

# Die frühislamische Geschichtsüberlieferung zu Ḥudaibiya\*)

Andreas Görke (Hamburg)

## I. Einleitung

Die Ereignisse von Ḥudaibiya sind in den letzten Jahren und Jahrzehnten bereits mehrfach untersucht worden.<sup>1)</sup> Im Rahmen dieser Arbeiten gab es mehrere Versuche, die Ereignisse von Ḥudaibiya zu rekonstruieren.<sup>2)</sup> Dabei ist meist versucht worden, durch Plausibilitätsüberlegungen ein paar ausgewählte Quellen – vor allem Ibn Hišām, al-Wāqidī, Ibn Saʿd, aṭ-Ṭabarī und den Koran – miteinander in Einklang zu bringen. Um einen Überblick über die Ereignisse zu gewinnen, wollen wir zunächst einen Blick auf diese Rekonstruktionsversuche werfen.

Nach allgemeiner Auffassung findet das Geschehen im Jahre 6 der Hiġra, also 628 der christlichen Zeitrechnung, statt. Die Kämpfe von Badr und Uḥud sowie der Grabenkrieg liegen zurück. Die *qibla* ist bereits von Jerusalem in Richtung Mekka geändert worden. Zwei Jahre später erfolgt die Eroberung von Mekka.

Da die verschiedenen Untersuchungen jeweils andere Schwerpunkte setzen, gibt es kleine Abweichungen in den Rekonstruktionsversuchen. Dennoch läßt sich eine im großen und ganzen einheitliche Darstellung der Ereignisse feststellen, was angesichts der den Überlegungen zugrundeliegenden gleichen Quellen auch nicht überrascht.

---

\*) Dieser Artikel ist eine überarbeitete und gekürzte Version meiner Magisterarbeit (Hamburg 1996).

<sup>1)</sup> Z. B. BUHL (1930), 284–292; WATT (1956), 46–62; DUBLER/QUARELLA (1967); ALWAYE (1973); RODINSON (1975), 238–241; MURANYI (1976); DONNER (1979); ALI (1981); LINGS (1983), 247–259; LECKER (1984); HAWTING (1986).

<sup>2)</sup> Z. B. WATT (1956), 46–62; WATT (1971); BUHL (1930), 284–292; RODINSON (1975), 238–241; LINGS (1983), 247–259; ALWAYE (1973), 1–6.

Aus den verschiedenen Untersuchungen läßt sich folgende Standardversion ermitteln, deren einzelne Elemente ich mit den Buchstaben A bis P gekennzeichnet habe, um einen späteren Bezug auf Einzelaspekte zu erleichtern:

- A) – Muḥammad hat einen Traum, aufgrund dessen er beschließt, eine *‘umra*, eine kleine Pilgerfahrt, zu unternehmen.
- B) – Er ruft die Beduinenstämme um Medina herum dazu auf, ihn zu begleiten; diese folgen ihm jedoch nicht.
- C) – So bricht er mit 700–1400 Menschen, darunter vier Frauen, nach Mekka auf.
- D) – In Dū ’l-Ḥulaifa nimmt er den *iḥrām* an, den Weihezustand für die Pilgerfahrt.
- E) – Die Quraiš erfahren von dem Aufbruch Muḥammads und schicken 200 Reiter unter dem Befehl von Ḥālid b. al-Walīd nach Kurā’ al-Ġamīm bei ‘Uṣfān.
- F) – Muḥammad beschließt daraufhin, einen anderen Weg einzuschlagen. In Ḥudaibiya stürzt sein Kamel, und er läßt dort das Lager aufschlagen.
- G) – Es gibt in Ḥudaibiya zunächst kein Wasser, aber mit einem Pfeil bringt der Prophet den versiegten Brunnen wieder zum Sprudeln.
- H) – Verschiedene Abgesandte der Quraiš kommen zu Verhandlungen zu Muḥammad.
- I) – ‘Uṭmān wird zu Verhandlungen nach Mekka geschickt, kehrt jedoch zunächst nicht zurück, so daß die Nachricht die Runde macht, er sei ermordet worden. Daraufhin überzeugt sich Muḥammad durch einen feierlichen Treueschwur vom Durchhaltewillen seiner Gefährten. Diese Huldigung erhält den Namen *bai‘at ar-riḍwān* (nach Sure 48:18, wo es heißt: *laqad raḍiya ’llāh ‘an al-mu’minīn iḍ yubāyi‘ūnaka taḥt aš-šaġara*). Es stellt sich aber heraus, daß die Nachricht von ‘Uṭmāns Tod ein Gerücht ist.
- J) – Schließlich kommt Suhail b. ‘Amr von den Quraiš zu Muḥammad, mit dem Auftrag, einen Friedensvertrag zu schließen.
- K) – Der Vertrag enthält folgende Punkte:
- einen Frieden auf zehn Jahre.
  - die Muslime müssen dieses Mal unverrichteter Dinge umkehren, dürfen jedoch im folgenden Jahr für drei Tage in Mekka einziehen, um die *‘umra* zu verrichten.
  - allen Stämmen wird freigestellt, sich für ein Bündnis mit Muḥammad oder mit den Quraiš zu entscheiden.
  - die Muslime verpflichten sich, Überläufer aus Mekka, die ohne

Erlaubnis ihres Vormundes (*walī*) nach Medina kommen, auszuliefern, selbst wenn sie Muslime sein sollten. Für die Mekkaner gibt es keine entsprechende Verpflichtung.

- L) – Nach Vertragsabschluß kommt Abū Ğandal, der Sohn Suhails, der aus Mekka hatte fliehen können, zu Muḥammad, wird aber gemäß den Bestimmungen an seinen Vater ausgeliefert.
- M) – Muḥammad ruft seine Leute auf, zu opfern und sich die Haare zu scheren; sie tun dies aber erst, als er selbst mit gutem Beispiel vorgeht.
- N) – Auf dem Rückweg nach Medina wird Muḥammad die Sure 48 (*al-fath*) offenbart.
- O) – Abū Baṣīr kann aus Mekka nach Medina fliehen, wird aber an zwei Abgesandte der Mekkaner ausgeliefert. Auf dem Weg nach Mekka kann er den einen töten, der andere flieht. Muḥammad nimmt Abū Baṣīr aber nicht bei sich auf, so daß dieser an die Küste nach al-‘Īṣ flieht. Dort schließen sich ihm siebzig weitere Männer an, unter ihnen auch Abū Ğandal. Sie überfallen mekkanische Karawanen, bis die Quraiṣ Muḥammad bitten, diese Männer bei sich aufzunehmen, was er auch tut.
- P) – Schließlich kommen noch einige muslimische Frauen aus Mekka nach Medina. Über sie wird Sure 60:10 offenbart. Dieser Vers besagt, daß sie nicht ausgeliefert werden sollen.

Diese Standardversion ist mit einem Mangel behaftet, der auch auf die einzelnen Rekonstruktionsversuche zutrifft: Es läßt sich nicht mehr ermitteln, welche Unterschiede zwischen den einzelnen Überlieferungen auftreten und welche Einzelelemente aus welcher Quelle stammen. Eine Harmonisierung der einzelnen Versionen führt aber nicht weiter, da zahlreiche Widersprüche nicht ohne weiteres erklärt werden können. An diesem Punkt will der vorliegende Aufsatz einsetzen. Genauso wie die Autoren in den Rekonstruktionsversuchen Quellen zusammengefaßt und harmonisiert haben, sind auch die Verfasser dieser Quellen vorgegangen: Sie haben frühere Berichte ausgewählt und zusammengefaßt. Sofern sie diese mit einem *isnād* versehen haben, lassen sich die einzelnen Berichte rekonstruieren. In diesem Aufsatz soll untersucht werden, inwieweit sich ältere Überlieferungen zu dem Themenkomplex Ḥudaibiya aus den vorliegenden Quellen rekonstruieren lassen. Frühere Überlieferungen haben den Vorteil, daß sie näher an dem Geschehen sind, von dem sie berichten. Damit sind manche Veränderungsprozesse noch nicht so weit fortgeschritten wie in späteren Überlieferungen. Zudem haben Einzeltraditionen statt Kompilationen den Vorteil, daß Re-

daktionsprozesse die Überlieferung erst in einem geringeren Maße verändert haben.<sup>3)</sup>

Der Umfang des Materials ließ es nicht zu, alle Versionen zu rekonstruieren. Ich habe mich daher auf die Version ‘Urwa b. az-Zubairs beschränkt. Dies hat verschiedene Gründe. Zum einen ist seine Überlieferung der Ereignisse von Ḥudaibiya mit Abstand die längste frühe Überlieferung, die zu diesem Thema existiert. Es gibt einige andere Versionen, die ebenfalls auf Gelehrte zurückgehen, die sich mit den *maǧāzī*, den Kriegszügen des Propheten, beschäftigt haben; diese enthalten aber jeweils nur wenige Elemente. Viele Motive kommen ausschließlich in der ‘Urwa-Version vor, und sie ist die einzige, die einen mehr oder weniger vollständigen Ablauf der Ereignisse schildert. Nicht zuletzt deshalb beruhen auch fast alle späteren Berichte, soweit sie ihre Quellen angeben, im Kern auf dieser Version.<sup>4)</sup>

Zudem ist diese Version auch in sehr vielen verschiedenen Überlieferungssträngen erhalten, so daß eine sinnvolle Rekonstruktion möglich ist. Schließlich ist ‘Urwa anders als viele Autoritäten des *ḥadīth* als historische Figur greifbar. Er ist unter den frühislamischen Gelehrten, neben den späteren az-Zuhrī und Mūsā b. ‘Uqba, der wichtigste Kenner der Prophetenbiographie vor Ibn Ishāq.<sup>5)</sup> Eine genaue Analyse seiner Darstellung könnte also Aufschluß über die Auffassungen zu Ḥudaibiya geben, die im ersten Jahrhundert nach der *hiǧra* herrschten.

SCHOELER hält die Überlieferungen, die über Ibn Ishāq < az-Zuhrī < ‘Urwa laufen, für einen guten Ausgangspunkt, „da hier eine besonders gute Chance besteht, echte Überlieferungen in den Griff zu bekommen.“<sup>6)</sup>

---

<sup>3)</sup> Die Konzentration auf einzelne Traditionen statt auf spätere Kompilationen hat bereits NOTH vorgeschlagen. Siehe NOTH (1968), 295; NOTH (1971), 198.

<sup>4)</sup> VON STÜLPNAGEL hat dies für das gesamte ‘Urwa-Korpus festgestellt: „Man kann sogar sagen, daß für jenes historische Spezialgebiet (sc. die *Sīra*) die zentralen, der Geschichtswissenschaft auch heute noch als wichtigste Anhaltspunkte dienenden Überlieferungen aus dem Traditionsschatz ‘Urwa’s stammen.“ VON STÜLPNAGEL, J.: *‘Urwa b. az-Zubair. Sein Leben und seine Bedeutung als Quelle frühislamischer Überlieferung*. Dissertation. Tübingen 1956, S. 54. Zitiert nach SCHOELER (1996), 16 f.

<sup>5)</sup> HINDS (1986), 1161.

<sup>6)</sup> SCHOELER (1996), 20.

## II. Die Rekonstruktion der Tradition nach ‘Urwa b. az-Zubair

‘Urwa b. az-Zubair wurde um 23 H geboren und starb 94 H<sup>7)</sup>. Er war der Sohn az-Zubair b. al-‘Auwāms, eines der ersten Muslime. In Medina war er einer der Rechtsgelehrten, die später als „die sieben *fuqahā*“ von Medina“ bekannt wurden, zudem war er als Experte auf dem Gebiet des *ḥadīth* bekannt.<sup>8)</sup> ‘Urwa verfaßte Sendschreiben an den Kalifen ‘Abd al-Malik und andere, in denen er Fragen über Ereignisse aus dem Leben Muḥammads beantwortete.<sup>9)</sup> Diese Sendschreiben sind teilweise in Überlieferungen erhalten und gelten als die ältesten und glaubwürdigsten historischen Überlieferungen der islamischen Frühzeit.<sup>10)</sup> Ein Teil der Tradition ‘Urwas zu Ḥudaibiya liegt ebenfalls in Form eines Sendschreibens vor. ‘Urwa verfaßte wohl kein richtiges „Buch“ über die *mağāzī*, wird aber Aufzeichnungen besessen haben.<sup>11)</sup> Für die vorliegende Untersuchung heißt das, daß wir von einer mündlichen Überlieferung seines Berichtes ausgehen und daher mit Abweichungen zwischen den einzelnen Versionen rechnen müssen.

Im Rahmen dieses Aufsatzes ist es nicht möglich, sämtliche in Frage kommenden Werke auf entsprechende Traditionen hin zu untersuchen. Ich habe mich bemüht, eine möglichst breite Basis an Quellen zugrundezulegen, es liegt jedoch auf der Hand, daß alle daraus gezogenen Schlüsse mit dem Auftauchen weiterer Quellen unter Umständen relativiert werden müssen. Der Bericht ‘Urwa b. az-Zubairs zu Ḥudaibiya ist in den Versionen dreier seiner Schüler überliefert: az-Zuhrī, Abū ‘l-Aswad und Hišām b. ‘Urwa. Auch diese Überlieferungen liegen uns nicht in schriftlicher Form vor, müssen also ebenfalls erst aus den Quellen erschlossen werden.

Die verschiedenen Überlieferungen sind dabei unterschiedlich gut zu rekonstruieren. Bei der Version Hišām b. ‘Urwas ist dies recht einfach, da die beiden Überlieferungen, die von ihm vorliegen, sich im Wortlaut sehr ähnlich sind. Die Version az-Zuhrīs ist wiederum von mehreren seiner Schüler überliefert worden. Die wichtigsten davon sind Ibn Ishāq, Ma‘mar b. Rāšid und ‘Abd ar-Raḥmān b. ‘Abd al-‘Azīz. Von diesen Schülern az-Zuhrīs ist bekannt, daß sie Bücher über die *mağāzī* verfaßt haben, die jedoch heute auch nicht mehr direkt vorliegen, sondern in

---

<sup>7)</sup> DURI (1983), 77.

<sup>8)</sup> HOROVITZ (1927), 547.

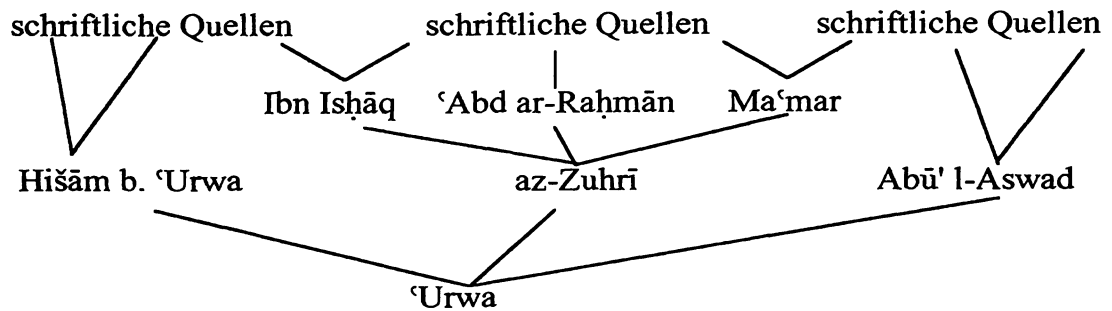
<sup>9)</sup> SCHOELER (1996), 31.

<sup>10)</sup> DURI (1983), 79.

<sup>11)</sup> SCHOELER (1996), 31 f., insbesondere Anmerkung 35.

verschiedenen Rezensionen in unterschiedlichen Quellen erhalten sind. Abū 'l-Aswads Version ist weniger gut zu rekonstruieren, da wir nur Bruchstücke aus unterschiedlichen Überlieferungen von ihm vorliegen haben, die jeweils nur in einer Version erhalten sind.

Stark vereinfacht sieht die Überlieferungslage wie folgt aus:



In der Methode folge ich SCHOELER, der von der von SCHACHT entwickelten und von JUYNBOLL verfeinerten *Isnād*-Analyse ausgeht, zusätzlich aber genaue Textvergleiche vornimmt.<sup>12)</sup> Der Vorteil des zusätzlichen Textvergleichs besteht darin, daß durch einen Vergleich des Wortlautes manche Ergänzungen, Auslassungen und Veränderungen, die einzelne Überlieferer vorgenommen haben, ermittelt werden können.

Für die Untersuchung hat es sich als unerheblich erwiesen, zu welcher Gattung die jeweiligen Quellen gehören. Die ʿUrwa-Tradition kommt in Geschichtswerken ebenso vor wie in *Hadīt*-Sammlungen oder Rechtswerken. Dabei sind keine Tendenzen für spezifische Gattungen erkennbar. Nicht berücksichtigt wurden Darstellungen, die zwar eventuell auf der ʿUrwa-Tradition beruhen, sie aber nicht mit *isnād* als solche kennzeichnen. Da solche Darstellungen in Geschichtswerken dominieren, wurden in diesem Aufsatz hauptsächlich *Hadīt*-Werke berücksichtigt.

Als ersten der drei Überlieferungsstränge, die auf ʿUrwa b. az-Zubair zurückgehen, wollen wir denjenigen, in dem az-Zuhrī (st. 124H) als Überlieferer auftaucht, näher untersuchen und den Inhalt rekonstruieren, soweit das möglich ist. Von den etwa 45 untersuchten ʿUrwa-Traditionen gehen lediglich sechs nicht auf az-Zuhrī zurück. Die Überlieferungen lassen sich in zwei Gruppen einteilen: Langversionen, die einen mehr oder weniger umfassenden Bericht der Ereignisse von Ḥudaibiya darstellen, und Kurzversionen, die nur wenige Motive enthalten. Zunächst sollen die drei Langversionen, die auf az-Zuhrī zu-

<sup>12)</sup> SCHOELER (1996), 26. Eine kurze Zusammenfassung der Vorgehensweise von SCHACHT und JUYNBOLL findet sich bei SCHOELER (1989 b), 244.

rückgehen – Ibn Ishāq, Ma‘mar b. Rāšid und ‘Abd ar-Raḥmān b. ‘Abd al-‘Azīz – analysiert werden. Im Anschluß daran wollen wir einen Blick auf die Kurzversionen werfen, die auf ihn zurückgeführt werden.

### *Die Überlieferung nach Ibn Ishāq*

Beginnen wir mit unserer Untersuchung bei Ibn Ishāq (st. 150 H). Ibn Ishāqs Werk liegt uns nicht direkt vor, sondern nur in verschiedenen Überlieferungen. Die bekannteste ist die Ibn Hišāms, aber auch in zahlreichen anderen Quellen finden wir Überlieferungen nach Ibn Ishāq. Diese Versionen weichen zum Teil erheblich voneinander ab.<sup>13)</sup> Auch in den verschiedenen Überlieferungen von Ibn Ishāq zu Ḥudai-biya lassen sich einige Unterschiede finden, auf die wir später noch näher eingehen wollen. Ibn Ishāqs Darstellung der Ereignisse von Ḥudai-biya beruht im Kern auf einer langen Überlieferung, die über az-Zuhrī < ‘Urwa b. az-Zubair auf al-Miswar b. Maḥrama und Marwān b. al-Ḥakam zurückgeführt wird. In seinem Buch, wie es uns Ibn Hišām überliefert hat, ist diese lange Überlieferung durch viele kürzere Überlieferungen zu einzelnen Themen unterbrochen und mit einer Einleitung durch Ibn Ishāq versehen. Da wir die Version ‘Urwas rekonstruieren wollen, interessiert uns nur der Teil der Überlieferung, der auf ihn zurückgeht. Zahlreiche längere und kürzere Versionen und Teile davon lassen sich in verschiedenen Werken finden. (Siehe dazu Abbildung A: Die Überlieferung nach Ibn Ishāq). Längere Versionen finden wir bei Ibn Hišām,<sup>14)</sup> aṭ-Ṭabarī,<sup>15)</sup> Ibn Ḥanbal<sup>16)</sup> und al-Baihaqī.<sup>17)</sup> Kürzere Versionen verzeichnen Ibn Abī Šaiba,<sup>18)</sup> Abū Dā‘ūd,<sup>19)</sup> al-Balādurī,<sup>20)</sup> Abū ‘Ubaid,<sup>21)</sup> al-Wāḥidī,<sup>22)</sup> aṭ-Ṭabarī<sup>23)</sup> und al-Baiha-

<sup>13)</sup> Vgl. AL-SAMUK (1978), 80, 162; MURANYI (1991), 269.

<sup>14)</sup> Ibn Hišām, 2: 308–327.

<sup>15)</sup> aṭ-Ṭabarī, 1: 1528 ff.

<sup>16)</sup> Ibn Ḥanbal, 4: 323 ff.

<sup>17)</sup> al-Baihaqī, 9: 221 f., 227 f., 233 f.

<sup>18)</sup> Ibn Abī Šaiba, 14: 434.

<sup>19)</sup> *ḡihād* 168: 2. Die Zählung der Traditionen der kanonischen *Ḥadīth*-Sammlungen folgt Mizzīs *Kaššāf*.

<sup>20)</sup> *Ansāb*, 351 f.

<sup>21)</sup> *Amwāl*, 157.

<sup>22)</sup> al-Wāḥidī, 285 (zu Sure 48), 318 (zu Sure 60).

<sup>23)</sup> aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr*, 26: 59.

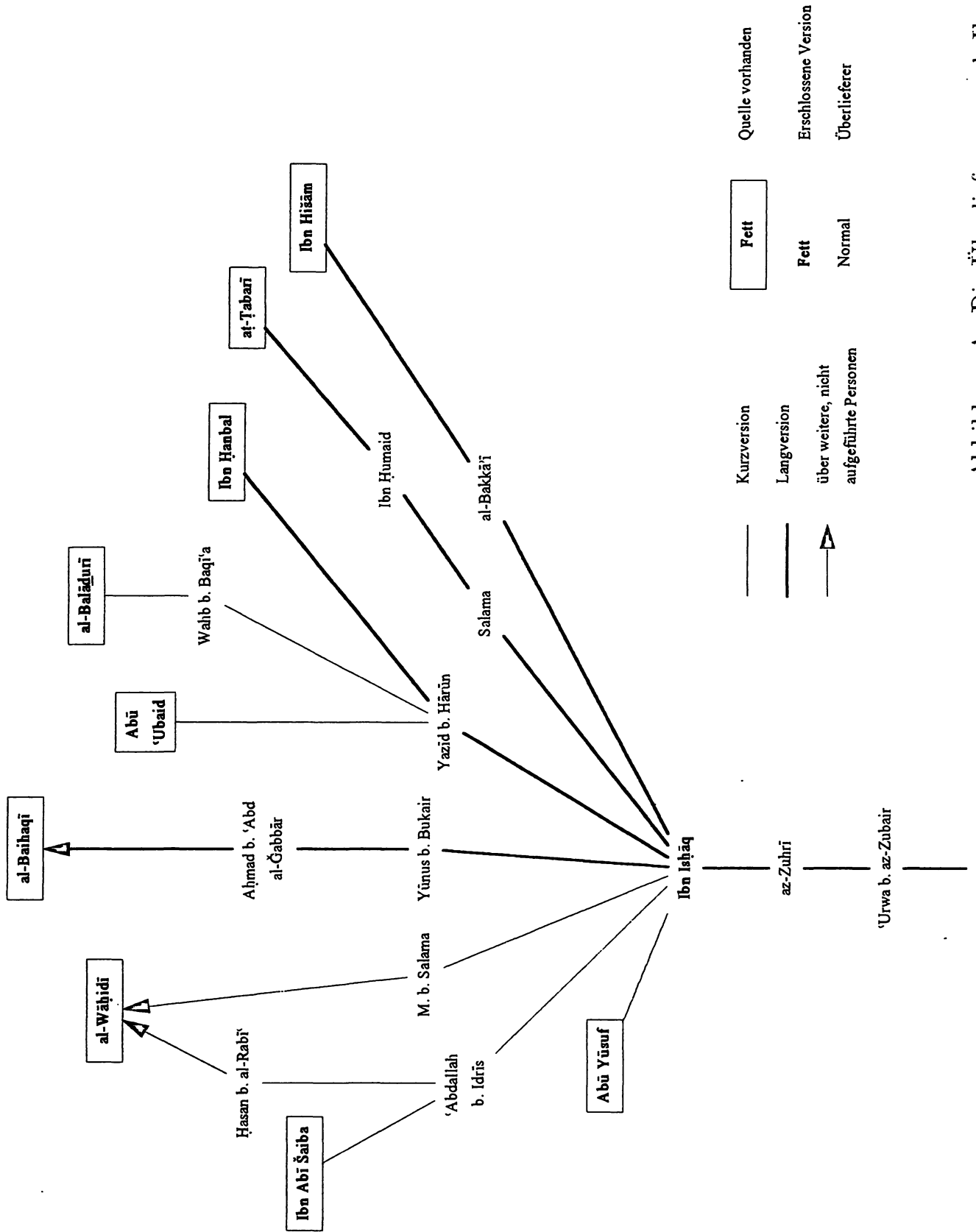


Abbildung A: Die Überlieferung nach Ibn Ishāq



qī.<sup>24</sup>) Abū Yūsuf gibt zwar in seiner Darstellung der Ereignisse neben al-Kalbī und Hišām b. ‘Urwa auch Ibn Ishāq als seine Quelle an, scheint sich aber in der Formulierung eher an Hišām b. ‘Urwa zu halten, weshalb wir erst später auf ihn eingehen wollen.

Wir wollen uns zunächst auf die Langversionen konzentrieren. Ibn Ḥanbal hat von der Überlieferung nach Ibn Ishāq lediglich das *ḥadīth* von az-Zuhrī in seinen Musnad aufgenommen; die Ergänzungen Ibn Ishāqs sowie die Einschübe anderer Überlieferungen tauchen dort nicht auf. Aṭ-Ṭabarī verwendet verschiedene Quellen und bemüht nicht für alle Einzelaspekte die Überlieferung nach Ibn Ishāq. Hier liegen also nur Teile der Version Ibn Ishāqs vor. Auch al-Baihaqī hat nur einzelne Passagen von unterschiedlicher Länge. Es handelt sich bei ihm überwiegend um die Teile, die mit dem eigentlichen Vertragsschluß beginnen und sich dann insbesondere um die Folgen des Vertrags drehen (Abū Ġandal, Abū Baṣīr, die Frauen, die nach Medina kommen). Ibn Hišāms Version kommt sicherlich hinsichtlich der Form und des Umfangs dem Werk Ibn Ishāqs am nächsten, das bedeutet jedoch nicht, daß sie auch den Wortlaut Ibn Ishāqs genauer wiedergibt als die anderen Versionen.

Eine eindeutige Fassung der Überlieferungen nach Ibn Ishāq können wir nicht rekonstruieren, wohl aber den Inhalt dieser Überlieferungen wiedergeben. Soweit die verschiedenen Versionen im Wortlaut identisch oder nahezu identisch sind, können wir davon ausgehen, daß diese Passagen so wörtlich von Ibn Ishāq überliefert wurden. Die Frage, ob Ibn Ishāq die Überlieferung tatsächlich so von az-Zuhrī übernommen hat oder ob er Ergänzungen oder Auslassungen, Umstellungen oder Umformulierungen vorgenommen hat, ist damit allerdings noch nicht beantwortet. Darüber kann erst ein Vergleich mit den anderen Überlieferungen nach az-Zuhrī Aufschluß geben.

Die Reihenfolge der einzelnen Themen variiert leicht in den verschiedenen Versionen. In der Darstellung wurde die Anordnung Ibn Hišāms übernommen. Wenn man die Einschübe wegläßt, die Ibn Ishāq zur Ergänzung des az-Zuhrī-Berichts vornimmt und als andere Überlieferungen mit neuem *isnād* oder als eigene Bemerkungen kennzeichnet, bleibt ein Bericht übrig, der folgende Themen umfaßt:

Aufbruch nach Mekka mit siebenhundert Mann.<sup>25</sup>) In ‘Uṣfān erfährt Muḥammad von den Gegenmaßnahmen der Quraiš und schlägt daraufhin einen Umweg ein.<sup>26</sup>) Das Kamel stürzt. Muḥammad läßt den ver-

<sup>24</sup>) al-Baihaqī, 9:223, 228 f., 229.

<sup>25</sup>) Ibn Hišām 2:306, aṭ-Ṭabarī 1:1529, Ibn Ḥanbal 4:323.

<sup>26</sup>) Ibn Hišām 2:309, aṭ-Ṭabarī 1:1530 f., Ibn Ḥanbal 4:323. An dieser

siegten Brunnen wieder fließen.<sup>27)</sup> Danach kommt es zu Verhandlungen mit den Quraiš, wobei ausschließlich diese Unterhändler zu Muḥammad senden, nicht umgekehrt. Der Reihe nach kommen Budail b. Warqā' al-Ḥuzā'ī,<sup>28)</sup> Mikraz b. Ḥafṣ,<sup>29)</sup> al-Ḥulais b. 'Alqama<sup>30)</sup> und 'Urwa b. Mas'ūd at-Ṭaqafī.<sup>31)</sup> Suhail b. 'Amr kommt, um einen Frieden zu schließen. 'Umar protestiert gegen den Vertrag.<sup>32)</sup> Der Vertrag umfaßt folgende Punkte: einen Waffenstillstand für zehn Jahre; eine Auslieferungsklausel, die besagt, daß Überläufer der Mekkaner zu Muḥammad von diesem ausgeliefert werden müssen, umgekehrt jedoch keine Verpflichtung besteht; eine Übereinkunft, daß gegenseitige Achtung das Handeln bestimmen soll (*'aiba makfūfa*) und daß es auf keiner Seite zu Überfällen oder Raubzügen kommt (*lā islāl wa-lā iḡlāl*<sup>33)</sup>); eine Art

---

Stelle ist auf eine der wichtigeren Abweichungen hinzuweisen: bei Ibn Hišām und at-Ṭabarī wird die Überlieferung az-Zuhrī's nach der Frage „*man raḡulun yahruḡu binā 'alā tarīqin ḡairi tarīqihim allatī hum bihā?*“ unterbrochen durch eine andere Überlieferung nach 'Abdallāh b. Abī Bakr, die mit einer Antwort darauf beginnt „*anā yā rasūla 'llāh*“. In der Version Ibn Ḥanbals fehlt der ganze Passus. Diese Frage stammt nun bestimmt nicht von az-Zuhrī, da sie lediglich im Zusammenhang mit der nachfolgenden Antwort einen Sinn ergibt. Hier haben wir also einen Anhaltspunkt dafür, daß Ibn Ishāq die Überlieferung nach az-Zuhrī verändert hat, um sie in eine flüssigere Geschichte einzugliedern. Da die Passage von zwei Schülern Ibn Ishāqs überliefert wird, scheint diese Änderung an der az-Zuhrī-Tradition auch tatsächlich auf Ibn Ishāq zurückzugehen, und nicht erst auf einen Schüler oder späteren Überlieferer. Es mag sein, daß auch die andere Variante, wie sie bei Ibn Ḥanbal erhalten ist, auf Ibn Ishāq zurückgeht. Denkbar ist natürlich auch, daß Ibn Ḥanbal (oder sein Überlieferer) diese Unstimmigkeit erkannt und eliminiert hat.

<sup>27)</sup> Ibn Hišām 2:310, at-Ṭabarī 1:1522, Ibn Ḥanbal 4:323.

<sup>28)</sup> Ibn Hišām 2:311 f., Ibn Ḥanbal 4:323.

<sup>29)</sup> Ibn Hišām 2:312, Ibn Ḥanbal 4:324.

<sup>30)</sup> Ibn Hišām 2:312, at-Ṭabarī 1:1538, Ibn Ḥanbal 4:324.

<sup>31)</sup> Ibn Hišām 2:313 f., Ibn Ḥanbal 4:324. Auch hier weichen die Versionen voneinander ab. Ibn Ḥanbal berichtet an dieser Stelle davon, daß Ḥirāš b. Umaiya und später auch 'Uṭmān nach Mekka gesandt werden. Ibn Hišām bringt diesen Bericht mit einem anderen *isnād*.

<sup>32)</sup> Ibn Hišām 2:316 f., at-Ṭabarī 1:1545 f., Ibn Ḥanbal 4:325, al-Baihaqī 9:221. Al-Baihaqī erwähnt die Proteste nicht.

<sup>33)</sup> LANE übersetzt *'aiba makfūfa* mit „*a breast bound to fulfil the terms of this writing*“ oder „*mutual reconciliation and abstaining from war*“. Seine Übersetzung von *lā islāl wa-lā iḡlāl* als „*there shall be no treachery, or perfidy and no bribe or: and no stealing*“ scheint jedoch hier nicht zu passen. H. Motzki teilte mir in einem Briefwechsel mit, daß beide Begriffe „Raubzug“ oder

Bündnisfreiheit, die es jedem freistellt, eine Verbindung mit Muḥammad oder mit den Quraiš einzugehen; die Vereinbarung, daß Muḥammad dieses Jahr abziehen muß, im folgenden aber für drei Tage nach Mekka einziehen kann.<sup>34)</sup> Hierauf kommt Abū Ġandal, der Sohn Suhails, in Fesseln zu Muḥammad. Er hatte entfliehen können, wird aber von Muḥammad dem Vertrag entsprechend an Suhail ausgeliefert.<sup>35)</sup> Es folgt die Nennung der Zeugen für den Friedensvertrag.<sup>36)</sup> Nach dem Vertrag schlachtet Muḥammad seine Opfertiere und läßt sich die Haare scheren; seine Gefährten folgen ihm darin. Auf dem Rückweg nach Medina wird die Sure 48 von Anfang bis Ende offenbart.<sup>37)</sup> Die Passage endet mit der Aussage az-Zuhrī, daß es in der Geschichte des Islam keinen Sieg gegeben habe, der größer war als dieser. In den zwei Jahren zwischen dem Vertrag von Ḥudaibiya und der Eroberung Mekkas seien mehr Menschen zum Islam übergetreten als in allen früheren Jahren zusammen.<sup>38)</sup> Diese und die nächste Passage überliefert auch aṭ-Ṭabarī wieder mit dem gleichen, auf az-Zuhrī zurückgehenden *isnād*, den die anderen Versionen verzeichnen. Es folgt die Geschichte des Abū Baṣīr.<sup>39)</sup> Die Geschichte endet mit einer weiteren Episode von Überläufern: diesmal sind es Frauen, die nach Medina fliehen. Über sie wird Sure

---

„Überfall“ bedeuten können, was sehr viel besser in den Kontext paßt. Siehe LANE (1893) s. v. ‘-y-b und s-l-l. Ich verwende im folgenden nur die arabischen Ausdrücke.

<sup>34)</sup> Ibn Hišām 2:317 f., aṭ-Ṭabarī 1:1546 f., Ibn Ḥanbal 4:325, al-Baihaqī 9:221 f., 227. Auch an dieser Stelle sind wieder deutliche Abweichungen festzustellen. Das schriftliche Abfassen des Vertrags wie auch die nächsten beiden Passagen werden nach aṭ-Ṭabarī < Ibn Ḥumaid < Salama < Ibn Ishāq auf einen anderen *isnād* zurückgeführt (Buraida < Sufyān b. Farwa al-Aslamī < Muḥammad b. Ka‘b al-Qurazī < ‘Alqama b. Qais an-Naḥa‘ī < ‘Alī b. Abī Ṭālib), während es in den anderen Werken zur az-Zuhrī-Überlieferung gehört. Bei al-Baihaqī fehlen die Basmallah und die Bezeichnung *rasūlu ‘llāh* ebenso wie die Auseinandersetzungen darüber, zudem hat er eine andere Reihenfolge der Klauseln im Vertrag. Auch hier steht der Frieden für zehn Jahre an erster Stelle, dann folgt die Abmachung über die *‘umra* im folgenden Jahr, die einseitige Auslieferungsklausel und schließlich *islāl wa-lā iġlāl*. Die Bündnisfreiheit fehlt in dieser Version.

<sup>35)</sup> Ibn Hišām 2:318 f., aṭ-Ṭabarī 1:1547 f., Ibn Ḥanbal 4:325 f., al-Baihaqī 9:227.

<sup>36)</sup> Ibn Hišām 2:319, aṭ-Ṭabarī 1:1548.

<sup>37)</sup> Ibn Hišām 2:319 ff., Ibn Ḥanbal 4:326.

<sup>38)</sup> Ibn Hišām 2:322, aṭ-Ṭabarī 1:1550 f.

<sup>39)</sup> Ibn Hišām 2:323 f., aṭ-Ṭabarī 1:1551 f., al-Baihaqī 9:229.

60:10 offenbart, die besagt, daß sie nicht ausgeliefert zu werden brauchen.<sup>40)</sup> Diese Passage wird nicht auf al-Miswar und Marwān zurückgeführt. Sie ist Teil eines Sendschreibens ‘Urwa b. az-Zubairs an Ibn Abī Hunaida,<sup>41)</sup> einen Gefährten des Kalifen al-Walīd b. ‘Abd al-Malik.

Zunächst mag es erstaunen, wie unterschiedlich die Überlieferungen nach Ibn Ishāq sind. Die deutlichsten Abweichungen zwischen den verschiedenen *riwāyāt* sind zweifellos die ungleichen *asānīd* zu manchen Passagen und jene Abschnitte, in denen die Formulierungen sehr stark voneinander abweichen. Zum Teil ist auch die Anordnung einzelner Elemente unterschiedlich, wie etwa die Reihenfolge der Vertragsklauseln. Darüber hinaus gibt es aber noch zahlreiche weitere Differenzen. So werden zum Teil verschiedene Präpositionen benutzt. Wörter werden ausgelassen. Die Personennamen sind in den verschiedenen Versionen unterschiedlich lang, ebenso wird auch die Erwähnung von Eulogien nicht einheitlich gehandhabt. Schließlich fehlen in manchen Überlieferungen ganze Sätze. Es läßt sich dabei nicht feststellen, daß einige Versionen sich ähnlicher sind als andere. Dies spricht dafür, daß nicht eine Überlieferung von einer anderen abhängig ist, sondern eher eine gemeinsame Quelle (die Version Ibn Ishāqs) allen Versionen zugrundeliegt. Ansonsten würden wir eine engere Übereinstimmung der voneinander abhängigen Versionen im Gegensatz zu den davon unabhängigen erwarten.

Ibn Ishāq hat im Gegensatz zu seinen Vorgängern ein regelrechtes Buch verfaßt, weshalb eine schriftliche Überlieferung zu erwarten wäre. Damit jedoch ließen sich solche Unterschiede nicht erklären. SCHOELER sieht den Grund für die Abweichungen darin, daß Ibn Ishāq sein Werk auch nach der schriftlichen Fixierung noch in Vorlesungen weitergegeben hat.<sup>42)</sup> Dabei können die Abweichungen auf verschiedene Ursachen zurückgehen:

1. auf die unterschiedliche Darbietung des Stoffes durch den Šaiḥ in verschiedenen Vorlesungen;
2. auf die unterschiedliche Fixierung des Stoffes durch die Schüler und
3. auf die unterschiedliche Weiterüberlieferung durch diese Schüler und ihre Schüler, wobei nicht nur Änderungen des ursprünglichen Wortlautes, sondern auch Kürzungen, Ergänzungen, tendenziöse Umgestaltungen, ja Verfälschungen und Fälschungen vorkommen können.<sup>43)</sup>

<sup>40)</sup> Ibn Hišām 2:326 f.

<sup>41)</sup> So bei Ibn Hišām; al-Wāqidī und Ibn Sa‘d, die dieses Sendschreiben auch aufführen, haben Hunaid.

<sup>42)</sup> SCHOELER (1985), 212.

<sup>43)</sup> SCHOELER (1989 a), 39.

Die so vorgeschlagene Kombination von mündlicher und schriftlicher Überlieferung bietet eine sehr plausible Möglichkeit dafür, daß unterschiedliche Versionen des Werkes entstehen konnten.

### *Die Überlieferung nach Maʿmar b. Rāšid*

Als nächstes wollen wir die Versionen untersuchen, die auf Maʿmar b. Rāšid (st. 154 H) zurückgehen. Maʿmars Version liegt in deutlich weniger Überlieferungen vor als diejenige Ibn Ishāqs. Auch hier sollen uns zunächst die Langversionen interessieren. Sie lassen sich in zwei Überlieferungsstränge unterteilen. (Siehe dazu die Abbildung B: Die Überlieferung nach Maʿmar) Einer davon läuft über ʿAbd ar-Razzāq (bei ʿAbd ar-Razzāq,<sup>44</sup>) al-Buḥārī,<sup>45</sup>) Ibn Ḥanbal,<sup>46</sup>) und al-Baihaqī<sup>47</sup>)), der andere über Muḥammad b. Taur (bei Abū Dāʿūd<sup>48</sup>) und im *Tafsīr* des aṭ-Ṭabarī<sup>49</sup>)). Im *Taʿrīḥ* gibt aṭ-Ṭabarī neben Muḥammad b. Taur auch ʿAbdalāh b. Muḥammad als Überlieferer an.<sup>50</sup>)

Wenn wir die Versionen miteinander vergleichen, lassen sich folgende Beobachtungen machen: die Versionen, die auf Maʿmar zurückgehen, entsprechen sich recht genau. Hier sind nicht nur die Themen gleich, auch die Formulierungen sind über weite Teile identisch. Wir können also von einer schriftlichen Version Maʿmars sicher ausgehen. Die einzelnen Versionen sind nicht alle vollständig, aber die Anordnung der einzelnen Themen ist überall gleich. Die längsten Versionen finden sich bei ʿAbd ar-Razzāq, im *Tafsīr* des aṭ-Ṭabarī und bei Ibn Ḥanbal sowie bei al-Baihaqī. Es gibt kleinere Abweichungen in einzelnen Sätzen (andere Präpositionen, „*nabī*“ statt „*rasūlu ʿllāh*“, Auslassung von einzelnen Wörtern), die aber eine Urversion Maʿmars nicht in Frage stellen. Zum Teil sind die Abweichungen eindeutig auf Fehler beim Abschreiben zurückzuführen, wie beispielsweise *fāṣala*<sup>51</sup>) statt *qāḍā*<sup>52</sup>) oder *min qiṣṣatihi*<sup>53</sup>) statt *min qaḍīyatīn*.<sup>54</sup>) In diesen Fällen sind

<sup>44</sup>) ʿAbd ar-Razzāq, 5: 330 ff.

<sup>45</sup>) *šurūṭ* 15.

<sup>46</sup>) Ibn Ḥanbal 4: 328 ff.

<sup>47</sup>) al-Baihaqī 9: 218 ff.

<sup>48</sup>) *ǧihād* 168: 1.

<sup>49</sup>) aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr*, 26: 56–58 (zu Sure 48: 24).

<sup>50</sup>) 1: 1529, 1534–1538, 1539, 1549 f., 1551 f., 1553.

<sup>51</sup>) ʿAbd ar-Razzāq 5: 338.

<sup>52</sup>) aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr*, 26: 57.

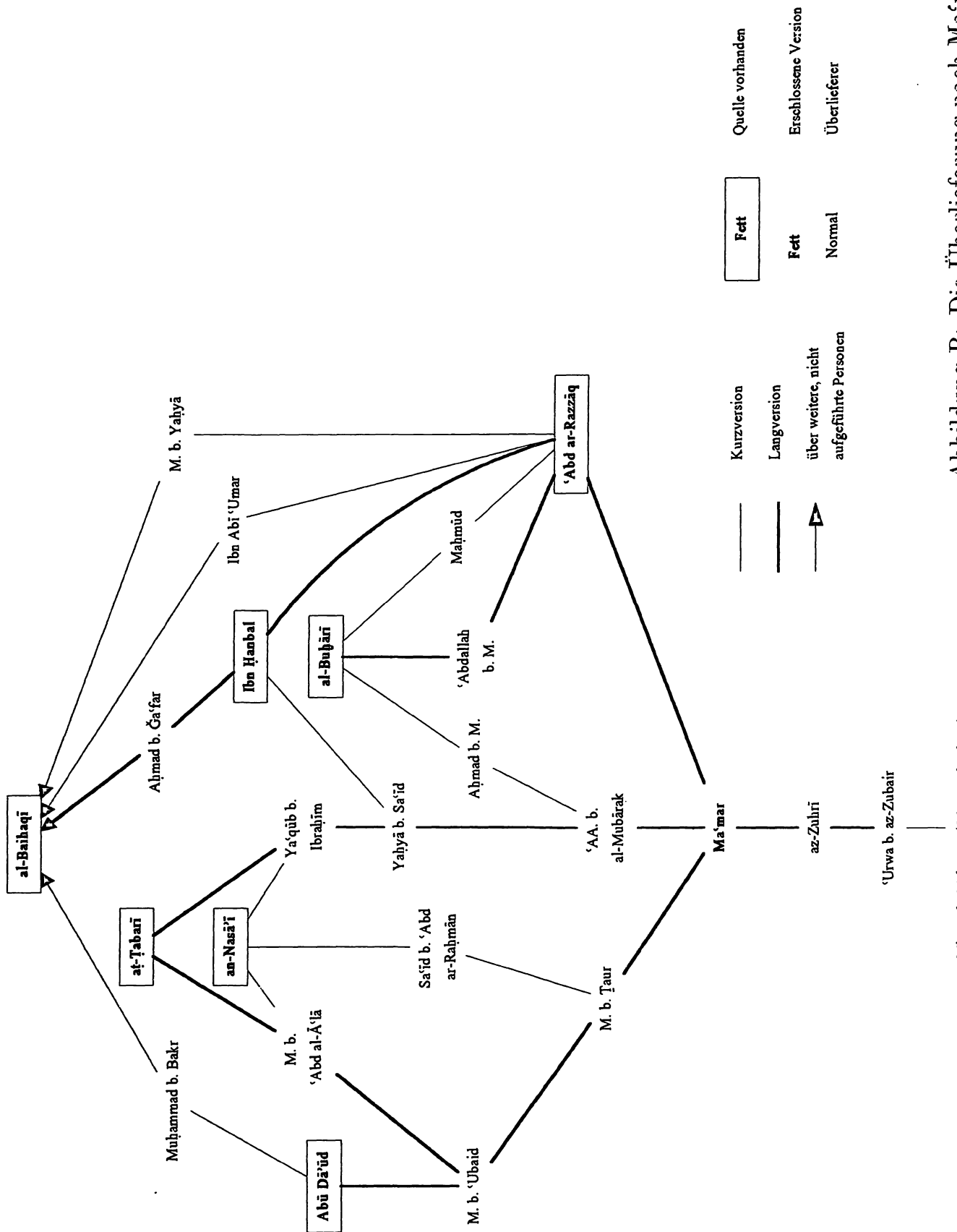


Abbildung B: Die Überlieferung nach Ma'mar

Miswar b. Maḡrama / Marwān b. al-Ḥakam

jeweils die Grapheme sehr ähnlich, so daß es beim Abschreiben leicht zu Verwechslungen kommen konnte. Es gibt lediglich ein paar Stellen, wo nicht von üblichen Fehlern beim Abschreiben oder Hören ausgegangen werden kann. Die Unterschiede treten vor allem zwischen den beiden erwähnten Überlieferungssträngen (‘Abd ar-Razzāq auf der einen Seite und Muḥammad b. Ṭaur auf der anderen) auf, und nicht innerhalb dieser Stränge. So verzeichnen aṭ-Ṭabarī und Abū Dā’ūd zu meist dieselben Abweichungen zu der Version von ‘Abd ar-Razzāq. Sie fallen aber ebenfalls geringer aus als in den verschiedenen *riwāyāt* von Ibn Ishāq. Anders als dort haben wir es also hier mit einer recht einheitlichen Überlieferung zu tun. Inhaltlich sieht die Version Ma‘mars folgendermaßen aus:

Die Anzahl der Gefährten wird auf einige hundert beziffert, von friedlichen Absichten ist zunächst nichts zu lesen. In Dū ’l-Ḥulaifa nehmen Muḥammad und seine Gefährten den *ihrām* an und legen den Opfertieren Halsbänder an. Muḥammad schickt einen Kundschafter aus. Bei ‘Uṣfān berichtet dieser Kundschafter, daß die Quraiš ihre Bundesgenossen versammelt haben, um Muḥammad am Betreten des Heiligtums zu hindern. Es gibt eine Diskussion, was nun zu tun sei. Abū Bakr sagt schließlich, daß man gekommen sein, um eine ‘*umra* zu vollziehen und nicht, um zu kämpfen.<sup>55)</sup> Muḥammad stellt fest, daß Ḥālid b. al-Walīd mit Reitern der Quraiš in Ġamīm ist. Daraufhin nimmt man einen Umweg. Bei Ḥudaibiya stürzt das Kamel Muḥammads, was er als göttliches Zeichen deutet. Das Lager wird aufgeschlagen, Muḥammad bringt den Brunnen wieder zum Fließen. Die Abfolge der Abgesandten der Quraiš ist leicht abgewandelt zu der bei Ibn Ishāq. Auch bei Ma‘mar kommt als erstes Budail b. Warqā’. Dann jedoch kommt ‘Urwa b. Mas‘ūd (bei Ibn Ishāq an vierter Stelle), wobei der Bericht dem bei Ibn Ishāq sehr ähnelt. Als nächstes kommt ein Mann von den Kināna, dessen Bericht inhaltlich mit dem bei Ibn Ishāq an dritter Stelle genannten al-Ḥulais übereinstimmt. Schließlich taucht Mikraz b. Ḥafṣ auf (bei Ibn Ishāq an zweiter Stelle). Suhail kommt, um den Vertrag abzuschließen. Auch der Vertrag enthält eini-

<sup>53)</sup> Ebd., 26:58.

<sup>54)</sup> ‘Abd ar-Razzāq 5:340.

<sup>55)</sup> Bei ‘Abd ar-Razzāq ist Abū Bakr nicht explizit erwähnt, wohl aber in den anderen Überlieferungen, und zwar auch in denen, die auf ‘Abd ar-Razzāq zurückgehen. In der Version bei al-Buḥārī fehlt dieser Abschnitt ganz. Al-Buḥārī überliefert diese Passage jedoch im Kapitel über Ḥudaibiya nach Sufyān (*mağāzī* 36:28).

ge Abweichungen gegenüber den Überlieferungen nach Ibn Ishāq. Zum einen protestieren die Muslime dagegen, daß die Formulierungen, an denen sich Suhail stört, geändert werden. Auf Muḥammads Geheiß werden sie trotzdem geändert. Daneben gibt es inhaltliche Unterschiede. Von einem Frieden auf zehn Jahre ist nichts zu finden. Der Vertrag beschränkt sich auf zwei Punkte. Zum einen ist dies die Pilgerfahrt, die auf Betreiben Suhails erst im folgenden Jahr abgehalten werden soll, damit die Quraiš ihr Gesicht wahren können. Der andere Punkt ist die Auslieferungsklausel, gegen die die Muslime protestieren. Als Abū Ğandal ausgeliefert wird, verpflichtet sich Mikraz b. Ḥafṣ dazu, ihn zu schützen. Die Proteste ʿUmars finden erst nach dem Vertrag und der Auslieferung statt. Auch wendet er sich zunächst an Muḥammad und erst dann an Abū Bakr. Die Zeugen des Vertrags werden nicht genannt, ebenso fehlt ein Hinweis darauf, wer den Vertrag niedergeschrieben haben soll. Anschließend folgt der Befehl Muḥammads an die *ṣaḥāba*, zu opfern und sich die Haare zu scheren, dem niemand Folge leistet, bis Muḥammad den Rat Umm Salamas befolgt, selbst das Beispiel zu geben. Sodann kommen, noch in Ḥudaibiya, Frauen aus Mekka zu Muḥammad. Sure 60:10 wird offenbart, die Frauen werden nicht zurückgeschickt, ʿUmar läßt sich von zweien seiner Frauen scheiden. Abschließend schildert Maʿmar die Ereignisse um Abū Baṣīr. Nach der Bitte der Quraiš, ihn doch bei sich aufzunehmen, wird Sure 48:24–26 offenbart. Der erwähnte Unglauben soll dabei in der Weigerung der Quraiš liegen, die von Muḥammad vorgeschlagenen Formulierungen zu akzeptieren.

*Die Überlieferung nach ʿAbd ar-Raḥmān b. ʿAbd al-ʿAzīz*

Neben den Versionen von Maʿmar und Ibn Ishāq gibt es noch eine dritte längere Version, die auf az-Zūhri zurückgeht, diejenige, die ʿAbd ar-Raḥmān b. ʿAbd al-ʿAzīz (st. 162 H) überliefert. Seine Überlieferung ist nur in einer Version vorhanden,<sup>56)</sup> sieht man einmal von einer Kurzversion bei Ibn Saʿd ab, die mit der Langversion keinerlei Überschneidungen hat.<sup>57)</sup> Insofern sind die aus dieser Langversion gewonnenen Aussagen mit Vorsicht zu genießen, da wir keine Parallelversionen zur Überprüfung haben und so nicht feststellen können, an welcher Stelle im Überlieferungsprozeß welche Veränderungen stattgefunden

<sup>56)</sup> Ibn Abī Šaiba, 14:444.

<sup>57)</sup> Ibn Saʿd, 8:168.



den haben. Im großen und ganzen ist der Aufbau der Überlieferung demjenigen Maʿmars und Ibn Ishāqs ähnlich, wenn auch ein paar deutliche Abweichungen zu verzeichnen sind. Außerdem unterscheidet sich der Wortlaut stark von den anderen Versionen. Inhaltlich sieht die Überlieferung ʿAbd ar-Raḥmāns folgendermaßen aus:

Muḥammad zieht mit 1800 Leuten Richtung Mekka. Er schickt einen Boten von den Ḥuzāʿa aus. In Ġadīr in ʿUsfān erstattet ihm der Bote Bericht über die Quraiṣ, die die Aḥābiṣ zum Kampf aufgerufen haben, ihre Sklaven freigelassen haben und ihnen *ḥazīr*<sup>58</sup>) anbieten. Muḥammad stellt fest, daß Ḥālid b. al-Walīd in Ġamīm ist, woraufhin ein Umweg über Baldaḥ eingeschlagen wird. Das Kamel stürzt, was Muḥammad als göttliches Zeichen interpretiert. Der Wassermangel wird durch einen Pfeil von Muḥammad behoben. Die Reihenfolge der Abgesandten ist gleich der bei Maʿmar, wobei al-Ḥulais mit Namen genannt wird (anders als bei Maʿmar). Bei den Formulierungen gibt es Proteste der Muslime gegen die Änderungen. Die Proteste ʿUmars erfolgen, bevor der Inhalt des Vertrags genannt wird (wie bei Ibn Ishāq), und zwar zuerst bei Muḥammad, dann bei Abū Bakr (wie bei Maʿmar). Wie bei Maʿmar werden im Vertrag nur die Auslieferungsklausel und die Pilgerfahrt thematisiert. Die Abweichungen zu den anderen Versionen sind an dieser Stelle am größten. So gilt die Auslieferungspflicht laut ʿAbd ar-Raḥmān für beide Seiten. Neben der Auslieferung von Abū Ġandal werden an dieser Stelle auch die Ereignisse um Abū Baṣīr geschildert. Erst danach wird die Pilgerfahrt behandelt. Sie soll auf Wunsch der Quraiṣ erst im folgenden Jahr stattfinden. Es folgt der Befehl zum Opfern und Scheren, der wie in den anderen Versionen zunächst nicht beachtet wird, sondern erst auf den Rat Umm Salamas hin. Die Tradition endet mit zwei Aussagen az-Zuhrīs: eine besagt, daß 70 Tiere geopfert wurden, die andere, daß die Beute von Ḥaibar in 18 Teile geteilt wurde und je hundert der Anwesenden von Ḥudaibiya einen Teil der Beute unter sich aufteilen sollten.

ʿAbd ar-Raḥmāns Version enthält also ein paar deutliche Unterschiede zu dem, was Maʿmar und Ibn Ishāq von az-Zuhrī überliefert haben. Überraschend ist vor allem die Plazierung der Geschichte von Abū Baṣīr und das Fehlen der Ereignisse um die Frauen, die nach dem Vertragsschluß nach Medina kommen. Letzteres könnte darauf zurück-

---

<sup>58</sup>) Ein Gericht aus Fleisch und Mehl (Fagnan (1921), 320); die Bedeutung dieser Geste, die auch in der Überlieferung nach Hiṣām b. ʿUrwa auftaucht (siehe unten S.215 ff.), ist mir nicht ganz klar. Vermutlich sollen die Sklaven damit zum Kämpfen ermuntert werden.

zuführen sein, daß die Version möglicherweise unvollständig ist. Auf der anderen Seite gibt es auch Passagen, wo der Wortlaut identisch mit dem bei Ibn Ishāq oder Ma‘mar ist.

### *Kurzversionen*

Nachdem wir nun die Langversionen untersucht haben, wollen wir uns den Kurzversionen zuwenden. (Siehe dazu Abbildung C: Die Überlieferung nach az-Zuhrī). Sie bringen inhaltlich meist nichts neues, können uns aber Aufschluß über die Überlieferungswege geben. In den Texten mancher *asānīd* finden sich zusätzliche Angaben, die bei den Langversionen nicht verzeichnet sind.

Neben den vier längeren Versionen nach Ibn Ishāq gibt es auch mehrere Kurzversionen, die auf ihn zurückgehen.<sup>59)</sup> Es gibt zwar leichte Abweichungen im Wortlaut und zum Teil unterschiedliche Angaben über die ursprünglichen Berichterstatter, die haben wir aber auch in den Langversionen festgestellt. Mit den anderen Versionen der ‘Urwa-Überlieferung haben diese Kurzversionen jedenfalls sehr viel weniger Gemeinsamkeiten. Im wesentlichen scheinen also die Angaben der Überlieferer zuverlässig zu sein. Bei einer der Versionen al-Baihaqīs scheint der *isnād* auch für Teile, die ursprünglich auf az-Zuhrī oder Ibn Ishāq zurückgehen, auf al-Miswar und Marwān zurückgeführt worden zu sein.<sup>60)</sup>

Auch zu der Version von Ma‘mar existieren zahlreiche Kurzüberlieferungen.<sup>61)</sup> Bis auf wenige Ausnahmen entspricht ihr Wortlaut dem der entsprechenden Passagen der Langversion. In zwei Fällen wird die Überlieferung auf einen anderen ursprünglichen Berichterstatter zurückgeführt: Ibn Ḥanbal und aṭ-Ṭabarī verzeichnen jeweils eine Tradition, die über ‘Abdallāh b. al-Mubāarak < Ma‘mar < az-Zuhrī auf al-Qāsim b. Muḥammad zurückgeht.<sup>62)</sup> Sie enthält die Ereignisse um Abū Baṣīr, bei aṭ-Ṭabarī auch die Proteste ‘Umars. An den entsprechenden

<sup>59)</sup> Ibn Abī Šaiba, 14:434; Abū Dā‘ūd, *ḡihād* 168:2; *Ansāb*, 351 f.; *Amwāl*, 157; al-Wāḥidī, 285 (zu Sure 48), 318 (zu Sure 60); aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr*, 26:59; al-Baihaqī, 9:223, 228 f., 229.

<sup>60)</sup> al-Baihaqī, 9:223.

<sup>61)</sup> Ibn Ḥanbal, 4:327 und 4:331; aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr*, 26:58; al-Baihaqī, 10:109, 9:228, 7:181; al-Buḥārī, *ḡağğ* 175:1 und *ḡağğ* 107:1; Abū Dā‘ūd, *sunna* 9:24; an-Nasā‘ī, *manāsik* 62; siehe auch al-Mizzī, 8:372, 374, 383.

<sup>62)</sup> Ibn Ḥanbal, 4:331; aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr*, 26:58.



Stellen sind die beiden Versionen identisch und weichen etwas von derjenigen Fassung ab, die wir aus der Langversion kennen.

Mehrere Kurzversionen werden über Sufyān b. ‘Uyaina auf az-Zuhrī zurückgeführt.<sup>63)</sup> Diese Versionen sind sich sehr ähnlich. Es handelt sich eindeutig um die gleiche Version, die auch Ma‘mar überliefert. Da es sich bei den Überlieferungen nach Sufyān jeweils nur um ein paar Sätze handelt, ist es nicht möglich, genauere Aussagen zu dessen Version zu machen. Es ist aber wahrscheinlich, daß Ma‘mar und Sufyān eine zumindest am Anfang identische Version von az-Zuhrī überliefert haben, die von derjenigen Ibn Ishāqs deutlich abweicht. Es ist in diesem Fall jedoch gut möglich, daß Sufyān die Version von Ma‘mar übernommen hat, wie das in einer Überlieferung auch angedeutet ist.<sup>64)</sup>

Neben diesen Versionen gibt es noch einige, die auf andere Überlieferer von az-Zuhrī zurückgehen. Sie beschäftigen sich alle mit der Sure 60:10 im Zusammenhang mit den Frauen, die nach Vertragsschluß zu Muḥammad kommen.<sup>65)</sup> Eine dieser Versionen wird von ‘Urwa auf dessen Tante ‘Ā’iša zurückgeführt.<sup>66)</sup> Sure 60:10 und die damit zusammenhängenden Ereignisse sind auch Thema eines Sendschreibens, in dem ‘Urwa die diesbezügliche Anfrage des Kalifen ‘Abd al-Malik beantwortet. Einen Teil davon haben wir bei Ibn Ishāq bereits kennengelernt, eine längere Überlieferung dazu findet sich bei al-Wāqidī<sup>67)</sup> und Ibn Sa‘d.<sup>68)</sup> Ibn Sa‘d hat zudem noch eine Überlieferung zu Sure 60:10 nach ‘Abd ar-Raḥmān b. ‘Abd al-‘Azīz, die jedoch nur auf az-Zuhrī zurückgeführt wird und nicht auf ‘Urwa.<sup>69)</sup>

Interessant ist dabei, daß bei einigen dieser Traditionen nur ein Teil der Überlieferung auf al-Miswar und Marwān zurückgeführt wird und ein Teil von ‘Urwa auf seine Tante ‘Ā’iša. Die Überlieferung bei ‘Uqail endet mit einer Aussage ‘Ā’išas, die sich um die *bai‘a* der Frauen dreht. Dies ist insofern interessant, als diese *bai‘at an-nisā’*, die auf Sure 60:12 beruht, häufig auch mit den Treffen von ‘Aqaba in Verbindung gebracht wird.<sup>70)</sup>

<sup>63)</sup> al-Baihaqī 5:235; Ibn Ḥanbal 4:323, 4:328; Ibn Abī Šaiba, 14:440, al-Buḥārī: *mağāzī* 36:10 und *mağāzī* 36:28; Abū Dā’ūd, *manāsik* 15:3.

<sup>64)</sup> al-Buḥārī, *mağāzī* 36:28.

<sup>65)</sup> al-Buḥārī, *šurūṭ* 1; *mağāzī* 36:29; *šurūṭ* 15; al-Baihaqī 7:170 f., 9:228.

<sup>66)</sup> al-Buḥārī, *šurūṭ* 15.

<sup>67)</sup> al-Wāqidī, 2:631.

<sup>68)</sup> Ibn Sa‘d, 8:6–7.

<sup>69)</sup> Ebd., 8:168.

<sup>70)</sup> Z. B. Ibn Hišām 1:431–434, besonders 434.

*Zwischenergebnis: Die Überlieferung nach az-Zuhrī*

Wir haben nun einen Überblick über die von az-Zuhrī verbreitete Tradition gewonnen. Aus dem Vergleich der zahlreichen Versionen lassen sich Schlüsse sowohl über den Inhalt dessen, was az-Zuhrī zu Ḥudaibiya überliefert hat, als auch über den Überlieferungsprozeß selbst ziehen. Zunächst wollen wir uns dem Inhalt der Tradition nach az-Zuhrī zuwenden.

In der groben Anordnung sind sich die verschiedenen Langversionen, die auf az-Zuhrī zurückgehen, sehr ähnlich. Die Themenabfolge sieht wie folgt aus: Aufbruch (Punkt C der Standardversion), erste Berichte von den Quraiš (E), Umweg nach Ḥudaibiya, Sturz des Kamels (F), Wassermangel (G), Verhandlungen mit den Quraiš (H), Vertrag (J + K), Abū Ġandal (L), Opfern und Haare scheren (M), Abū Baṣīr (O) und Frauen (P), wobei die Episode mit den Frauen in manchen Versionen vor der mit Abū Baṣīr erscheint, bei ‘Abd ar-Raḥmān gar nicht. Ibn Ishāq erwähnt zusätzlich die Offenbarung der Sure 48 (N). Nur bei ihm findet sich auch die Formulierung, daß die Gefährten aufgrund des Traumes sicher waren, Mekka zu erobern, obwohl der Traum selbst nicht erwähnt wird.

Während die grobe Abfolge der Ereignisse überall gleich ist, gibt es Abweichungen in einzelnen Punkten. So ist die Aufeinanderfolge der Abgesandten der Quraiš zu Muḥammad unterschiedlich, auch die Proteste ‘Umars erfolgen zu verschiedenen Zeitpunkten innerhalb der Geschichte. In der Version nach ‘Abd ar-Raḥmān b. ‘Abd al-‘Azīz werden die Ereignisse um Abū Baṣīr im Zusammenhang mit denen von Abū Ġandal geschildert.

Auch im Inhalt gibt es Divergenzen. So beziffert Ma‘mar die Anzahl der Teilnehmer mit einigen hundert, Ibn Ishāq mit 700. ‘Abd ar-Raḥmān dagegen spricht von 1800 Teilnehmern. Die Abweichungen lassen sich in diesem Fall leicht erklären. ‘Abd ar-Raḥmān verbindet die Teilnehmerzahl mit der Beute von Ḥaibar, die auch nach anderen Überlieferungen in 18 Teile geteilt wurde und die für die Teilnehmer des Zugs von Ḥudaibiya gedacht war.<sup>71)</sup> 700 Teilnehmer auf der anderen Seite sieht nach einer Verbindung mit der „heiligen“ Zahl Sieben aus, die an zahlreichen Stellen im arabischen Schrifttum zu beobachten ist.<sup>72)</sup> Ein anderer, sehr wichtiger Unterschied betrifft die Ausliefe-

---

<sup>71)</sup> Siehe z. B. Ibn Hišām, 2: 349 f.

<sup>72)</sup> Siehe CONRAD (1988), z. B. 48: „*In hadīth there are many more examples [...] that illustrate how seven-symbolism was used to indicate a large number in a*

rungsklausel, die nach ‘Abd ar-Raḥmān eine beidseitige Verpflichtung ist, während sie in den übrigen Überlieferungen stets nur eine Verpflichtung für die Muslime darstellt. Es ist anzunehmen, daß ‘Abd ar-Raḥmān oder sein Überlieferer Ḥālid b. Maḥlad hier versucht hat, die Ereignisse positiver für die Muslime darzustellen. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß die Auslieferungsverpflichtung tatsächlich beidseitig war. Zum einen spricht dagegen die große Anzahl an Überlieferungen, die von einer einseitigen Verpflichtung berichten. Zum anderen wäre auch nicht erklärbar, wie sich eine Verfälschung der Berichte zum Nachteil der Muslime durchsetzen konnte.

Ein Wortlaut der az-Zuhrī-Tradition läßt sich nicht rekonstruieren, dazu sind die Versionen zu unterschiedlich. Die oben aufgezählten Themen gehen aber – mit Ausnahme der nur von Ibn Ishāq erwähnten – mit Sicherheit tatsächlich auf az-Zuhrī zurück.

Weitere Aussagen über die az-Zuhrī-Tradition lassen sich gewinnen, wenn man auch die *asānīd* mit in die Untersuchung einbezieht. Fast alle Versionen, die auf az-Zuhrī zurückgehen, werden auf ‘Urwa < al-Miswar und Marwān zurückgeführt, einige Versionen nur auf al-Miswar. Es gibt Anhaltspunkte dafür, daß schon ‘Urwa verschiedene Berichte zusammengefaßt hat. So gehen einige Berichte auf ‘Ā’iṣā als Gewährsperson zurück. Dies trifft insbesondere auf die Ereignisse zu, die mit den Frauen zusammenhängen, die nach dem Vertrag nach Medina kommen. Auch az-Zuhrī hat wahrscheinlich nicht nur Berichte von ‘Urwa verwendet, sondern zumindest auch Informationen von al-Qāsim b. Muḥammad. In den Langversionen, die jeweils auf al-Miswar und Marwān zurückgeführt werden, tauchen diese Berichte zum Teil auch auf. Eventuell sind hier ursprünglich selbständige Berichte zunächst mit unterschiedlichen *asānīd* zusammengefaßt worden. Diese *asānīd* scheinen später zum Teil verlorengegangen zu sein, nur die Rückführung auf al-Miswar und Marwān hat sich durchgesetzt. Einen Anhaltspunkt dafür finden wir bei Ibn Hišām. Die Überlieferung zu Ḥudaibiya wird über ‘Urwa nur auf al-Miswar und Marwān zurückgeführt. Bei der Schilderung der Eroberung von Mekka wird jedoch noch einmal auf die Überlieferung zu Ḥudaibiya eingegangen, und dort heißt es, daß ‘Urwa diese Tradition von al-Miswar, Marwān und anderen von unseren Gelehrten hat (... ‘an ‘Urwa b. az-Zubair ‘an al-Miswar b. Maḥrama wa-Marwān b. al-Ḥakam wa-ġairihim min ‘ulamā’inā).<sup>73</sup>)

---

*general way, or to suggest the presence of divine influence in the course of human affairs.*“ Beide Motive kommen im vorliegenden Fall in Frage.

<sup>73</sup>) Ibn Hišām, 2:390.

Eine ähnliche Beobachtung läßt sich eine Generation später bei Ibn Ishāq machen, wo ebenfalls in manchen Versionen einzelne Teile der Überlieferung mit einem anderen *isnād* überliefert werden, die in anderen Versionen zu der Tradition nach ‘Urwa < al-Miswar und Marwān gehören. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Prozeß in der angenommenen Reihenfolge verlief, daß also im Überlieferungsprozeß *asānīd* verlorengegangen sind, wodurch verschiedene Traditionen zu einer Tradition verschmolzen sind.

Auf ähnliche Phänomene der Veränderung von *asānīd* ist auch MOTZKI gestoßen. In den von ihm untersuchten Traditionen sind zwei Prozesse festzustellen: a) ein *isnād*-Verlust: zwei ursprünglich getrennte Berichte werden zusammengefaßt, aber nur einer der *asānīd* bleibt erhalten;<sup>74)</sup> b) ein Aufstocken des *isnāds*: ein zusammengefaßter Bericht wird einerseits unter dem Namen des Verfassers dieser Zusammenfassung tradiert, andererseits unter dem Namen eines der ursprünglichen Berichterstatter.<sup>75)</sup>

#### *Die Überlieferung nach Hišām b. ‘Urwa*

Mit der Tradition az-Zuhrīs haben wir den Inhalt einer Darstellung der Ereignisse von Ḥudaibiya rekonstruieren können, die etwa 100 Jahre nach dem Geschehen, von dem sie berichtet, in Umlauf war. Um eine Generation weiter zurückzukommen, also zu der Überlieferung nach ‘Urwa b. az-Zubair, untersuchen wir nun diejenigen Versionen, die sich zwar auf ‘Urwa berufen, aber von az-Zuhrī unabhängig sind. Ein Vergleich dieser Versionen mit der az-Zuhrīs kann uns dann Aufschluß über die Tradition geben, die ‘Urwa verbreitet hat. Zunächst soll uns dabei die Überlieferung nach ‘Urwas Sohn Hišām (st. 146 H) beschäftigen. (Siehe hierzu die Abbildung D: Die Überlieferung nach ‘Urwa b. az-Zubair)

Seine Überlieferung zu Ḥudaibiya findet sich bei Ibn Abī Šaiba<sup>76)</sup> und bei Abū Yūsuf,<sup>77)</sup> wobei die Version bei Ibn Abī Šaiba unvollständig ist und nur etwa zwei Drittel dessen beträgt, was Abū Yūsuf verzeichnet. Da die Versionen über weite Teile im Wortlaut identisch sind, können wir hier von einer schriftlichen Fixierung ausgehen. Abū

<sup>74)</sup> MOTZKI (1991), 39.

<sup>75)</sup> Ebd., 34–38.

<sup>76)</sup> Ibn Abī Šaiba 14: 429.

<sup>77)</sup> Abū Yūsuf, 128–130.





Yūsuf gibt neben Hišām b. ‘Urwa auch Ibn Ishāq und al-Kalbī als seine Quellen an.<sup>78)</sup> Der Wortlaut folgt jedoch über weite Teile dem Hišāms, wie wir ihn bei Ibn Abī Šaiba finden.

Die Überlieferung nach Hišām weist einige bemerkenswerte Unterschiede gegenüber den Versionen nach az-Zuhrī auf. So gibt Hišām ein Datum für die Ereignisse an; sie sollen im Šauwāl stattgefunden haben. Dies ist insofern interessant, als später allgemein der Dū ‘l-Qa‘da als Datum akzeptiert wird. Hišām hat keine Aussage zu der Anzahl der Leute, die an dem Zug teilnehmen. Ein paar Männer<sup>79)</sup> der Banū Ka‘b berichten Muḥammad in ‘Uṣfān davon, daß die Quraiš ihre Aḥābīš versammelt haben und ihnen *ḥazīr* anbieten. Sie wollten Muḥammad von den Kultstätten fernhalten. Hinter ‘Uṣfān begegnen die Muslime Ḥālid b. al-Walīd und machen deshalb einen Umweg über Ġamīm. Dort preist Muḥammad Gott und verkündet dann, was ihm in ‘Uṣfān berichtet wurde. Es gibt eine Diskussion darüber, ob man Richtung Mekka ziehen soll, oder aber die Aḥābīš angreifen soll. Abū Bakr überzeugt Muḥammad davon, direkt nach Mekka zu ziehen. Al-Miqdād bemerkt, daß man anders als die Juden seinen Propheten nicht alleine kämpfen lassen würde. Also zieht man weiter Richtung Mekka, wo an der Grenze zum heiligen Bezirk das Kamel stürzt, was Muḥammad als göttliches Zeichen interpretiert. Es wird ein weiterer Umweg eingeschlagen, und über den Paß von Dāt al-Ḥanzal erreicht man Ḥudaibiya. Dem Wassermangel dort begegnet Muḥammad mit einem Pfeil, mit dem der Brunnen wieder zum Fließen gebracht wird. Die Reihenfolge der Abgesandten der Quraiš unterscheidet sich deutlich von den Überlieferungen nach az-Zuhrī, zum Teil sind auch die Namen nicht identisch. Wo bei az-Zuhrī einer der Abgesandten Ḥulais heißt, ist es bei Hišām einer der Banū Ḥulais bzw. Banū Ḥils. Budail b. Warqā‘ taucht überhaupt nicht auf. Zunächst kommt jener Abgesandte der Banū Ḥulais/Ḥils; ihm folgt ‘Urwa b. Mas‘ūd. Danach kommen Mikraz b. Ḥafṣ und Suhail gemeinsam zu Muḥammad, um den Vertrag abzuschließen. Der Vertrag enthält mehr Punkte als bei Ma‘mar, unter anderem die Formulierungen *lā islāl wa-lā iġlāl* und *‘ariba makfūfa*,<sup>80)</sup> erwähnt aber auch keine Friedensvereinbarung. Wie bei Ibn Ishāq kommt es nicht zu Protesten der Muslime gegen die Forderung Suhails, die Formulierungen im Vertrag zu ändern. In anderen Punkten

<sup>78)</sup> Ebd., 128.

<sup>79)</sup> Bei Ibn Abī Šaiba nur einer.

<sup>80)</sup> Zu diesen Formulierungen siehe die Anmerkung 33.

liegt er näher an den anderen Versionen. So bietet Mikraz b. Ḥafṣ Schutz für den ausgelieferten Abū Ġandal an. Die weiteren Abschnitte finden sich nur noch bei Abū Yūsuf. Wir können also nicht mehr sagen, inwieweit sie von Hišām, von al-Kalbī oder von Ibn Ishāq stammen. Muḥammad gibt den Befehl zum Opfern und Scheren, dem niemand folgt, bis er nach dem Rat Umm Salamās mit gutem Beispiel vorangeht. Abū Baṣīr kommt nach Medina, wird ausgeliefert, erschlägt seinen Bewacher und flieht nach Dū 'l-Ḥulaifa, da Muḥammad ihn nicht aufnimmt. Erst nachdem die Quraiš Muḥammad darum ersuchen, da Abū Baṣīr und die 70 Männer, die sich ihm angeschlossen haben, die mekkanischen Karawanen überfallen, nimmt er sie bei sich auf. Anschließend kommen Frauen nach Medina, werden aber aufgrund der Offenbarung von 60:10 nicht ausgeliefert. Bei Abū Yūsuf geht der Bericht über die Bemerkung, daß der Vertrag gehalten habe, bis er durch die Banū Bakr gegen die Banū Ka'b gebrochen wurde, zur Schilderung der Eroberung von Mekka über.

#### *Die Überlieferung des Abū 'l-Aswad*

Neben der Version von Hišām b. 'Urwa gibt es noch eine weitere, die direkt auf 'Urwa zurückgeht und nicht über az-Zuhrī, diejenige des Abū 'l-Aswad (st. 131 H). Sie findet sich bei Abū 'Ubaid,<sup>81)</sup> al-Balāḍurī,<sup>82)</sup> Ibn Kaṭīr<sup>83)</sup> und vor allem bei Ibn Ḥaġar al-'Asqalānī.<sup>84)</sup> Al-Balāḍurī übernimmt gekürzt die Version Abū 'Ubaid's. Für diese Versionen wie auch für Ibn Kaṭīr gibt es einen *isnād*, der jeweils über Ibn Lahī'a läuft. Ibn Ḥaġar dagegen nennt keinen *isnād*. Wir wissen also nicht, wie die Überlieferung in diesem Fall gelaufen ist. Alle Versionen dieser Überlieferung gehen nur auf 'Urwa zurück, nicht weiter auf al-Miswar und Marwān.

Abū 'l-Aswad's Schilderung der Ereignisse von Ḥudaibiya liegt uns nur in Bruchstücken vor und unterscheidet sich erheblich von allen Versionen, die wir bislang untersucht haben. Sie umfaßt nicht alle

<sup>81)</sup> *Amwāl*, 156.

<sup>82)</sup> *Ansāb*, 351.

<sup>83)</sup> Ibn Kaṭīr, 4: 164.

<sup>84)</sup> *Fath al-Bārī*, 6: 258 ff. A'ZAMĪ hat in der Zusammenstellung der *maġāzī* 'Urwa b. az-Zubair in der *riwāya* des Abū 'l-Aswad diese Überlieferung Ibn Ḥaġar's; nicht aufgenommen. Dafür finden sich dort Teile einer anderen Überlieferung Ibn Ḥaġar's. Siehe 'Urwa b. az-Zubair, 192 f.

Punkte, die in den anderen Überlieferungen erwähnt sind. Darüber hinaus weicht sie im Inhalt erheblich von diesen ab. Nimmt man alle Bruchstücke zusammen, ergibt sich folgende Version:

Die Ereignisse werden, wie bei Ibn Ishāq, in den *Dū 'l-Qa'ḍa* des Jahres 6H datiert.<sup>85)</sup> Nachdem bekannt wird, daß der Weg durch die Quraiš versperrt wird, fragt Muḥammad, ob jemand sie an die Küste führen könne, woraufhin sich ein Mann meldet.<sup>86)</sup> Die Muslime erreichen Ḥudaibiya, wo nur ein einziger Brunnen zur Verfügung steht, in großer Hitze.<sup>87)</sup> Muḥammad wäscht sich, schüttet das Wasser in den Brunnen und läßt mit einem Pfeil darin rühren, woraufhin der Brunnen überquillt.<sup>88)</sup> Zwei der Begleiter des ersten Abgesandten, Budail b. Warqā', werden genannt: Ḥārīḡa b. Karz und Yazīd b. Umaiya.<sup>89)</sup> Nachdem 'Umar sich damit entschuldigt, daß er in Mekka keinen Fürsprecher habe, wird 'Uṭmān dorthin gesandt, um den Muslimen zu sagen, daß die Befreiung (*faraḡ*) kurz bevorstehe.<sup>90)</sup> Al-Muḡīra b. Šu'ba versucht, sich vor einem weiteren Abgesandten, 'Urwa b. Mas'ūd, zu verbergen, indem er einen Panzer und einen Helm anzieht.<sup>91)</sup> 'Urwa b. Mas'ūd wird ärgerlich, als al-Muḡīra ihm auf die Hand schlägt, und er möchte wissen, um wen es sich handelt.<sup>92)</sup> Während der Verhandlungen zwischen Suhail und Muḥammad bewirft jemand aus der einen Partei jemanden aus der anderen. Es kommt zu Auseinandersetzungen. Die Quraiš nehmen 'Uṭmān und seine Begleiter als Geiseln, ebenso verfahren die Muslime mit Suhail und seinen Begleitern. Hierauf findet die *bai'a* unter einem Baum statt, bei der die Muslime geloben, nicht zu fliehen. Die Quraiš erfahren davon, und Gott versetzt sie in Angst (*ar'abahum Allāh*). Daraufhin kommt es zur Übereinkunft. Aufgrund dieser Ereignisse wird die Sure 48:24 offenbart.<sup>93)</sup> Der Vertrag umfaßt einen Frieden für vier Jahre, die Formulierung *lā islāl wa-lā iḡlāl* und

<sup>85)</sup> Ibn Kaṭīr, 4: 164.

<sup>86)</sup> *Faṭḥ al-Bārī*, 6: 259 f.

<sup>87)</sup> *Faṭḥ al-Bārī*, 6: 261.

<sup>88)</sup> Ebd., 6: 262.

<sup>89)</sup> Ebd.

<sup>90)</sup> Ebd., 6: 264.

<sup>91)</sup> Ebd., 6: 266.

<sup>92)</sup> Ebd.

<sup>93)</sup> Ebd., 6: 271; ähnlich auch 'Urwa b. az-Zubair, 192 f. Die Version Abū 'Ubaidis verzeichnet nur die *bai'a* und die Offenbarung. Die Vorgeschichte fehlt hier. Siehe *Amwāl*, 156. Bei al-Balāḍurī fehlt dieser Teil der Überlieferung nach Abū 'Ubaid ganz.

die Auslieferungsklausel. Zudem wird vereinbart, daß Muslime, die für eine große Pilgerfahrt (*ḥaǧǧ*) oder eine kleine Pilgerfahrt (*ʿumra*) nach Mekka kommen, oder Mekka auf dem Weg nach Ṭāʿif oder dem Jemen durchqueren, sicher sein sollen. Ebenso sollen Quraiš, die Medina auf dem Weg nach Syrien oder dem Osten (*mašriq*) passieren, sicher sein. Die Banū Kaʿb gehen ein Bündnis mit Muḥammad ein, die Banū Kināna eines mit den Quraiš.<sup>94)</sup> Abū Ğandal kommt zu den Muslimen, nachdem er aus seinem Gefängnis geflohen ist und sich abseits der großen Wege gehalten hat, um nicht gleich wieder gefaßt zu werden.<sup>95)</sup> Nach der Auslieferung gewährt Mikraz b. Ḥafṣ ihm Schutz und geleitet ihn in ein Zelt.<sup>96)</sup> Muḥammad befiehlt, die Tiere zu opfern. Die Muslime wollen die Tiere daraufhin in den heiligen Bezirk (*ḥaram*) treiben, was die Quraiš jedoch verhindern. Deshalb befiehlt Muḥammad, die Tiere außerhalb desselben zu opfern.<sup>97)</sup> Abū Baṣīr wird von Muḥammad an zwei Abgesandte der Quraiš ausgeliefert. Sie fesseln ihn und nehmen ihn wieder mit zurück, aber während sie schlafen, gelingt es Abū Baṣīr, einen seiner Bewacher zu erschlagen, der andere flieht.<sup>98)</sup> Abū Ğandal kann mit 70 muslimischen Reitern fliehen. Sie schließen sich Abū Baṣīr an. Sie lagern an der Karawanenroute der Quraiš bei Dū ʿl-Marwa und überfallen deren Karawanen. Damit sie nicht an die Quraiš ausgeliefert werden, begeben sie sich nicht nach Medina, solange das Abkommen gilt. Die Quraiš senden Abū Sufyān zu Muḥammad, um ihn zu bitten, Abū Ğandal und seine Leute bei sich aufzunehmen. Die Auslieferungsklausel wird aufgehoben (*wa-man ḥaraǧa minnā ilai-ka fa-huwa laka ḥalālun ġairu ḥaraǧin*). Muḥammad nimmt daraufhin die Abtrünnigen bei sich auf.<sup>99)</sup>

Diese Version ist über weite Teile unvereinbar mit den anderen Überlieferungen, die wir von ʿUrwa kennengelernt haben. Es gibt zwar Aspekte, die auch in den anderen Versionen vorkommen, aber hier treten zahlreiche neue Motive auf. Für den größten Teil der Tradition können wir keine Aussagen über den Überlieferungsweg machen. Lediglich ein kleiner Teil, für den wir einen *isnād* haben, kann daher beurteilt werden. Hier konzentriert sich die Aufmerksamkeit auf Ibn Lahīʿa, der von der islamischen Kritik als *daʿīf*, also schwach, bewertet

<sup>94)</sup> *Amwāl* 156.

<sup>95)</sup> *Fatḥ al-Bārī* 6:271.

<sup>96)</sup> Ebd., 6:272.

<sup>97)</sup> Ebd., 6:274 f.

<sup>98)</sup> Ebd., 6:278.

<sup>99)</sup> Ebd., 6:279.

wird,<sup>100</sup>) so daß die Vermutung naheliegt, er könnte für diese Version verantwortlich sein.

Es sprechen mehrere Gründe dafür, daß die Überlieferungen nach Abū 'l-Aswad nicht auf 'Urwa zurückgehen oder zumindest auch Motive aus anderen Überlieferungen mit aufnehmen. Der wichtigste Grund ist der, daß die zusätzlichen Elemente in diesen Traditionen in keiner anderen Überlieferung auf 'Urwa zurückgeführt werden. Diese Themen kommen zwar in anderen Traditionen zu Ḥudaibiya vor, aber in keiner, die auf 'Urwa zurückgeht. Andererseits lassen sich sehr enge Parallelen zu anderen Überlieferungen aufzeigen. So können wir beispielsweise das Thema des Wassermangels in Ḥudaibiya sehr ähnlich bei al-Wāqidī finden.<sup>101</sup>) Sowohl bei al-Wāqidī wie auch bei Abū 'l-Aswad<sup>102</sup>) ist die Rede von großer Hitze (*harr šadīd*), die geherrscht haben soll; die Quraiš sind den Muslimen zugekommen und haben die Brunnen bis auf einen besetzt (al-Wāqidī: *innamā hiya bi'r wāḥida, wa-qad sabaqa 'l-mušrikūn (...)* 'alā miyāhā; Abū 'l-Aswad: *wa-sabaqat Quraiš ilā 'l-mā'* (...)) *wa-lāisa bihā illā bi'r wāḥida*); Muḥammad wäscht sich (*maḍmada*) und läßt das Wasser in den Brunnen schütten (*šubbahu fī 'l-bi'r*), ehe das aus den anderen Versionen bekannte Stochern mit dem Pfeil erfolgt. Hier stimmen die Versionen von Abū 'l-Aswad und al-Wāqidī nicht nur bezüglich der Inhalte miteinander überein, sondern auch die Formulierungen sind sehr ähnlich. Eine gegenseitige Abhängigkeit ist daher sehr wahrscheinlich. Die Version von Abū 'l-Aswad oder Auszüge daraus haben weder in *Ḥadīṭ*-Kompilationen Eingang gefunden noch in die bedeutenderen Geschichtswerke, sieht man einmal von der Datierung ab, die Ibn Kaṭīr zitiert. Es ist nicht der einzige Fall, wo eine auf Abū 'l-Aswad zurückgehende Tradition aus dem Rahmen fällt: SCHOELER ist bei einem anderen *ḥadīṭ* auf ein ähnliches Problem gestoßen, wo ebenfalls eine Überlieferung nach Ibn Lahī'a < Abū 'l-Aswad von den übrigen Überlieferungen abweicht.<sup>103</sup>) Zumindest teilweise sind in die Version Abū 'l-Aswads ausschmückende Elemente eingegangen. Dies deutet auf eine spätere Fassung hin.

Aufgrund dieser Argumente scheint es mir berechtigt, davon auszugehen, daß diese Version zumindest nicht in der vorliegenden Form auf 'Urwa zurückgeht. Es mögen durchaus Elemente aus der 'Urwa-

<sup>100</sup>) SCHOELER (1996), 85; vgl. auch JUYNBOLL (1983), 110 und 155.

<sup>101</sup>) al-Wāqidī 2: 577.

<sup>102</sup>) *Faḥ al-Bārī* 6: 261 f.

<sup>103</sup>) SCHOELER (1996), 81–85.

Überlieferung in ihr vorhanden sein, sie lassen sich aber nicht sicher von Motiven aus anderen Überlieferungen trennen.

*Die Überlieferung nach ʿUrwa b. az-Zubair: Ergebnisse und Bewertung*

Für die Rekonstruktion des Inhalts der ʿUrwa-Tradition liegen daher nur zwei Versionen vor: die Version Hišām b. ʿUrwas und die im ersten Schritt erarbeitete az-Zuhrī-Tradition. Die Version Hišām b. ʿUrwas kann streckenweise wörtlich rekonstruiert werden, während aus den verschiedenen Überlieferungen nach az-Zuhrī zumindest der Inhalt seiner Version mit großer Sicherheit angegeben werden kann. Betrachten wir nun die Version, die sich aus den Gemeinsamkeiten aller auf az-Zuhrī und Hišām zurückgehenden Versionen ergibt. Die Themen, die in allen Versionen vorkommen, und die daher mit großer Wahrscheinlichkeit auf ʿUrwa zurückgehen, sind: der Aufbruch (C); die Nachrichten über Ḥālid b. al-Walīd (E); der Umweg über Ḥudaibiya, wo Muḥammads Kamel stürzt (F); der Wassermangel und die Abhilfe (G); verschiedene Abgesandte der Quraiš (H); der Vertragsschluß mit Suhail (J); an Vertragsinhalten mit Sicherheit die Auslieferungsklausel, vermutlich das Abkommen über die Pilgerfahrt im folgenden Jahr und eventuell auch die Bündnisfreiheit (Teile von K); Abū Ğandal's Auslieferung (L); Opfern und Scheren (M); Abū Baṣīr (O) und die Frauen mit 60:10 (P).

Mit großer Wahrscheinlichkeit geht auch das Motiv des Schutzes für Abū Ğandal durch Mikraz auf ʿUrwa, zurück, ebenso wie die Formulierungen *lā islāl wa-lā iġlāl* und *ʿaiba makfūfa* im Vertrag, da diese sowohl in Überlieferungen nach az-Zuhrī als auch nach Hišām b. ʿUrwa vorkommen.

Wir haben feststellen können, daß sich der Inhalt der Tradition, die ʿUrwa b. az-Zubair verbreitet hat, recht gut rekonstruieren läßt. Da ʿUrwa der bedeutendste unter den frühen Gelehrten ist, die sich mit den *maġāzī* beschäftigt haben, können wir davon ausgehen, daß seine Version ungefähr das widerspiegelt, was in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts über Ḥudaibiya im Umlauf war. Dies sagt aber noch nichts über die historische Realität aus, über das, was sich in Ḥudaibiya tatsächlich zugetragen hat. Will man darüber Aussagen machen, muß zunächst berücksichtigt werden, daß schon im Überlieferungsprozeß, den die Berichte der Augenzeugen bis zur Darstellung bei ʿUrwa durchlaufen haben, Veränderungen aufgetreten sein können.<sup>104)</sup>

Die Tradition nach ʿUrwa ist kein einheitlicher Block, sie ist viel-

mehr selbst aus zahlreichen kleinen Einzelberichten zusammengesetzt. Dies läßt sich an mehreren Stellen verdeutlichen. So sind, wie wir gesehen haben, manche Themen getrennt überliefert worden, zum Teil mit einem eigenen *isnād*. Auch in der Reihenfolge der Motive haben wir Unterschiede feststellen können. In den Langversionen sind diese Einzelberichte durch Formulierungen wie *tumma* (dann ...) miteinander zu einer Tradition verbunden worden. Diese Verbindung geht mit Sicherheit schon auf ʿUrwa zurück, da az-Zuhrī und Hišām b. ʿUrwa die gleichen Motive verzeichnen. Ob die einzelnen Elemente ursprünglich zusammengehören, läßt sich im nachhinein nicht mehr ermitteln.<sup>105)</sup>

Wir haben es hier bereits mit einer Redaktion zu tun, mit einer Tradition, die sich mit großer Wahrscheinlichkeit aus Berichten verschiedener Augenzeugen zusammensetzt. Dabei wissen wir nicht, was ʿUrwa gekürzt oder verändert hat, und welche Widersprüche in den ihm vorliegenden Berichten vorhanden waren. Wir haben auch keine anderen Überlieferungen, die mit großer Wahrscheinlichkeit auf den gleichen Quellen beruhen wie ʿUrwas Tradition. Deshalb läßt sich zur Überlieferung zu Ḥudaibiya vor ʿUrwa wenig sagen. Es liegen also rund fünfzig Jahre zwischen dem Ereignis selbst und der frühesten inhaltlich rekonstruierbaren Tradition darüber.

Eine nähere Untersuchung dessen, was mit Sicherheit auf ʿUrwa zurückgeht, läßt erhebliche Zweifel daran entstehen, daß sich die Ereignisse so zugetragen haben. Es haben bereits deutliche Verklärungen des Prophetenbildes stattgefunden. So wirkt er Wunder, indem er den versiegten Brunnen wieder sprudeln läßt. Wasserwunder sind ein häufiges Motiv in den Legenden um Muḥammad und lassen sich auch in anderen Zusammenhängen belegen.<sup>106)</sup> Auch ansonsten wird der Prophet überhöht dargestellt: ʿUrwa b. Masʿūd stellt fest, daß er noch keinen Herrscher gesehen hat, dem seine Anhänger so ergeben sind; in manchen Versionen, wie etwa bei Ibn Ishāq, ist dies noch weiter ausgeschmückt.<sup>107)</sup> Tendenziell treten bei den Überlieferungen nach az-Zuhrī mehr legendäre Elemente auf als bei der Version Hišām b. ʿUrwas.

Die Überhöhung des Propheten ist bereits in den frühesten rekonstruierbaren Versionen festzustellen, womit Aussagen über das tatsächliche Geschehen sehr problematisch werden.

---

<sup>104)</sup> Vgl. LEDER (1992), 278 f.

<sup>105)</sup> Vgl. NOTH (1994), 176.

<sup>106)</sup> Z. B. Ibn Hišām, 2:527; vgl. ANDRAE (1918), 47 f.; HOROVITZ (1914), 47.

<sup>107)</sup> Ibn Hišām, 2:314.

Neben dem Prophetenbild gibt es noch andere Aspekte, die die Historizität eines Teils der Ereignisse in Frage stellen. Es finden sich in den verschiedenen Versionen zahlreiche Hinweise auf eine Formalisierung. So lassen sich in allen Versionen Reihungen, Geminationen und Triplikationen nachweisen, die es wahrscheinlich erscheinen lassen, daß auch ‘Urwas Version bereits entsprechende Formalisierungen aufwies. Neben anderen lassen sich folgende Beispiele nennen: ‘Umars Proteste enthalten drei Fragen, die er zweimal stellt. Die Muslime müssen dreimal aufgefordert werden, sich zu scheren und zu opfern, bis sie es tun und auch das erst, als Muḥammad mit gutem Beispiel vorgeht. Die Abgesandten der Quraiš werden jeweils mit den gleichen Worten abgefertigt.

Auch daß die handelnden Personen auf muslimischer Seite neben al-Muġīra b. Šu‘ba die beiden nachfolgenden Kalifen Abū Bakr und ‘Umar sind, ist eher eine spätere Konstruktion. Bei Ibn Ishāq scheint ‘Alī noch nachträglich zu einer tragenden Rolle gekommen zu sein. Zumindest drei Einflüsse müssen hier erwähnt werden, die in diesem Zusammenhang wichtig sein könnten. Die ersten Kalifen haben in der Nachfolgezeit Vorbildfunktion gewonnen,<sup>108)</sup> so daß sie sich im Verständnis der späteren Generationen bereits zu Zeiten des Propheten hervorgetan haben mußten. Bei der Nennung ‘Alīs sind sicherlich auch politische Einflüsse mit im Spiel, die die Legitimität seiner Nachfolge dokumentieren sollen. Schließlich wurden in der Überlieferung häufig bekannte Namen benutzt, um die Tradition glaubwürdiger erscheinen zu lassen.<sup>109)</sup>

Auf zahlreiche Parallelen zwischen einzelnen Elementen der Überlieferung zu Ḥudaibiya und biblischen oder anderen Traditionen ist bereits in früheren Arbeiten mehrfach hingewiesen worden.<sup>110)</sup> Andere Elemente tauchen in anderen Zusammenhängen wieder auf. Wir haben dies bereits beim Wasserwunder feststellen können. Ibn Ishāq erwähnt, daß die Quraiš 200 Reiter unter Ḥālid nach Kurā‘ al-Ġamīm bei ‘Uṣfān geschickt hätten. Bei einer anderen Gelegenheit sollen die Muslime mit 200 Reitern nach ‘Uṣfān geritten sein und von dort zwei Kundschafter nach Kurā‘ al-Ġamīm ausgesickt haben.<sup>111)</sup> Auch unter den Teilnehmern des Zuges gegen Ḥaibar sollen sich 200 Reiter befunden

<sup>108)</sup> Vgl. NOTH (1994), 80, auch 138–142.

<sup>109)</sup> Siehe dazu NOTH (1994), 111–129, bes. 128; siehe auch PARET (1930), 190–211, bes. 202.

<sup>110)</sup> DUBLER/QUARELLA (1967), 74, 76; SELLHEIM (1967), 64.

<sup>111)</sup> Ibn Hišām, 2: 280.



haben.<sup>112)</sup> NOTH war bei seiner Analyse der Traditionen über die Eroberungen von Isfahan und Nihawand zu dem Ergebnis gekommen,

daß man Traditionen komponierte, indem man eine Reihe von mehr oder weniger selbständigen Erzählmotiven, die zum eisernen Bestand der *fu-tūḥ*-Überlieferung gehörten, zu einem größeren Ganzen zusammensetzte.<sup>113)</sup>

Ganz ähnliches scheint in geringerem Maße auch im Fall von Ḥudaibiya geschehen zu sein. Zwar machen diese Elemente hier nicht den Kern der Tradition aus, ihr Vorkommen zeigt aber, daß Teile der Überlieferung vermutlich nicht ursprünglich mit Ḥudaibiya zusammenhängen.

In allen diesen Zügen lassen sich spätere Überarbeitungen und Ansichten erkennen, die mit dem ursprünglichen Geschehen vermutlich nicht mehr viel zu tun haben. Deshalb stellt sich die Frage, was wir überhaupt an Fakten aus dieser Tradition ziehen können. Wir können davon ausgehen, daß es einen Vertrag, der zumindest die Auslieferungsklausel enthielt, tatsächlich gegeben hat, denn es gibt kein ersichtliches Motiv, das die Erfindung eines solchen Ereignisses nahelegt. Es scheint auch tatsächlich zu Auslieferungen gekommen zu sein. Der Ortsname könnte ebenfalls historisch sein, da er ansonsten keine Bedeutung hat. Die besondere Lage des Ortes<sup>114)</sup> deutet allerdings darauf hin, daß es sich hier auch um eine Konstruktion handeln könnte. Manchen der verbleibenden Elemente mag auch ein historischer Kern zugrundeliegen, dieser läßt sich jedoch nicht mehr ermitteln. Hier ist das Hauptproblem, daß 'Urwas Version aus verschiedenen Berichten zusammengesetzt ist, wie wir gesehen haben. Andere Elemente, die ebenfalls historisch erscheinen, weil ein Motiv für ihre Erfindung nicht erkennbar ist, gehören deshalb möglicherweise nicht ursprünglich in die Überlieferung zu Ḥudaibiya.

### III. 'Urwa und die Genese der Standardversion

Die zu Beginn dieses Aufsatzes ermittelte Standardversion basiert zu großen Teilen auf der Überlieferung nach 'Urwa. Zahlreiche Ele-

---

<sup>112)</sup> Ebd., 2: 350.

<sup>113)</sup> NOTH (1968), 294.

<sup>114)</sup> An der Grenze des Heiligen Bezirks. Vgl. DUBLER/QUARELLA (1967),

mente finden sich ausschließlich in seiner Tradition. In der Standardversion kommen jedoch auch Motive vor, die nicht auf dieser Überlieferung beruhen. Um diese Motive und ihre Herkunft soll es im folgenden gehen. Sie können uns vielleicht Aufschluß über die Entwicklung der islamischen Geschichtsüberlieferung im allgemeinen geben, auf jeden Fall aber über die Entwicklung der Überlieferung zu Ḥudaibiya. Wie wir sehen werden, hat vor allen Dingen der Koran einen wichtigen Einfluß auf die Überlieferung ausgeübt, aber auch im *ḥadīth* lassen sich Elemente aufzeigen, die die islamische Historiographie zu diesem Thema beeinflußt haben.

Der Name Ḥudaibiya taucht im Koran nicht auf, die 48. Sure soll jedoch nach allgemeiner Auffassung bei dieser Gelegenheit offenbart worden sein.<sup>115)</sup> In dieser Sure finden sich nun all die Punkte der Standardversion, die nicht in 'Urwas Tradition vorkommen. An erster Stelle ist hier die *bai'at ar-riḍwān* zu nennen, aber auch der Traum, der als Anlaß für den Zug nach Ḥudaibiya dient und die Beduinen, die Muḥammad nicht begleiten wollen, werden in Sure 48 erwähnt, nicht jedoch bei 'Urwa. Andererseits ist aber, wie so häufig, eine Rekonstruktion allein aus den vagen Andeutungen des Korans nicht möglich.<sup>116)</sup> Betrachten wir zunächst das Thema Beduinen. Vier Verse der Sure 48 beziehen sich darauf, die Verse 11, 12, 15 und 16.

Mehr Informationen als die dort enthaltenen lassen sich auch nicht in der Geschichtsüberlieferung finden. Ibn Ishāq erwähnt die Beduinen zwar in seiner Einleitung zu den Ereignissen von Ḥudaibiya, sie tauchen aber in keiner der von ihm angeführten Überlieferungen auf. Auch al-Wāqidī erwähnt sie ohne einen eigenen *isnād*, wir können also nicht sagen, ob er diese Information selbst gibt oder einer seiner Quellen entnimmt. Aṭ-Ṭabarī zitiert in diesem Punkt auch lediglich Ibn Ishāq. Es gibt im *ḥadīth* keine Überlieferungen, die die Beduinen erwähnen. Dieses Motiv scheint also erst später in die Überlieferung zu Ḥudaibiya gekommen zu sein, sonst würden wir Spuren davon in der Geschichtsüberlieferung erwarten. Vor Ibn Ishāq und al-Wāqidī läßt sich dieses Thema jedoch nicht nachweisen. Ähnlich verhält es sich mit dem Traum, den Muḥammad gehabt haben soll (Sure 48:27). In der 'Urwa-Überlieferung taucht der Traum nicht auf. In manchen Überlieferungen nach Ibn Ishāq wird er erwähnt, aber er fehlt in dessen Einleitung. Al-Wāqidī bringt ihn wiederum nicht mit einem eigenen *isnād*. Aṭ-Ṭabarī erwähnt außer der Überlieferung von Ibn Ishāq keine Pa-

<sup>115)</sup> ALI (1981), 54.

<sup>116)</sup> Vgl. PARET (1991), 137 und 168.

parallelstellen dazu. Auch hier scheint also der Koran die einzige Quelle zu sein, auf der die Darstellung dieser Ereignisse beruht. Dabei paßt der Vers noch nicht einmal besonders gut zu der sonstigen Überlieferung von Ḥudaibiya, da hier davon die Rede ist, daß der Traum bereits in Erfüllung gegangen sei.<sup>117)</sup>

Ein weiteres Thema, das mit Ḥudaibiya im Zusammenhang stehen soll, ist die *baiʿa* (Sure 48:18–19). Die *baiʿa* ist Thema zahlreicher Überlieferungen sowohl im *ḥadīth* als auch in der Geschichtsüberlieferung. Insofern ist es überraschend, daß sie in der Überlieferung nach ʿUrwa nicht auftaucht. Es ist nun nicht sehr wahrscheinlich, daß ʿUrwa diese koranischen Traditionen ursprünglich auch hatte, sie aber in allen Versionen verlorengegangen sind. In keiner der Überlieferungen Hišāms und az-Zuhrīs werden diese Elemente erwähnt. Die *baiʿa* wird, soweit ich diese Werke untersucht habe, in keinem *Ḥadīth*-Werk, in keinem Geschichtswerk und in keinem Korankommentar unter Berufung auf ʿUrwa als Gewährsmann berichtet, sieht man von der fragwürdigen Rückführung auf ʿUrwa bei Abū ʿl-Aswad ab.

Hat ʿUrwa hier also einige Elemente übersehen? Das scheint bei den besagten Themen sehr unwahrscheinlich. ʿUrwa wird über Ḥudaibiya noch Augenzeugenberichte bekommen haben, denn nach allgemeiner Auffassung fand Ḥudaibiya etwa 16 Jahre vor ʿUrwas Geburt statt, und daß die Augenzeugen eben jenes Element, das später zu einem Kernpunkt dieser Geschichte wird, nämlich die *baiʿa*, nicht erwähnt haben sollen, ist kaum glaubhaft. Es gibt zahlreiche Überlieferungen, wonach die Teilnehmer der *baiʿa* nicht in die Hölle kommen sollen,<sup>118)</sup> und die *baiʿa* wird von den Teilnehmern als erster *fath* (vor der Eroberung von Mekka) gesehen.<sup>119)</sup> Beides spricht für die herausragende Bedeutung dieses Ereignisses.

Wahrscheinlicher scheint mir zu sein, daß die Verse der 48. Sure sich nicht auf die Situation beziehen, die ʿUrwa schildert, sondern erst später darauf bezogen wurden. Ob sie sich auf ein anderes Ereignis beziehen, das in Ḥudaibiya stattgefunden hat, oder warum sie auf die von ʿUrwa geschilderten Ereignisse bezogen werden, muß hier offen

<sup>117)</sup> Siehe dazu ALI (1981), 54 f.

<sup>118)</sup> Z. B. at-Tirmidī, *manāqib* 132, *manāqib* 133:3,4 (Im vorliegenden Fall weichen die Angaben im *Kaššāf* sehr deutlich von denen der benutzten Ausgabe ab. In dieser finden sich die Traditionen unter *manāqib* 58 bzw. 59:3,4); Ibn Māğa, *zuḥd* 33:9; Ibn Ḥanbal 3:349, 3:350, 3:396.

<sup>119)</sup> Z. B. al-Buḥārī, *mağāzī* 36:4; at-Ṭabarī, *Tafsīr*, 26:40; al-Baihaqī 9:223; Abū Zurʿa 1:166.

bleiben. Anscheinend findet die Verbindung erst bei Ibn Ishāq statt, vielleicht hat schon az-Zuhrī in dem, was er Ibn Ishāq schilderte, entsprechende Verbindungen gezogen. In der Überlieferung, die Ma‘mar von az-Zuhrī berichtet, wird zumindest ein Vers der Sure zitiert. Sicher auf ‘Urwa geht dagegen nur die Erwähnung der Sure 60:10 zurück, die auch Thema des Sendschreibens ist. Für eine Trennung dessen, was in Sure 48 geschildert ist und von der traditionellen Exegese auf Ḥudaibiya bezogen wurde, von den Überlieferungen nach ‘Urwa spricht auch, daß sich in den untersuchten Quellen so gut wie keine Traditionen finden, die Motive der ‘Urwa-Überlieferung (also etwa den Vertrag selbst) mit koranischen Elementen verbinden. PARET vermutet, daß sich zumindest Sure 48:1 auf Badr bezieht und nicht auf Ḥudaibiya.<sup>120)</sup>

Für die Trennung der *bai‘a* von Ḥudaibiya spricht auf der anderen Seite noch, daß in der Version, die al-Ya‘qūbī uns überliefert, die *bai‘a* keine Erwähnung findet.<sup>121)</sup> Ebenso muß hier eine Tradition erwähnt werden, die auf Qatāda und ‘Ikrima zurückgehen soll und in der es heißt, daß die Byzantiner die Perser am Tag von Ḥudaibiya schlugen und die Nachricht den Propheten an dem Tag erreichte, als die *bai‘at ar-ridwān* stattfand.<sup>122)</sup> Interessanterweise scheint die *bai‘a* sich hier nach dem Tag von Ḥudaibiya (damit kann eigentlich nur der Tag gemeint sein, an dem der Vertrag abgeschlossen wurde) ereignet zu haben, während in der späteren Überlieferung die *bai‘a* vor dem eigentlichen Vertrag stattfindet. Allzu hoch sollte man diesen Bericht allerdings nicht bewerten, da es auch zahlreiche anderslautende Aussagen gibt.

Weitere Hinweise auf zwei ursprünglich getrennte Ereignisse lassen sich auch an anderen Stellen finden. RUBIN weist auf Überlieferungen hin, in denen ‘Utmān nach Mekka geschickt wird, um mit Abū Sufyān zu verhandeln.<sup>123)</sup> In den meisten Überlieferungen zu Ḥudaibiya taucht Abū Sufyān nicht auf, was damit erklärt wird, daß er zu dieser Zeit nicht in der Stadt weilte.<sup>124)</sup> Möglicherweise war zu der Zeit, in der die jeweiligen Traditionen in Umlauf kamen, nicht mehr bekannt, wer zur Zeit der Ereignisse der Sprecher der Quraiš war. Es ist aber auch denkbar, daß es sich um verschiedene Ereignisse handelt. Andere Traditionen, die RUBIN erwähnt, handeln von Ereignissen, die nach

<sup>120)</sup> PARET (1989), 451.

<sup>121)</sup> al-Ya‘qūbī, 2: 54 f.

<sup>122)</sup> LECKER (1984), 9.

<sup>123)</sup> RUBIN (1988), 255.

<sup>124)</sup> Siehe dazu WATT (1956), 58 f.

dem *fath* stattfinden, aber zu einem Zeitpunkt, zu dem die Mekkaner noch *mušrikūn* waren.<sup>125)</sup> RUBIN votiert für eine Identifizierung von „*fath*“ mit der Eroberung von Ḥaibar, die kurz nach dem Vertrag von Ḥudaibiya erfolgt sein soll. Genauso gut ließe sich aber auch eine Verbindung von „*fath*“ mit der *bai‘a* denken, wenn man dieses Ereignis von dem Abfassen des Vertrages trennt. Aus dem Zusammenhang folgt, daß der Vertrag zu diesem Zeitpunkt bereits zurückliegen muß, weshalb eine Identifizierung von „*fath*“ mit dem Vertrag nicht in Betracht kommt.

An dieser Stelle lohnt es sich, näher auf eine von HAWTING aufgestellte These einzugehen.<sup>126)</sup> Er hat in seiner Untersuchung festgestellt, daß es bei den Berichten über die Eroberung von Mekka sehr wenig Material gibt, das sich mit der Öffnung der *ka‘ba* beschäftigt. Zum Teil taucht letzteres Material auch im Zusammenhang mit anderen Berichten auf. Er schließt daraus, daß dieses Material ursprünglich nicht im Zusammenhang mit der Eroberung von Mekka stand und erst später damit verbunden wurde. Außerdem weist er auf die Bedeutung des Begriffes „*fath*“ im Zusammenhang mit dem Zug von Ḥudaibiya hin. Im Lichte der aus dieser Untersuchung gewonnenen Erkenntnisse könnte man ursprünglich drei Ereignisse vermuten, die später auf zwei Berichte reduziert wurden. Das erste Ereignis wäre der Zug nach Ḥudaibiya mit dem ausgehandelten Vertrag. Das zweite Ereignis enthielte die *bai‘a* und die Öffnung und eventuelle Übernahme des Heiligtums durch die Muslime. In diesem Zusammenhang könnte die Sure 48 offenbart worden sein. Als drittes Ereignis käme die Eroberung von Mekka hinzu.

Mit einer Dreiteilung Ḥudaibiya – *bai‘a/fath* – Eroberung von Mekka könnte man nahezu alle Widersprüche erklären, die sich mit Ḥudaibiya verbinden. Insbesondere würde dies klären, wieso die *bai‘a* und damit in der späteren Überlieferung der Vertrag von Ḥudaibiya als großer Erfolg gefeiert werden. Aber auch andere Widersprüche, wie die Frage, ob Ḥālīd b. al-Walīd zur Zeit von Ḥudaibiya bereits auf seiten der Muslime war,<sup>127)</sup> ließen sich so erklären. Bei Ibn Hišām heißt es, die Bekehrung Ḥālīds habe kurz vor dem *fath* (*qubaila ‘l-fath*) stattgefunden, das entsprechende Kapitel befindet sich aber noch vor dem über Ḥudaibiya.<sup>128)</sup> In der späteren Entwicklung wären dann einige

<sup>125)</sup> RUBIN (1988), 256.

<sup>126)</sup> Siehe dazu HAWTING (1986).

<sup>127)</sup> Siehe z. B. aṭ-Ṭabarī, 1: 1531.

<sup>128)</sup> Ibn Hišām, 2: 276 ff.

Punkte in die Berichte über Ḥudaibiya eingeflossen, namentlich die *bai'a*, der Traum von der Öffnung der *ka'ba* und der Begriff „*fath*“ auf dem Umweg über die Sure 48, während andere Teile, namentlich der Begriff „*fath*“ für die Eroberung von Mekka und die Berichte von der Öffnung der *ka'ba*, in die Überlieferung über die Eroberung von Mekka eingeflossen sind. Diese Dreiteilung ist zwar etwas spekulativ und müßte durch eine genauere Untersuchung der Traditionen über die Eroberung von Mekka gestützt werden. Eine Trennung der Ereignisse von Ḥudaibiya und dessen, was in Sure 48 thematisiert wird, scheint mir jedoch angesichts der vorliegenden Untersuchung sehr wahrscheinlich zu sein.

Wir können festhalten, daß die koranischen Elemente erst später in die Geschichtstradition eingeflossen zu sein scheinen. Ein solches späteres Verknüpfen der koranischen mit der Geschichtstradition hat auch RUBIN anhand von anderen Traditionen festgestellt.<sup>129)</sup> Ob, wie er argumentiert, Koranverse nur später hinzugezogen wurden, um die bestehenden Berichte zu stützen, oder, wie CRONE meint, manche Ereignisse – darunter die *bai'at ar-riḍwān* – ihre Existenz nur der Auslegung von Koranversen verdanken,<sup>130)</sup> läßt sich auch anhand dieser Untersuchung nicht endgültig entscheiden. Die Sure 48 mag sich durchaus auf ein historisches Ereignis beziehen; dies scheint aber nicht mit dem der untersuchten Tradition identisch zu sein. In der Version, die 'Urwa verbreitet hat, ist lediglich Sure 60:10 erwähnt. Sie hat nichts direkt mit den Ereignissen in Ḥudaibiya zu tun, sondern mit solchen, die zwar wohl im Zusammenhang mit Ḥudaibiya stehen, aber erst nach dem Vertragsschluß stattfinden.

Werfen wir nun noch einen Blick auf die anderen Überlieferungen, die es zu Ḥudaibiya im *hadīt* gibt. Neben der 'Urwa-Version existiert keine weitere, die auch nur annähernd deren Umfang erreicht. Zumeist haben wir es mit recht kurzen Passagen zu tun, die sich mit einzelnen Aspekten dessen beschäftigen, was sich in Ḥudaibiya zugetragen haben soll. Thematisiert werden, wie zu erwarten ist, vor allem Elemente, die in irgendeiner Hinsicht rechtsrelevant sind, oder anderen Genres der *Hadīt*-Literatur entsprechen (z. B. *fadā'il*). Was ZAMAN über al-Buḥārī ausführt, trifft auf den größten Teil aller *Hadīt*-Werke und die darin enthaltenen Traditionen zu:

<sup>129)</sup> RUBIN (1995), 227.

<sup>130)</sup> CRONE, (1987), 215.

*Al-Bukhari does seem to presuppose a narrative (or narratives) of Ḥudaybiyya; but his traditions do not themselves constitute one [...] they are not about Ḥudaibiyya: Ḥudaybiyya is relevant to them (or they to it) solely because it was on that occasion that certain significant doctrinal and juristic matters were enunciated or precedents established.<sup>131)</sup>*

So finden sich im Zusammenhang mit Ḥudaibiya Berichte zu den Themen: *baiʿa*, Opfern/Scheren, Verhalten im *ihrām*, Wasserwunder und Vertragsinhalte.

Die Historizität dieser Ereignisse soll hier nicht näher untersucht werden, und einige Hinweise, die sie in Frage stellen, sollen genügen. Bei einem Teil des Materials handelt es sich um Ausschmückungen einzelner Elemente aus der Geschichtsüberlieferung, so zum Beispiel das Wasserwunder, das in den Versionen nach az-Zuhrī und Hišām noch gar kein richtiges Wunder ist. Anderes Material taucht in anderen Zusammenhängen wieder auf, zum Beispiel bei der vollzogenen Pilgerfahrt oder bei der Eroberung von Mekka. Zu nennen wären hier die Opferung des Kamels von Abū Ğahl, die sowohl im Zusammenhang mit Ḥudaibiya<sup>132)</sup> als auch bei der Abschiedswallfahrt<sup>133)</sup> auftaucht, ebenso wie die Frage, ob man sich die Haare ganz scheren soll oder nur ein wenig stutzen, was sowohl bei Ḥudaibiya<sup>134)</sup> als auch bei der vollzogenen Pilgerfahrt<sup>135)</sup> oder ganz ohne historischen Bezug<sup>136)</sup> berichtet wird. Hier spricht einiges dafür, daß man einen Rahmen gesucht hat, in den man eine entsprechende Aussage stellen wollte, um den Bericht dadurch glaubwürdiger erscheinen zu lassen.<sup>137)</sup> Dafür kamen häufig mehrere Ereignisse in Frage, und so finden sich viele Aussagen in verschiedenen Zusammenhängen.

Dieses Material aus dem *ḥadīṭ* ist in den Versionen, die auf ʿUrwa zurückgehen, noch nicht festzustellen. Auch Ibn Ishāq hat erst wenige Elemente davon aufgenommen. Er erwähnt das Kamel von Abū Ğahl, das nach dieser Version in Ḥudaibiya geopfert worden sein soll, und die Frage, ob es besser ist, sich die Haare ganz scheren zu lassen oder sie lediglich ein bißchen zu stutzen. Bei al-Wāqidī finden sich dann zahlreiche weitere Themen aus dem *ḥadīṭ*. Neben den Elementen, die

<sup>131)</sup> ZAMAN (1996), 10.

<sup>132)</sup> Z. B. Ibn Ḥanbal 1:314f.; Abū Dāʿūd, *manāsik* 13; Ibn Hišām 2:320.

<sup>133)</sup> Z. B. at-Tirmidī, *ḥaġġ* 6:1.

<sup>134)</sup> Z. B. al-Wāqidī, 2:615; Ibn Hišām 2:319.

<sup>135)</sup> Z. B. al-Wāqidī, 3:1109.

<sup>136)</sup> Z. B. Abū Dāʿūd, *manāsik* 79:1; at-Tirmidī *ḥaġġ* 74:1.

<sup>137)</sup> Siehe dazu STETTER (1965), 4–8.

auch Ibn Ishāq bringt, führt er Überlieferungen zu folgenden Themen an: die Frage, ob man im *iḥrām* Fleisch verzehren darf und ob man es selbst jagen darf; Muḥammads Entscheidung, von Heiden nichts anzunehmen; die zusätzlichen Opfer, die man bringen muß, wenn man sich die Haare schon vor Beendigung der *ʿumra* schert; Muḥammads Entscheidung, ein Opfertier, das gestürzt ist, sofort zu schlachten und nicht als Opfer am Ende der *ʿumra*. Bei diesen Motiven ist mit Sicherheit davon auszugehen, daß sie zunächst als Aussagen bestanden haben und dann in die Geschichtsüberlieferung eingegangen sind. Hierfür sprechen mehrere Gründe. Zum einen finden sich diese Aussagen, wie wir gesehen haben, nicht in den frühen Überlieferungen. ‘Urwa b. az-Zubair war ein wichtiger *faqīh*, hätte also vermutlich auch rechtliche Regelungen Muḥammads in diesem Zusammenhang erwähnt. In den auf ihn zurückgehenden Versionen finden sich aber keinerlei Anzeichen dafür. Schließlich deuten einige der Aussagen bereits auf einen längeren Prozeß der juristischen Entwicklung hin und stammen so sicher nicht von Muḥammad. So sind die zusätzlichen Opfer, die man bei einem vorzeitigen Scheren der Haare bringen muß, entweder ein Schaf oder ein dreitägiges Fasten und eine Almosengabe an sechs Bedürftige in Höhe von je zwei Maß Gerste.<sup>138)</sup> Eine derartige Regelung spricht dafür, daß bereits zahlreiche Probleme aufgetaucht sind, was zu tun sei, wenn man kein Schaf besitzt und klingt nicht nach einer Aufforderung, die Muḥammad in einem konkreten Fall gegeben hat.

#### IV. Schluß

Das Bild, das uns die ältesten erhaltenen Quellen von Ḥudaibiya vermitteln, ist das Ergebnis eines langen Überlieferungs- und Redaktionsprozesses. Einige Phasen dieses Prozesses konnten in diesem Aufsatz untersucht und analysiert werden. Aus den gewonnenen Ergebnissen läßt sich folgendes Bild von der Entwicklung der Tradition zeichnen:

Die früheste, inhaltlich rekonstruierbare Version ist die von ‘Urwa b. az-Zubair. Ihm standen vermutlich mehrere Augenzeugenberichte zu Ḥudaibiya und zu möglicherweise damit im Zusammenhang stehenden Ereignissen zur Verfügung, aus denen er in einer ersten Phase der Redaktion einen zusammenhängenden Bericht verfaßte. Ob alle The-

<sup>138)</sup> al-Wāqidi, 2: 578.



men, die er in seine Darstellung über Ḥudaibiya einbaute, auch tatsächlich miteinander zusammenhängen, läßt sich nicht zweifelsfrei ermitteln. Die Hauptpunkte seiner Darstellung, die wir als historischen Kern der Überlieferung über Ḥudaibiya ansehen können, sind der Vertrag mit der Auslieferungsklausel und die im Anschluß daran erfolgenden Auslieferungen. Einige legendäre Züge lassen sich bereits in seiner Tradition feststellen. Die Verbindung zum Koran ist hingegen noch sehr marginal.

Die Überlieferung dieser Darstellung an ‘Urwas Schüler az-Zuhrī und Hišām b. ‘Urwa wird überwiegend mündlich erfolgt sein, vermutlich im Vorlesungsstil. Jedenfalls beschreiben seine Schüler die Ereignisse zwar in einer ähnlichen Reihenfolge, jedoch in völlig unterschiedlichen Worten.

Während Hišām seine Darstellung offensichtlich bereits schriftlich niederlegte – die erhaltenen Versionen entsprechen sich über größere Strecken im Wortlaut – müssen wir bei az-Zuhrī mit einer weiteren Überlieferung im Vorlesungsstil rechnen, da sich die auf ihn zurückgehenden Versionen zwar im Inhalt entsprechen, nicht aber im Wortlaut. Hier setzte die schriftliche Fixierung erst eine Generation später ein, mit Ma‘mar b. Rāšid, Ibn Ishāq und ‘Abd ar-Raḥmān b. ‘Abd al-‘Azīz.

Durch die größere Verbreitung der az-Zuhrī-Version können die redaktionellen Umgestaltungen in dieser Phase am besten anhand seiner Version festgestellt werden. *Asānīd* über ‘Urwa hinaus bis zu al-Miswar b. Maḥrama und Marwān b. al-Ḥakam sowie zu ‘Ā’iša treten nur bei az-Zuhrī auf. Diese Gewährspersonen mögen tatsächlich jeweils für einen Teil der Überlieferung verantwortlich sein, das läßt sich jedoch nicht zweifelsfrei ermitteln. Az-Zuhrī bringt einen zusätzlichen Verweis auf den Koran (Sure 48:24 f.), erwähnt aber die weiteren Themen, die in der 48. Sure vorkommen, nicht. Möglicherweise ist er auch für einige weitergehende legendäre Elemente verantwortlich.

In der nächsten Phase der Überlieferung und Redaktion (az-Zuhrī zu Ibn Ishāq, Ma‘mar b. Rāšid, ‘Abd ar-Raḥmān und anderen) finden nun sehr wichtige und gravierende Veränderungen statt. Die wichtigste ist sicherlich das Einfügen der gesamten Sure 48 in die Tradition über Ḥudaibiya durch Ibn Ishāq. Drei der dort erwähnten Motive – der Traum als Anlaß für den Zug nach Ḥudaibiya, die Beduinen, die Muḥammad nicht begleiten wollen, und die *bai‘at ar-riḍwān* – werden in die Darstellung mit aufgenommen,<sup>139)</sup> die weiteren Motive erschei-

<sup>139)</sup> Bei Ibn Ishāq erscheint der Traum noch nicht als eigenes Motiv, wird

nen nur in der Aussage, daß die gesamte Sure 48 bei der Gelegenheit offenbart wurde. Die vermutlich von az-Zuhrī noch getrennte Überlieferung nach ‘Ā’iša wird in die Überlieferung nach al-Miswar und Marwān eingliedert. Weitere Veränderungen sind insbesondere in der Version Ibn Ishāqs festzustellen. Dieser bearbeitet die Überlieferung az-Zuhrīs, um sie in seiner Darstellung mit anderen Überlieferungen zu einem einheitlichen Text zu verknüpfen. Auch bei ihm ist der Wegfall eines *isnāds* festzustellen, womit ein vermutlich ursprünglich auf einen anderen Überlieferer zurückgehendes Motiv Teil der az-Zuhrī-Überlieferung wird.

Während Ma‘mars Version offensichtlich überwiegend schriftlich weiterüberliefert wurde, hat Ibn Ishāq sein Werk vermutlich auch nach der schriftlichen Fixierung noch in Vorlesungen weitergegeben, weshalb die auf ihn zurückgehenden Traditionen erhebliche Unterschiede aufweisen. Über ‘Abd ar-Rahmāns Werk kann an dieser Stelle nichts ausgesagt werden, da es nur in einer Überlieferung vorliegt.

Noch zwei Generationen später dringen – bei al-Wāqidī – neben den koranischen noch zahlreiche Motive aus dem *ḥadīth* in die Überlieferung zu Ḥudaibiya ein. Diese Themen weisen zum Teil auf eine bereits fortgeschrittene Rechtswissenschaft hin, zum Teil tauchen sie auch in anderen Zusammenhängen auf. Sie haben mit Sicherheit mit den ursprünglichen Ereignissen von Ḥudaibiya nicht viel zu tun.

Die – sehr problematische – Version nach Abū ‘l-Aswad scheint in ihrem Entwicklungsstadium zeitlich zwischen Ibn Ishāq und al-Wāqidī, eventuell auch etwas später, einzuordnen zu sein. Die Verbindung zur *bai‘a* ist bereits vollzogen, Parallelen zu Formulierungen bei al-Wāqidī ließen sich aufzeigen. Sie geht in ihrer Form sicherlich nicht auf ‘Urwa zurück, wenn auch die ‘Urwa-Version die Basis für die Darstellung gewesen sein mag.

## Bibliographie

### Quellen

- ‘Abd ar-Razzāq b. Hammām aṣ-Ṣan‘ānī: *al-Muṣannaḥ*. Hrsg.: Ḥ. al-A‘zamī. 10 Bände. Beirut 1970–72.  
 Abū Dā’ūd, Sulaimān b. al-Aṣ‘aṭ as-Siġistānī: *Sunan Abī Dā’ūd*. Hrsg.: M. M. ‘Abd al-Ḥamīd. 4 Bände. Beirut o. J.

---

jedoch in einer Überlieferung erwähnt, so daß wir davon ausgehen können, daß die Verbindung in dieser Zeit einsetzt.

- Abū Yūsuf Yaʿqūb b. Ibrāhīm al-Anṣārī: *Kitāb al-ḥarāğ*. Kairo/Bülāq 1302 H.  
 Abū Zurʿa ad-Dimašqī: *Taʿrīḥ*. Ed. Š. al-Qauğānī. 2 Bände. Damaskus 1400/1980.
- Amwāl* = Abū ʿUbaid al-Qāsīm b. Sallām: *Kitāb al-Amwāl*. Hrsg.: M. Ḥ. Har-rās. 3. Auflage. Kairo 1401/1981.
- Ansāb* = al-Balāduṛī, Abū ʿl-ʿAbbās Aḥmad b. Yaḥyā: *Ansāb al-Ašrāf*. Band 1. Hrsg.: M. Ḥamīd Allāh. Kairo o. J.
- al-Baihaqī, Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusain: *as-Sunan al-kubrā*. 10 Bände. Hai-darabad 1344–55 H.
- al-Buḥārī, Muḥammad b. Ismāʿil: *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*. Hrsg.: M. T. ʿUwaiḍa. 9(?) Bände. Kairo 1386/1966–1411/1991 (?).
- Ibn Abī Šaiba, ʿAbdallāh b. Muḥammad: *al-Kitāb al-Muṣannaḥ fi ʿl-aḥādīṯ wa-l-ātār*. Ed. ʿA. al-Afgānī. 15 Bände. Bombay 1399/1979–1403/1983.
- Faṭḥ al-Bārī* = Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī: *Faṭḥ al-Bārī bi-šarḥ [Ṣaḥīḥ] al-Buḥārī*. 17 Bände. Kairo 1378/1959.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad b. Muḥammad: *al-Muṣnad*. 6 Bände. Kairo 1313.
- Ibn Hišām, ʿAbd al-Malik: *as-Sīra an-Nabawīya*. Ed.: M. as-Saqā u. a. 2 Bände. 2. Auflage. Kairo 1375/1955.
- Ibn Kaṭīr, Abū ʿl-Fidāʾ al-Ḥāfiḥ: *al-Bidāya wa-ʿn-nihāya*. 14 Teile in 7 Bänden. Beirut 1966.
- Ibn Māğa, Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Yazīd al-Qazwīnī: *Sunan Ibn Māğa*. Ed. M. F. ʿAbd al-Bāqī. 2 Bände. Nachdruck. Beirut 1373/1954.
- Ibn Saʿd, Abū ʿAbdallāh Muḥammad: *Kitāb aṭ-ṭabaqāt al-kabīr*. Ed. Eduard Sachau u. a. 9 Bände. Leiden 1904–1940.
- al-Mizzī = al-Mizzī, Ğamāl ad-Dīn Abū ʿl-Ḥağğāğ: *Tuḥfat al-ašrāf bi-maʿrifat al-aṭrāf*. 13 Bände. Bombay 1384–1403/1965–1982.
- al-Mizzī, *Kaššāf* = al-Mizzī, Ğamāl ad-Dīn Abū ʿl-Ḥağğāğ: *al-Kaššāf ʿan abwāb marāğīʿ tuḥfat al-ašrāf bi-maʿrifat al-aṭrāf*. Bombay 1386/1966.
- an-Nasāʾī, Abū ʿAbd ar-Raḥmān Aḥmad b. Šuʿaib: *Sunan an-Nasāʾī bi-šarḥ al-Ḥāfiḥ Ğalāl ad-Dīn as-Suyūṯī*. 8 Teile in 4 Bänden. Beirut o. J.
- aṭ-Ṭabarī = aṭ-Ṭabarī, Muḥammad b. Ğarīr: *Taʿrīḥ ar-rusul wa-ʿl-mulūk*. Ed. M. J. de Goeje u. a. 15 Bände. Leiden 1879–1901.
- aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr* = aṭ-Ṭabarī, Muḥammad b. Ğarīr: *Ğāmiʿ al-bayān fi tafsīr al-qurʿān*. 30 Teile in 11 Bänden. Kairo 1321/1903 f.
- at-Tirmidī, Abū ʿĪsā Muḥammad b. ʿĪsā: *al-Ğāmiʿ aṣ-ṣaḥīḥ wa-huwa Sunan at-Tirmidī*. 5 Bände. Ḥulfāʾ 1387–1396/1962–1978.
- ʿUrwa b. az-Zubair: *Mağāzī rasūl Allāh bi-riwāyat Abū ʿl-Aswad ʿanhu*. Hrsg.: M. M. al-Aʿzamī. Riyad 1981.
- al-Wāhidī, ʿAlī b. Aḥmad: *Asbāb an-Nusūl*. Nachdruck der Ausgabe Kairo 1316/1898. Beirut o. J.
- al-Wāqidī, Muḥammad b. ʿUmar: *Kitāb al-Mağāzī*. Ed. Marsden Jones. 3 Bände. London 1966.
- al-Yaʿqūbī, Aḥmad b. Abī Yaʿqūb: *Taʿrīḥ al-Yaʿqūbī*. 2 Bände. Beirut 1379/1960.

## Literatur

- ALI, F. B. (1981): „Al-Ḥudaybiya: an alternative version“. *The Muslim World* 71, S. 47–62.
- ALWAYE, M. (1973): „The Truce of Hudeybiya and the Conquest of Mecca“. *Majallatu'l Azhar* 45/9, S. 1–6.
- ANDRAE, T. (1918): *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*. Stockholm.
- BUHL, F. (1955): *Das Leben Muhammeds*. Übersetzt von H. H. Schaeder. 2. Aufl. Heidelberg.
- CONRAD, L. I. (1988): Seven and the *Tasbīr*: on the implications of numerical symbolism for the study of Medieval Islamic History. *JESHO* 31, S. 42–73.
- COOK, M. (1981): *Early Muslim Dogma. A source-critical study*. Cambridge.
- CRONE, P. (1987): *Meccan Trade and the Rise of Islam*. Princeton.
- DONNER, F. M. (1979): „Muḥammad's political consolidation in Arabia up to the conquest of Mecca“. *The Muslim World* 69, S. 229–247.
- DUBLER, C. E./QUARELLA, U. (1967): „Der Vertrag von Ḥudaybiyya (März 628) als Wendepunkt in der Geschichte des frühen Islam“. *Asiatische Studien* 21, S. 62–81.
- DURI, A. A. (1983): *The Rise of Historical Writing Among the Arabs*. Übersetzt von L. I. Conrad. Princeton.
- FAGNAN, E. (1921): *Abou Yousouf Ya'koub. Le Livre de l'impôt foncier (Kitab el-Kharādj)*. Übersetzt und kommentiert von E. Fagnan. Paris.
- GUILLAUME, A. (1955): *The Life of Muhammad. A Translation of [Ibn] Ishāq's Sīrat Rasūl Allāh. With Introduction and Notes*. Oxford.
- HAWTING, G. R. (1986): „Al-Ḥudaybiyya and the conquest of Mecca: A reconsideration of the tradition about the Muslim takeover of the sanctuary“. *JSAI* 8, S. 1–23.
- HINDS, M. (1986): s. v. „al-Maghāzī“. *EI*<sup>2</sup>, Band V, S. 1161–1164.
- HOROVITZ, J. (1927): „The Earliest Biographies of the Prophet and their Authors“. I. *Islamic Culture* 1, S. 535–559.
- (1928): „The Earliest Biographies of the Prophet and their Authors“. II–IV. *Islamic Culture* 2, S. 22–50, 164–182, 495–526.
- JUYNBOLL, G. H. A. (1983): *Muslim tradition: Studies in chronology, provenance and authorship of early ḥadīth*. Cambridge.
- LANE, E. W. (1893): *An Arabic-English Lexicon*. London 1863–1893.
- LECKER, M. (1984): „The Ḥudaybiyya-treaty and the expedition against Khaybar“. *JSAI* 5, S. 1–12.
- (1995 a): „The death of the Prophet Muḥammad's father: did Wāqidī invent some of the evidence?“. *ZDMG* 145, S. 9–27.
- (1995 b): „Wāqidī's account on the status of the Jews of Medina: a study of a combined report“. *JNES* 54, S. 15–32.
- LEDER, S. (1992): „The Literary Use of the Khabar. A Basic Form of Historical Writing“. In: *The Byzantine and early Islamic Near East, I: Problems in*

*the Literary Source Material*. Hrsg.: A. Cameron und L. I. Conrad. Princeton. S. 277–315.

- LINGS, M. (1983): *Muhammad: his life based on the earliest sources*. New York.
- MOTZKI, H. (1991): „Der Fiqh des -Zuhrī“. *Der Islam* 68, S. 1–44.
- MURANYI, M. (1976): „Die Auslieferungsklausel des Vertrags von al-Ḥudaibiya und ihre Folgen“. *Arabica* 23, S. 275–295.
- (1991): „Ibn Ishāq’s K. al-Mağāzī in der riwāya von Yūnus b. Bukair. Bemerkungen zur frühen Überlieferungsgeschichte“. *JSAI* 14, S. 214–275.
- NOTH, A. (1968): „Iṣfahān – Nihāwand. Eine quellenkritische Studie zur frühislamischen Historiographie“. *ZDMG* 118, S. 274–296.
- (1971): „Der Charakter der ersten großen Sammlungen von Nachrichten zur frühen Kalifenzeit“. *Der Islam* 47, S. 168–199.
- (1994): *The early Arabic historical Tradition: a source-critical study*. 2. Auflage. In Zusammenarbeit mit L. I. Conrad. Übersetzt von M. Bonner. Princeton.
- PARIET, R. (1930): *Die legendäre Maghāzi-Literatur. Arabische Dichtungen über die muslimischen Kriegszüge zu Mohammeds Zeit*. Tübingen.
- (1989): *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*. 4. Auflage. Stuttgart.
- (1991): *Mohammed und der Koran: Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten*. 7. Auflage. Stuttgart.
- RODINSON, M. (1975): *Mohammed*. Übersetzt von Guido Meister. Luzern, Frankfurt am Main.
- RUBIN, U. (1988): „Muḥammad’s Curse of Muḍar and the Blockade of Mecca“. *JESHO* 31, S. 249–264.
- (1995): *The eye of the beholder: the life of Muḥammad as viewed by the early Muslims: a textual analysis*. Princeton.
- AL-SAMUK, S.M. (1978): *Die historischen Überlieferungen nach Ibn Ishāq. Eine synoptische Untersuchung*. Frankfurt am Main.
- SCHOELER, G. (1985): „Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam.“ *Der Islam* 62, S. 201–230.
- (1989a): „Weiteres zur Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im Islam“. *Der Islam* 66, S. 38–67.
- (1989b): „Mündliche Thora und Ḥadīṭ: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion“. *Der Islam* 66, S. 213–251.
- (1996): *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*. Berlin, New York.
- WATT, W.M. (1956): *Muhammad at Medina*. Oxford.
- (1971): s. v. „al-Ḥudaybiya“. *EI*<sup>2</sup>, Band III, S. 539.
- ZAMAN, M. Q. (1996): „Maghāzī and the muḥaddithūn: reconsidering the treatment of „historical“ materials in early collections of hadith“. *IJMES* 28, S. 1–18.