

Karl-Heinz Ohlig / Gerd-R. Puin (Hg.)

Die dunklen Anfänge

Neue Forschungen zur Entstehung
und frühen Geschichte
des Islam

(Inārah, 1)

2005

Verlag Hans Schiler

Zur Herkunft der Gewährsmänner des Propheten*

Claude Gilliot

Einführung¹

Das Thema der so genannten Informanten des Propheten stellt uns die Frage nach einem *qur'ān* (Lektionar) oder des *qur'ān*-s vor dem Koran (*al-qur'ān*), oder besser gesagt vor den verschiedenen Fassungen oder Stufen des Korans als Text. Denn wir sind mit der Zeit persönlich davon überzeugt, dass der Koran teilweise die Arbeit einer Gruppe² oder ein Gemeindepunkt ist.³ Wir werden hier nicht das gesamte Thema der Informanten behandeln, denn das wurde schon getan,⁴ wenn wir auch inzwischen mehr Material gefunden haben. Was uns hier besonders interessiert, ist die Herkunft und die Sprache der Informanten.

Der *locus classicus* dieses Themas im Koran ist 16 (al-Nahl), 103:⁵ *Wa-la-qad na'lamu annahum yaqulūna innamā yu'allimuhu bašarun. Lisānu l-*

* Dieser Text ist die erweiterte Fassung eines Beitrages, der am Symposium «Historische Sondierungen und methodische Reflektionen zur Koranesege. Wege zur Rekonstruktion des vorkoranischen Koran», Berlin, 21.-25. Januar 2004, auf Deutsch vorgetragen wurde; eine englische Fassung desselben Beitrags wird in den Akten des Symposiums, 2005 erscheinen.

1 Für mehr Referenzen, v. Gilliot, «Informateurs»; Id., «Informants».

2 V. Gilliot, «Informants», S. 317b; Id., «Le Coran, fruit d'un travail collectif?», passim, besonders S. 222-3.

3 Gemeindepunkt; cf. K.-H. Ohlig «Der Koran als Gemeindepunkt»; Gilliot, «Une reconstruction critique du Coran», § 1 et 23.

4 Gilliot, «Informateurs», art. cit.; Id., «Informants», art. cit.

5 Ebenfalls, wenn auch mit nicht immer so vielen Einzelheiten, in den koranischen Kommentaren über Koran 25 (*Furqān*), 4-5: Muqātil (b. Sulaymān, gest. 150/767), *Tafsīr*, III, S. 226-7; Rāzī (Faḥr al-Dīn, gest. 1. Šawwāl 606/29. März 1210), *Tafsīr*, XXIV, S. 50: antwortet mit der «Herausforderung» (*taḥaddī*) und den sogenannten: «Unnachahmlichkeit» (*i'ğāz*) und «Unübertrefflichkeit der Korrektheit» (*nihāyat al-fašāḥa*) des Koran; Qurṭubī (gest. 9. Šawwāl 671/ 29. April 1273), *Tafsīr*, XIII, S. 3-4; Ibn 'Ādil (Sirāğ al-Dīn a. Ḥafṣ 'Umar b. 'Alī b.

ladī yulhidūna ilayhi a'ğamiyyun wa-hādā lisānun 'arabiyyun mubīnun. In der Übersetzung von Friedrich Rückert: «Wir wissen wohl auch, daß sie sagen: es lehret ihn ein Mensch. Die Zunge dessen, den sie meinen ist eine fremde, aber dies ist rein arabische Zunge».

Der Unterschied zwischen *a'ğamī* und *'ağamī* nach Ta'labī und anderen vor ihm⁶ ist folgender:⁷

«Der Unterschied zwischen demjenigen, der kein gutes Arabisch spricht, und dem Nichtaraber einerseits und dem Araber und dem Nomaden andererseits ist der folgende: derjenige, der kein gutes Arabisch spricht, spricht kein korrektes Arabisch, auch wenn er sich in einem Beduinengebiet aufhält, der Nichtaraber kommt vom Nichtarabertum, wenn er auch korrektes Arabisch spricht; der arabische Nomade ist der Beduine; der Araber gehört zu den Arabern» (*al-farqu bayna l-a'ğamiyyi wa-l-'ağamiyyi, wa-l-'arabiyyi wa-l-'arabiyyi*⁸ *anna l-a'ğamiyya lā yafsuḥu wa-in' kāna nāzilan bi-l-bādiyati, wa-l-'ağamiyya mansūbun ilā l-'ağamiyyi, wa-in kāna faṣīḥan, wa-l-'arabiyyi*¹⁰ *al-badawīyyu, wa-l-'arabiyya mansūbun ilā l-'arabi, wa-in lam yakun faṣīḥan*).

Man sieht sofort, dass ein Teil der rückertschen Übersetzung vom islamischen quasi-Dogma der Reinheit des koranischen Arabisch beeinflusst ist,¹¹

'Ādil al-Dimašqī al-Ḥanbalī, *scrib.* 880/1475), *Lubāb*, XIV, S. 478; 26 (*Šu'arā'*), 192-8: Muqātil, *Tafsīr*, III, S. 279-80; 41 (*Fuṣṣilat*), 44: Muqātil, *Tafsīr*, III, S. 745, zitiert von Ta'labī, *Tafsīr*, VIII, S. 298; 44 (*Duḥān*), 14: Muqātil, *Tafsīr*, III, S. 819; Ta'labī (Abū Ishāq A. b. M., gest. Muḥarram 427/init., 5. Nov. 1035), *Tafsīr*, VIII, S. 350: ohne Namen der Gewährsmänner Mohammeds; 74 (*Muddattir*), 24-5: Hūd b. Muḥakkam, *Tafsīr*, IV, S. 436; Ta'labī, *Tafsīr*, X, S. 73; Qurṭubī, *Tafsīr*, XIX, S. 76-7.

6 Farrā' (gest. 204/819), *Ma'ānī*, II, S. 283, ad 26, 198: *wa-l-a'ğamiyyu al-mansūbu ilā aṣlihi ilā l-'ağami wa-in kāna faṣīḥan*; Naḥḥās (gest. 338), *Trāb*, III, S. 192, ad 26, 198, etwas mehr entwickelt als Farrā'; Ṭabarī (gest. 310/923), *Tafsīr*, XIX, S. 113, ad 26, 198.

7 Ta'labī, *Tafsīr*, VI, S. 44.

8 Im edierten Text, VI, S. 44: *al-'irābī*, leg.: *al-a'rābī*.

9 Im edierten Text *wa-annahu*, leg.: *wa-in*.

10 Im edierten Text: *al-'irābī*, leg.: *al-a'rābī*.

11 V. Wansbrough, *QS*, S. 98-9, über *a'ğamī* und *'ağamī* und ihre Verwertung bei den Exegeten zugunste des Begriffs einer *lingua sacra* (S. 99 sqq.); cf. Gilliot und Larcher, «Language and style», S. 113-5.

denn *mubīn* ist das aktive Partizipium des kausativen oder deklarativen vierten Stammes *af'ala*, hier *abāna*. So bedeutet *mubīn* nicht rein (oder klar), sondern «(die Dinge) klar machend».¹² Mohammed erwidert hier, dass, was er verkündet, eine verständliche (deutliche) arabische Sprache ist. Es ist eine ganz besondere und gar nicht überzeugende Argumentation des Korans (oder Mohammeds – wie man möchte). Wahrscheinlich wollte er damit beweisen, dass seine Erzählungen nicht eine einfache Reproduktion dessen seien, was Fremde ihm erzählt hatten, «sondern eine auf direkter Offenbarung beruhende Wiederholung und Bestätigung dessen».¹³

Die Sprache des Informanten oder der Informanten ist nicht Arabisch oder kein gutes Arabisch (*a'ḡamī*) oder eine Fremdsprache, was andeuten könnte, dass die Informanten keine Araber waren.

Was kann man nun über die Herkunft der Informanten sagen?

Eine Möglichkeit wäre, dass diese Informanten Christen aramäischer Herkunft gewesen seien. Nach 'Ubayd (oder 'Abd) Allāh b. Muslim al-Ḥaḍramī:¹⁴

«Wir hatten zwei Sklaven aus 'Ayn al-Tamr, der eine hieß Yasār [seine *kunya* war Abū Fakīha (oder Abū Fukayha)]¹⁵ und der andere Ḡabr. Sie fabrizierten Säbel in Mekka und lasen im Pentateuch (*al-Tawrāt*) und im Evangelium. Der Prophet ging manchmal bei ihnen vorüber, wenn sie lasen, und blieb stehen, um zuzuhören.»¹⁷

12 V. Gilliot und P. Larcher, «Language and style of the Qur'ān», S. 114b, und den ganzen Paragraphen unter dem Titel: «The Qur'ān on his own language and style. Does the Qur'ān really say it is in "a clear Arabic tongue"?», S. 113-115.

13 Fr. Buhl, *Das Leben Muhammads*, S. 164.

14 Ibn a. Muslim al-Ḥaḍramī, v. Mizzi, Tahḍīb, XII, S. 267, Nr. 4268; Ibn Ḥaḡar, TT, VII, S. 47-48; VI, S. 31, Nr. 50, sub 'Al., verweist auf 'Ubayd Allāh. Der Ausdruck «wir hatten» scheint ein Hinweis dafür zu sein, dass dieser Tradent der Familie von al-'Alā' b. 'Abd Allāh b. 'Ammār b. al-Ḥaḍramī (gest. 21/642; Sam'ānī, Ansāb, II, S. 230), der zwei Brüder hatte, 'Amr und 'Āmir.

15 Qurṭubī, Tafsīr, X, S. 178, hat Nabt (oder Nabit) wa-yuknā Abā Fukayha (oder Abū Fakīha, in Zabīdī, Tāḡ, XXXVI, S. 462a).

16 [...] ist nicht in dem herausgegebenen Text, erscheint aber in der Handschrift Ahmet III.

17 Ta'labī, Tafsīr, VI, p. 43-44, ad Koran 16 (Nahl), 103; Abū l-Muẓaffar al-Sam'ānī (gest. 489/1096), Tafsīr, III, S. 202; Qurṭubī, Tafsīr, X, S. 178; Ibn

Bei Ṭabarī¹⁸ oder bei Wāḥidī:¹⁹

«Nach 'Ubayd Allāh b. Muslim al-Ḥaḍramī: wir hatten (oder sie hatten bei Ṭabarī) zwei christliche Sklaven (Ṭabarī: *'abdāni*; Wāḥidī: *ḡulāmāni*) aus 'Ayn al-Tamr; der eine hieß Yasār, der andere Ḡabr, und sie polierten Säbel (*wa-kānā ṣayqalayni*)²⁰. Sie lasen ein Buch, das sie hatten, in ihrer Sprache (nach Wāḥidī) [oder: sie lasen den Pentateuch (nach Ṭabarī und Māwardī²¹)], und der Gesandte Gottes ging bei ihnen vorbei und hörte was sie lasen (nach Wāḥidī) [oder der Gesandte Gottes setzte sich bei ihnen hin (nach Ṭabarī)], und die Heiden sagten: er lernt von ihnen (nach Wāḥidī) [oder: die ungläubigen Qurayshiten sagten: er setzt sich bei ihnen hin und lernt von ihnen (nach Ṭabarī)].

Oder an anderer Stelle:

«Ḡabr, Diener/Sklave (*ḡulām*) des al-Fākih b. al-Muḡīra (b. 'Abd Allāh al-Maḥzūmī).²² Ḡabr Sklave des al-Ḥaḍramī, des Vaters von 'Amr, 'Āmir und al-'Alā', den Söhnen al-Ḥaḍramīs. Der Name des al-Ḥaḍramī war 'Abd Allāh b. 'Ammār.»²³

An einer weiteren Stelle wird gesagt, dass Ibn al-Ḥaḍramī zwei junge christliche Diener hatte: sie lasen ein Buch, das sie hatten. Dieses Buch war in byzantinischer (*bi-l-rūmiyya*) (hier wahrscheinlich Aramäisch und nicht Griechisch?) oder in hebräischer Sprache.²⁴

'Ayn al-Tamr²⁵ lag 130 km südwestlich von Karbala, diese Stadt hatte

'Ādil, Lubāb, XII, S. 108; Sprenger, Leben, II, p. 388; Gilliot, «Informateurs», S. 91-3, § 14.

18 Ṭabarī, Tafsīr, XIV, S. 178, Z. 21-26.

19 Wāḥidī (Abū l-Ḥasan 'Alī b. A. al-Nisābūrī, gest. Ġumādā II 468/init. 11. Januar 1076), Wasīṭ, III, S. 84-85.

20 In der Ausgabe von Ṭabarī: *ṭiflayni*, leg. *ṣayqalayni*.

21 Māwardī (gest. 450/1058), Nukat, III, S. 215, *ubi* leg. *Ḥusayn 'an 'Abd Allāh* oder *'Ubayd Allāh b. Muslim*, non *Ḥusayn b. 'Abd Allāh b. Muslim*.

22 Suhaylī (gest. 581/1185), Ta'rīf, S. 173 (*ubi* leg. al-Fākih, non al-Fākih; v. Zabīdī, Tāḡ, XXXVI, S. 463a) S. 95-6. Seine Frau war Hind Bint 'Utba b. Rabi'a al-Hāšimiyya. Sie heiratete Abū Sufyān und wurde die Mutter Mu'āwiyas; v. Ibshihī, al-Mustaṭraf, Übersetzung von G. Rat, II, S. 172-5.

23 Suhaylī, Ta'rīf, S. 173/S. 96, nach dem Exegeten Abū Bakr al-Naqqāš (M. b. al-Ḥasan b. Ziyād al-Mawṣilī, gest. 351/962), in seinem koranischen Kommentar, *Šifā' al-sudūr*, zitiert auch von Qurṭubī, Tafsīr, X, S. 177, ad 16, 103.

24 Bayḡaḡī (Abū Bakr, gest. 458/1066), *Dalā'il*, I, S. 17.

25 Saleh A. El-Ali, in *El*, I, p. 812; Le Strange, *Lands*, S. 65, 81.

eine christliche Bevölkerung und eine Kirche, sowie eine jüdische Gemeinde und eine Synagoge. 'Ayn al-Tamr war mit Ḥīra und Anbār,²⁶ u.s.w., ein Teil des Königreichs von Ḡaḍīma al-Abraš.²⁷

Wir befinden uns wahrscheinlich in einem aramäischen Kontext, denn nach Jean Starckys Hypothese soll die archaische arabische Schrift aus dem syrischen Zweig der aramäischen Schrift entstanden sein.

«Als Prototyp dieser arabischen Schrift sei eine syrische Kursive anzusetzen, die sich in der Kanzlei der Lakhmiden zu al-Hira aus dem Estrangela entwickelt habe und sodann auch für die arabische Umgangssprache der Region verwendet worden sei. Von hier erst sei das arabische Alphabet einerseits zur Provincia Romana und andererseits zum Hijaz gelangt.»²⁸

Adolph Grohmann hat zwar Bedenken gegen die von Starcky vorgetragenen Argumente geltend gemacht. Trotzdem hat Gérard Troupeau in einem im Jahre 1991 erschienenen Beitrag Starckys Hypothese angenommen.²⁹

Die Erwähnung von Ḥīra entspricht den Beziehungen zwischen Mekka und Ḥīra, die nicht nur historisch bekannt sind,³⁰ sondern auch in manchen exegetischen Berichten vorkommen. So in einem Bericht des Muqātil b. Sulaymān (gest. 150/767),³¹ ad 31, *Luqmān*, 6: «al-Naḍr b. al-Ḥārīt machte eine Handelsreise nach Ḥīra; dort fand er die Geschichten von Isfandiyār und Rustam, er kaufte sie und brachte sie den Mekkanern und sagte: Muhammad erzählt euch die Geschichten von 'Ād und Ṭamūd, in Wirklichkeit sind sie wie die Geschichte von Rustam und Isfandiyār.»³²

26 V. de Prémare, *Fondations*, S. 242-60, über Ḥīra und Anbār.

27 Ṭabarī, *Annales*, I, p. 750 / *The History of al-Ṭabarī*, IV, S. 132.

28 G. Endress, «Herkunft und Entwicklung der arabischen Schrift», S. 170.

29 G. Troupeau, «Réflexions sur l'origine syriaque de l'écriture arabe»; Ch. Robin, «L'écriture arabe et l'Arabie», stellt die beiden Hypothesen dar, entscheidet sich aber nicht für die erste (nabatäische Herkunft) oder die zweite (syrische Herkunft): «Cette écriture dérive d'une écriture araméenne de Syrie, soit le nabatéen, soit le syriaque», S. 66a.

30. Tardieu (Michel), «L'arrivée des manichéens à al-Hira», bestätigt, S. 15-16, was Ibn Qutayba geschrieben hatte, nämlich dass es unter den Qurayšiten Manichäer gab, die (diese Religion) aus Ḥīra übernommen hatten: *kānat al-zandaqa fī Qurayš aḥqābā min al-Hira; Ibn Coteibas Handbuch der Geschichte*, hrsg. Wüstenfeld, S. 299 / *Ma'ārif*, hrsg. 'Ukkāša, S. 621.

31 Über ihn, v. Gilliot, «Muqātil, grand exégète, traditionniste et théologien maudit».

32 Muqātil, *Tafsīr*, III, 433; Yaḥyā b. Sallām, *Tafsīr*, hrsg. Ḥammādī Ṣammūd, *al-Ḡuṣ' al-sādis 'aṣar wa-l-tāmin 'aṣar min Tafsīr Yaḥyā b. Sallām*, S. 131: *wa-fī tafsīr*

Ausführlicher nach Muqātil und al-Kalbī (Abū l-Naḍr M. b. al-Sā'ib, gest. 147/763)³³ bei Ṭa'labī: «[...] Ich erzähle ihnen die Geschichten Rustams, Isfandiyārs, der Perser (*al-a'āgim*) und deren Könige (*al-akāsira*). Seine Erzählungen gefielen ihnen, und sie hörten nicht mehr den Vortrag des Korans an.»³⁴

Wie so oft in solchen Berichten haben wir es mit einem «renversement de situation», einer Umkehrung der Verhältnisse zu tun. Denn genau so wie Musaylima, der auch ein gefährlicher Gegner Mohammeds war, wird sein Widersacher al-Naḍr verspottet. Al-Naḍr b. al-Ḥārīt hatte wahrscheinlich gesagt, er habe die Strafllegenden (hier nur 'Ād und Ṭamūd!) schon in Ḥīra gehört oder sogar gelesen, denn anderswo wird gesagt, dass er in Ḥīra «mit Christen und Juden verkehrte.»³⁵ Naḍr war wahrscheinlich in biblischen und anderen Legenden bewandert. A. Sprenger schrieb: «Wäre er dem Mohammad nicht durch seine Kenntnisse gefährlich gewesen, hätte er ihn gewiss nicht hinrichten lassen. Mohammed fürchtete nichts mehr als Talent, daher liess er Leute von Kopf meuchelmorden, wenn sie nicht sorgfältig ihre Meinung verbargen.»³⁶

Ob al-Naḍr b. al-Ḥārīt dazu beigetragen hat, Mohammed zu «enlarven» ist eine andere Sache, etwa wie bei Balāḍurī: Al-Naḍr sagte: «Diejenigen, die ihm helfen, das vorzutragen, was in seinem Buch steckt (*innamā yu'ṭnubu 'alā mā ya'tī bihi fī kitābihi*), sind Ḡabr, der Diener (*ḡulam*) des

al-Kalbī annahā nazalat fī l-Naḍr b. al-Ḥārīt min banī 'Abd al-Dār wa-kāna raḡulan ra'wiya li-aḥādīṭ al-ḡāhiliyya wa-a's'ārihā; übernommen von Hūd b. Muḥakkam, Tafsīr, III, S. 332-3.

33 Über ihn, v. van Ess, *TG*, I, S. 298-301; über die Ähnlichkeiten seiner Exegese mit der von Muqātil, v. Gilliot, «La théologie musulmane en Asie Centrale et au Khorasan», S. 133.

34 Ṭa'labī, *Tafsīr*, VII, S. 310, ad 31, 6; übernommen von Baḡawī, *Tafsīr*, III, S. 489; Wāḥidi, *Wasīṭ*, III, S. 19; cf. Sprenger, *Leben*, II, S. 393.

35 Balāḍurī, *Ansāb al-a'srāf*, I, S. 139-42; Gilliot, «Informateurs», S. 98, § 25. Oder: *yamurru bi-l-Yahūdī wa-l-Naṣārā fa-yarāhum yarka'ūna wa-yasḡudūna wa-yaqra'ūna l-Tawrāta wa-l-Inḡīla, fa-ḡā'u ilā Makkata fa-waḡada rasūla Llābi y-uṣalli wa-yaqra'u l-Qur'āna, fa-qāla l-Naḍru: 'qad sami'na law naṣā'u la-qulnā miṭla ḥādā'* (Koran 8 Anfāl, 31); Baḡawī, *Tafsīr*, II, S. 245, übernommen mit Zusätzen von Ṭa'labī, *Tafsīr*, IV, S. 350.

36 A. Sprenger, «Ueber eine Handschrift», S. 455 (das Ganze, S. 450-56); cf. Gilliot, «Poète ou prophète?», S. 382-88: gegen die Propheten (das Ganze, S. 332-96).

Dichter

al-Aswad b. al-Muṭṭalib, und 'Addās, der Diener des Šayba b. Rabī'a, und es wird gesagt, der Diener des 'Utba b. Rabī'a, und andere.»³⁷

Wir kennen wenigstens zwei Fassungen des Ibn Ishāq (gest. 150/767) über die Gewährsmänner Mohammeds. Bei Ibn Hišām (Ibn Hišām, Abū M. 'Abd al-Malik, gest. 218/833) wird erzählt, dass Mohammed «oft bei Merwa vor der Bude (*mabī'a*) eines jungen Christen saß, welcher Djebr hiess, und Sklave der Benu-l-Hadrami war, so dass man sagte, Djebr lehre Mohammed vieles von dem was er offenbart.»³⁸

Oder in der Fassung des Ṭabarī durch seine Tradentenkette: M. b. Ḥumayd / Salama / Ibn Ishāq: «Der Gesandte Gottes saß oft, nach dem was mir überliefert wurde, am Hügel Marwa bei einem jungen christlichen Diener, dessen Name Ġabr war; er war ein Sklave der banū al-Ḥaḍramī, und die Leute sagten: bei Gott, vieles, was Muḥammad unterrichtet, kommt nur von Ġabr dem Christen, dem Diener der banū al-Ḥaḍramī.»

Es gibt noch eine dritte Fassung, die aber nicht von Ibn Ishāq kommt, sondern vom berühmten Koranleser iranischer Herkunft, der auch ein *qass* war, 'Abd Allāh b. Kaṭīr:³⁹ «Die Leute sagten: ein Christ unterrichtet Muḥammad am Hügel Marwa; er ist ein Byzantiner (*rūmī*),⁴⁰ dessen Namen Ġabr ist. Er besaß Schriften (*kana šāḥiba kutubin*), er war ein Sklave des Ibn al-Ḥaḍramī.»⁴¹

Oder nach Muğāhid b. Ġabr (*ob.* 104/722): «Ein Sklave des Ibn al-Ḥaḍramī, ein Byzantiner (*rūmī*) und der Besitzer eines Buches.»⁴²

Eine andere Herkunft, die auch mit der aramäischen Sprache zu tun

37 Balāḍurī, *Ansāb al-ašraf*, I, S. 140-1, Nr. 291; Gilliot, «Informateurs», S. 99, § 26, *in fine*.

38 *Sira* (Wüstenfeld), S. 260/I, S. 393; Sprenger, *Leben*, II, S. 388. Hier in der Übersetzung von Gustav Weil, *Das Leben Mohammed's*, S. 194; Gilliot, «Informateurs», S. 91, § 13.

39 Abū Ma'bad al-Dārī al-Kinānī al-Makkī, geb. 48 in Makka, *ob. post* 122/740; Ḍahabī, *Siyar*, V, S. 318-22; *GdQ*, III, S. 166, schreibt: «al-Dārī (d.h. der Spezialeihändler); die meisten Quellen sagen aber er sei ein *mawlā* der banū al-Dār, u.s.w., und er sei ein '*aṭṭār* (Spezialeihändler) gewesen. Sam'ānī, *Ansāb*, II, S. 443, nach '*Ilal al-qira'āt* des Abū Naṣr Maṣṣūr b. M. al-Muqri' al-'Irāqī: «*al-dārī bi-luḡat ahl Makka al-aṭṭār*».

40 *Rūm* kann bedeuten: die Griechen des Niederen Reiches oder von Asien. Aber wahrscheinlich auch Aramäer oder Christen aramäischer Sprache im byzantinischen Reich.

41 Ṭabarī, *Tafsīr*, XIV, S. 178, Z. 15-18.

42 Ḥud b. Muḥakkam, *Tafsīr*, II, S. 389.

hätte, wäre Ninive, zum Beispiel in einer Rezension, die auf 'Urwa b. al-Zubayr zurückgeht: Ibn Lahī'a (gest. 174/790) / Abū l-Aswad (Yatīm 'Urwa, M. b. 'Ar., gest. 131/748, oder später) / 'Urwa b. al-Zubayr (*ob. ca.* 94/712),⁴³ [oder vielleicht mit der Tradentenkette (?): Mūsā b. 'Uqba (gest. 141/758) / al-Zuhri (gest. 124/742)]: Nachdem Mohammed sich mit Ḥaḍiḡa über seine erste Offenbarung unterhalten hatte, ging sie zu «einem Diener des 'Utba b. Rabī'a b. 'Abd Šams, der ein Christ aus Ninive war, dessen Name 'Addās war.» Nachdem sie ihm die Lage erklärt hatte, soll 'Addās gesagt haben, Gabriel ist «der Betraute (*amīn*) zwischen Gott und dem Propheten, und er ist der Genosse des Moses und Jesus.»⁴⁴

Dieser 'Addās wird auch in einem anderen apologetischen Bericht genannt. Als er zu Mohammed sagt, dass er von Ninive stamme, erwidert ihm Mohammed: «Von der Stadt des frommen Mannes Jonas des Sohnes Amittais (Yūnus b. Mattā)...»⁴⁵

43 Bayhaqī, *Dalā'il*, II, S. 145, wo die Tradentenkette dem Berichte folgt; v. G. Schoeler, *Charakter und Authentie*, S. 81, nach Bayhaqī, dessen *isnād*, nach Schoeler, von Suyūṭī, *Ḥaṣā'is*, I, S. 93, falsch verstanden wurde. Denn Suyūṭī hat: Mūsā b. 'Uqba (gest. 141/758) / al-Zuhri (gest. 124/742), nach al-Bayhaqī und Abū Nu'aym al-Iṣfahānī (gest. 430/1038). Das Problem aber ist, dass wir den Text Abū Nu'ayms nicht gefunden haben. Er ist nicht in seinem *Dalā'il al-nubuwwa*, und war wahrscheinlich in seinem *Ma'rifat al-ṣaḥāba*. Deswegen sind wir nicht ganz sicher, dass Schoeler recht hat. Bayhaqī, *Dalā'il*, II, S. 145, schreibt: *wa-qad ḍakara Ibn Lahī'a 'an Abī l-Aswad 'an 'Urwa b. al-Zubayr ḥaḍiḡi l-qīssatu bi-nahwi ḥaḍā wa-zāda fihā*. Dies können man auch so verstehen: 'Urwa b. al-Zubayr hat ungefähr denselben Bericht erstattet (wie Mūsā b. 'Uqba?), hat aber hinzugefügt (?). Der feste Tradent in diesem Bericht scheint al-Zuhri zu sein, v. Bayhaqī, *Dalā'il*, II, S. 143, Z. 1. V. trotzdem, Gilliot, «Informateurs», S. 102, Anm. 120, nach Ḍahabī, *leg.* S. 129, *non* 149.

44 Bayhaqī, *Dalā'il*, II, S. 143; Gilliot, «Informateurs», S. 101, § 29; cf. Suyūṭī, *Ḥaṣā'is*, I, S. 93; M. Bāqšīš Abū Mālik (gesammelt von), *al-Maḡāzī li-Mūsā Ibn 'Uqba*, S. 64 (nur nach Ibn Ḥaḡar, *Iṣāba*, IV, S. 467, deswegen ohne Tradentenkette; alte Edition, II, S. 467); Sprenger, *Leben*, II, S. 389, nach Ibn Ḥaḡar, *Iṣāba*.

45 Mit einer Tradentenkette, die auf 'Urwa b. al-Zubayr (*ob. ca.* 94/712) zurückgeht: Ibn Lahī'a (gest. 174) / Abū l-Aswad (Yatīm 'Urwa, M. b. 'Ar., gest. 131/748 oder später) / 'Urwa, in Abū Nu'aym al-Iṣfahānī, *Dalā'il al-nubuwwa*, S. 296; Gilliot, «Informateurs», S. 104-5, § 32, und Anm. 133. Für diese Tradentenkette, v. G. Schoeler, *Charakter und Authentie*, S. 81.

Anderswo wird gesagt, dass Mohammed von Leuten aus Babylon unterrichtet worden sei,⁴⁶ oder es sei ihm von ihnen überliefert worden (*yarwīhi 'an ahli Bābil*).⁴⁷

Eine weitere Möglichkeit wäre die jüdische Herkunft.

Nach Muqātil b. Sulaymān gab es⁴⁸ «einen jungen Diener (*ḡulām*) des 'Āmir b. al-Ḥaḍramī al-Qurašī, der ein Jude war und die «byzantinische Sprache» (*rūmiyya* oder besser: eine Sprache Byzanz') sprach, dessen Name Yasār Abū Fakīha (oder Abū Fukayha) war; als die Ungläubigen von Mekka sahen, daß der Prophet mit ihm sprach, sagten sie, Yasār Abū Fakīha unterrichtet ihn.» Muqātil interpretiert *aḡamī ad* Koran 16, 103: «*rūmī ya'nī Abā Fakīha* (oder *Fukayha*)».

Oder ohne Namen nach Muḡāhid über 25 (*Furqān*), 4-5: «das ist nichts als ein Schwindel, den er ausgeheckt hat und bei dem ihm andere Leute geholfen haben [...] Und sie sagen: Geschichten (oder wahrscheinlich Schriften), der Alten (*asāṭīr al-awwālīn*),⁴⁹ die er sich aufgeschrieben hat»; Muḡāhid sagt dazu: Juden.⁵⁰

Eine andere Möglichkeit wäre die persische Herkunft.

Nach Ibn 'Abbās: «Sie meinten Sklaven der Araber, die Perser waren» (*aṣārū ilā 'abīd kānū li-l'Arab min al-Furs*).⁵¹

46 Qurtubī, *Tafsīr*, XIX, S. 77: *qāla: arāda annahu talaqannahu min ahli Bābil*. Auch nach al-Suddī (Abū M. Ismā'il b. a. Karīma al-Kūfī, gest. 128/745; *GAS*, I, 32-3): Yasār ein Sklave der banū al-Ḥaḍramī, der mit dem Prophet saß (S. 76); weiter (S. 77): *wa-qāla 'an Musaylima*. In Ibn 'Ādil, *Lubāb*, XIX, S. 515: Sayyār (*sic*, *leg.* Yasār) ein Sklave der banū al-Ḥaḍramī, oder von jemandem, der vor ihm behauptete, er sei ein Prophet.

47 Ṭa'labī, *Tafsīr*, X, S. 73, *ad* 74, 24-5, mit Yasār und Ḡabr, auch Musaylima, der Herr der Yamāma (*ṣāhib al-Yamāma*).

48 Muqātil, *Tafsīr*, II, S. 487, Z. 8-18; Gilliot, «Informateurs», S. 90-1, § 12. Zu unseren Referenzen ist die folgende hinzuzufügen: Abū l-Muẓaffar al-Sam'ānī, *Tafsīr*, V, S. 56-7 (*ad* 41, 44).

49 V. *infra* § 27.

50 Ṭabarī, *Tafsīr*, XVIII, S. 181, Z. 20-22; Ṭa'labī, *Tafsīr*, VII, S. 123; Ṭa'labī fügt hinzu: *wa-qāla: Yasār wa-'Addās mawlā Huwaytib b. 'Abd al-'Uzzā*. Nach Muḡāhid auch: *aṣārū ilā qawmin min al-Yabūdī*; Ibn 'Aṭīyya, *Muḥarrir*, IV, S. 200, *ad* 25, 4. Muḡāhid, *Tafsīr*: Ādam / Warqa' / Ibn a. Naḡīh / Muḡāhid, hat aber: *Yabūdun taqūluhu* (*ad* 25, 4).

51 Ibn 'Aṭīyya, *Muḥarrir*, IV, S. 200, *ad* 25, 4. In Abū Ḥayyān (Aṭīr al-Dīn M. b. Yūsuf b. 'Alī al-Andalusī al-Nifzī, gest. 18 Šafar 745/1. Juli 1344), *Baḥr*, VI, p. 481, nach Ibn 'Abbās: persische Sklaven der Araber: Abū Fakīha, *mawlā* der

Neues über den Fall des so genannten 'Ubayd b. al-Ḥiḍr al-Ḥabašī – des Wahrsagers

Oder: Ein Fehler in manchen Handschriften, der durch die meisten edierten Texte weitergetragen worden ist!

Eine andere Möglichkeit erwähnt A. Sprenger nach al-Ḥasan al-Baṣrī (gest. 110/726): «Hasan (Baṣry) nennt den Abessinier 'Obayd al-Chidhr, welcher ein Kahin war.»⁵² Diese Lesung findet man wieder in den modernen unkritischen Ausgaben von Baḡawī's Kommentar: *wa-qāla l-Ḥasan: huwa 'Ubayd b. al-Ḥiḍr al-Ḥabašī, der Wahrsager (al-kāhin)*.⁵³ In dem schlecht edierten Kommentar Ṭa'labī's, liest man: *qāla al-Ḥasan b. 'Ubayd b. al-Ḥiḍr: Al-Ḥabašī al-kāhin*⁵⁴, *ubi leg.: qāla al-Ḥasā* ~~ḥ~~ *'Ubayd b. al-Ḥiḍr al-Ḥabašī al-kāhin*.

In Qurtubī's Kommentar heißt es, dass Leute gesagt hätten, Mohammed sei von (*wa-qāla 'an*) 'Adī (*leg.* 'abd) al-Ḥaḍramī, dem Wahrsager, unterwiesen worden.⁵⁵

Unserer Meinung nach stellt all dies noch nicht die richtige Lesung dar. Denn Hūd b. Muḥakkam (*viv. sec. dimid.* III./X. Jahrh.), dessen Kommentar eine ibaditische Zusammenfassung des Kommentars des Baṣri's Yaḥyā b. Sallām (gest. 204/819) ist, der die Exegese des Ḥasan al-Baṣrī sehr gut kannte, gibt folgende Interpretation von Ḥasan al-Baṣrī: *wa-fi qawli l-Ḥasani: huwa 'abdun li-bni l-Ḥaḍramiyyi, wa-kāna kāhinan fi l-ḡāhiliyyati*.⁵⁶ So auch Ibn a. l-Zamanīn (gest. 399/1008), dessen Kommentar ebenfalls eine Zusammenfassung des Kommentars von Yaḥyā b. Sallām ist: *yu'allimuhu 'abdun li-banī l-Ḥaḍramiyyi, wa-kāna kāhinan, fi tafsīri l-Ḥasani*.⁵⁷

In dem Kommentar des Yaḥyā b. Sallām selbst (*ad* 16, 103) findet man Folgendes: *wa-fi qawli l-Ḥasani: huwa 'abdun li-bni l-Ḥaḍramiyyi, wa-kāna*

beiden al-Ḥaḍramī oder der banū al-Ḥaḍramī, Ḡabr, Yasār, und andere; Gilliot, «Informateurs», S. 91, Anm. 52.

52 Sprenger, *Leben*, II, S. 389, nach Baḡawī, *Tafsīr*, *ad* 25, 4.

53 Baḡawī, *Tafsīr*, III, S. 361, *ad* Koran 25, 4.

54 Ṭa'labī, *Tafsīr*, VII, S. 123, *ad* 25, 4, *ubi leg.* im edierten Text: *qāla l-Ḥasan: 'Ubayd b. al-Ḥiḍr al-Ḥabašī al-kāhin, non: qāla l-Ḥasan b. 'Ubayd b. al-Ḥiḍr: al-Ḥabašī al-kāhin*. Leider so übernommen von Gilliot, «Informateurs», EQ, II, S. 513b.

55 Qurtubī, *Tafsīr*, XIX, S. 77, *ad* 74 (Muddaṭṭir), 24-5.

56 Hūd b. Muḥakkam, *Tafsīr*, II, S. 389.

57 Ibn a. l-Zamanīn (Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Abd Allāh b. 'Isā al-Murri al-Andalusī al-Ilbirī, gest. Rabi' II 399/*init.* 1008), *Tafsīr*, IV, S. 200, *ad* 44, 14.

kāhinan fi l-ḡāhiliyyati (er war ein Sklave des Ibn al-Ḥaḍramī, ein Wahrsager vor dem Islam);⁵⁸ und ferner (*ad* 25, 4): *wa-qāla l-Ḥasanu: ya'nūna 'abdan li-bni l-Ḥaḍramiyyi*,⁵⁹ hier wohlbemerkt ohne «al-Ḥabašī».

Andere mögliche Gewährsmänner

Von anderen möglichen Gewährsmännern möchten wir hier lediglich Waraqa b. Nawfal und Ḥadiḡa nennen. Zunächst zu Waraqa b. Nawfal, auf den wir schon früher unter dem Topos: «Heilig! heilig!» eingegangen sind.⁶⁰

Nach Ṭalha b. 'Amr⁶¹ heißt es: «Mir kam zu Ohren (*balāḡanī*), daß Ḥadiḡa viel mit Hayr⁶² (*leg. prob.* Ḡabr) verkehrte, und die Qurayšiten sagten: siehe, ein Sklave der banū al-Ḥaḍramī unterrichtet die Ḥadiḡa, und Ḥadiḡa unterrichtet Muḥammad, und Gott offenbarte diesen Vers (d.h. 16, 103).»⁶³

Zayd b. Ṭābit, der Sekretär Mohammeds, besonders bezüglich seiner Offenbarungen;⁶⁴ er war wahrscheinlich ein Jude (so nach mehreren Aussagen des Ibn Mas'ūd, wonach es u.a. heißt: «Zayd b. Ṭābit war noch ein Jude mit seinen beiden Schläfenlocken»), oder er hatte wenigstens die jüdi-

58 al-Bašīr al-Mḥinīnī, *Tahqīq al-ḡuz' al-tālīt 'ašar wa-l-ḡuz' al-sābi'* 'ašar min *Tafsīr Yaḥyā b. Sallām*, S. 19.

59 al-Bašīr al-Mḥinīnī, *op. cit.*, S. 94. Der Herausgeber von Ibn 'Adīl, *Lubāb*, XIV, S. 478 (*ad* 25, 4) hat gewählt: *wa-qāla l-Ḥasan: 'Ubayd b. al-Ḥaṣr* (sic!) *al-Ḥabašī al-kāhin*, und schreibt in dem apparatus criticus: *ka-dā bi-l-Baḡawīyyi*, schreibt jedoch weiter, dass man in der Handschrift von Ibn 'Adīl folgendes liest: al-Ḥaḍramī. Er hat die falsche Wahl getroffen.

60 Gilliot, «Informateurs», S. 99-104, § 27-30; zusammengefasst in Id., «Le Coran, fruit d'un travail collectif?», S. 188-90. Jetzt auch Schoeler, *op. cit.*, *passim*. Über Waraqa selbst, v. Sprenger, *Leben*, I, S. 124-34.

61 Er ist wahrscheinlich Ṭalha b. 'Amr b. 'Uṭmān al-Ḥaḍramī al-Makkī, gest. 152/769, der, vom Standpunkt der islamischen Tradenten-Kritik, einen schlechten Ruf besitzt; Ḍahabī, *Mizān*, II, S. 340-2, Nr. 4008; Mizzi, *Tahdīb*, IX, S. 2612, Nr. 2962; Ibn Ḥaḡar, *TT*, V, S. 23-4.

62 So in der Handschrift Ahmet III und im edierten Text von Ṭa'labīs Kommentar.

63 Ṭa'labī, *Tafsīr*, VI, S. 43, *ad* 16, 103. *Leg.* Ṭalha b. 'Amr, *non* Ṭalha b. 'Umar wie im edierten Text.

64 *GdQ*, II, S. 54.

sche Schule von Yaṭrib besucht,⁶⁵ wo er wahrscheinlich Aramäisch oder Hebräisch, oder die aramäische Schrift, oder beides gelernt hatte.

In einer berühmten Traditionsaussage mit verschiedenen Fassungen oder Varianten, soll Mohammed dem Zayd b. Ṭābit gesagt haben: «Ich will den Juden nicht meine Korrespondenz anvertrauen, lerne daher Hebräisch» (nach einer anderen Lesart: Syrisch)⁶⁶ oder «die Schrift der Juden (*kitāb Ya-hūd*)». Wir haben es wieder mit einem «renversement de situation», einer Umkehrung der Verhältnisse zu tun, denn Zayd b. Ṭābit konnte schon Aramäisch oder Hebräisch.

Wir sind nicht der erste, der dies ungefähr so formulierte – bis auf unsere eigene Interpretation von der Umkehrung der Verhältnisse. Denn der berühmte Mu'tazilite und Theologe Abū l-Qāsim al-Balḥī al-Ka'bī (gest. 319/931)⁶⁷ hatte sich schon darüber ausgelassen, und zwar in seinem Buch über die Kritik der Traditionen und der Tradenten. Er führt zuerst folgende Tradition des Kufiers al-Ša'bī⁶⁸ an: Qays⁶⁹ / Zakariyyā⁷⁰ / al-Ša'bī, und Šaybān⁷¹ und Qays / Ḡābir⁷², und Firās⁷³ / al-Ša'bī: «Die Qurayšiten konnten schreiben, die Helfer (*anšār*) aber nicht, deswegen befahl der Gesandte Gottes denjenigen, die keine Herden (oder Besitzungen, *man kāna lā mala lahu*) hatten, zehn Muslime die Schrift zu lehren, dazu gehörte Zayd b.

65 M. Lecker, «Zayd b. Ṭābit, 'a Jew with two sidelocks': Judaism and literacy in Pre-Islamic Medina (Yathrib)», *JNES*, 56 (1997), p. 259-73; jetzt auch in *Jews and Arabs in Pre- and Early Islamic Arabia*, Aldershot, Ashgate, Variorum (CS 639), 1999, no III.

66 V. Gilliot, «Le Coran, fruit d'un travail collectif?», § 9, mit verschiedenen Versionen; Id., «Langue et Coran: une lecture syro-araméenne du Coran», S. 390-1; cf. Sprenger, *Leben*, I, S. 130-1.

67 Abū l-Qāsim 'Abd Allāh b. A. b. Maḥmūd al-Balḥī (al-Ka'bī, für die anti-Mu'taziliten); *GAS*, I, 622-3; van Ess, *TG*, *passim* (v. index, IV, S. 1068).

68 Abū 'Amr 'Amir b. Šarāḥil al-Kūfī, gest. 103/721 (oder 105, 106, 107, etc.); *GAS*, I, S. 277; Mizzi, *Tahdīb*, IX, p. 349-57, Nr. 3026; Ḍahabī, *Sīyar*, IV, S. 294-318.

69 Abū Muḥammad Qays b. al-Rabī' al-Asadī al-Kūfī, gest. 165/781: Mizzi, *Tahdīb*, XV, S. 306-12, Nr. 5489.

70 Abū Yaḥyā Zakariyyā b. a. Zā'ida Ḥalid b. Maymūn b. Fayrūz al-Hamdānī al-Wādī'ī al-Kūfī, gest. 147/764 oder 148; Mizzi, *Tahdīb*, VI, S. 309-11, Nr. 1975.

71 Abū Mu'āwiya Šaybān b. 'Abd al-Raḥmān al-Tamīmī al-Bašrī al-Mu'addib, der in Kūfa lebte, gest. 168/784 oder 169; Mizzi, *Tahdīb*, VIII, S. 415-8, Nr. 2768.

72 Abū 'Abd Allāh (oder Abū Yazīd) Ḡābir b. Yazīd b. al-Ḥariṭ al-Ḡu'fī al-Kūfī, gest. 128/745; Mizzi, *Tahdīb*, III, S. 304-9, Nr. 863.

73 Abū Yaḥyā Firās b. Yaḥyā al-Hamdānī al-Ḥariṭī al-Kūfī al-Muktatib, gest. 129/746; Ibn Ḥaḡar, *TT*, VIII, p. 259.

Tābit». Al-Balḥī führt weiter: «Ich fragte Leute, die Wissen von der *Sīra* hatten, Ibn a. l-Zinād,⁷⁴ M. b. Šāliḥ⁷⁵ und ‘Abd Allāh b. Ġa’far.⁷⁶ Sie verneinten es mir entschieden und sagten: Wie hätten sie ihn die Schrift gelehrt, denn Zayd b. Tābit hatte sie gelernt, bevor der Gesandte Gottes nach Medina kam. Als der Islam aufkam, gab es in Mekka etwa zehn Leute, die schreiben konnten, und als der Islam nach Medina kam, gab es zwanzig Männer, die schreiben konnten, unter ihnen Zayd b. Tābit, der Arabisch und Hebräisch schreiben konnte, wie auch Sa’d b. ‘Ubāda,⁷⁷ al-Mundir b. ‘Amr,⁷⁸ Rāfi’ b. Malik⁷⁹ und Soundso und Soundso.»⁸⁰

74 Er kann nicht ‘Abd al-Raḥmān b. a. l-Zinād b. ‘Abd Allāh b. Daḳwān, der 174/790 in Bagdad gestorben ist, sein; Ibn Mākūlā, *Ikmāl*, IV, p. 200-1; Mizzi, *Tahdīb*, XI, p. 182-6, Nr. 3779; Ibn Ḥaḡar, *TT*, VI, p. 170-3. Der Ibn a. l-Zinād, den al-Ka’bī gefragt hat, könnte ein Sohn des ‘Abd al-Raḥmān b. a. l-Zinād sein, denn wir wissen, dass Abū l-Zinād (der Vater ‘Abd al-Raḥmān), der aus Medina stammte, im Bereich der Traditionen gut angesehen war, so waren auch sein Sohn und sein Enkel; Mizzi, *Tahdīb*, XI, p. 184. Dazu kommt noch, dass ‘Abd al-Raḥmān, der al-Wāqidi unter seine Zuhörer zählte (er ist eine der Autoritäten des Wāqidi in den *Annalen* von Ṭabari), in einer der Tradentenketten, die den Bericht einführt, in dem Mohammed Zayd b. Tābit befehlt, die Schrift der Juden zu lernen; Balāḍurī, *Futūḥ al-buldān*, S. 664. ‘Abd al-Raḥmān b. a. l-Zinād hatte einen Bruder, Abū l-Qāsim Ibn a. l-Zinād, der älter als er war; Mizzi, *Tahdīb*, XXI, p. 458-9, Nr. 8167.

75 Abū ‘Abd Allāh oder Abū Ġa’far b. al-Nattāḥ Abū l-Tayyāḥ Muḥammad b. Šāliḥ b. Mihrān al-Quraši al-Bašrī (*mawla* der banū Hāšim), gest. 252/866; Mizzi, *Tahdīb*, XVI, p. 364-5, Nr. 5884: er war ein berühmter Tradent der historischen Traditionen über die Kämpfe und die Männer des Frühislams (*rāwīya li-l-siyar*). Er schrieb einen *K. al-Dawla*, von dem al-Ḥaṭīb al-Baḡdādī sagt, er sei der erste gewesen, der Traditionen darüber in einem Buch gesammelt hat (*awwal man šannafa fi aḥbāriḥā kitāban*); Baḡdādī, *TB*, V, p. 357-8.

76 Nicht identifiziert.

77 V. Balāḍurī, *Futūḥ al-buldān*, S. 663, nach Wāqidi. – Sa’d b. ‘Ubāda b. Dulaym al-Anšārī al-Ḥazraḡī al-Sā’idī war Syndicus (*naqīb*) der banū Sā’ida; er wurde zum Standartenträger der Helfer (*anšār*); Bayhaqī, *Dalā’il*, II, S. 448; Ibn al-Aṭīr, *Usd*, II, S. 256-8, Nr. 2012.

78 Balāḍurī, *ibid.*, al-Mundir b. ‘Amr b. Ḥunays al-Anšārī al-Ḥazraḡī al-Sā’idī wurde auch zum Syndicus der banū Sā’ida; Bayhaqī, *Dalā’il*, II, S. 448; Ibn al-Aṭīr, *Usd*, V, S. 269-70, Nr. 5107.

79 Balāḍurī, *ibid.*, Rāfi’ b. Malik b. al-Aḡlān al-Anšārī al-Ḥazraḡī war Syndicus der banū Zurayq (Zurayq b. ‘Amir); Ibn al-Aṭīr, *Usd*, II, S. 197-8, Nr. 1598.

80 Balḥī / Ka’bī, *Qābūl al-aḥbār*, I, S. 202; Gilliot, «Le Coran, fruit d’un travail collectif?», S. 198-9, § 12; Id., «L’embarras d’un exégète musulman face à un

Wir würden sogar weitergehen. Denn wenn gesagt wird, dass Zayd b. Tābit siebzehn oder zehn Suren des Korans rezitieren konnte,⁸¹ bevor Mohammed nach Yaṭrib kam, so stellt sich die Frage: was waren das für Suren? Wäre das nicht wieder eine Umkehrung der Verhältnisse? *Sūra* ist nämlich ebenso wie *qur’ān*⁸² nicht arabischer, sondern aramäischer Herkunft.⁸³ Man kann sich vorstellen, dass der junge Zayd Abschnitte jüdischer Schriften auswendig konnte, die dem Mohammed gefielen und die er sich dann zu eigen machte.⁸⁴

Erinnerungen an Schriften von Gewährsmännern im Koran selbst, sowie in der exegetischen Tradition

Unter den Zeichen, die wir dafür im Koran selbst finden, seien hier die *asāṭir al-awwalīn* erwähnt,⁸⁵ die man gewöhnlich «die Märchen/Geschichten/Fabeln der Alten» übersetzt. Dieser Ausdruck kommt neunmal im Koran vor. Aloys Sprenger hatte schon gesehen, dass die Wurzel *s-ṭ-r* im Koran «schreiben» bedeutet,⁸⁶ er dachte aber, dass Mohammed einen Meister hatte, der ein Buch mit einem solchen Titel zur Verfügung hatte, was wir jedoch, bezüglich des Titels, nicht annehmen. *S-ṭ-r* stammt wahrscheinlich vom Aramäischen ab und bedeutet hier etwas Schriftliches.⁸⁷ Nach Ibn

palimpseste», § 7; Id., «Une reconstruction critique du Coran», § 22.

81 Ibn ‘Asākir, *TD*, XIX, p. 302, no 4453; *TD*, XIX, p. 302, no 4454; Ibn Ḥanbal, *Musnad*, V, p. 186/XVI, p. 41, no 21510; Ibn Sa’d, *Ṭabaqāt*, II, 358-9; Ḍahabī, *Siyar*, II, 428; Sprenger, *Muḥammad*, III, p. XXXIX, n. 1; de Prémare, «Les textes musulmans dans leur environnement», p. 393-94; Gilliot, «Le Coran, fruit d’un travail collectif?», S. 196, § 9.

82 *Qur’ān*: stammt vom Syrischen *qeryān*: Lektionar, i.e. ein Buch, das aus einer Auswahl von Texten der Heiligen Schrift besteht; v. Jeffery, *Foreign vocabulary*, S. 233-4; J. Muehleisen-Arnold, *The Koran and the Bible*, S. 99, Anm. 49 (*lectio, liber lectionis*); Luxenberg, *Die syro-armäische Lesart des Koran*, S. 79 sqq.

83 Fraenkel, *Fremdwörter*, S. 272-3; Jeffery, *Foreign vocabulary*, S. 204; Hebbo, *# 180-*

84 Gilliot, «Le Coran, fruit d’un travail collectif?», § 10.

85 V. *supra* § 17.

86 Sprenger, *Leben*, II, S. 390, und der Exkurs «Asatyr alawwalyn, d. h. die Märchen der Alten», S. 390-7.

87 Fraenkel, *Fremdwörter* (Aramäisch), S. 250; Jeffery, *Foreign Vocabulary* (Aramäisch und Akkadisch), S. 169-70.

‘Abbās kāme *uṣṭūra* vom Himyarischen und bedeutete eine Schrift oder ein Buch (*kitāb*).⁸⁸ Oder *mā saṭara l-awwalūna fi kutubihim*.⁸⁹ Es wurde auch manchmal als *asāḡi* ‘*al-Ḥira*’ verstanden (so al-Suddī).⁹⁰

Das kulturelle Gedächtnis behält noch manche Hinweise oder Spuren einer Erinnerung an die Zeit, da Mohammed und/oder diejenigen, die ihm bei der Verarbeitung des Korans behilflich waren, unterwiesen wurden. Dies trifft auf eine Sure zu, die Christoph Luxenberg⁹¹ vor kurzem behandelt hat, eine Sure, die für mich kaum einen Sinn hat: *Al-Kawṭar* (108). Der Theologe und Exeget al-Māturīdī⁹² drückt ganz deutlich seine Verlegenheit über das erste Wort dieser Sure aus. Er erwähnt wohl die fabelhaften Berichte über den so genannten Fluss des Paradieses, den Gott seinem Gesandten gegeben habe. Er sagt aber: «Dem Schenken eines Flusses liegt nichts Spezielles (*taḥṣīṣ*), keine besondere Ehre (*taṣṭīf*) oder Gabe (*‘aṭīyya*) zugrunde, denn Gott hat seiner Gemeinde mehr als das versprochen, wie es in den Traditionsaussprüchen vorkommt, die vom Propheten überliefert worden sind: Die Leute des Paradieses haben, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat und keinem Menschen in den Sinn (*qalb*) kommt (*wa-lā ḥaṭara ‘alā qalbi baṣār*).»⁹³ Offenbar zieht al-Māturīdī die erste von ihm erwähnte Interpretation vor: *Al-ḥayr al-kaṭīr*. Er erwähnt noch eine sonst erwogene Möglichkeit: Etwas, das Gott seinem Gesandten gegeben hat und wovon wir nichts wissen.⁹⁴ Aber am Ende seiner Auslegung bemerkt er noch: «Man hat gesagt *al-kawṭar* sei ein Wort, das aus den alten Büchern entnommen worden ist (*ḥarfuhida min al-kutub al-mutaqaddima*).» In die-

88 Suyūṭī, *Itqān*, cap. 37, hrsg. Sprenger et al., S. 311, Z. 11-15 / hrsg. M. Abū l-Faḍl Ibrāhīm, II, S. 108; oder nach Ġuwaybīr in seinem *Tafsīr ‘an Ibn ‘Abbās*, ad 17, 58 (*al-kitāb al-maṣṭūr*); Sprenger, *Leben*, II, S. 295; Ibn Kaṭīr, *Tafsīr*, III, S. 588 (ad 8, *Anfāl*, 31): «d.h. [i.e. *asāṭīr*] Plural von *uṣṭūra*, d. h. ihre Schriften (*kutubuhum*), aus welchen (Muḥammad) übernimmt (*iqṭabasahā*).»

89 Wāḥidī, *Wasīṭ*, II, S. 455, ad 8, 31.

90 Ibn a. Ḥātim al-Rāzī (Abū M. ‘Abd al-Raḥmān, gest. Muḥarram 327/init. 29. Oktober 938), *Tafsīr*, V, S. 1689; Ṭabari, *Tafsīr*, hrsg. Šakir, XIII, S. 504, Nr. 15978; Ṭa‘labī, *Tafsīr*, IV, S. 350, ad 8, 31.

91 Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran*, S. 271-76.

92 Abū Maṣṣūr M. b. M. b. Maḥmūd al-Samarqandī al-Ḥanafī, gest. 333/944; v. R. Rudolph, *Al-Māturīdī*.

93 Māturīdī, *Āyāt wa-suwar min Ta‘wīlāt al-Qur‘ān*, S. 43-4; v. Cl. Gilliot, «L’embarras d’un exégète musulman face à un palimpseste», § 8 «La piste du palimpseste et l’embarras d’al-Māturīdī».

94 Māturīdī, *op. cit.*, S. 74.

sem Kontext können damit nur jüdische oder christliche Bücher gemeint sein.

Als ich dies gelesen hatte, dachte ich mir, es sei hoffnungslos, eine ältere Autorität für diese letzte Auslegung zu suchen. Aber mit der Tugend der Beharrlichkeit⁹⁵ suchte ich weiter und fand sie auch in Ṭa‘labī’s Kommentar.⁹⁶ Diese ältere Autorität ist Ibn Kaysān Abū Bakr al-Aṣamm,⁹⁷ ein Außenseiter unter den Mu‘taziliten, der *al-kawṭar* so interpretiert hat: *huwa kalimatun mina l-nubuwwati l-ūlā wa-ma‘nāhā al-īṭār*, so im herausgegebenen Text;⁹⁸ in der Handschrift Ahmet III aber: *huwa kalimatun mina l-kutub al-ūlā ma‘nāhā al-īṭār*.⁹⁹ Qurtubī erwähnt zwar die Auslegung des Ibn Kaysān, läßt aber den Satz vor *al-īṭār* weg, und schreibt bloß *al-īṭār*.¹⁰⁰ Die Auslegung *al-īṭār* erscheint in einem anderen Kontext, ad 74, *Mud-dattir*, 24: «Und er sagte: das ist nichts als Zauberei, die überliefert ist («magie apprise» oder «magie d’emprunt», *fa-qāla: inna ḥādā illā siḥrun yu‘tar*).

Hier aber hätte *al-īṭār* mit der Erlesenheit (Wahl, Vorzug) eines Propheten, wie im Alten Testament, zu tun (?). Bemerkenswert ist doch, dass *īṭār*, wie *kawṭar*, einen Reim auf *rā’* hat, wie die so genannte Sure *al-Kawṭar* selbst!

95 So Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran*, S. 275, für seine aramäische Rückübersetzung von *kawṭar*.

96 Das entkräftet die Aussage Birkelands in *The Lord guideth*, S. 137, über die Entwicklung der koranischen Exegese, denn man findet vieles nicht nur bei Ṭabari, Zamahšari, Rāzī, u.s.w., sondern auch bei Qurtubī, Ṭa‘labī, Wāḥidī, Māturīdī, u.s.w.; v. W. Saleh, *The Formation of the classical tafsīr tradition*, S. 15, Anm. 26.

97 ‘Abd al-Raḥmān b. Kaysān, gest. 200/816 oder 201/817. So bei Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, hrsg. Taḡaddud, S. 214 / Übersetzung Dodge, I, p. 414-5, und nicht ca. 190/805, wie in W. Saleh, *op. cit.*, S. 246, Nr. 12 (nach GAS, I, S. 614). Über ihn, seine Ontologie und seinen Kommentar, v. van Ess, *TG*, II, S. 396-417; V, S. 193-211.

98 Ṭa‘labī, *Tafsīr*, X, S. 310, Z. 8-9.

99 Gilliot, «L’embarras d’un exégète musulman face à un palimpseste», § 8. Walid Saleh, *op. cit.*, 119-24, hat Ṭa‘labī’s Exegese von Sura 108 studiert, hat aber die besondere Auslegung des Ibn Kaysān (al-Aṣamm) nicht bemerkt.

100 Qurtubī, *Tafsīr*, XX, S. 217, Z. 18, achte Auslegung bei Qurtubī; Gilliot, «L’embarras d’un exégète musulman face à un palimpseste», § 4. Auch in neuen Kommentaren, z. B. Šawkānī, *Tafsīr*, V, S. 502: *wa-qāla Ibn Kaysān: huwa l-īṭār*.

Wir könnten hier noch andere Koranstellen erwähnen, die Christoph Luxenberg in – zum Teil noch nicht veröffentlichten – Beiträgen oder Artikeln behandelt hat,¹⁰¹ z. B. sein «Nöel dans le Coran»¹⁰² über die Sure 97 (*al-Qadr*), die in seiner Übersetzung so lautet:

«1. Nous l'avons fait descendre (*l'enfant Jésus*) dans la Nuit de la Destinée (de l'étoile de la Nativité).

[Wir haben ihn (=Jesus) in der Nacht der Schicksalsbestimmung (des Geburtssterns) herabkommen lassen.

2. Qu'en sais-tu ce qu'est la *Nuit de la Destinée*?

[Was weißt du, was die Nacht der *Schicksalsbestimmung* ist?]

3. La Nuit (l'office nocturne) de la Destinée (de l'étoile de la Nativité) est plus bénéfique que mille Vigiles.

[Die Nacht (= die Nokturn) der Schicksalsbestimmung ist gnadenreicher als tausend *Vigilien*.]

4. Les Anges, (*accompagnés de*) l'Esprit, (y) font descendre, avec la permission de leur Seigneur, toutes sortes d'hymnes.

[Die Engel, vom Geiste (*begleitet*), bringen darin mit Erlaubnis ihres Herrn allerlei *Hymnen* herab.]

5. *Paix* est-elle (cette nuit avec ces hymnes) jusqu'à la pointe de l'aube».

[*Friede* ist sie bis zum Anbruch der Morgendämmerung.]

Wie jeder weiß, hatte schon Richard Bell bemerkt, dass das Wort *salām* (Vers 5) in dem Kontext dieser Sure etwas anderes bedeutet als sonst «*salām* in the Qur'an is usually a greeting. The idea of the night being "peace" recalls descriptions of the Eve of the Nativity.»¹⁰³

Am Ende desselben Beitrag erklärt Luxenberg noch die Unterschiede zwischen seiner Methode und der Methode Lülings.

Hier sei noch Luxenberg's Behandlung des so genannten «Verses des Schleiers» (Koran 24, 31) erwähnt, die in seiner Übersetzung lautet: «Qu'elles s'attachent leur ceinture autour de la taille.»¹⁰⁴

101 Wir danken Herrn Luxenberg herzlichst, der uns diese Beiträge mitgeteilt und uns erlaubt hat, sie zu erwähnen, bzw. zu zitieren.

102 Für die *Mélanges en hommage au Père Antoine Moussali*, Leuven, Peeters, die in den kommenden Monaten erscheinen. Deutsche Übersetzung aus: Chr. Luxenberg, «Weihnachten im Koran» in: Chr. Burgmer, *Streit um den Koran*, Berlin 2005. S. 35ff.

103 Richard Bell (translated by), *The Qur'an*, I-II, Edinburgh, 1937, 1939, II, p. 669; Id., *Commentary*, II, S. 564 (hier nach diesem Kommentar zitiert).

104 Ch. Luxenberg, «Le voile islamique», in *Cités* (Paris, PUF), März 2004.

Die Informanten und «das Evangelium Mohammeds»¹⁰⁵

Wenn der Koran das Neue Testament zitiert, erwähnt er das *Inǧīl*, als ob es ein einziges Evangelium gäbe. Das Thema der Verfälschung der Schriften, und ganz besonders des Neuen Testaments oder des Evangeliums in der islamischen Tradition erinnert an gewisse Kritiken von paganer Seite am Frühchristentum: von Celsius (*scrib. ca* 178), von Porphyros, vom Kaiser Julian (*reg.* 361-3), und von anderen, so wie von den Manichäern. Tatian (*ca.* 120-173) und Markion (*ca.* 85-160) haben auf diese Kritiken reagiert, indem sie versucht haben, einen einzigen evangelischen Text darzustellen. So wurde das *Diatesseron* von Tatian die einzige Übersetzung der Evangelien ins Syrische bis zum Anfang des 4. Jahrhunderts. Darüber hinaus blieb es jahrhundertlang der einzige Evangelientext, der in der Liturgie benutzt wurde.¹⁰⁶ An einigen Stellen des Korans findet man Ähnlichkeiten mit dem *Diatesseron*: das Gleichnis des Sämanns (Koran 48, 29);¹⁰⁷ über die Kindheit Mariä, Johannes und Jesu (Koran 3, 35-48; 19, 3-36);¹⁰⁸ über die Kreuzigung Jesu (Koran 4, 157).¹⁰⁹

Die Beziehung zwischen Parakletos und *ahmad* (Koran 61, 6) findet bei Van Reeth eine mögliche Lösung. In seinem Kommentar des *Diatesseron* identifiziert der Heilige Ephrem mehrmals den Parakletos mit Jesus. In diesem Fall ist der Koran wieder nah am *Diatesseron* und am Manichäismus, in denen der Parakletos eine prophetische Funktion erhält.¹¹⁰ Die Identifizierung des Mohammed mit dem Parakletos wird explizit von der isla-

105 Wir stützen uns hier auf der sehr wichtigen Beitrag von J. Van Reeth, «L'Évangile du Prophète». Ein weiterer Artikel desselben Autors wird in *Arabica* 2005 erscheinen: «Le vignoble du paradis. La thèse de Luxenberg et les sources du Coran».

106 Van Reeth, *art. cit.*, S. 158-9.

107 Van Reeth, *art. cit.*, S. 161-2, verglichen mit dem Text des *Diatesseron* in Mittelniederländisch von Lüttich: C. C. De Bruin, *Diatesseron Leodiense – Het Luikse Diatesseron*, Leiden, 1970, der im XIII. Jh. aus einer verlorenen lateinischen Fassung übersetzt worden ist; cf. aber ohne Referenz zum *Diatesseron*, Ahrens, «Christliches im Koran», S. 165; Speyer, *Die biblischen Erzählungen*, S. 457.

108 Van Reeth, *art. cit.*, S. 162-6; cf. H. Räisänen, *Das koranische Jesusbild*, S. 23-37; Id., *Marcion, Muhammad and the Mahatma*, 87-91, aber ohne Referenz zum *Diatesseron*.

109 Van Reeth, *art. cit.*, S. 167-9; cf. Räisänen, *Das koranische Jesusbild*, S. 65-7.

110 Van Reeth, *art. cit.*, S. 169-72.

mischen Tradition diskutiert, z. B. bei Ibn Ishāq,¹¹¹ der das syrische Wort *mēnahēmānā* (entsprechend zu *qā'im* im Arabischen; von *nehem*, aufstehen) benutzt: Mohammed ist der Prophet des Weltendes.¹¹² Mohammed soll sich fünf Namen gegeben haben, und zwar in diese Richtung: «Ich habe mehrere Namen: ich bin *muḥammad*. Ich bin *ahmad*. Ich bin der Tilger (*al-māḥī*); denn durch mich tilgt Gott den Unglauben. Ich bin der Sammler (*al-ḥāṣir*); denn zu meinen Füßen werden die Menschen gesammelt. Ich bin der Letzte (der Propheten; *al-ʿāqib*).»¹¹³ Man kann sich sogar fragen, ob der Name «Muḥammad», der wahrscheinlich nicht sein ursprünglicher Name war,¹¹⁴ nicht von einer Art «mimétisme concurrentiel», des Wettbewerbs mit dem Parakletos kommt, der als «letzter Prophet» begriffen ist.

Das Thema der Informanten ist, im Zusammenhang mit dem *Diatesseron*, mit Mani und den Manichäern, die alle die Einheit der evangelischen Botschaft hervorheben wollten, für uns ein Hinweis darauf, dass ein syrisches Lektionar (*qeryān*), oder Teile davon, in Mekka bekannt war.

111 Ibn Ishāq, *Sīra*, S. 150 / Ibn Hišām, *Sīra*, I, S. 233 / Guillaume, *The Life of Muhammad*, S. 104.

112 Van Reeth, *art. cit.*, S. 173.

113 Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, 65, *Tafsīr*, 61 (*ad* 61 *Ṣaff*, 6), hrsg. Krehl, III, 352 / *Les traditions prophétiques*, III, S. 472; Zabīdī, *Tāǧ*, III, S. 400a: nach Abū 'Ubayd: der Letzte Prophet. Hier übersetzt nach O. Pautz, *Mohammeds Lehre von der Offenbarung*, S. 126, Anm. 2. Cf. Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, I, S. 105; Räsänen, *Das koranische Jesusbild*, S. 52-6; Nöldeke, I, S. 9, Anm. 1.

114 Die Idee, dass «Muḥammad» nicht so hieß, stammt von unseren Kollegen und Freund, Herrn Professor Dr. Abdallah Cheikh Moussa von der Sorbonne. Seit mehr als zehn Jahren hatten wir darüber diskutiert. Denn die Art und Weise, in der Ibn Ḥabīb, *Muḥabbar*, S. 130 (auch Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, I, S. 169; Qāḍī 'Iyāḍ, *Šifā'*, *cap.* 13, I, S. 445-7; Sprenger, *Mohammad*, S. 155-62) fast hoffnungslos versucht, einige Träger des Namens «Muḥammad» vor dem Islam zu finden, ist wahrscheinlich ein Hinweis darauf, dass er nicht so hieß, oder sogar, dass er einen theophoren Namen hatte. Dazu kommt noch, dass überliefert wurde, dass sein Vater «'Abd Allāh» hieß! An beiden Namen kann man zweifeln. Edward Jabra Jurji, «Pre-Islamic use of the name Muḥammad», *MW*, 26 (1936), S. 389-91, bleibt im Bereich der Philologie und spricht von: «a noun-verb concept».

Zusammenfassung

Viele koranische Berichte klangen nicht immer so neu in den Ohren mancher Qurayš, wie es der Koran, dieser «am stärksten selbstreferentielle heilige Text der Religionsgeschichte»,¹¹⁵ selbst bezeugt (25, *Furqān*, 4-5). Dies zeigt sich schon im Stil, denn die Reimprosa, aus der er besteht, fällt auf, sobald man die Endungen des *i'rāb* weglässt – denn so wurde er wahrscheinlich ursprünglich ausgesprochen. Deswegen wurden Leute wie Muṣaylima und andere schon in der früheren islamischen Tradition verspottet. Deswegen bekämpften Mohammed und seine Gefährten manche Dichter.¹¹⁶ Die Wahrsager und die Dichter konnten Ähnliches tun: «(Ja) wir haben (es) gehört. Wenn wir wollten, würden wir etwas sagen, was dem gleich ist» (8, *Anfāl*, 31).¹¹⁷ Der selbstreferentielle Charakter des Korans reflektiert nicht nur einen Prozess der Kommunikation, wie ihn Angelika Neuwirth mit Recht oft betont hat,¹¹⁸ sondern auch den Umstand, dass die Qurayš sich am Anfang von seiner Sprache und seinem Stil so gar nicht beeindruckt zeigten. Dies waren sie wohl erst, als Mohammed so stark wurde, dass er quasi die Oberherrschaft über die Stämme erlangte.¹¹⁹

Was uns aber hier besonders interessiert, ist der Inhalt dieser Berichte bzw. die Aussagen des Korans. Die Arabische Halbinsel war keine *terra deserta et incognita*, denn sie lebte in Beziehung mit ihrer Umwelt, und ganz besonders mit der aramäischen, jüdischen und christlichen Umwelt (Syrien, Ḥira, Anbār, u.s.w.). Vieles, was die islamische Tradition über die Gewährsmänner Mohammeds überliefert hat, ist nicht unbedingt historisch, denn die so genannten «Anlässe der Offenbarungen»¹²⁰ («Veranlassung der Offenbarungen»¹²¹) (*asbāb al-nuzūl*) enthalten auch apologetische Züge – und dies trifft ganz besonders auf das Thema der Gewährsmänner

115 S. Wild, *Mensch, Prophet und Gott im Koran*, S. 33. Dieser Aspekt wurde oft von Angelika Neuwirth hervorgehoben, zuletzt in: «Qur'ān and history», S. 3: «the striking extent of self-referentiality».

116 V. Gilliot, «Poète ou prophète?».

117 Radscheit, *Die koranische Herausforderung*, S. 14-23, und S. 35-60 (Pseudoprophete).

118 A. Neuwirth, «Qur'ān and history», *art. cit.*, S. 3.

119 H. Reckendorf, *Mohammed und die Seinen*, S. 40-41, 55: seine Bemerkungen über den Krieg als «Einschüchterungsmittel» und «Lockmittel».

120 So übersetzt in Goldziher, *Richtungen*, S. 305.

121 So übersetzt in Nöldeke/Schwally, *GdQ*, II, S. 182.

Mohammeds zu. Denn fast all diese Leute werden Muslime und bestätigen vom islamischen Standpunkt her die Wahrheit der mohammedanischen Offenbarung. Die direkte Umgebung Mohammeds hat auch dazu beigetragen: Ḥadīḡa, Waraqa b. Nawfal, und dann der Jude Zayd b. Ṭābit.

Wenn wir aber das Buch von Christoph Luxenberg¹²² mit dem verknüpfen, was oben vorgetragen wurde, hätten wir gute Gründe für die Annahme, dass die «piste araméenne», die aramäische Spur, eine der möglichen, auch schriftlichen Spuren ist, die zu dem *einen* Lektionar (*qeryān*) führt, das vor dem arabisch-islamischen Lektionar (*al-qurʿān*) – oder besser – vor den verschiedenen Stufen dieses Lektionars existierte.

Luxenbergs Buch steht in der Tradition der *variae lectiones* des Korans, wenn wir zwischen drei Arten der Variation unterscheiden: (1) «die kleine Variation», d. h. verschiedene Lesungen desselben konsonantischen Ductus, (2) «die große Variation», d. h. Unterschiede im ductus, z. B. in den so genannten nicht-ʿUtmānischen Codices, (3) «die sehr große Variation», eine arabisch-aramäische Transformation des ductus.¹²³ Vor Luxenberg hatte G. Lüling¹²⁴ mit seiner Theorie der Hymnologie etwas davon gespürt (auch Tor Andrae,¹²⁵ und andere vor ihm, wie Aloys Sprenger, Wilhelm

122 Die Besprechung (*v. infra sub* Luxenberg, eine Liste von Besprechungen) von Luxenbergs Buch, die in einer Zeitschrift (Band V/1, 2003, S. 92-97), die von den *filiis Fortunati* (banū Suʿūd) wahrscheinlich sehr geschätzt (oder sogar mehr) wird, sollte man am besten totschweigen. Sie enthält unter anderem (S. 97) Anmerkungen, die manche Leute für «durchaus rassistisch» halten würden. Andererseits, dass ein unverantwortliches Gerede über die Identität Luxenbergs von einem Kollegen oder von einer Kollegin gerade in Beirut gehalten wurde, ist wenigstens überraschend. Auf Französisch sagt man: «Qui veut noyer son chien l'accuse de la rage» («Wenn man jemanden hängen will, findet man auch einen Strick»)! Lülings Buch wurde totgeschwiegen, wünschen denn solche Leute, dass Luxenberg einfach von den neuen «Helfern / Anšār» gemeuchelt wird? Möchten sie damit dem Mohammed nacheifern, der Dichter, bzw. Dichterrinnen, hinrichten ließ (*āmīran bi-ḡarbi ʿunuqihī; v. Gilliot, «Poète ou prophète?», art. cit., S. 383, Anm. 306*), um ihre eigenen besonderen Thesen über die Sprache und die Geschichte des Korans zu retten?

123 V. Gilliot und Larcher, «Language and style of the Qurʿān», *art. cit.*, S. 131b; Gilliot, «L'embarras d'un exégète musulman face à un palimpseste», § 9.

124 Lüling, *Über den Ur-Qurʿān*; jetzt ins Englische übersetzt, erweitert und neu ediert: Id., *A Challenge to Islam for Reformation*.

125 Tor Andrae, *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, S. 149 sqq. / *Les origines de l'islam et le christianisme*, S. 9 sqq.

Rudolph,¹²⁶ usw.), wenn er auch in seiner Methode uns persönlich nicht ganz überzeugt hat. Leider wurde sein Buch fast totgeschwiegen, ganz besonders in Deutschland, vielleicht nicht nur weil seine Methode und seine Theorie der Hymnologie nicht immer überzeugt haben, sondern wahrscheinlich auch wegen des Nöldekeschen, dann Spitalerschen Dogmas von der «klassischen Sprache» des Korans, das so sehr vom «imaginaire», der islamischen Einbildung bezüglich der Koransprache beeinflusst wurde. Unsere orientalistischen Vorfahren ließen sich nicht so leicht von diesem Dogma beeindrucken, Friedrich Leberecht Fleischer (1801-88) etwa schrieb:

«Der ausschliesslich philologische und religiöse Standpunkt der arabischen Lexicographen ist nicht der unsrige [...]. Die Frage ist für uns nicht: was ist das reinste, correcteste und schönste, sondern was ist überhaupt Arabisch?»¹²⁷

Damals wachte weder am Rhein, noch an der Spree oder anderen Ufern die neo-romantische Schule des Orientalismus mit ihrem Motto «Gott ist schön!» – wenigstens nicht auf dem Gebiet der Koranforschung.

126 W. Rudolph, *Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum*.

127 F. L. Fleischer, «Ueber arabische Lexicographie», S. 5 / Id., *Kleinere Schriften*, III, S. 156; cf. Gilliot und Larcher, «Language and style of the Qurʿān», S. 121b-122a.

Bibliographische Referenzen und Abkürzungen

- Abū l-Muẓaffar al-Samʿānī (Manṣūr b. M. b. ʿAbd al-Ġabbār b. Aḥmad al-Tamīmī al-Marwazī al-Ḥanafī, dann: Al-Šāfiʿī, geb. 426, gest. 23 Rabiʿ I 489 / 21 März 1096), *Tafsīr*, I-VI, hrsg. Abū Tamīm Yāsir b. Ibrāhīm, Riyad, Dār al-Waṭan, 1418/1997.
- Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī (Aḥmad b. ʿAbd Allāh b. Aḥmad b. Ishāq, st. 20. Muḥarram 430 / 22. Oktober 1038), *Dalāʾil al-nubuwwa*, I-II in 1, hrsg. M. Rawwās Qalʿaḡī und ʿAbd al-Barr ʿAbbās, Beirut, Dār al-Nafāʾis, 1406/1986, 694 S.
- Ahrens (Karl), «Christliches im Koran. Eine Nachlese», *ZDMG* 84 (1930), p. 15-68; 148-90.
- Andrae (Tor Julius Efraim), *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, Uppsala, Almqvist & Wiksells, 1926, IV+206 S. / *Les origines de l'islam et le christianisme*, Übersetzung J. Roche, Paris, Adrien-Maisonneuve («Initiation à l'Islam», VIII), 1955, 213 S.
- Baḡawī Muḥyī al-Sunna a. M. al-Ḥusayn b. Masʿūd b. M. al-Farrāʾ al-Šāfiʿī, gest. Šawwāl 516/īnit. 3. Dezember 1122), *Tafsīr al-Baḡawī al-musammā bi-Maʿālim at-tanzīl*, I-IV, hrsg. Ḥālid ʿAbd al-Raḥmān. al-ʿAk et Marwān Sawār, Beyrouth 1992³.
- Baḡdādī (al-Ḥaṭīb Abū Bakr Aḥmad b. ʿAlī b. Ṭābit, gest. 7. Ḍu l-Ḥiġġa 463/5. September 1071) [TB], *Taʾrīḥ Baḡdād*, I-XIV, éd. M. Saʿīd al-ʿIrāqī, Le Caire 1931-49; réimpr. Beyrouth 1970-80.
- Balāḍurī (Aḥmad b. Yaḥyā, viv. III/IXe s.) *Ansāb al-ašraf*, I, hrsg. M. Ḥamīdullāh, Kairo, 1959; Id., *Futūḥ al-buldān*, hrsg. ʿAbd Allāh und ʿUmar Anīs al-Ṭabbāʾ, Beirut, 1407/1987 (1377/1957¹).
- Bayhaqī (Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn b. ʿAlī b. Mūsā al-Ḥusrawġirdi al-Ḥurasānī, gest. 10. Ġumādā I 458/8. April 1066), *Dalāʾil al-nubuwwa*, I-VII, hrsg. ʿAbd al-Muʿṭī Qalʿaḡī, Beirut, 1405/1985.
- Bāqšīš, v. Mūsā b. ʿUqba
- Bell (Richard), *A Commentary of the Qurʾan*, prepared by R. Bell, edited by Clifford Edmund Bosworth and M. E. J. Richardson, University of Manchester, 1991.
- Birkeland (Harris), *The Lord guideth. Studies on primitive Islam, in Avhandlingar Utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo*, II. Hist.-Filos. Klasse, 1956/2.
- Bothmer (Hans-Caspar Graf von), Karl-Heinz Ohlig und Gerd-Rüdiger Puin, «Neue Wege der Koranforschung», *Magazin Forschung*, Universität des Saarlandes, 1/1999, p. 33-46.
- Buḥārī (a. ʿAbd Allāh Muḥammad b. Ismāʿīl al-Ġuʿfi, gest. 1. Šawwāl / 256/1. September 870), *Šaḥīḥ*, I-IV, éd. L. Krehl et Th. W. Juynboll, Leyde 1862-1908 / oder mit Nummer der Tradition, v. Ibn Ḥaġar, *Faṭḥ*. Id., el-Bokhārī, *Les Traditions islamiques*, I-IV, traduites de l'arabe avec notes et index par O. Houdas et W. Marçais, Paris 1977 (1903-14¹).
- Buhl (Frants), *Das Leben Muhammeds*, Deutsch von Hans Heinrich Schaefer, Darmstadt, 1961³ (1929¹), XII+379 p.

- Dahabī (Šams al-Dīn M. b. A. b. ʿUtmān b. Qāymāz al-Turkumānī al-Fāriqī al-Dimašqī al-Šāfiʿī, gest. 3. Ḍu l-Qaʿda 748/4. Februar 1348), *Mizān al-ʿitidāl fī naqd al-riġāl*, I-IV, hrsg. ʿAlī M. al-Biġāwī, Kairo, 1963; repr. Beirut, Dār al-Maʾrifā, o. J. Id., *Siyar aʾlām al-nubalāʾ*, I-XXV, éd. Šuʿayb al-ʿArnaʿūt et alii, Beyrouth 1981-88 [*Siyar*].
- Burgmer, Christoph, *Streit um den Koran. Die Luxenberg-Debatte: Standpunkte und Hintergründe*, Berlin, 2005.
- EI = *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden I-X, 1967-2002.
- De Smet (Daniel) et van Reeth (J. M. F.), «Les citations bibliques dans l'œuvre du dāʾī ismaʿélien Ḥamīd ad-Dīn al-Kirmānī», in U. Vermeulen and J. M. F. van Reeth (eds.), *Law, Christianity and modernism in Islamic society*. Proceedings of the Eighteenth Congress of the *Union Européenne des Arabisants et Islamisants* held at the Katholieke Universiteit Leuven (September 3 – September 9, 1996), Leuven 1998, 147-160.
- De Smet (Daniel), G. de Callatay et J. M. F. van Reeth (hrsg.), *al-Kitāb*. La sacralité du texte dans le monde de l'Islam, Actes du Symposium international tenu à Leuven et Louvain-la-Neuve du 29 mai au 1 juin 2002, Bruxelles, Louvain-la-Neuve, Leuven, *Acta Orientalia Belgica. Subsidia* III, 2004.
- Endress (Gerhard), «Herkunft und Entwicklung der arabischen Schrift», in *GAP*, I, S. 165-97.
- EQ = *Encyclopaedia of the Qurʾan*, I-IV, General Editor Jane Dammen McAuliffe, Leiden 2001-4.
- Ess (Josef van), [TG] *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, Berlin, Walter de Gruyter, I-VI, 1991-97.
- Farrāʾ (a. Zakariyyāʾ) Yaḥyā b. Ziyād b. ʿAbd Allāh b. Manṣūr al-Daylamī al-Asadī al-Kūfī al-Naḥwī, gest. 207/822), *Maʾānī l-Qurʾān*, I-III, éd. M. ʿAlī al-Naġġār et al., Le Caire 1955-1973
- Faṭḥ*, v. Ibn Ḥaġar
- Fleischer (Friedrich Leberecht), *Kleinere Schriften*, gesammelt, durchgesehen und vermehrt, I-III, 1885-8; repr. Osnabrück, Biblio Verlag, 1968.
- Id., «Ueber arabische Lexicographie und Taʾālibī's Fiqh al-luġah», *Berichte für die Verhandlungen der K. Sächs. Gesellschaft der W.*, Philol.-histor. Cl., 1854, S. 1-14; Nachdr. in *Kleinere Schriften*, III, 152-66.
- Fraenkel (S.), *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, Leiden 1886.
- GAP = *Grundriss der arabischen Philologie*, I-III, Wiesbaden, Ludwig Reichert Verlag: Fischer (Wolfdietrich; hrsg. von), *Grundriss der arabischen Philologie*, I, *Sprachwissenschaft*; Gätje (Helmut, hrsg. von), *Grundriss der arabischen Philologie*, II, *Literaturwissenschaft*, 1987; Fischer (Wolfdietrich; hrsg. von), *Grundriss der arabischen Philologie*; III, *Supplement*, 1992.
- GAS, v. Sezgin
- GdQ, v. Nöldeke

- Gilliot (C.), *Elt = Exégèse, langue et théologie en islam*. L'exégèse coranique de Tabari, Paris 1990;
- Id., «Le Coran, fruit d'un travail collectif?», in De Smet et al., *al-Kitāb*, S. 185-231;
- Id., «L'embarras d'un exégète musulman face à un palimpseste. Māturidī et la sourate de l'Abondance (*al-Kawthar*, sourate 108), avec une note savante sur le commentaire coranique d'Ibn al-Naqib (m. 698/1298)», wird in *Festschrift G. Endress*, 2004, erscheinen;
- Id., «Les "informateurs" juifs et chrétiens de Muḥammad» Reprise d'un problème traité par Aloys Sprenger et Theodor Nöldeke», *JSAI*, 22 (1998), p. 84-126;
- Id., «Informants», *EQ*, II, p. 512-8;
- Id., «Langue et Coran: une lecture syro-araméenne du Coran», *Arabica*, L (2003), S. 381-93;
- Id., «Muqātil, grand exégète, traditionniste et théologien maudit», *JA*, CCLXXIX (1991), p. 39-92
- Id., «Poète ou prophète? Les traditions concernant la poésie et les poètes attribuées au prophète de l'islam et aux premières générations musulmanes», in Sanagustin (Floréal; éd.), *Paroles, signes, mythes*, Mélanges offerts à Jamal Eddine Bencheikh, Damas 2001, p. 331-96;
- Id., «Une reconstruction critique du Coran», ein Beitrag, der am First World Congress of Middle Eastern Studies (WOCMES) vorgetragen wurde, Mainz, 8.-13. September 2002, im Rahmen des von Manfred Kropp, dem Direktor des Instituts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft von Beirut, organisierten Arbeitskreises: «Results of contemporary research on the Qur'an. The question of a historical-critical text of the Qur'an», 10. September 2002. Wird in Beirut 2005, veröffentlicht;
- Id., «La théologie musulmane en Asie Centrale et au Khorasan», *Arabica*, XLIX (2002/2), p. 135-203;
- Id., «Un verset manquant du Coran ou réputé tel», in *En hommage au Père Jacques Jomier*, o.p. Études réunies et coordonnées par Marie-Thérèse Urvoy, Paris 2002, p. 73-100;
- Gilliot und Pierre Larcher, «Language and style of the Qur'an», in *Encyclopædia of the Qur'an* [EQ], III, Leyde, Brill, 2003, S. 109-35;
- Goldziher (Ignaz), *Die Richtungen der islamischen Koranlegung*, Leiden, 1970³ (1920¹).
- Hebbo (A.), *Die Fremdwörter in der arabischen Prophetenbiographie des Ibn Hishām* (gest. 218/834), Frankfurt am Main, etc. 1984.
- Horowitz (Josef), *The earliest biographies of the Prophet and their authors*, edited by Lawrence I. Conrad. Princeton, N.J., The Darwin Press (Studies in Late Antiquity and Islam, 11), 2002, XXXVIII, 158 p.
- Hūd b. Muḥakkam/Muḥkim (al-Huwwārī, viv. sec. dimid. III^e/X^e s.), *Tafsīr*, I-IV, hrsg. Belḥāgg Sa'īd Šarīfī, Beirut, 1990.
- Ibn Abi Ḥatīm al-Rāzī (Abū Muḥammad 'Abd al-Rahmān b. Abi Ḥatīm M. b. Idrīs al-al-Tamīmī al-Ḥanzalī, gest. Muḥarrām 327/init. 29. Oktober 938), *Tafsīr al-Qur'an al-aẓīm*, I-X, hrsg. As'ad M. al-Ṭayyib, Mekka/Riyad 1417/1997.

- Ibn Abi l-Zamanīn (a. 'Abd Allāh M. b. 'Abd Allāh b. 'Isā al-Murri al-Andalusī al-Ilbīrī, gest. Rabī' II 399/init. 3. Dezember 1008), *Tafsīr*, hrsg. Abū 'Abd Allāh Ḥusayn b. 'Ukkāša et M. b. Muṣṭafā al-Kanz, I-V, Kairo, al-Fārūq al-ḥadīṭa li-l-ṭibā'a wa-l-naṣr, 1423/2002.
- Ibn 'Adīl (Sirāg al-Dīn a. Ḥafṣ 'Umar b. 'Alī b. 'Adīl al-Dimašqī al-Ḥanbalī, scrib. 880/1475), *al-Lubāb fi 'ulūm al-Kitāb*, I-XX, hrsg. 'Adīl A. 'Abd al-Mawḡūd und 'Alī M. Mu'awwaq, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1419/1998.
- Ibn 'Asākir (Ṭīqat al-Dīn Abū l-Qāsim 'Alī b. a. Muḥammad al-Ḥasan b. Hibat Allāh al-Dimašqī al-Šāfi'ī, gest. 11. Raḡab 571/25. Januar 1176) *TD = Ta'riḥ madīnat Dimašq*, I-LXXX, hrsg. Muḥibb al-Dīn al-'Amrawī, Beirut, 1995-2000.
- Ibn al-Aṭīr ('Izz al-Dīn Abū l-Ḥasan 'Alī b. M. al-Šaybānī al-Ġazarī al-Šāfi'ī, gest. 25. Šā'bān 630/6. Juni 1233), *Usd al-ḡāba fi ma'rifat al-ṣaḥāba*, I-VII, hrsg. Maḥmūd Fāyid et al., Kairo, 1963, 1970².
- Ibn Aṭīyya (Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq b. Ḡālib al-Ġarnāṭī, gest. 25. Ramaḍān 541/28 Februar 1147, oder 542), *al-Muḥarrir al-waḡīz*, I-V, éd. 'Abd al-Salām 'Abd al-Šāfi Muḥammad, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1413/1993.
- Ibn Coteiba, v. Ibn Qutayba
- Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī (Šihāb al-Dīn Abū l-Faḍl Aḥmad b. Nūr al-Dīn 'Alī M. al-Kinānī al-Šāfi'ī, gest. 28. Dū l-Ḥiġġa 852/22. Februar 1449), *Fatḥ al-bārī bi-ṣarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḡārī*, I-XIII+*Muqaddima*, hrsg. 'Abd al-'Azīz b. 'Al. Bāz, Numerierung der Traditionen von M. Fu'ad 'Abd al-Bāqī, unter der Leitung von Muḥibb al-Dīn Ḥaṭīb, Kairo, 1390/1970; repr. Beirut, o. J.
- Id., *al-Isāba fi tamyiz as-ṣaḥāba*, I-IV, hrsg. Ibr. b. Ḥ. al-Fayyūmī, Kairo, Maṭba'at al-Sa'āda, 1328/1910, mit: Ibn 'Abd al-Barr, *al-Istī'āb fi ma'rifat al-aṣḥāb*, réimpr. Beirut, Dār Iḥyā' at-Turāt al-'Arabī, o. J. / Allein, I-VIII, hrsg. 'Alī M. al-Biḡāwī, Kairo, Dār Nahḍat Miṣr, 1970-72;
- Id., *TT = Tahḍīb al-tahḍīb*, I-XII, Hyderabad 1325-7/1907-9; réimpr. Beyrouth o. J. [TT].
- Ibn Iṣḥāq (M. b. Iṣḥāq b. Yasār al-Qurašī al-Muṭṭalabī al-Madanī, gest. 150/767 oder 151/2), *Sīrat rasūl Allāh* [Das Leben Muḥammads nach Muḥammad b. Iṣḥāq], bearbeitet von 'Abd almalik b. Hišām, I-II, éd. F. Wüstenfeld, Göttingen 1858-60 / Ibn Hišām [version remaniée de la *Sīra* d'Ibn Iṣḥāq] *al-Sīra al-nabawiyya*, I-II, éd. Muṣṭafā al-Saqqā et al., Kairo 1375/1955² (1355/1936¹) / Übers. Guillaume (Alfred), *The Life of Muhammad*. A translation of Ibn Ishaq's *Sīrat Rasūl Allāh*, Karachi 1978² (1955¹), XLVII+815 p. / Ibn 'Iṣḥāq, *Muhammad*, traduction, introduction et notes 'Abdurrahmān Badawī, I-II, Beyouth/Paris 2001.
- Ibn al-Nadīm (a. l-Faraḡ M. b. a. Ya'qūb Iṣḥāq al-Warrāq, gest. 380/990 oder 385/995), *al-Fihrist*, hrsg. Riḍā Taḡaddud, Teheran, 1393/1973, S. 425+5+169 / *The Fihrist of Ibn al-Nadīm*. A tenth-century survey of Muslim culture, I-II, Bayard Dodge, editor and translator, New York, Columbia University Press, 1970, VIII+1149 p.
- Ibn Qutayba (a. M. 'Abd Allāh b. Muslim al-Dīnawarī, gest. 1. Raḡab 276/30. Oktober 889), *Ibn Coteiba's Handbuch der Geschichte* [*Kitāb al-Ma'arīf*], Ferdinand Wüsten-

- feld (Hrsg.), Göttingen 1850 / *Kitāb al-Ma'ārif*, éd. Tarwat 'Ukkaša, Kairo 1388/1969².
- Ibn Sa'd (a. 'Al. M. b. Sa'd b. Manī' al-Baṣrī al-Zuhri, gest. 4. Ġumādā II 230/16. Februar 845), *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, I-IX, Einführung von Iḥsān 'Abbās, Beirut, 1957-9; *al-Qism al-mutammin li-tābi'ī ahl al-Madīna wa-man ba'dahum*, éd. Ziyād M. Maṣṣūr, Medina 1408/1987².
- Ibšihī (Bahā' al-Dīn Abū l-Faṭḥ M. b. Aḥmad b. Maṣṣūr, ob. post 850/1446), *al-Mus-taṭraffī kull fann mustagraf*, v. Rat;
Id., *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*, Baroda 1938.
- Ka'bi, al-Balḥī (Abū l-Qāsim 'Abd Allāh b. A. b. Maḥmūd, gest. 319/931), *Qābūl al-aḥbār wa-ma'rifa al-riḡāl*, hrsg. M. Abū 'Amr al-Ḥusayn b. 'Umar b. 'Abd al-Ra-ḥīm, I-II, Beirut 1421/2000.
- Koran (Übersetzungen):
Der Koran in der Übersetzung von Friedrich Rückert (st. 1866), herausgegeben von Hart-mut Bobzin, Würzburg 2000³ (Frankfurt/Main 1888¹).
- Der Koran*, Aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning, Stuttgart 1960 (1901¹).
- The Glorious Koran*. A bi-lingual edition with English translation, introduction and notes by Marmaduke Pickthall, Londres 1976 (Hyderabad, 1938).
- Lecker (M.), *Jews and Arabs in Pre- and Early Islamic Arabia*, Aldershot 1999.
Id., «Zayd b. Thābit, 'a Jew with two sidelocks': Judaism and literacy in Pre-Islamic Medina (Yathrib)», *JNES* 56 (1997), p. 259-73; repr. in *Jews and Arabs*, Nr. III.
- Le Strange (Guy), *The Lands of the Eastern caliphate*, Cambridge, 1905; repr. London, 1966, XX+536 p.
- Lüling (G.), *Über den Ur-Qur'ān*. Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christli-cher Strophenlieder im Qur'ān, Erlangen 1974 (2. Aufl., *Über den Urkoran*..., Er-langen 1993 [Rez. von Maxime Rodinson, in *Der Islam*, 54 (1977), S. 321-25; Cl. Gilliot, «Deux études sur le Coran», in *Arabica* XXX (1983), S. 16-37];
Id., *A Challenge to Islam for Reformation*. The rediscovery and reliable reconstruction of a comprehensive Pre-Islamic Christian hymnal hidden in the Koran under earliest Islamic reinterpretations, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers, 2003, LXVIII+580 p.;
Id., *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad*. Eine Kritik am «christlichen Abendland», Erlangen 1981 [dazu Claude Gilliot, «Deux études sur le Coran», *Arabi-ca* XXX (1983), p. 16-37].
- Luxenberg (Ch.), *Die syro-aramäische Lesart des Koran*. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache, Berlin 2000 [Bespr. Rainer Nabielek, «Weintrauben statt Jung-frauen: Zu einer neuen Lesart des Korans», *INAMO* (Informationsprojekt Naher und Mittlerer Osten) (Berlin), 23/24 (Herbst/Winter 2000), S. 66-72; R. R. Phe-nix and C. B. Horn, in Hugoye: *Journal of Syriac Studies*, VI (Januar 2003), im In-ternet; Mona Nagggar, «Wie aramäisch ist der Koran? Ein provokatives Buch zur Deutung "unklarer" Stellen», *NZZ* (Neue Zürcher Zeitung), 3 April 2001, S. 54; Karl-Heinz Ohlig, «Eine Revolution der Koran-Philologie», zwei Seiten im Inter-net: ekir.de/cairo/NOK2001/Info_luxenberg.htm; Cl. Gilliot, «Langue et Coran», *art. cit.*; Rémi Brague, «Le Coran: sortir du cercle?», *Critique*, Nr. 671 (April 2003),

- S. 232-51; François de Blois, in *JQS*, V/1 (2003), S. 92-7. Ein Teil des Artikels von A. Neuwirth, «Qur'ān and history», liegt auf Internet: islamic-awareness.org/Quran/Text/review, unter dem Namen von M. S. M. Sai-fullah (S. 7-10 des Artikels, ohne die Fußnoten)].
- Id., *Weihnachten im Koran*, in: Burgmer, Christoph, *Streit um den Koran. Die Luxenberg-Debatte: Standpunkte und Hintergründe*, Berlin, 2005.
- Māturidī (Abū Maṣṣūr M. b. M. b. Maḥmūd al-Samarqandī al-Ḥanafī, gest. 333/944), *Āyāt wa-suwar min Ta'wīlāt al-Qur'ān*, hrsg. Ahmet Vanlioğlu [und] Bekir Topaloğlu, mit türkischer Übersetzung von Bekir Topaloğlu, Istanbul, Acar Mat-bacılık (Imam Ebū Hanīfe ve Imam Māturidī Arastırma Vakfı), 2003, 165+128 p.
- Māwardī (Abū l-Ḥasan 'Alī b. Muḥammad b. Ḥabīb, gest. 450/1058), *al-Nukat wa-l-'uyūn (fi l-tafsīr)* [corr.: *Al-Nukat wa l-'uyūn fi tafsīr al-Māwardī*, leg.: (...) *fi l-tafsīr li-l-Māwardī*], I-VI, hrsg. al-Sayyid b. 'Abdimaṣūd b. 'Abdarraḥīm, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya / Mu'assasat al-Kutub al-Ṭaqāfiyya, 1412/1992
- Mḥinīnī, v. sub Yaḥyā b. Sallām
- Mingana (A.), «Syriac influence on the style of the Kuran», *Bulletin of the John Rylands Library*, 11 (1927), p. 77-98 / Nachdr. in Ibn Warraq, *What the Koran really says*, p. 171-92.
- Mizzī (Ġamāl al-Dīn Abū l-Ḥaḡḡāḡ Yūsuf b. al-Zakī 'Ar. al-Dimaṣqī al-Šafī'ī, gest. 12. Šafar 742/28. Juli 1341), *Ṭahḏīb al-kamāl fi asmā' al-riḡāl*, I-XXIII, éd. Aḥmad 'Alī 'Abid und Ḥasan Aḥmad Āḡā, Beyrouth 1414/1994.
- Muehleisen-Arnold (John), *The Koran and the Bible, or Islam and Christianity*, Londres 1866² (1859¹).
- Muḡāhid (b. Ḡabr al-Makkī; gest. 104/722), *Tafsīr*, I-II, hrsg. 'Ar. b. Ṭāhir b. M. al-Sūrātī, Qaṭar, 1976, 798+5 p.
- Muqātil b. Sulaymān (gest. 150/767), *Tafsīr*, I-V, ed. 'Al. Maḥmūd Šaḥḥāta, Kairo 1980-89.
- Mūsā b. 'Uqba (d. 141/758), *al-Maḡāzī li-Mūsā Ibn 'Uqba* [Fragmente gesammelt von] M. Bāqšīš Abū Mālik, Agadir, Ġāmi'at Ibn al-Zuhr Kullīyyat al-Adab wa-l-'ulūm al-insāniyya («Silsilat al-Uṭrūḥāt wa-l-rasā'il»), 1994, 423 S. [Magisterarbeit Uni-versität von Medina, 1988].
- Naḥḥās (a. Ġa'far A. b. M. b. Ism. al-Murādī al-Miṣrī, gest. Ḍū l-Ḥiḡḡa 338/init. 22. Mai 950), *I'rāb al-Qur'ān*, I-V, hrsg. Zuhayr Ġāzī Zāhid, Beyrouth, 'Ālam al-Kutub et Maktabat al-Naḥḍa al-'Arabiyya, 1405/1985²
- Neuwirth (Angelika), «Qur'ān and history – A disputed relationship. Some reflections on Qur'ānic history and history of the Qur'ān», *Journal of Qur'ānic Studies*, V/1 (2003), p. 1-18.
- Nöldeke (Theodor), *Geschichte des Qorāns* [GdQ]: I. *Über den Ursprung des Qorāns*, bearbeitet von Fr. Schwally, Leipzig 1909²; II. *Die Sammlung des des Qorāns*, völlig umgearbeitet von Fr. Schwally Leipzig 1919²; III. *Die Geschichte des Korantexts*, von G. Bergsträsser und O. Pretzl, Leipzig 1938²; réimpr. Hildesheim/New York 1970, I-III in 1.
- Ohlig (Karl-Heinz), «Der Koran als Gemeindeprodukt», in von Bothmer *et al.*, *Neue Wege der Koranforschung*, S. 33-37.

- Pautz (Otto), *Muhammads Lehre von der Offenbarung quellenmässig untersucht*, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1898, VII+304 p.
- Prémare (A.-L. de), *Les fondations de l'islam*. Entre écriture et histoire, Paris, Seuil («L'Univers Historique»), 2002, 535 p.;
- Id., «Les textes musulmans dans leur environnement», in Cl. Gilliot et T. Nagel (éd.), *Les usages du Coran*, Arabica XLVII (2000), p. 391-408.
- Puin (G.-R.), «Über die Bedeutung der ältesten Koranfragmente aus Sanaa (Jemen) für die Orthographiegeschichte des Korans», in von Bothmer et al., «Neue Wege der Koranforschung», p. 37-40.
- Qurtubī (Šams al-Dīn Abū 'Abd Allāh M. b. A. b. a. Bakr al-Mālikī, gest. 9. Šawwāl 671/ 29. April 1273), *Tafsīr = al-Ġāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*, I-XX, éd. Aḥmad 'Abd al-'Alīm al-Bardūnī et al., Le Caire 1952-67²; réimpr. Beyrouth 1965-7.
- Radscheit (Matthias), *Die koranische Herausforderung*. Die taḥaddī-Verse im Rahmen der Polemikpassagen des Korans, Berlin 1996.
- Räsänen (Hekki), *Das koranische Jesusbild*. Ein Beitrag zur Theologie des Korans, Helsinki, 1971, 107 S.;
- Id., *Marcion, Muhammad and the Mahatma*, London, SCM Press, 1997, XI+293 S.
- Rat (Georges; traduit pour la première fois par), *al-Mostaṭraf*. Recueil de morceaux choisis çà et là dans toutes les branches de la connaissance réputées attrayantes, par l'Imām, l'unique, le savant, le très érudit, le disert, le perspicace, le Šaiḥ Šihāb-ad-Dīn Aḥmad al-Abšihī. Que Dieu le couvre de sa Miséricorde et lui accorde les marques de sa satisfaction! Amen! Ouvrage philologique, anecdotique, littéraire et philosophique, I-II, Paris, Ernest Leroux / Toulon, Th. Isnard & B. Brun, 1899-1902, XXIV-832-XI-826 p.
- Rāzī (Fahṛ al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Umar b. al-Ḥusayn, gest. 1. Šawwāl 606/29. März 1210), *Tafsīr = Mafātīḥ al-ghayb*, I-XXXII, éd. M. Muḥyi I-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, 'A. I. al-Šawī et alii, Kairo 1933-62.
- Reckendorf (Hermann [Salomon]; 1863-1923), *Mohammed und die Seinen*, Leipzig, Quelle und Meyer («Wissenschaft und Bildung», 2), 1907, 134 S.
- Robin (Christian), «L'écriture arabe et l'Arabie», *Pour la Science*. Dossier, octobre-janvier 2002 (Du signe à l'écriture), p. 62-9.
- Rudolph (Ulrich), *Al-Māturīdī und die sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden, E. J. Brill («Islamic Philosophy, Theology and Science», XXX), 1997, XII+396 S.
- Rudolph (Wilhelm), *Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum*, Stuttgart, 1922.
- Salah (Walid), *The Formation of the Classical tafsīr Tradition*. The Qur'an Commentary of al-Tha'labī (d. 427/1035), Leiden, Brill, «Texts and Studies on the Qur'an», I), 2004, X+207 p.
- Sam'ānī (a. Sa'd 'Abd al-Karīm b. M. b. Maṣṣūr al-Tamīmī al-Ḥurāsānī al-Marwazī, gest. 1. Rabi' I 562/init. 26. Dezember 1166), *al-Ansāb*, I-V, hrsg. 'Abd Allāh 'Umar al-Bārūdī, Beyrouth, Dār al-Ġinān, 1988.
- Šammūd, v. sub Yahyā b. Sallām
- Šawkānī (Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Alī b. M. b. 'Abd Allāh al-Šan'ānī, gest. 27. Ġumādā. II 1250/31. Oktober 1834), *Tafsīr = Faṭḥ al-qadīr al-ġāmi' bayna fannay*

- r-riwāya wa-d-dirāya fi 'ilm at-tafsīr*, I-V, Kairo, Muṣṭ. I-Bābī I-Ḥalabī, 1349/1930; repr. Beirut, Dār al-Fikr, 1973³.
- Schoeler (Gregor), *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferungen über das Leben Mohammeds*, Berlin 1996.
- Sezgin (F.), *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, I-IX, Leiden 1967-84.
- Speyer (H.), *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, Hildesheim, 1961; Nachdr. 1971, 501 p.
- Sprenger (A.), «Foreign words occurring in the Qōran», *JASB* 21 (1852) (no CCXXVI), S. 109-14;
- Id., *Das Leben und die Lehre des Moḥammad*, I-III, Berlin 1869²;
- Id., «Aus Briefen an Prof. Fleischer», *ZDMG* 7 (1853), S. 412-5;
- Id., «Ueber eine Handschrift des ersten Bandes des Kitāb Ṭabaqāt al-kabyr vom Sekretär des Wāqīdy», *ZDMG* 3 (1849), p. 450-6;
- Id., «Ueber den Ursprung und die Bedeutung des arabischen Wortes Nāmūs», *ZDMG* 13 (1859), S. 690-701.
- Suhaylī (a. I-Qāsim 'Abd al-Rahmān b. 'Abd Allāh b. A. b. a. I-Ḥasan al-Andalusī al-Mālikī, gest. 26. Šābān 581/22. November 1185) *al-Ta'rif wa-l-i'lām fīmā ubhima fi l-Qur'ān min al-asmā' al-a'lām*, ed. 'Al. M. 'A. al-Naqrāt, Tripoli, 1401/ 1992 /hrsg. von 'Abd Allāh 'Alī Muḥannā, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1407/ 1987 (nach der Ausgabe von Kairo, 1938).
- Suyūṭī, (Ġalāl al-Dīn Abū I-Faḍl 'Abd al-Rahmān b. a. Bakr al-Ḥudayrī al-Šāfi'ī, gest. 19. Ġumādā / 911/18. Oktober 1505), *al-Ḥaṣā'is al-kubrā (Kifāyat al-tālib al-labīb fi ḥaṣā'is al-ḥabīb, al-ma'rūf bi...)*, I-II, Hyderabad, Dā'irat al-Ma'ārif al-Nizāmiyya, 1320-21/1902-03; Nachdr. Beirut, Dār al-Ma'rifa, o. J.;
- Id., *al-Itqān fi 'ulūm al-Qur'ān* (Soyuti's Itqān), éd. A. Sprenger et al., Calcutta 1852-4; Nachdr. Osnabrück 1980 / *al-Itqān fi 'ulūm al-Qur'ān*, I-IV in 2, hrsg. M. Abū I-Faḍl Ibrāhīm, verbesserte Ed., Kairo, 1974-5 (1967¹).
- Ṭabarī (a. Ġa'far M. b. Ġarīr b. Yazīd, gest. 27. Šawwāl 310/17. Februar 923), *Tafsīr*: bis Koran 14, *Ibrāhīm*, 27, hrsg. Maḥmūd M. Šakir und A. M. Šakir, I-XVI, Kairo, 1954-68 (1969²); für den Rest des Korans: hrsg. A. Sa'id 'Alī, Muṣṭ. al-Saqqā et al., XIII, p. 219 (14, *Ibrāhīm*, 28)-XXX, Kairo 1373-77/1954-57;
- Id., *Annales*, I-III (I-XVI), éd. M. J. De Goeje, et al., Leiden 1879-1901 / *Ta'riḥ al-rusul wa-l-mulūk*, I-XI, éd. M. Abū I-Faḍl Ibrāhīm, Kairo 1960-9;
- Id., *The History of al-Ṭabarī*, IV, *The Ancient Kingdoms*, übersetzt von Moshe Perlmann, Albany, 1987.
- Ṭa'labī (Abū Iṣḥāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm, gest. Muḥarrām 427/init., 5. November 1035), *al-Kašf wa-l-bayān 'an tafsīr al-Qur'ān*, I-X, hrsg. Abū M. 'Alī 'Āšūr Abū M. b. 'Āšūr, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāt al-'Arabī, 2002;
- Id., *al-Kašf wa-l-bayān 'an tafsīr al-Qur'ān*, Handschrift Istanbul, Ahmet III 76 (von Sure 5 bis zum Ende des Korans).
- Tardieu (Michel), «L'arrivée des manichéens à al-Hira», in Pierre Canivet und Jean-Paul Rey-Coquais (hrsg.), *La Syrie de Byzance à l'Islam VII-VIII siècles*, Actes du colloque international, Damas, IFÉAD, 1992, S. 15-24.
- TB, v. Baḡdādī

TT, v. Ibn Ḥaḡar

Troupeau (Gérard), «Réflexions sur l'origine syriaque de l'écriture arabe», in Alan S. Kaye (ed.), *Semitic studies in honor of Wolf Leslau*, II, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1991, p. 1562-70.

Van Reeth (Jan M.F.), «L'Évangile du Prophète», in D. De Smet *et al.* (hrsg.), *al-Kitāb*, S. 155-74.

Wāḥidī (Abū l-Ḥasan 'Alī b. A. al-Nisābūrī, gest. Ġumādā II 468/*init.* 11. Januar 1076), *al-Wasīt fī tafsīr al-Qur'ān*, I-IV, éd. 'Ādil A. 'Abd al-Mawḡūd *et al.*, Beyrouth 1415/1994.

Wansbrough (John), *QS = Quranic Studies. Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford University Press («LOS», 31), 1977, XXVI+256 S.

Weil (Gustav), *Das Leben Mohammeds* nach Mohammed Ibn Ishak und Abd el Malik Ibn-Hischam, Berlin und Wien, Ullstein («Die Fünfzig Bücher», 14) 1916, 156 p.

Wild (Stefan), *Mensch, Prophet und Gott im Koran*. Muslimische Exegeten des 20. Jahrhunderts und das Menschenbild der Moderne, Münster 2001.

Yaḥyā b. Sallām (Abū Zakariyā' Yaḥyā b. Sallām b. a. Ṭa'labā al-Taymī al-Baṣrī, gest. Šafar 200/*init.* 10. September 815), *Tafsīr*: Hammādī Šammūd (hrsg.), *al-Ġuz' al-sādis 'ašar wa-l-tāmin 'ašar min Tafsīr Yaḥyā b. Sallām*, Magisterarbeit, Tunis, ca. 1969-70, 53+242 S.: al-Bašīr al-Mḥinini (hrsg.) *Ṭaḥqīq al-ġuz' al-tālīt 'ašar wa-l-ġuz' al-sābi' 'ašar min Tafsīr Yaḥyā b. Sallām*, Tunis, Magisterarbeit, ca. 1970, XVII+276 S.

Zabīdī (al-Sayyid Murtaḍā M. b. M. al-Ḥusaynī, gest. 1205/*init.* 10. September 1790), *Ṭaḡ al-'arūs min ġawāhir al-Qāmūs*, I-XL, hrsg. 'Abd al-Sattār Aḥmad Farāġ *et al.*, Kuwayt, al-Maḡlis al-Waṭānī li-l-Ṭaqāfa wa-l-Funūn wa-l-Ādāb («al-Turāt al-'Arabi», 16), 1385-1422/1965-2001.