikke kunne tillade en profet at fejle; for hvad ville da hans budskab være værd? Så ville teologi og jura smuldre. I takt med at muslimske lærde fik kanoniseret ikke bare Koranen men også hadith-samlingerne, havde man fået et korpus at bygge oven på, ikke at diskutere og pille ned. Fra 900-tallet bliver det et dogme, at profeter har *‘isma*, syndefrihed. Og som årene går, glider profeternes menneskelige sider i baggrunden. Det gælder naturligvis først og fremmest Muhammad selv.

For Josef går vejen mod større og større fristelser og mere og mere beslutsomhed. En vigtig malayisk ekseget fra 1600-tallet beskriver, hvordan Zulaykha klædte sig af og bad ham lægge sin hånd til sine bryster (Johns 1999, 134). Guds tegn er i de klassiske kommentarer alt fra et råb til skriften på væggen.

Sagen med Zaynab er mere kompleks. Også her slås man med spørgsmålet om Profetens skyld og syndefrihed, og Koranen selv fortsætter i 33:38 med at fastslå, at “Intet skal være til hinder for, at Profeten gør det, som Gud har pålagt ham, i overensstemmelse med Guds sædvane

over for dem, der levede tidligere; Guds befaling er en bestemmelse, som står fast”.

I historien om Zayd og Zaynab er Koranen selv jo ikke så specifik, og faktisk findes historien ikke i den ældste Muhammad-biografi, af ibn Ishaq (d. 767), og den er heller ikke med i de to store klassiske *hadith*-samlinger, selv om de bringer mange situationer fra Muhammads liv. Kilderne til historien er fornylig blevet gennemgået af den tyske ekspert i Koran-eksegese, Andreas Görke, som lokaliserer den primært i den Koran-eksegetiske litteratur, begyndende med den første store klassiske *tafsir* af al-Tabari (d. 923). Tabari selv angiver som kilde den ufuldstændige, tidlige *tafsir* af Muqatil b Sulayman (d. 767) (Görke 2018, 45-49). De forskellige versioner giver varierende forklaringer på, hvornår og hvordan Muhammad så Zaynab, hvorfor Zayd valgte at skille sig fra hende, og i hvor høj grad det hele var iscenesat af Gud (Maghen 2004, 76-110). Görke påpeger, at disse versioner alle søger at få acceptabel mening ud af koranverset, som altså har været styrende for udviklingen af fortællingen.

Fortællingen om Zayd og Zaynab får stor opmærksomhed i 900-1000-tallet, men har det så med at dø ud. Det kan have med kristen polemik at gøre. Og det kan have at gøre med profetisk syndfrihed. Men fornylig har den amerikanske islamforsker David Powers pegt på en anden dimension, som gør historien betydningsfuld. Nemlig at Zayd bliver forstødt. Det lille afsnit på fire vers, som 33:37 indgår i, slutter med 33:40's konstatering: "Muhammad er ikke fader til nogen af jeres mænd; men han er Guds udsending og profeternes segl. Gud ved alting." Og her er det afgørende, at Muhammad ikke har Zayd til søn, fordi en adoptiv søn ikke er blodsbeslægtet, sådan som den hidtidige arabiske tradition – og andre mellemøstlige traditioner – havde praktiseret det. Det fader-sønforhold, som er så centralt i jødedom og kristendom, er fraværende i den islamiske tradition (Powers 2009, 3). Historien om Zaynab har derfor teologiske konsekvenser, som Powers ser det. Den kan også udlægges mere politisk som en markering af, at Muhammad ikke har grundlagt et dynasti. For sunni-muslimer er det en afgørende pointe; de afviser shia-muslimers påstand om, at familien gennem datteren Fatima var retmæssige arvinger, både politisk og teologisk. I den sunni-muslimske fortolkning har Muhammad netop

ikke efterladt eller udpeget en arving, hvorfor det er op til de troende at finde den rette.

4. David

Lad os hente endnu en bibelsk figur frem, som også figurerer i Koranen: David. Da'ud, som han hedder på arabisk, optræder en række steder i Koranen, men typisk helt kort. Kendte bibelske temaer som drabet på Goliat veksler med ikke-bibelske, såsom hans evne til at tale med fugle (Kaltner & Mirza 2018, 34-35).

Historien om Muhammad og Zaynab rummer mange paralleller til historien om David og Batseba i Samuelsbøgerne: Kongen ser ved et tilfælde sin loyale tjeners hustru og begærer hende; han kan ikke få hende ud af sine tanker og ender med at få udmanøvreret hendes ægtemand, Urias, så han kan gifte sig med hende. Ægtemanden dør i et slag, hvor han er sendt ud i forreste række (Maghen 2007, 20). Bagefter opføres David af profeten Natan, som i drøje vendinger overbringer Guds vrede over, at han har sendt Urias i døden og giftet sig med hans kone. Det sker ved at fortælle en lignelse om to mænd, hvoraf den ene har alt, men alligevel kræver det ene får, den anden har. David anerkender det og angreer, og Gud tilgiver ham, men beordrer, at hans søn vil dø som straf (Anden Samuelsbog kap. 12; Maghen 2004, 89). Historien om Batseba er ikke med i Koranen. Men der er stærke ekkoer at Natans fordømmelse, fordi Koranen fortæller omtrent samme lignelse, nu bare givet David af to brødre, der brød ind i hans hjem. Her er Koranen 38, 21-26 endnu engang i Wulffs oversættelse, den eneste længere samlede historie om David:

Har du hørt beretningen om de stridende? Da de klatrede over muren til paladset. Da de kom ind til David, så han blev forskrækket over dem. De sagde: "Vær ikke bange! Vi er to stridende parter, hvoraf den ene har begået overgreb mod den anden. Døm nu mellem os med sandhed, uden afvigelse, og led os til den rette vej! Dette er min broder. Han har nioghalvfems får, mens jeg kun har ét. 'Betro det til mig!' sagde han og brugte magtsprog mod mig." David sagde: "Han har handlet uret imod dig ved at kræve dit får

ved siden af alle sine egne.” Mange, som er fælles om noget, begår overgreb mod hinanden, med mindre de tror og gør gode gerninger; og det er kun få. David tænkte, at Vi havde sat ham på prøve. Han faldt på knæ og bad sin Herre om tilgivelse. Han angrede. Vi tilgav ham dette. Han står Os nær og vil få en smuk hjemkomst. “David! Vi har gjort dig til efterfølger på jorden. Døm med sandhed mellem menneskene, og følg ikke begæret, så det leder dig vild, bort fra Guds vej.” De, der forvilder sig bort fra Guds vej, har en streng straf i vente, fordi de glemte afregningens dag.

Ligesom i senere jødisk eksegese bliver David rensat for synd i den muslimske *tafsir*, ofte med den forståelse, at Batseba kun var forlovet med Urias (Hasson 2019). Som det ses, hedder det i Koranen (38:25), at “Han faldt på knæ og bad sin Herre om tilgivelse. Han angrede. Vi tilgav ham dette”. Ligesom Josef er David i Koranen ikke en stamfader, men en profet, der har modtaget Guds åbenbaring (i dette tilfælde salmerne). Han er altså i Koranen, og i den tidligste eksegese, et eksempel på en profet, der har behov for tilgivelse. Formentlig fordi han lod sig forføre. Men det står der ikke eksplicit.

Det ord, som Wulff oversætter med efterfølger, er det nu så kendte ord kalif (*khalifa*). Kun Adam og David får den titel i Koranen, og det kan også oversættes med stedfortræder. I sammenhængen virker herredømme også rimeligt, forstået som en sammensmeltning af religiøs og politisk autoritet. Altså ligesom Muhammad. David og Muhammad har flere ligheder; begge har ifølge traditionen været hyrder og har foretaget den mest bemærkelsesværdige opstigen fra en ikke lovende barn-dom til en position som deres folks både politiske og religiøse leder. Den tyske orientalist med det danske navn Peter Christian Jensen argumenterede endog i 1922 ganske overbevisende for, at hele Muhammads historie kan læses som *aus der Davids-Sage aufgenommen*: flugten til Medina og erobringen af den centrale helligdom Mekka syv år senere var kalkeret over Davids flugt og skjul for Saul, eksil i Hebron og erobring af Jerusalem syv år senere (Jensen 1922, 91). Fornylig har den israelske islamforsker Ze’ev Maghen (2007) også argumenteret for Zaynab-historiens gæld til talmudisk materiale og påpeget, at David og Muhammad ydermere har en stor seksuel appetit og formåen til fælles. Men der er også forskelle på de to historier, først og fremmest

vel, at David sendte Urias ud for at få ham dræbt, mens Zayd selv havde skilt sig fra Zaynab, da Muhammad giftede sig med hende. Selv om Koranen kritiserer Muhammad for at have været bange for folks dom, så betoner den, at han i øvrigt har handlet ret. I den klassiske muslimske litteratur fastholdes det således, at alt foregik efter Guds vilje. Men som Maghen har påpeget, er der en tydelig tendens til, at Muhammads begær med tiden nedtones, og at det hele i højere grad ses som Guds plan for at afskaffe adoption, som Muhammad indgår i. Dét som han skjulte for folk, var nu hans plan om at gifte sig med hende, selv om hun havde været hans adoptiv søns kone. Ikke hans hede begær.

5. 20. århundrede: menneskeliggørelse

Hvordan har nyere muslimske tænkere og forfattere set på disse tre profeters syndfrihed og seksualitet? Her vil jeg samle mig om egyptiske fortolkninger, som er dem, jeg kender bedst.

Den første vigtige moderne koranfortolkning på arabisk er *Tafsir al-Manar*, "Fyrtårnet", som udkom i tidsskriftet af samme navn fra 1900 til 1935, men stadig var ukomplet. Forfatteren til de ældste dele er Egyptens berømte reformator og mufti Muhammad Abduh (1849-1905), men hovedparten er forfattet af hans elev Rashid Rida (1865-1935), angiveligt efter noter fra Abduhs forelæsninger. Som titlen antyder er, det et oplysningsværk, som lægger vægt på at etablere en ny og mere rationalistisk forståelse af islam. Derfor skrælles profeterne, og særligt Muhammad, nu for overnaturlige og mirakuløse historier; tværtimod betones det, at Muhammad kan være et forbillede for muslimer som menneske. Navnlig for Abduh er det centralt, at islam og moderne livsværdier er kompatible. Hvad der var moderne værdier år 1900, er dog ikke nødvendigvis moderne i dag. Det gælder ikke mindst på det seksuelle område, hvor Abduh var en foregangsmand for kvinders rettigheder, men i tråd med sin europæiske samtid også for kvinders seksuelle tilbageholdenhed.

Tafsir al-Manar dækker sura 12, historien om Josef, men når ikke frem til historien om David i sura 38 eller historien om Zayd og Zaynab i sura 37. Om det berømte sted, "Hun begærede ham; og han ville have begæret hende, hvis han ikke havde set sin Herres advarende

tegn”, forklarer Rida, at scenen er udtryk for gensidig aggression, ikke kærlighed: Zulaykha er rasende over at blive afvist og ønsker at slå ham, og Josef vil flygte, men er også rede til at forsvare sig selv (Rida 1990, bd. 12, 231). Der er altså ifølge *Tafsir al-Manar* ikke gran af seksuelt begær i scenen.

Rashid Rida (1903, årgang 4, 816) forsvare indædt læren om profeternes syndfrihed, ofte med reference til kristne angreb på dem. David og Josef er ikke i skudlinjen – for her har de kristne grundlæggende samme fortælling – men Muhammad er. Det gælder ikke mindst historien om Zaynab og Zayd, som ud over det uacceptable i anklagen om Muhammads generelle brunstighed nu i det tidlige 20. århundrede også af kritikere ses som udtryk for usund muslimsk indavl. Både Abduh og Rida må derfor forsvare profetens syndfrihed i ægteskabet med Zaynab; Abduh allerede i sin kommentar til sura 1, hvor han betvivler kilderne til historien (Görke 1998, 58). Abduhs udlægning bliver imidlertid snart kritiseret, igen af kristne lader det til, og Rida påtager sig et yderligere forsvar. Her er en af pointerne, at et ægteskab med Zaynab af lyst og en åbenbaring, der passede til det, går imod alt, hvad Muhammad selv prædikede; Muhammads hjerte og hele indretning var komplet opfyldt af at udføre den mission, som Gud havde tildelt ham. Så der var ingen plads til jordisk tiltrækning (Rida 1900, årg. 3, s. 714).

Denne attitude hos de tidlige reformatorer har den britiske sociolog Ernest Gellner (1981, 149-73) engang kaldt viktorianiseringen af islam. Logikken var, at de europæiske kolonimagters overlegenhed militært, økonomisk, teknisk og politisk var så stor, og reformatorerne var klar til at lære af dem. Men så måtte de omvendt betone, at religiøst og moralsk var islam europæerne og deres religion – eller mangel på samme – overlegen. Det måtte man bare også gøre efter europæernes viktorianske målestok. Der kom altså til at finde en ny-puritanisering sted.

Den generelle udvikling mod menneskeliggørelse af profeterne har dog også betydet andet end viktorianisering. Efter Anden Verdenskrig – og de muslimske staters selvstændighed – har der også været skribenter, som har talt for profeternes seksualitet.

Den næste store Koran-eksegese i Egypten er den radikale islamist Sayyid Qutbs (1906-66) “I Koranens skygge” (*Fi Zilal al-Qur’an*). Al-

lerede i titlen rummer den jo en nærmest modsat metafor end fyrtårnet, og den er ofte polemisk imod den. Også når det kommer til køn og seksualitet (Carré 1984, 75-101).

Qutb behandler historien om David som en test fra Gud: de to, der bryder ind hos David, er ikke tyve, men engle, der vil sætte ham på en prøve. David løser den ved at fordømme den rige og grådige. Men det gjorde han, før han havde hørt den anden part. Så forsvandt englene. David sad tilbage, og det gik op for ham, at det var en prøve, Gud havde foranstaltet, og at han var dumpet ved at gå for hurtigt til konklusionen (selv om den var rigtig). David angrede, og Gud, som netop havde kaldt ham sin stedfortræder, tilgav ham (Qutb 2003, 3018-19; se også Mohammad 2014, kap. 5). Altså ingen forbindelse til historien om Batscha, og følgelig ingen seksualitet og ingen synd. Qutb refererer kort til utroværdige og horrible historier om, hvad David skulle have gjort med en kvinde, men afviser det i vanlig stil om *isra'iliyat* – et ord, der for ham (efter staten Israels oprettelse) alene er negativt (Skovgaard-Petersen 2016, 156-57).

Koranen 37:37 bliver også hos Qutb drejet væk fra det seksuelle. Hos Qutb har Muhammad ikke set Zaynab og begæret hende. Derimod har Gud besluttet at gøre en ende på den gamle arabiske tradition med adoption. Så Muhammad bliver beordret til at gifte sig med Zaynab, og Gud lægger det i Zayds og Zaynabs hjerter at ønske at blive skilt. Som forventeligt er der hyklere, der sladrer om, at Muhammad gifter sig med sin søns eks-kone, så Gud sender sura 37:38 for eksplicit at rense Muhammad for den slags slibrige fornærmelser (Qutb 2003, 2868-70; se også Görke 2018, 59).

Man kan derfor forstå, hvorfor Maghen (2004), som i en bog gennemgik eksegesen af Zaynab-historien, og Mohammed (2014), som viede en bog til passagen om David, begge ser i det 20. århundrede en afseksualiserende tendens. Mohammed (2014, 4) taler om, at den eksegetiske litteratur har bevirket en “metamorphosis from censure to exculpation”, mens Maghen (2004, 107) taler om “the longstanding Islamist attempt to erase the romantic-erotic version of the Zaynab episode”. Det er dog ikke hele historien. Ligesom hos en del missionske og puritanske kristne er der også blandt islamister og salafister en vis tendens til at svælge i det kødelige som en stadig trussel, snarere end at lade det ligge som noget, man kan ignorere.

Læser man Qutb, står der meget om sex og køn, og det er netop en af forskellene til den mere viktorianske *Tafsir al-Manar*. Qutb lever jo også i en anden tid. Hvor Europa for Abduh og til dels Rida repræsenterede fornuft, videnskab og opfindelser, og han alene fordømte den europæiske imperialisme, kom de senere islamister til at bekymre sig mindre om militær imperialisme og mere om den snigende kulturimperialisme. Qutb taler mere generelt om Vesten og amerikaniseringen af kulturen og dens appel til vores drifter. Så kampen står inde i os selv. Det er godt illustreret i hans fortolkning af historien om Josef; Qutb er tydeligt godt tilfreds med, at det er i Egypten, Josef bliver udsat for fristelser, for det, han møder hos Potifar (som i den islamiske tradition hedder 'Aziz), er netop det dekadente og depraverede Egypten, som Qutb genkender fra i sin egen tid. Her er et længere uddrag af hans fortolkning af selve verset om, at hun begærede ham, og at han ville have begæret hende, hvis han ikke havde set Guds tegn:

Såvel de gamle som de moderne fortolkere har fokuseret på denne tildragelse. De, som fulgte de israelitiske udlægninger, fortalte her talrige legender, der beskriver Josef som ophidset i sin natur og drevet af liderlighed, mens Gud beskytter ham med mangeartede tegn! Hans far Jakobs skikkelse viste sig for ham på værelsets loft og bed ham i fingeren! Eller tavler med Koranvers viste sig for ham ... Eller sågar at Gud sendte Gabriel for at sige til ham: 'forstå, min tjener,' og slog ham for brystet ... Og tilsvarende legendariske fremstillinger, som historiefortællerne stod bag, og de var tydelige [udtryk for] sammenblanding og opdigtning. Men alle fortolkerne var enige om, at hun begærede ham også i handling, mens han [kun] begærede hende i sit sind, hvorpå hans Herre viste sig, og han trak sig tilbage. Den nu afdøde sheikh Rashid Rida afviste dette synspunkt i værket *Tafsir al-Manar* og sagde: Det, hun begærede, var at slå ham, som følge af hans afvisning og forhånelse af hende – hun der dog var hans foresatte. Og han begærede at gengælde fjendtligheden; men han valgte at tage flugten, og hun forfulgte ham og fik fat i ryggen af hans kjortel.

Så [Ridas] fortolkning går på, at attråen rettede sig mod at slå og at slå igen, men det er et punkt, som der ikke er belæg for i udsagnet. Det er ikke andet end et synspunkt, der søger at distan-

cere Josef fra en realiseret attrå eller en tilbøjelighed til attrå i dette øjeblik. Men det rummer en forvanskning og en tilsidesættelse af tekstens belæg. Det, der derimod slår mig, mens jeg gennemgår teksterne her og gennemgår de vilkår, som Josef levede under i lang tid sammen med denne modne kvinde inde i det slot ...Det, der slår mig, er, at Den Ophøjedes ord "Hun længtes imod ham, og han ville have længtes imod hende, hvis han ikke havde set sin Herres tegn" kommer som afslutningen på en lang tilstand af fristelse, efter at Josef fra begyndelsen havde afvist og stået imod ... Og det er et realistisk og troværdigt portræt af den fromme menneskelige sjæl, når den befinder sig i modstandskampens og svaghedens tilstand, for til slut at klynge sig til Gud og nå frelsen. Men det koraniske forløb går ikke i detaljer med disse følelseskampe i mennesket. For det koraniske program vil ikke lade dette moment at fylde mere end sin rette plads inden for fortællingens rammer, eller for den sags skyld inden for rammerne af det menneskelige liv i dets helhed. Så den nævner de to yderpunkter, hvor han både før og efter er på vagt, med en kort reference til svaghedspunktet indimellem for at fuldstændiggøre såvel troværdigheden og realismen som den rene atmosfære.

Det er dét, der slår os, når vi går til kilderne og forestiller os omstændighederne. Og det er nærmere ved den menneskelige natur og ved den profetiske syndfrihed (*'isma*). For Josef var ikke andet end et menneske. Omend han var et udvalgt menneske. Og følgelig går hans begær ikke på noget tidspunkt videre end til en sjælelig tilbøjelighed. Og da han derfor så sin Herres tegn, der bankede i hans samvittighed og hans hjerte, efter dette pludselige svaghedsøjeblik, vendte han tilbage til vagtsomheden og afvisningen (Qutb 2003, 1980-1982; her fra Skovgaard-Petersen 2016, 157-158).

6. Klar til at blive forført igen?

Ligesom i europæisk kultur er den eksegetiske litteratur imidlertid kun en lille del af det moderne muslimske engagement med profet-fortæl-

lingerne. Muslimer har sunget, tegnet, spillet skyggespil, digtet og meget andet om Josef og Muhammad, og i mindre grad også om David.

Seksualiteten er også til stede. Historisk har man i den muslimske verden talt og digtet om sex, som værker som *1001 nat* og *Den duftende Have* bevidner, og en række nyere studier har påvist, hvor betydningsfuld homoerotisk poesi var igennem århundreder (El-Rouayheb 2005). Europæiske orientaler var netop pikerede – eller tiltrukket – af den erotiske Orient, som også var den man dyrkede i den mere folkelige orientalisme. Muslimske intellektuelle reagerede som sagt på denne interesse for det erotiske ved at blive helligere end paven, og denne viktorianisering er stadig udbredt. Men den var aldrig komplet. I takt med at europæerne selv begyndte at lægge afstand til viktoriansk moral, var det klart, at også muslimer kunne begynde at fremhæve de sensuelle og seksuelle dimensioner af islam som et plus. Det var – og er – lidt af en kulturkamp.

Efter Anden Verdenskrig og selvstændigheden har statslige medier, skolernes undervisning og religiøse autoriteter fremhævet den muslimske verdens sædelighed over for vestens kønsblanding og fri sex. Hele tiden ser man imidlertid også modsatrettede stemmer, der betoner en stærk tradition for sex som noget godt. Som sædvanligt er profeten Muhammad i centrum. For hvordan man end vender og drejer det, havde han temmelig mange koner, mens Jesus havde ingen. Eftersom hele reformismens grundlæggende idé har været at skrælle de overnaturlige elementer af Muhammad og betone hans fornuft og menneskelighed, kan man jo godt udstyre ham med en sund mandlig libido.

En tidlig opvurdering af profetens mandlige drifter ser man hos iraneren Ali Dashti, som i værket *23 år* beskrev Muhammads karriere i verdslige termer. Bogen blev skrevet i 1933, men først udgivet på persisk i 1974 og på arabisk i 2004. I et kapitel om profetens koner opregner Dashti (1985, 90-92) dem alle plus konkubiner og forklarer, at Muhammad var et menneske med fejl som alle andre, men hans “voksende seksuelle appetit” var ikke en af dem; den var ganske naturlig, og han behandlede sine koner godt. Mere mainstream er Aisha Abd al-Rahman, den første kvinde, der har udgivet af hel korankommentar. I sin meget solgte *Profetens Kvinder* fra 1961 fremhæver hun også Muhammads naturlige drifter og har ingen problemer med, at han forelskede sig i Zaynab efter at have set hende nøgen ved et tilfælde,

mens hun endnu var gift med hans adoptiv søn Zayd (Roded 2006, 61). Aisha Abd al-Rahmans samtidige og ven, den senere Nobelpriser vinder Naguib Mahfouz udgav i 1959 føljetonen *Awlad Haretna (Børn i vor Gyde)* i Egyptens ledende avis, al-Ahram. Bogen proklamerer faktisk Guds død. Gyden er et billede på verden, som styres af en gammel tyrann; tre profeter er kommet og har hver sit følge i gyden, som de beskatter, og det er, da en fjerde profet, 'Arafa, kommer, at tyrannen dør. 'Arafa repræsenterer moderne videnskab, mens de tre profeter er kalkeret over Moses, Jesus og Muhammad, og alle har gode og mindre gode sider. Om Muhammad, som hedder Qasim, hedder det, at han, før han mødte sin første hustru Khadidja, var vild med kvinder og belurede ørkenpigerne, når solen gik ned (Roded 2003, 127).

Også i Ibrahim Eissas bestseller *Vor Mester (Mawlana)* fra 2012 er der en debat over fem sider om affæren med Zaynab (Eissa 2012, 25-32). Det foregår på TV i et islamisk program med romanens hovedperson Hazem, som er en lærd sheikh, der er en populær gæst i programmet. En seer ringer ind og refererer en debat med en kristen, som havde sagt, at profeten havde set en kvinde nøgen. Værten er forarget og siger, at det er den slags, man må høre fra islams fjender. Men Hazem genfortæller så hele historien fra de tidlige koran-kommentatorer Muqatil og Tabari om, at Muhammad fik Zaynab at se og begærede hende. Dette skete med Guds velsignelse, idet Gud vakte deres begær og omvendt gjorde Zayd impotent. Vers 37:37 er "det hårdeste vers", fordi Muhammad måtte undertrykke sin tiltrækning og opfordre Zayd til at forblive i ægteskabet, men også fordi han havde været bange for folks dom. Hazem lovpriser Koranen for at fortælle om profetens og hans samtidiges menneskelighed helt ind i deres personlige og seksuelle konflikter.

7. Josef på film

Film er det bredeste massemedie i den muslimske verden i dag. Film er også et sensuelt medie, hvor udseende og tiltrækning er i fokus. Der er en række film og tv-serier om Muhammad, men de søger at undgå hans ægteskabelige status – hvilket virker absurd i forhold til, hvor meget relationerne til hans koner fylder i kilder og på skrift. Mere end 50 år efter Aisha Abd al-Rahmans og andres gennemgang af hans

forskellige ægteskaber, konernes skønhed og interne rivalisering, synes emnet stadig at være for kontroversielt. Viktorianiseringen lever videre på film.

Det gælder derimod ikke Josef. Iran har været foregangsland i produktionen af tv-serier om de muslimske profeter, som så er blevet dubbet til arabisk og sendt ud på Irans arabiske kultur-kanal og på Hizbollahs TV-kanal al-Manar. Hvor arabiske produktionsselskaber har været forsigtige med at vise profeterne i fuld figur og med ansigtstræk, er det nu blevet standard med de iranske serier, som mange arabere har set (Skovgaard-Petersen 2013, 147-54). I 2005 lancerede det iranske stats-tv en ret dyr tv-serie i 45 afsnit med historien om Josef, kaldet "Josef den sandfærdige". Forførelses-scenen er i afsnit 16, hvor Josef tager flugten fra den smukke Zulaykha, helt som han skal. I afsnit 17 forklarer han, at det ikke var hende, han flygtede fra, men helvede. Hun sværger omvendt, at hun nok skal få ham, og så holder hun den store fest for byens kvinder, som også er med i Koranen. I en lang og overdådig scene kaldes den smukke Josef ind, og kvinderne dåner og skærer sig i hånden. Både Josef og Zulaykha er seksuelle væsener, men han er ikke fristet.

Det er Josef derimod i en anden film, som passende kan være artiklens afslutning, idet den bringer arabisk massekultur tilbage til både Koranen og Bibelen, men endnu mere til en moderne *auteur* ligesom Naguib Mahfouz (som han ofte har filmatiseret). Youssef Chahine er den arabiske verdens berømteste filminstruktør, også elsket i Frankrig, hvor han vandt prisen i Cannes i 1997. Chahine (1926-2008) blev født i en kristen libanesisk familie, og selv om han var socialist, spiller religion, og særligt islam, en væsentlig rolle i en række af hans film. For eksempel i *Kampen i dalen* (1960), hvor en rig sukkerbaron slår den lokale muslimske sheikh ihjel, som er de fattiges naturlige leder og den eneste, der har turdet protestere imod udnyttelsen af dem.

"Emigranten" (1994) er en af Chahines mest kendte film. Den følger profeten Josefs historie, men laver også om på den. Ligesom i Salman Rushdies *De Sataniske Vers* giver den Josef et andet navn, Ram. Alligevel var den kontroversiel og blev sagsøgt, men gik faktisk også i biografen, og arabere med interesse i film har typisk set den. Pudsigt nok begynder den med en tekst på arabisk, hvor der står, at personer og handling ikke er forbundet med nogen fortælling eller historisk tildra-

gelse – ved siden af en tekst på fransk, der fortæller, at Ram ligesom Josef i de hellige bøger, forlader sit hjem for Egypten, hvor han søger efter viden. “Forlader” er måske lidt svagt, for ligesom i Bibelen og Koranen er det hans brødre, der overfalder ham, og han bliver solgt som slave. Historien følger også sit jødisk/kristent/muslimske forlæg med Potifar, hustruen og forførelsen. Potifar er Faraos øverste general, og hans hustru er Amons ypperstepræstinde og som sådan viet til guden. Det har gået godt i mange år, for Potifar er impotent, men nu vækkes hendes drifter af Josef, og det er gensidigt. Der er en elskovsscene, og man forstår, at der har været flere. Josef vrider sig løs, dels af loyalitet over for sin herre (som dog har accepteret forholdet), dels fordi der er andre ting, han skal nå her i livet, særligt at opdyrke jorden, så hans familie (som må udvandre til Egypten på grund af tørken) igen kan forenes med ham (al-Muhajir 1994). Historien er altså i hovedtrækkene den samme, men Josef er menneskelig, og kærligheden er både kødelig og romantisk. Det er derimod ikke tydeligt, at han er en profet.

8. Konklusion

Denne artikel har fulgt to bibelske figurer og deres kendte forførelser, som i Koranen blev til tre: Josef, David og Muhammad. Deres partnere – Zulaykha, Batseba og Zaynab – er ikke nævnt ved navn, men i *tafsir*-litteraturen knyttet til bestemte koran-passager. Og de tidligste *tafsir*-værker er optaget af disse forførelsesscener og beskriver dem som drevet af kødeligt begær, om end de også søger at vise, at det er noget, som profeterne med Guds hjælp enten afstår fra (Josef), angrer (David) eller får løst i mindelighed (Muhammad).

Allerede i den middelalderlige eksegetiske tradition er dette ikke længere acceptabelt, fordi det synes at gå imod en voksende doktrin om profeternes syndfrihed. I det tidlige 20. århundrede genfortælles historien om Muhammad på nye måder, hvor de mirakuløse elementer nedtones. Men han får ikke sin seksualitet tilbage i første omgang. Ydermere længtes Josef kun efter at give Zulaykha en lussing, og David angrede alene, at han havde svaret for hurtigt.

Billedet af Profeten og profeterne som hævet over kødelig lyst er stadig en mainstream position. Der er dog dissens, og den er ikke margi-

nal, men knyttet til nogle af den arabiske verdens vigtigste forfattere og filmfolk. For dem har det været afgørende at vise, at den islamiske tradition ikke bare accepterede seksualitet, men også havde en lang tradition for at behandle den kunstnerisk. Og de kan, som sheikhen i Ibrahim Eissas roman (som for øvrigt også er blevet en succesrig film), fremhæve, at glæden ved det andet køn netop er et fortrin ved islam.

Dette er vel ikke i sig selv så overraskende. Denne bevægelse fra tidlig seksualisering til perioder med af-seksualisering og til en ny periode med genseksualisering, tror jeg, man også kan finde blandt jødiske intellektuelle, som i dag vil betone den hebraiske bibels menneskelighed og realisme, også på dette punkt. For en dansk offentlighed, som taler om islam som noget ret uforanderligt, man kan læse ud af Koranen, må det dog være forfriskende at høre, at Koranen ligesom Bibelen har en lang eksegetisk historie. Ja, at Koranens historier er noget, man kan finde inspiration i og somme tider fortolke på nye og overraskende måder. Selv, som Youssef Chahine eller Thomas Mann, hvis man er kristen.

9. Litteratur

- Abd al-Rahman, Aisha ("Bint al-Shati"), 1985 [1961], *Nisa an-nabi*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Abduh, M., 1990 [1900-1935], *Tafsir al-Manar*, Cairo, al-Hay'a al-'Ammali 'l-Kitab.
- Buhl, F., 1998 [1903], *Muhammeds Liv*, Herning: Poul Kristensens forlag.
- Carré, O., 1984, *Mystique et politique. Lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb, Frère musulman radical*, Paris: Édition du Cerf.
- Dashti, A., 1985, *Twenty Three Years: A Study of the Career of Mohammad*, Costa Meza: Mazda Publishers.
- Eissa, I., 2012, *Mawlana*, Doha: Dar Bloomsbury.
- El-Rouayheb, K., 2005, *Before Homosexuality in the Arab-Islami World, 1500-1800*, Chicago: Chicago University Press.
- Gellner, E., 1981, *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Görke, A., 2018, 'Between History and Exegesis: The Origins and Transformation of the Story of Muhammad and Zaynab bt Gahsh', *Arabica* 65, 31-63.
- Hasson, I., 2019, 'David', *Encyclopaedia of the Qur'ān*, red. Johanna Pink, Brill Online Reference Works, set 10. 2. 2023.
- Jensen, P., 1922, 'Das Leben Muhammeds und die Davids-Sage', *Der Islam* 12, 84-97.
- Johns, A.H., 1999, "She desired him and he desired her" (Qur'an 12:24): 'Abd al-Ra'ûf's treatment of an episode of the Joseph story in Tarjumân al-Mustafid', *Archipel* 57, 109-34.
- Kaltner, J., & Mirza, Y., 2018, *The Bible and the Qur'an: Biblical Figures in the Islamic Tradition*, London, Bloomsbury Publishing.
- Lawson, T., 2012, 'Typological Figuration and the Meaning of 'Spiritual': The Qur'anic Story of Joseph', *Journal of the American Oriental Society* 132.2, 221-44.
- Maghen, Z., 2004, *Virtues of the Flesh – Passion and Purity in Early Islamic Jurisprudence*, Leiden: Brill.
- Maghen, Z., 2007, 'Intertwined Triangles: Remarks on the Relationship between Two Prophetic Scandals', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 33, 17-92.
- Mohammed, K., 2014, *David in the Muslim Tradition: The Bathsheba affair*, Lanham: Lexington Books.
- Powers, D., 2009, *Muhammad is not the father of any of your men: the making of the last prophet*, Philadelphia, The University of Pennsylvania Press.
- Qutb, S., 2003 [1958], *Fi Zilal al-Qur'an*, Cairo: Dar al-Shuruq.
- Rida, R., 1897-1935, *al-Manar*, Cairo: Dar al-Manar.
- Roded, R., 2003, 'Gender in an Allegorical Life of Muhammad: Mahfouz' *Children of Gebelawi*', *The Muslim World* 93, 117-34.
- Roded, R., 2006, 'Bint Al-Shati's "Wives of the Prophet": Feminist or Feminine?' *British Journal of Middle Eastern Studies* 33.1, 51-66.
- Skovgaard-Petersen, J., 2013, *Islam på TV*, København: Vandkunsten.
- Skovgaard-Petersen, J., 2016, *Moderne islam*, København: Gyldendal.
- Stowasser, B., 2008, *Kvinder i Koranen*, København: Vandkunsten.
- Wulff, E., 2006, *Koranen*, København: Vandkunsten.