



Nachgelassen von  
Johann Friedrich Fück

1. G. Bergsträsser, Plan eines Apparatus  
Criticus zum Koran  
Ima 1930, 7
2. P. Chauvin, Le jet des pierres au  
pèlerinage de la Mosquée  
Arabe 1902  
not. Rezension von M. J.  
de Goeje, Internationales  
Archiv für Ethnographie  
XII, 1903
3. E. Lohr, Der Wucher (Ritā) im Corān,  
Hadith und Fiqh, Dissertation  
Heidelberg, Berlin 1903
4. J. Feilchenfeld, Ein einleitender  
Beitrag zum Jarīb al-Kurān  
Der Jura, Wien 1892
5. A. Fück, Muhammad und  
Abū al-Dāwūd  
des arabischen Pro-  
pheten, Bericht... AbW  
84, 3 (1932) Leipzig 1932

6. M. Frankl, Die Entstehung des Menschen  
nach dem Koran, Prag 1930
7. J. Horvitz, Jewish Dogma, Names and  
Traditions in the Koran  
JH am Hebrew Union College  
Annual 21
8. O. Pacht, Muhammad oder Lehre von  
der Offenbarung, Disser-  
tation, Leipzig 1898
9. H. Geyer, Von den biblischen Erzäh-  
lungen im Koran  
in: Korrespondenzblatt  
des Vereins ... v. d. Wiss.  
d. Judentums 5, 1924
10. H. Geyer, Mohammed und die  
Agartha  
in: Der Jude, VIII, 4, 1923

11. H. Speyer, Rezension von V.  
Aptowitzer, Kain und  
Abel im des Tzгада  
etc.  
Mgaw

12. L. Speyer, Ursprung und Wiede-  
gabe des biblischen  
Eigennamen im  
Koran, Diss. Bern,  
Frankfurt a. S. 1903

13. L. Bachmann, Jesus im Koran  
Diss. Auszug, Frankfurt  
a. S. 1923

MUHAMMEDS LEHRE

VON DER

OFFENBARUNG

QUELLENMÄSSIG UNTERSUCHT

---

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER PHILOSOPHISCHEN DOKTORWÜRDE

DER

PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

VORGELEGT VON

OTTO PAUTZ

---

LEIPZIG

DRUCK VON W. DRUGULIN

1898.



MUHAMMEDS LEHRE

VON

OFFENBARUNG

GELTENDES WISSEN

IN DER AL-BESATTA

ERLANGUNG DER PHILOSOPHIE / DOCTORGRAD

PHILOSOPHIE FACH DER UNIVERSITÄT

OTTO PAULI

LEIPZIG

DRUCK VON W. PROBST

1881



## Vorwort.

Die vorliegende Dissertation, nämlich:

Einleitung . . . . . 1—12

### ERSTES KAPITEL.

Muhammeds Prophetenbewusstsein.

- § 1. Erstes Auftreten der Offenbarung bei  
Muhammed . . . . . 12—33
- § 2. Die Übermittlung der Offenbarung . . . . . 33—46
- § 3. Muhammed und die zeitgenössischen  
Wahrsager und Dichter . . . . . 46—68

### ZWEITES KAPITEL.

Das Wesen der Offenbarung.

- § 4. Der Offenbarungsbegriff . . . . . 68—103
- § 5. Die universale Bestimmung der Offen-  
barung . . . . . 103—120
- § 6. Muhammeds Stellung zur früheren  
Offenbarung . . . . . 120—136

ist ein Teil einer zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Universität Leipzig vorgelegten Arbeit.

Das Ganze, welches ausserdem noch enthält:

### DRITTES KAPITEL.

Der Glaubensinhalt der Offenbarung.

- § 7. Die Gottesvorstellung
- § 8. Verhältnis zum Heidentum und zu  
christlichen Dogmen
- § 9. Eschatologie



erscheint nebst einer Erweiterung, nämlich:

VIERTES KAPITEL.

Die Träger der Offenbarung.

- § 10. Das Prophetentum
- § 11. Die Wunder
- § 12. Irdische Strafgerichte

Schluss

Verzeichnis der citierten Stellen:

- A. Korân
- B. Altes Testament
- C. Neues Testament

unter demselben Titel Ende April d. J. im Verlage der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

Für die mir bei der Erweiterung meiner Arbeit erteilte Auskunft sage ich den Herren Geheimen Hofrat Professor Dr. KREHL und Professor Dr. SOCIN in Leipzig meinen verbindlichsten Dank.

## Einleitung.

Kein Historiker, kein Archäologe, überhaupt kein Gebildeter kann bei der hohen Bedeutung, welche der Islâm<sup>1</sup> in der Geschichte der Völker und der Kultur, ja im Gesamtgebiete der Wissenschaft einnimmt, einiger Kenntnis über die Anfänge und das Wesen desselben entraten. Für den Theologen<sup>2</sup> vollends ist die Beschäftigung wie mit andern Religionen überhaupt, so insonderheit mit dem Islâm als einer der gewaltigsten religiösen Bewegungen geradezu unentbehrlich. Denn wie einerseits nach dem bekannten von MAX MÜLLER auf die Religionen bezognen Spruche: „Wer eine kennt, kennt keine“ ein Vergleich mit den übrigen Religionen uns in den Stand setzt, die eigene in ihrem spezifischen Wesen und wahren Werte erst recht zu verstehen, so hat es anderseits etwas Ergreifendes und Erhebendes, dem Pulsschlage des nach Gott verlangenden Herzens auch anderwärts zu lauschen, zu sehen, wie sie „Gott suchen, ob sie ihn wohl fühlen und finden möchten“<sup>3</sup>. Sodann wie ist es anders möglich, sich mit seinem Gegner auseinanderzusetzen oder ihm erfolgreich gegenüberzutreten, wenn man sich nicht vorher über seine Ansichten und Bestrebungen genau unterrichtet hat? So ist das Studium der muhammedanischen Theologie für einen jeden anregend und lehrreich.

<sup>1</sup> Man betone die Wörter „Islâm“, „Korân“, „Allah“ auf der letzten Silbe, „Muhammed“ auf der vorletzten. Im übrigen bemerken wir, dass im Arabischen die durch ein übergesetztes (^) bezeichneten langen Vokale den Ton haben, sofern wir denselben durch den Accent (') nicht anders angeben.

<sup>2</sup> Vgl. P. J. VETH, *Oratio de religionis islamiticae eiusque historiae studio a theologis christianis minime negligendo*. Amstelodami 1843. p. 21—26.

<sup>3</sup> Act. 17, 27.

Die darauf verwendete Zeit wird gewiss nicht zu den unangenehmen Erinnerungen seines Lebens gehören.

Vielleicht dürfte man gerade dadurch zu einem anders gefärbten Urteil gelangen, wie dasjenige lautet, welches über Muhammed seitens der Mehrzahl Andersgläubiger von der Zeit seines Auftretens an bis auf unsere Tage ergangen ist. Ein falscher<sup>1</sup> Prophet, ein Lügner, ein Schwätzer, ein Betrüger<sup>2</sup>, vom Teufel besessen<sup>3</sup>, das sind in der Regel die Ausdrücke<sup>4</sup>, in die man sein Urteil über Muhammed ausklingen lässt.

<sup>1</sup> Der bedeutendste Theologe des 8. Jahrhunderts, JOHANNES DAMASCENUS, welcher selber längere Zeit in saracenischen Staatsdiensten gestanden, urteilt über Muhammeds Lehre Περὶ αἰρέσεων 69 f. (J. P. MIGNE, Patrologiae cursus completus. Paris 1844 ff. Series I, Tom. 94, p. 764) folgendermassen: Ἔστι δὲ καὶ ἡ μέχρι τοῦ νῦν κρατοῦσα λαοπλάνος σκεία (arabisch شيعة) τῶν Ἰσραηλιτῶν, πρόδρομος οὖσα τοῦ Ἀντιχρίστου. „Es besteht aber auch die bis jetzt herrschende völker- verführende Sekte der Ismaeliten, die eine Vorläuferin des Antichrist ist.“

<sup>2</sup> T. P. HUGHES, Notes on Muhammadanism, being outlines of the religious system of Islam. III. Ed. London 1894. p. 5. „L'imposteur“ und „l'imposture“ sind die beständig wiederkehrenden Schlagwörter bei M. PRIDEAUX, La vie de Mahomet. Amsterdam 1699.

J. M. ARNOLD, Der Islam nach Geschichte, Charakter u. Beziehung zum Christentum. Aus d. Englischen. Gütersloh 1878. S. 56 fasst sein Urteil über ihn in folgenden Worten zusammen: „Die ersten Reformen in der Religion unternahm er als redlicher Fanatiker, indem er irrigerweise traumhafte Visionen und satanische Einwirkungen für göttliche Inspirationen hielt, dann aber schloss er seine Laufbahn als Betrüger, der seine fälschlichen Offenbarungen immer zur Hand hatte, wenn es eine Ungerechtigkeit zu rechtfertigen galt.“ Ebenso M. LÜTTKE, Der Islam u. seine Völker. Eine religions- cultur- u. zeitgeschichtl. Skizze. Gütersloh 1878. S. 19 f. jedoch mit dem Zusatz, dass er „seine Laufbahn vollendete als ein wiederum bona fide handelnder Prophet.“

<sup>3</sup> So sucht W. MUIR, The life of Mahomet. 4 vol. London 1858—61. II, p. 90 f. Muhammeds Glauben an seine Inspiration auf Einflüsse des Satans zurückzuführen.

<sup>4</sup> Allein aus L. MARRACCI, Refutatio Alcorani. Patavii 1698, ein Werk, das bei seiner Gründlichkeit und Sorgfalt noch heute für das Verständnis des Korán ein brauchbares Hilfsmittel abgibt, liesse sich hiervon eine ganze Blütenlese zusammenstellen. Dasselbe gilt von S. F. G. WAHL, Der Koran. Nach BOYSEN aus d. Arab. übers. mit Anmerkgn. u. hist. Einl. Halle 1828.

Dagegen verehren nicht weniger als 200<sup>1</sup> Millionen, also etwa der siebente Teil sämtlicher Bewohner der Erde Muhammed als Gottesgesandten, glauben an sein Wort als göttliche Offenbarung.

Fürwahr, es hiesse das Walten Gottes in der Geschichte leugnen, wollten wir den grossartigen Fortschritt des Islâm gegenüber dem altarabischen Heidentum, da wir ihn nicht auf dämonische Einwirkungen zurückführen können, als Wirkung natürlicher Ursachen betrachten, die es nach unserer innersten Überzeugung auf diesem Gebiete überhaupt nicht giebt. Die Läuterung der Gottesvorstellung, die Aufrichtung eines geordneten Gemeinwesens an Stelle der blutigen und gegenseitig aufreibenden Stämmefehde, die Sicherung des Besizes, Regelung der Ehe, milde Behandlung der Sklaven, Barmherzigkeit gegen den Gast, gegen Elende und Arme, endlich die Abschaffung barbarischer Gewohnheiten wie des Lebendigbegrabens der neugeborenen Mädchen — das sind die Erfolge, auf die Muhammed am Ende seiner Wirksamkeit zurückblicken konnte.

Wie der greise Samuel, als er das Ende seines Lebens herannahen fühlt, über sein Richteramt vor dem Volke Israel Rechenschaft ablegt und dasselbe zum Gehorsam gegen Gott ermahnt<sup>2</sup>, so hält Muhammed auf seiner „Abschiedswallfahrt“ (حَجَّةُ الْوَدَاعِ), der letzten, welche er im Jahre 632 nach Mekka unternahm, den dort versammelten Pilgern noch einmal die religiösen Pflichten vor Augen und schliesst, indem er Gott zum Zeugen anruft, mit den Worten: „Ich habe meine Sendung erfüllt. Ich habe euch etwas zurückgelassen, dass, wenn ihr

---

<sup>1</sup> Das Verhältnis der einzelnen Religionen zu einander gestaltet sich nach H. HOLTZMANN u. R. ZÖPFFEL, Lexikon für Theologie und Kirchenwesen. 3. Aufl. Braunschweig 1895. S. 913 und A. L. HICKMANN'S geographisch-statistischem Taschenatlas. Wien 1894. S. 15 folgendermassen, wobei wir die Zahlenangaben des letzteren in Klammern beifügen: Es giebt etwa 457 (485) Millionen Christen, darunter 137 (150) Mill. Protestanten, 221 (240) Mill. römisch Katholische und 99 (95) Mill. griechisch Katholische, 8 (über 7) Mill. Juden, 218 (170) Mill. Muhammedaner, 682 Mill. Verehrer des Brahma und Buddha und 131 Mill. Bekenner anderer, weniger entwickelter heidnischer Religionen (850 Mill. Polytheisten: Brahmanen, Buddhisten, Schintos, Bekenner des Confutse, Laotse etc. Fetischanbeter und Heiden).

<sup>2</sup> I Sam. 12, 1 ff.

euch daran haltet, ihr niemals irre gehen werdet: deutliche Weisung, das Buch Gottes und das Vorbild seines Propheten<sup>1</sup>.“

Um die Frage zu entscheiden, ob wir Muhammed die von ihm selber angenommene Bezeichnung eines Propheten zugestehen können, müssen wir uns zunächst über den Umfang und Inhalt dieses Begriffs klar werden. Ein Prophet in Israel ist ein Mann, der als unmittelbares Organ Gottes sich im Denken, Reden und Handeln mit Gott vollkommen eins weiss und, von diesem Bewusstsein getrieben, für die Gegenwart die Verkündigung des göttlichen Willens, für die Zukunft die Enthüllung der göttlichen Gerichtsratschlüsse zur Warnung und zum Trost als seine einzige Lebensaufgabe ansieht. In diesem Sinne nun wird man Muhammed den Namen eines Propheten<sup>2</sup> schwer versagen können, wenn anders man sich entschliesst, auch ausserhalb der Offenbarungsgeschichte Israels von Prophetie zu reden.

Wir unsererseits gehören nicht zu denen, welche bei ihrer Engherzigkeit und Voreingenommenheit ausserhalb der eigenen Partei

فَإِنِّي قَدْ بَلَّغْتُ وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا<sup>1</sup>  
 امْرًا كَيْتًا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ. IBN ISHĀK († 768), Das Leben Muhammeds, bearbeitet von IBN HIĀŠM († 833), herausgegeben von F. WÜSTENFELD. 2 vol. Göttingen 1858—60 (deutsch übers. von G. WEIL. Stuttgart 1864). I, p. 919 Z. 7 f. v. o. Wir citieren dies Werk im folgenden mit IBN HIĀŠM.

<sup>2</sup> Auch von einigen abendländischen Gelehrten wird ihm diese Bezeichnung unter unbefangener Erwägung der Umstände beigelegt, so von Graf von BOULAINVILLIERS, *Leben des Muhammed*, Aus d. Französ. mit Anmerkgn. übers. von J. A. MEBES. Halle 1786. S. 224—230. — J. VON HAMMER-PURGSTALL, *Gemäldeaal d. Lebensbeschreibungen grosser moslimischer Herrscher d. ersten sieben Jahrhunderte d. Hidschret.* 6 Bde. Leipzig u. Darmstadt 1837—39. I, S. 1 f. 237. — T. CARLYLE, *On heroes, hero-worship and the heroic in history.* London 1840. p. 40. — E. RENAN, *Mahomet et les origines de l'islamisme* (Revue des deux mondes. Tome 12. Nouvelle période. Paris 1851. p. 1066 f. 1086. 1091). — TH. NÖLDEKE, *Geschichte des Qorâns.* Göttingen 1860. S. 1—3. — A. DILLMANN, *Der Verfall des Islâm* (Protestantische Kirchenzeitung. 23. Jahrgang. Berlin 1876. Nr. 36. S. 755). — M. DODDS, *Mohammed, Buddha, and Christ.* London 1878. p. 17. — A. MÜLLER, *Der Islam im Morgen- und Abendland.* 2 Bde. Berlin 1885—87. I, S. 56 f. — M. KLAMROTH, *Die fünfzig ältesten Suren des Korans in gereimter deutscher Übersetzung.* Hamburg 1890. S. 2—4. — R. B. SMITH, *Mohammed and Mohammedanism.* London 1874. p. 340.

lauter Mängel und Verkehrtheiten wahrnehmen zu müssen glauben. Man sollte es wenigstens über sich gewinnen, seinen Gegner zuerst zu Worte kommen zu lassen, um ihm dann im Urteil über ihn Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und der Wahrheit die Ehre zu geben. „Ein enges Gewissen, ein weites Herz“, dieser Grundsatz dürfte wie kein anderer geeignet sein, einem christlichen Forscher bei seiner Stellungnahme Andersgläubigen gegenüber den rechten Massstab an die Hand zu geben. Wenn wir also das Christentum auch als die vollkommenste Religion, die Religion über alle Religionen bezeichnen, so soll damit den übrigen keineswegs jedwedes Wahrheitsmoment abgesprochen werden.

Muhammed fühlte sich als Werkzeug eines Höheren. Es trieb ihn mit unwiderstehlicher Gewalt: er musste aus der Verborgenheit an die Öffentlichkeit treten. Dies Bewusstsein von seinem höheren Berufe gab ihm gleichzeitig den Mut und die Kraft, die natürliche Schüchternheit zu überwinden und ungeachtet der Widerwärtigkeiten im Namen Gottes zu predigen. Er strebte nicht nach äusserer Ehre, er bewarb sich nicht um Menschengunst. Nein, ohne Ansehen der Person verfolgte er seinen Weg, wie ihn Gott in seinem Gewissen ihm vorzeichnete. „Der Gottesgesandte ging auf den Befehl Gottes vor trotz des Widerspruchs und der Misshandlung, welche er von seiten seines Volkes erfuhr<sup>1</sup>.“ Als die Kuraishiten von Muhammeds Oheim Abû Tâlib unter Androhung offener Feindschaft die Auslieferung seines Neffen forderten und Muhammed glaubte, er wolle ihm seinen Schutz entziehen, sagte er: „Oheim, bei Gott, wenn man mir die Sonne in meine Rechte und den Mond in meine Linke legte unter der Bedingung, ich solle diese meine Sache aufgeben, bis ihr Gott den Sieg verleihe oder ich dabei zu Grunde gehe, so würde ich sie nicht aufgeben“. Darauf wurde er traurig und weinte. Als er sich entfernen wollte, rief ihn Abû Tâlib zu sich und sagte: „Geh, mein Neffe, und rede, was du willst! Denn, bei Gott, ich werde dich nimmermehr aus irgend einem Grunde preisgeben<sup>2</sup>.“ Wie tief muss

<sup>1</sup> IBN HIŠÂM I, p. 100 Z. 7—6 v. u.

<sup>2</sup> Ebd. I, p. 118.

doch der Eindruck gewesen sein, den dieses unerschütterliche Beharren Muhammeds bei dem angefangenen Werke auf ihn machte, dass dieser Mann, der sich im übrigen religiösen Dingen gegenüber ziemlich indifferent verhielt<sup>1</sup>, ihn seines ferneren Beistandes versicherte und bis an seinen Tod<sup>2</sup> ihm treu zur Seite stand<sup>3</sup>.

Das beste Zeugnis für Muhammeds Charakter<sup>4</sup> und die Lauterkeit seiner Bestrebungen bietet uns die innige Freundschaft und Ergebenheit eines Mannes wie des Abû Bekr<sup>5</sup>, *الصِّدِّيقِ as-siddîk* „des Wahrhaftigen“, wie er von seinen Mitbürgern, deren ganzes Vertrauen er genoss, genannt wurde<sup>6</sup>. Er glaubte an Muhammeds göttliche Sendung aus voller Überzeugung, als er als dritter zu ihm übertrat<sup>7</sup>, und gewann ihm durch seinen Einfluss manchen Anhänger.

Vor unsern Blicken entrollt sich das Lebensbild Muhammeds, eines Mannes, der im Unterschiede von seinen Landsleuten seine Befriedigung nicht im Erwerb materieller Güter, sondern in der Er-

<sup>1</sup> Vgl. ebd. I, p. 278.

<sup>2</sup> Abû ʿĀlib starb bald nach der Ḥadiġa, Muhammeds erster Gattin, drei Jahre vor dessen Flucht nach Medina. Ebd. I, p. 277 Z. 6 v. o.

<sup>3</sup> IBN HIŠĀM I, p. 277 Z. 8f. v. o. sagt von ihm: „Er war ihm (Muhammed) in seiner Sache ein Arm und Zufluchtsort, ein Verteidiger und Beschützer gegen sein Volk.“

<sup>4</sup> Derselbe I, p. 117 Z. 10 v. u. berichtet: „Muhammed hiess unter seinem Volk nicht anders als *الأمين al-amīn* „der Treue“, *لما جمع الله فيه من الأمور الصالحة* „weil Gott so viele Tugenden in ihm vereinigt hatte.“ Vgl. ebd. I, p. 120 Z. 9 v. u., p. 328 Z. 6f. v. o. sowie TABARĪ († 923), *Annales. Cum aliis edidit DE GOEJE. Series I—III. Lugd. Bat. 1879—90. Ser. I, pars 3, p. 1138 Z. 16.*

<sup>5</sup> Von ihm sagte Muhammed: „Ich kenne keinen, der mir unter meinen Gefährten näher stand als er.“ IBN HIŠĀM I, p. 106 Z. 10 v. o. Auf die Kunde vom Ableben Muhammeds eilte er in das Sterbezimmer und küsste den Toten mit den Worten: „Du warst mir Vater und Mutter. Du hast den Tod gekostet, welchen Gott über dich beschlossen hat. Nunmehr wird dich nach diesem nimmer ein Tod treffen.“ Ebd. I, p. 102 Z. 9—8 v. u., vgl. p. 329 Z. 9—8 v. u.

<sup>6</sup> Ebd. I, p. 161 Z. 9 v. o., p. 240 Z. 7 v. u.

<sup>7</sup> Von ihm soll Muhammed gesagt haben: „Ich habe keinen zum Islām aufgefordert, der nicht darüber Bedenken, Überlegung und Widerrede gehabt hätte. Nur Abû Bekr zögerte nicht, als ich ihn dazu aufforderte, und hatte keine Widerrede.“ Ebd. p. 162 Z. 10f. v. o.

forschung der Wahrheit sucht, der die ihm aufgegangene höhere Erkenntnis nicht für seine eigenen Geistesprodukte ausgiebt, sondern für übernatürliche, himmlische Offenbarung, der bei seinem Sinnen und Denken, seinem Reden und Handeln nicht egoistische Ziele und Sonderinteressen verfolgt<sup>1</sup>, sondern als wahrer Seelsorger all die Seinen auf liebendem Herzen trägt bis zum letzten Atemzuge.

Wie verschieden von dem „Ende mit Schrecken“, welches nach Psalm 73, 19 die Frevler nehmen, sehen wir die letzten Stunden Muhammeds verlaufen<sup>2</sup>. Den Blick himmelwärts richtend, mit dem leisen Ausruf: „Nein — der obere Gefährte vom Paradiese<sup>3</sup>“ schlummert er sanft ohne Todeskampf in das Jenseits hinüber.

Wenn wir die Worte Gamaliels Act. 5, 38f<sup>4</sup>. der Beurteilung von Muhammeds Stiftung zu Grunde legen wollten, zu welchem Zugeständnis müssten sich da die Gegner Muhammeds bequemen bei der Betrachtung der Ausbreitung, welche der Islâm in zwölf

<sup>1</sup> Die Anerbietungen von Geld, Ehre und Herrschaft, welche ihm die Kuraischiten unter der Bedingung machen, dass er von seinem Predigen abstehe, sehen wir ihn mit aller Entschiedenheit zurückweisen. Ebd. p. 187f.

<sup>2</sup> Ein Wechselfieber, mit welchem Muhammed behaftet war, trat gegen das Ende seines Lebens mit solcher Heftigkeit auf, dass er sich auf das Schlimmste gefasst machte und auch seine Umgebung hierauf vorbereitete. In seiner letzten Kanzelrede sagte er zu den Gläubigen: „Gott hat einem von seinen Dienern die Wahl gelassen zwischen dieser Welt und dem Jenseits, nämlich dem, was bei ihm ist. Da wählte er, was bei Gott ist.“ Ebd. p. 1006 Z. 6f. v. o.

Es war am Montag den 8. Juni des Jahres 632. Die Gemeinde war gerade in der Moschee von Medina beim Frühgebet versammelt. Da öffnete sich die Thür, welche zur anstossenden Wohnung der 'Âiša führte — sie war ihm von seinen dreizehn Frauen die liebste —, und herein trat Muhammed. Bei seinem Anblick entstand in den Reihen der Muslime eine freudige Bewegung. Aber Muhammed winkte ihnen: „Bleibt bei eurem Gebet!“ Als er sie so in andächtiger Haltung sah, lächelte er. „Niemals,“ so erzählt ein Augenzeuge, „habe ich den Gottesgesandten schöner gesehen als in jenem Augenblick.“ Darauf zog er sich wieder in das Gemach der 'Âiša zurück. Die Leute begaben sich nach Hause in der Meinung, er sei genesen. Als die Sonne den Zenit überschritten hatte, war Muhammed, der Prophet der Araber, nicht mehr. Ebd. p. 1009 Z. 8—1 v. u.

<sup>3</sup> بَلِ الرَّفِيقِ الْأَعْلَى مِنَ الْجَنَّةِ Ebd. p. 1011 Z. 5. v. u.

<sup>4</sup> „Ist dieser Plan oder dies Werk von Menschen, so wird es zu nichte werden; ist es aber aus Gott, so werdet ihr es nicht vernichten können.“

Jahrhunderten vom Gestade des mittelländischen Meeres ostwärts durch West- und Mittelasien über den Indus hinaus bis zum indischen Archipel, südwärts bis in das Herz des dunkeln Erdteils genommen hat<sup>1</sup>.

Bei aller Anerkennung, die wir dem selbstlosen, uneigennütigen Charakter Muhammeds zollen, liegt es uns gänzlich fern, ihn über das Niveau eines mit Fehlern behafteten Sterblichen zu erheben, um so mehr als Muhammed selber am allerwenigsten hierauf Anspruch macht. Wir sind weit davon entfernt, ihn heilig sprechen zu wollen oder auf gleiche Stufe zu stellen mit Christo, der Joh. 8, 46 an seine Feinde die Frage richten konnte: „Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen?“ und der, wenn er nach Muhammed gelebt hätte, mit Recht von sich hätte sagen können: „Hier ist mehr denn Muhammed“<sup>2</sup>. Wir werden uns aber bei den Schwächen von Muhammeds Charakter, in denen er zum Teil als Kind seines Volkes und seiner Zeit beurteilt werden muss, gerade vom christlichen Standpunkte aus des Verdammungsurteils über ihn enthalten, wenn wir in ihm zugleich den reumütigen Sünder vor uns sehen, welcher Gott um Vergebung anfleht.

Wenn wir Muhammeds Lehre von der Offenbarung zum Gegenstand einer Untersuchung machen, so ist für uns hierbei die Erwägung massgebend gewesen, dass die den Islâm nach seiner systematischen Seite behandelnden Arbeiten<sup>3</sup> zur Orientierung über diesen Punkt

<sup>1</sup> Vgl. HICKMANN'S Taschenatlas a. a. O. Karte 10: Die Verbreitungsgebiete der Religionen auf der Erde.

<sup>2</sup> Vgl. denselben Ausspruch Christi in Bezug auf Salomo Matth. 12, 42.

<sup>3</sup> Auch von Muhammeds Lehre nach dem Korân fehlt es noch an einer umfassenden Darstellung, da die bisher gemachten Versuche ihrer Aufgabe nicht genügen: H. H. CLUDIUS, Muhammeds Religion aus dem Koran dargelegt, erläutert u. beurtheilt. Altona 1809. — M. DETTINGER, Beiträge zu e. Theologie des Koran. (Tübinger Zeitschrift für Theologie. Jahrgang 1831. Heft 3). — G. W. FREYTAG, Einleitung in d. Studium der Arabischen Sprache bis Mohammed u. zum Teil später. Bonn 1861. S. 338—495. — J. CH. SCHOLL, L' Islam et son fondateur, étude morale. Neuchâtel 1874. p. 200—302. — J. M. ARNOLD, Der Islam a. a. O. S. 67—85. — M. LÜTTKE, Der Islam a. a. O. S. 31—84. — M. KLAMROTH, D. fünfzig ältesten Suren des Korans. Anhang S. 101—117. — H. GRIMME, Mohammed. II. Teil: Einleitung in den Koran; System der koranischen Theologie. Münster i. W. 1895.

keineswegs ausreichen. Denn wie einerseits in den Werken<sup>1</sup> über Muhammeds Leben und Lehre das theologische Moment viel zu wenig hervorgehoben und bei weitem nicht erschöpfend genug behandelt ist, so wird dadurch, dass die Lehre zuweilen in einzelnen Abschnitten unter die historischen Partien zerstreut erscheint, der Überblick erschwert, der Gesamteindruck beeinträchtigt<sup>2</sup>.

Um einem nach dieser Hinsicht sich geltend machenden Bedürfnisse nachzukommen, haben wir uns der Aufgabe unterzogen, Muhammeds Lehre von der Offenbarung nach den Quellen im Zusammenhang unter den verschiedensten Gesichtspunkten zu erörtern.

Damit wir hierbei nicht selber in den von uns gerügten Fehler anderer verfallen, wird das rein Historische<sup>3</sup> von unserer Untersu-

---

— J. BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE, Mahomet et le Coran. 2. éd. Paris 1865. p. 241—343. — GARCIN DE TASSY, Science des religions. L'Islamisme d'après le Coran, l'enseignement doctrinal et la pratique. 3. éd. Paris 1874. p. 21—123. — J. LA BEAUME, Le Koran analysé. Paris 1878.

Die drei letzten geben in den näher bezeichneten Abschnitten nur eine sachliche Gruppierung von ihrem Inhalte nach zusammengehörigen Korânstellen.

<sup>1</sup> J. GAGNIER, La vie de Mahomet. 2 tomes. Amsterdam 1732. — J. VON HAMMER-PURGSTALL, Gemäldeaal a. a. O. I, S. 1—237. — G. WEIL, Muhammed der Prophet, sein Leben u. seine Lehre. Stuttgart 1843. — A. SPRENGER, Das Leben u. d. Lehre des Moḥammad. 3 Bde. Berlin 1861—65. — B. SPIESS, Al Koran. Leben u. Lehre des Propheten. Berlin 1894. — W. MUIR, The life of Mahomet a. a. O. — Ders., Mahomet and Islam. London 1887. — R. B. SMITH, Mohammed and Mohammedanism a. a. O. — S. W. KOELLE, Mohammed and Mohammedanism. London 1889. — H. GRIMME, Mohammed. I. Teil: Das Leben. Münster i. W. 1892. — A. P. CAUSSIN DE PERCEVAL, Essai sur l'histoire des Arabes, avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane. 3 vol. Paris 1847—48. — R. DOZY, Essai sur l'histoire de l'Islamisme. Traduit du Hollandais par V. CHAUVIN. Leyde-Paris 1879. — A. MÜLLER, Der Islam a. a. O. I, S. 44—207.

<sup>2</sup> Dies gilt besonders von dem Werke von A. SPRENGER.

<sup>3</sup> Zur schnellen Orientierung eignen sich u. a. besonders TH. NÖLDEKE, Das Leben Muhammeds. Nach d. Quellen populär dargestellt. Hannover 1863 sowie L. KREHL, Das Leben u. d. Lehre des Muhammed. I. Teil. Das Leben des Muhammed. Leipzig 1884. Letzteres Werk ist wegen der darin angestellten psychologischen Betrachtungen beachtenswert. Der II. Teil, welcher die Lehre des Muhammed behandeln soll, ist noch nicht erschienen.

chung ausgeschlossen bleiben oder nur insoweit herangezogen werden, als es zum Verständnis unseres Gegenstandes unbedingt notwendig erscheint.

Für das Quellenmaterial haben ausser dem *Ḳorân*<sup>1</sup> die arabischen Kommentare<sup>2</sup>, Traditionssammlungen<sup>3</sup> und Geschichtswerke<sup>4</sup> in erster Linie nach ihren hauptsächlichsten Vertretern Berücksichtigung gefunden.

Die Gewinnung eines objektiven, der Wirklichkeit entsprechenden Bildes von Muhammeds Lehre von der Offenbarung wird jedoch nur dann möglich sein, wenn wir vorurteilsfrei „sine ira et studio“ an die Quellen herangehen, indem wir diese für sich selber reden lassen, ohne dass wir uns dabei vom Standpunkte Muhammeds aus von einer polemischen oder apologetischen Tendenz leiten lassen. Nur wo er gegen Dogmen des Christentums aggressiv vorgeht, ein Verfahren, welches wir nicht sowohl auf eine böswillige Absicht, dem Ansehen der Person seines Stifters Abbruch zu thun, als vielmehr auf eine unrichtige Auffassung zurückführen zu können meinen, nur an solchen Stellen werden wir es für Ehrensache halten, die Wahrheit dieser Glaubenssätze gegen Missdeutungen seitens der Muhammedaner sicher zu stellen.

Mit dem Verlauf unserer Darstellung werden wir eine Untersuchung darüber verbinden, ob und inwieweit sich Berührungspunkte zwischen Muhammeds Lehre und den Offenbarungsschriften Alten und Neuen Testaments nachweisen lassen. Wir dürfen hierbei wohl der Zustimmung aller, auch der ungünstigen Beurteiler Muhammeds gewiss sein, wenn wir in ihrem Sinne gerade für diese Stellen den Anspruch auf Anerkennung als göttliche Offenbarung geltend machen.

Bei den Citaten des *Ḳorân* glaubten wir von der Aufzählung

---

<sup>1</sup> Als Textausgabe haben wir G. FLÜGEL, *Corani textus arabicus*. Ed. ster. tert. emend. Lipsiae 1893 zu Grunde gelegt.

<sup>2</sup> BAIDĀWĪ († 1286), *Commentarius in Coranum*. Ed. H. O. FLEISCHER. 2 vol. Lipsiae 1846—48.

<sup>3</sup> BUḤĀRĪ († 870), *Le recueil des traditions mahométanes publié par L. KREHL*. 3 vol. Leyde 1862—68.

<sup>4</sup> IBN HIŠĀM a. a. O.

solcher Stellen absehen zu können, welche sich ohne Schwierigkeit mit Hilfe der Konkordanz<sup>1</sup> ermitteln lassen. Im übrigen ist bei der Reihenfolge derselben, wenn nicht sachliche Gründe eine Änderung wünschenswert erscheinen liessen, die chronologische Ordnung<sup>2</sup> innegehalten.

Den des Arabischen nicht kundigen Lesern dürfte für die wichtigsten theologischen Kunstausdrücke etc. eine Transskription willkommen sein. Dieselbe erfolgt bei den Konsonanten durchgehends nach der konventionellen Schreibung<sup>3</sup> der deutschen morgenländischen Gesellschaft. Die drei Vokalzeichen sind nach ihren ursprünglichen Lautwerten a, i, u wiedergegeben. Dass wir bei Eigennamen wie Muhammed, Mekka, Medína, Abû Bekr, 'Omar, Jemen u. a. m. die

<sup>1</sup> G. FLÜGEL, Concordantiae Corani arabicae. Ed. ster. Lipsiae 1875.

<sup>2</sup> Zur Orientierung diene die nachstehende Übersicht bei TH. NÖLDEKE, Gesch. d. Qorâns a. a. O. S. IXf:

Die mekkanischen Sûren. Erste Periode: 96. 74. 111. 106. 108. 104. 107. 102. 105. 92. 90. 94. 93. 97. 86. 91. 80. 68. 87. 95. 103. 85. 73. 101. 99. 82. 81. 53. 84. 100. 79. 77. 78. 88. 89. 75. 83. 69. 51. 52. 56. 70. 55. 112. 109. 113. 114. 1. Zweite Periode: 54. 37. 71. 76. 44. 50. 20. 26. 15. 19. 38. 36. 43. 72. 67. 23. 21. 25. 17. 27. 18. Dritte Periode: 32. 41. 45. 16. 30. 11. 14. 12. 40. 28. 39. 29. 31. 42. 10. 34. 35. 7. 46. 6. 13.

Die medinischen Sûren. 2. 98. 64. 62. 8. 47. 3. 61. 57. 4. 65. 59. 33. 63. 24. 58. 22. 48. 66. 60. 110. 49. 9. 5.

Wesentlich anders gestaltet sich die Reihenfolge nach G. WEIL, Historisch-kritische Einleitung in den Koran. 2. Aufl. Bielefeld u. Leipzig 1878. S. 64—91, H. GRIMME, Muhammed. II. Teil. a. a. O. S. 25—29, W. MUIR, The life of Mahomet a. a. O. II, p. 318—320 (vgl. p. 57—74), The Corân. Its composition and teaching and the testimony it bears to the Holy Scriptures. London 1878. p. 43 und T. P. HUGHES, A dictionary of Islam. II. Ed. London 1896. p. 493—515. Die beiden letzteren stimmen darin überein, dass sie der 96. Sûre 18 andere voraufgehen lassen (nämlich 103. 100. 99. 91. 106. 1. 101. 95. 102. 104. 82. 92. 105. 89. 90. 93. 94. 108), weil diese mehr poetische Ergüsse seien als deutliche Verkündigungen einer bestimmten Lehre (HUGHES p. 370).

<sup>3</sup> Für den Nicht-Orientalisten bemerken wir über die Aussprache einiger Schriftzeichen folgendes:  $\text{ç}$  u.  $\text{z}$  ist ein scharf ausgesprochenes s,  $\text{z}$  ein weiches s,  $\text{š}$  = sch,  $\text{ğ}$  = dsch,  $\text{ħ}$  u.  $\text{h}$  = dem Kehllaut ch. Genauere Angaben finden sich bei C. P. CASPARI, Arabische Grammatik. 5. Aufl. Halle a. S. 1887. S. 1—3 und A. SOCIN, Arabische Grammatik. 3. Aufl. Berlin 1894. S. 4f.

althergebrachte Aussprache beibehalten haben, wird man uns wohl nicht als Inkonsequenz anrechnen.

Den Zahlenangaben der Zeitbestimmungen<sup>1</sup> ist die christliche Ära zu Grunde gelegt.

## Erstes Kapitel.

### Muhammeds Prophetenbewusstsein.

#### § 1. Erstes Auftreten der Offenbarung bei Muhammed.

Wenn Gott unter den Menschen seine Werkzeuge auserwählt, um durch sie die Menschheit auf dem Wege zur Wahrheit weiterzuführen, so benutzt er dazu in weiser Vorsicht eine Zeit, in der sich ein Bedürfnis und inneres Verlangen danach geltend macht und sich die Aussichten auf den Erfolg ihres Wirkens möglichst günstig gestalten. So beschaffen war auch die Zeit, in welcher das Auftreten Muhammeds erfolgte. Hie und da sehen wir in den Gemütern der heidnischen Araber die Überzeugung von der Nichtigkeit ihres Kultus zum Durchbruch kommen. Das Herz findet am Götzendienst keine Befriedigung mehr, es sehnt sich nach etwas Besserem, Vollkommenerem. Bei den Historikern machen wir die Bekanntschaft einer Gruppe von Männern, welche das gemeinsame reformatorische Ziel zusammengeführt hat.

„Eines Tages“, so berichtet IBN HIŠÄM<sup>2</sup>, „versammelten sich die Kuraischiten an einem ihrer Feste bei einem ihrer Götzen, den sie zu verehren, dem sie Opfer zu schlachten, bei dem sie sich aufzuhalten, und den sie zu umkreisen pflegten. Es war dies ein Fest, welches sie jedes Jahr an einem Tage feierten. Da sonderten sich von ihnen heimlich vier Männer ab. Darauf sagte der eine zum

<sup>1</sup> Vgl. F. WÜSTENFELD u. E. MAHLFR, Vergleichungstabellen der muhammedanischen u. christlichen Zeitrechnung. Leipzig 1854 u. 1887.

<sup>2</sup> I, p. 1f<sup>3</sup>f.

andern: Schliesset gegenseitig einen Freundschaftsbund, indem ihr die Sache unter euch geheimhaltet! Sie sprachen: Ja“.

„Es waren Wáraḩa ibn<sup>1</sup> Naufal, ‘Ubaid Allah<sup>2</sup> ibn Ġaḩš, ‘Utmân ibn al-Ḥuwairiṭ und Zaid ibn ‘Amr“.

„Einer sagte zum andern: Ihr wisst, bei Gott, euer Volk ist nicht auf dem rechten Wege. Sie sind von der Religion ihres Vaters Abraham abgewichen. Was ist das für ein Stein, den wir umkreisen sollen! Er hört nicht, er sieht nicht, er kann weder nützen noch schaden. O Leute, suchet euch einen andern Glauben! Denn, bei Gott, ihr seid nicht auf dem rechten Wege“.

„Dann zerstreuten sie sich in alle Länder, um الحَنِيفِيَّةَ das Ḥanifentum, دِينَ إِبْرَاهِيمَ die Religion Abrahams zu suchen“.

„Waraḩa ibn Naufal machte sich mit dem Christentum bekannt und durchforschte die heiligen Schriften ihrer Besitzer, bis er die Wissenschaft der Schriftbesitzer kannte“.

„‘Ubaid Allah ibn Ġaḩš blieb in seinem Zweifel, bis er den Islâm annahm. Darauf wanderte er mit den Muslimen nach Abessinien aus und mit ihm seine Frau Umm Ḥabîba, Tochter Abû Sufjâns, welche ebenfalls den Islâm angenommen hatte. Als sie dort ankamen, wurde er Christ, indem er den Islâm verliess, bis er dort als Christ starb“.

„‘Utmân ibn al-Ḥuwairiṭ ging zum oströmischen Kaiser, wurde Christ und erlangte bei ihm eine hohe Stellung“.

„Zaid<sup>4</sup> ibn ‘Amr trat weder zum Judentum noch zum Christentum über. Er verliess aber die Religion seines Volkes. Er enthielt sich der Götzen, des crepierten Viehs, des Bluts und der Opfertiere und

<sup>1</sup> Das arabische *ibn* mit folgendem Genitiv der Person bedeutet „Sohn“ des ...

<sup>2</sup> Seine Mutter Umaima war eine Tochter des Grossvaters Muhammeds عَبْدُ الْمُطَّلِبِ ‘Abd al-Muṭṭalib (der Name bedeutet „Knecht des Gott Suchenden“). Der Vater Muhammeds hiess عَبْدُ اللَّهِ ‘Abd Allah („Knecht Gottes“), seine Mutter آمِنَةُ Āmina („treu“).

<sup>3</sup> Später heiratete Muhammed die Witwe. IBN HIŠÂM I, p. 144 Z. 6f. v. o.

<sup>4</sup> Er durchreiste Mesopotamien und Syrien, um die Religion Abrahams zu suchen. Als ihm in Maifa’a in der Provinz Balkâ ein christlicher Mönch mitteilte, dass mit derselben in nächster Zeit ein Prophet in seiner Heimat auftreten werde, wollte er nach Mekka zurückkehren, wurde aber unterwegs im Lande der Lahmiten ermordet. Ebd, p. 148 f.

verbot die Tötung der lebendig begrabenen Mädchen. Er sagte: „Ich diene dem Herrn Abrahams“ und zeigte seinem Volke offen dessen Fehler“. Oft sah man den Greis mit dem Rücken gegen die Wand der Ka'ba gelehnt, indem er ausrief: „O Gott, wüsste ich doch, welche Art dir die liebste ist, dass ich dir darin diene. Aber ich weiss es nicht“. Dann fiel er nieder auf seine Handfläche<sup>1</sup>.

Wir sehen hieraus deutlich, dass es um die Zeit, wo Muhammed auftrat, unter seinen Landsleuten eine Richtung gab, welche eine Reformation des Kultus anstrebte.

Man bezeichnet diese Leute mit einem gemeinsamen Namen „Hanifen“. Diesem Ausdruck entspricht das hebräische חַנְיָה<sup>2</sup>, das aramäische חַנְיָה<sup>3</sup> „ruchlos, gottlos“, sowie das syrische حَنْفِ<sup>4</sup>, dessen Grundbedeutung „unrein“ in diejenige von „falsch, Heuchler“, sodann „Heide“ übergeht. Letzteres wurde in der syrischen Kirche im Munde der Orthodoxen eine gebräuchliche Bezeichnung für alle der Häresie verdächtigen Christen. Indem jene neuerungssüchtigen Elemente unter den Arabern dies ihnen bekannte Fremdwort mit der arabischen Wurzel حَنَفَ „sich absondern“ in Verbindung brachten, mögen sie sich diese Benennung selber beigelegt haben, um damit ihre Abkehr von dem Kultus ihrer Landsleute zu bezeichnen<sup>5</sup>. Hiermit stimmt der Gebrauch, den Muhammed selber von dem Worte im Korán macht, indem er dasselbe überall in Gegensatz setzt zu den Götzen-dienern.

Die Hanifen werden in ihren Bestrebungen gewiss nicht vereinzelt

<sup>1</sup> Ebd. p. 144 Z. 2 v. u. — p. 140.

<sup>2</sup> Vgl. W. GESENIUS, Hebr. u. aram. Handwörterb. über d. Alte Testament. 12. Aufl. Leipzig 1895. S. 253.

<sup>3</sup> Vgl. I. LEVY, Neuhebr. u. chald. Wörterb. über d. Talmudim u. Midraschim. 4 Bde. Leipzig 1876—89. II. S. 84.

<sup>4</sup> Vgl. R. PAYNE SMITH, Thesaurus Syriacus. Oxonii 1868ff. Fasc. IV, p. 1322.

Im Neusyrischen hat sich für حَنْفِ, Pl. حَنْفِ, die Bedeutung „Heide“ erhalten.

<sup>5</sup> Vgl. auch A. VON KREMER, Sitzungsber. d. philos.-hist. Classe d. Kaiserl. Akademie d. Wissenschaften. 38. Band. Wien 1881. S. 577. Anders J. WELLHAUSEN, Skizzen u. Vorarbeiten. III. Heft: Reste arabischen Heidentums. Berlin 1887. S. 207—209, wonach „Hanif“ ursprünglich einen christlichen Heiligen bezeichnen soll.

dagestanden haben. Wir werden diese „Stillen im Lande“ vielmehr als Repräsentanten einer wenn auch auf kleinere Kreise beschränkten religiösen Bewegung betrachten können, eine Bewegung, von welcher auch Muhammed ergriffen wurde. Ihm sollte es beschieden sein, die sie beherrschende Idee weiter auszugestalten und glänzend zur Durchführung zu bringen.

Bei fast allen Männern, die dazu berufen waren, die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit in neue Bahnen zu leiten, können wir vorher einen Lebensabschnitt beobachten, wo sie sich in die Einsamkeit zurückziehen, um sich in stiller Sammlung für ihren Beruf innerlich vorzubereiten und sich über das zu erstrebende Ziel sowie die zur Erreichung desselben einzuschlagenden Wege klar zu werden. Wenn dann ihre innere Entwicklung gereift ist, treten sie mit der ihnen zu teil gewordenen höheren Erkenntnis in die Öffentlichkeit.

Die grosse Menge, die bei ihrer Gewohnheit, das ganze Leben in lauter Äusserlichkeiten und Formalitäten aufgehen zu lassen, für ein Seelen- und Gemütsleben kein Verständnis besitzt, hat für solche Leute, die, weil sie andern Geistes sind, sich zu ihnen nicht hingezogen fühlen, wohl die Bezeichnung „Sonderlinge“ und „menschenscheu“. Indessen wie die Vergnügungs- und Genussucht, das unablässige Streben, sich zum Zweck der Zerstreuung in den Strudel der Welt zu stürzen, nur von einem oberflächlichen Charakter zeugt, so pflegen uns gerade die besten Gedanken in der Stille zu kommen. Das weiss jeder, der es an sich selber erfahren hat.

So führen Buddha, Moses, Christus, Paulus u. a. eine Zeitlang ein Leben in der Verborgenheit. So sehen wir auch Muhammed, als er das vierzigste<sup>1</sup> Lebensjahr überschritten, sich von den übrigen Menschen absondern. Er zieht sich in die Einsamkeit zurück. Er wird menschenscheu. Eine Höhle des Berges حراء Hirâ'<sup>2</sup>, eine Stunde nordöstlich von Mekka gelegen, bildet seinen Lieblingsaufenthalt. Ihn

<sup>1</sup> IBN HIŠÂM I, p. 10. Z. 8f. v. o. „Als Muhammed vierzig Jahre alt war, sandte ihn Gott aus Erbarmen gegen die Geschöpfe und die gesamte Menschheit“. Das konventionelle Datum seiner Geburt ist der 20. April 571. Vgl. A. SPRENGER a. a. O. I, S. 138. A. MÜLLER, Der Islam I, S. 44.

<sup>2</sup> Derselbe heisst jetzt *ğabal an-nûr* „der Berg des Lichts.“

beschäftigt die Frage nach dem wahren Wesen und der rechten Verehrung Gottes. Diese Frage, welche den Gegenstand seiner Reflexionen bei Tage bildete, musste ihm auch im Schlafe als Traumvorstellung vor die Seele treten, plötzlich auftauchend und ebenso schnell wieder verschwindend, ohne einen klaren und bestimmten Niederschlag in seinem Bewusstsein zurückzulassen. Es waren die Geburtswehen einer neuen Idee.

Die muslimischen Biographen erblicken in diesem Vorgang den Anfang seines Prophetentums. IBN HIŠÂM I, p. 101 Z. 2—5 v. o. schreibt: „IBN ISHÂK sagt: Es berichtet az-Zuhrî von ‘Urwa ibn az-Zubair von der ‘Âiša, sie habe ihm erzählt, das erste, womit bei dem Gottesgesandten das Prophetentum anfang, als Gott ihn dadurch ehren und sich der Menschen erbarmen wollte, waren die wahren Erscheinungen, indem der Gottesgesandte in seinem Traume keine andere Erscheinung hatte als solche, welche كَفَعَلِقِ الصَّبِيحِ wie das Hervorbrechen der Morgenröte zu ihm kam. Und Gott liess ihn die Einsamkeit lieb gewinnen. So war ihm nichts lieber, als dass er einsam und für sich allein<sup>1</sup> war“. Bei demselben Autor p. 101 Z. 1 v. u. — p. 102 lesen wir über diesen Zustand Folgendes: „Der Gottesgesandte pflegte von jedem Jahre einen Monat auf dem Hirâ’ zuzubringen. Es gehörte dies dazu, womit die Kuraischiten in der Unwissenheit (d. i. im Heidentum) تَحَنَّتْ tahannata. والتَّحَنَّتُ التَّبَرُّرُ tahannut<sup>2</sup> ist tabarrur (Andachtsübung)“. Ebenso berichtet BUHÂRÎ I, باب كيف كان بدؤ الوحي p. 0 Z. 2f.: „Er war allein in einer Höhle des Hirâ’ und يَتَحَنَّتُ in ihr d. i. التَّعَبُّدُ der Gottesdienst, welcher eine bestimmte Anzahl Nächte dauerte“, und TABARÎ, Annales. I, 3 p. 114v Z. 5f.: „Darauf liess ihn Gott die Einsamkeit lieb gewinnen. Er war in einer

<sup>1</sup> Ähnlich BUHÂRÎ I, باب كيف كان بدؤ الوحي p. 0 Z. 1 f. v. o. und TABARÎ, Annales. Ser. I, pars 3, p. 114v Z. 4f. Beide setzen bei den Worten „das erste, womit bei dem Gottesgesandten das Prophetentum anfang“, an Stelle des letzten Worts التَّبَوُّة „das Prophetentum“: الوَحْيُ „die Offenbarung“.

<sup>2</sup> Erwähnungswert ist eine andere von IBN HIŠÂM I, p. 102 Z. 4f. v. o. angegebene Lesart: „Die Araber sagen tahannut und tahannuf, worunter sie الكِنَيْفِيَّةُ al-kanîfiyya verstehen, indem sie f an Stelle von t setzen.“

Höhle des Hirá', indem er auf demselben bestimmte Nächte *يُنكِّتُ* andächtig war, bevor er zu seiner Familie zurückkehrte“.

Über die näheren Umstände und die Situation der Mitteilung der ersten Offenbarung giebt IBN HIŠÂM I, p. 107f. nachstehende Schilderung: „IBN IŠĤÂK sagt: Wahb ibn Kaisân hat mir erzählt: 'Ubaid hat mir gesagt: Der Gottesgesandte pflegte diesen Monat in jedem Jahre (auf dem Hirá') zuzubringen, indem er speiste, wer von den Armen zu ihm kam<sup>1</sup>. Wenn dann der Gottesgesandte sein Verweilen in diesem Monat beendet hatte, so war das erste, womit er begann, wenn er von seinem Verweilen abliess, die Ka'ba. Bevor er sein Haus betrat, umkreiste er dieselbe siebenmal oder so oft es Gott hiervon gefiel. Dann kehrte er in sein Haus zurück, bis der Monat kam, in welchem Gott mit ihm beabsichtigte, was er von seiner Ehrung vorhatte“.

„In dem Jahre, in welchem Gott ihn sandte — es war dies der Monat Ramađân — ging der Gottesgesandte nach Hirá', wie er zu thun pflegte, um dort zu verweilen, und mit ihm seine Familie, bis die Nacht kam, in der Gott ihn mit seiner Sendung ehrte und sich der Menschen erbarmte, indem in derselben Gabriel ihm den Befehl Gottes brachte“.

„Der Gottesgesandte sagte: Er brachte mir, während ich schlief, ein seidenes Tuch, in welchem sich *كِتَابٌ* eine Schrift befand. Da sagte er: *اِقْرَأْ* *ikrâ'* Predige! Ich sprach: *مَا أَقْرَأُ* Ich kann nicht predigen. Da drückte er mich in das Tuch, so dass ich dachte, mein Ende sei da. Darauf liess er mich los und sagte wieder: Predige!“ Als sich Muhammed wiederum weigerte und der Engel dasselbe Verfahren auch ein zweites und drittes Mal mit ihm vornahm, fragte er, um sich aus dieser peinlichen Situation zu befreien: *مَاذَا أَقْرَأُ* „Was soll ich predigen?<sup>2</sup>“ Da sagte der Engel die Worte, welche

<sup>1</sup> Vgl. BUĤÂRÎ I, *باب كيف كان بدؤ الوحي* p. 1 Z. 3—2 v. u.: „Der Gottesgesandte war der wohlthätigste von den Menschen. Am wohlthätigsten war er im Ramađân, als ihm Gabriel begegnete.“

<sup>2</sup> Diese Frage erinnert an Jes. 40, 6, wo der Prophet spricht: *קול אִמֶּר קְרָא וְאִמֶּר מָה אֶקְרָא* „Stimme eines, welcher spricht: Rufe! Er sprach: Was soll ich rufen?“

man gewöhnlich als erste Offenbarung betrachtet, und die wir im Korân Sûre 96, 1—5 folgendermassen verzeichnet finden:

١ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ٢ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ٣ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ  
الْأَكْرَمُ ٤ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ٥ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

1 „Predige im Namen deines Herrn<sup>1</sup>, welcher geschaffen hat<sup>2</sup>.  
2 Den Menschen hat er geschaffen aus einem Blutklumpen<sup>3</sup>. 3 Predige<sup>4</sup>!

<sup>1</sup> Wir suchen den Sinn dieser Worte mit Hilfe der muhammedanischen Kommentatoren zu erläutern. BAIDÂWÎ bemerkt zu dieser Stelle II, p. 409 Z. 24: „Predige den Korân, in seinem Namen anfangend oder ihn um Hilfe bittend.“

Mit der Übersetzung von قَرَأَ „predigen“, welche sich aus der Grundbedeutung „rufen“ ableiten lässt, folgen wir NÖLDEKE, Gesch. d. Korâns. S. 64, indem wir die andere von der Mehrzahl der Erklärer gebotene Übersetzung „lesen“ hier als unverständlich abweisen. Denn „es wäre doch lächerlich, wenn Muhammed gezwungen werden sollte zu lesen, dass er lesen müsste.“ Die von A. SPRENGER a. a. O. I, S. 298 für „lies!“ gegebene Umschreibung „d. h. sprich dich aus!“ kommt dem Sinne nach unserer Deutung nahe.

Die von H. HIRSCHFELD, Beiträge zur Erklärung des Korân. Leipzig 1886. S. 6 versuchte Herleitung der Worte Sûre 96, 1 in der Bedeutung: „Verkünde den Namen deines Herrn!“ von Gen. 12, 8, wo es von Abraham heisst *וַיִּקְרָא בְשֵׁם יְהוָה* vgl. 13, 4; 21, 33; 26, 25 möge hier wenigstens Erwähnung finden. Vgl. auch Jac. 5, 10.

In bewusstem Gegensatz zur muslimischen Tradition trennt R. DOZY, Essai sur l'histoire de l'Islamisme a. a. O. p. 27—29 von jener ersten Ekstase, bei welcher die Aufforderung des Engels اِقْرَأْ im Sinne von „predige!“ zu fassen sei, Sûre 96, 1—5 als eine spätere, nicht an Muhammed, sondern an einen Ungläubigen oder Halbbekehrten gerichtete Ermahnung zur Lektüre des Korân. In letzterem Zusammenhang sucht er die Bedeutung von اِقْرَأْ „lies!“ V. 1 u. 3 durch Berufung auf V. 4 f. zu stützen. Wenn jedoch jemand bei قَرَأَ hier und in ähnlichen Fällen die Bedeutung „lesen“ durchaus beibehalten will, so giebt dieselbe nur dann einen Sinn, wenn er zu der Annahme seine Zuflucht nimmt, Muhammed habe damit ausdrücken wollen, dass die von ihm verkündigte Offenbarung nicht sein eigenes geistiges Produkt sei, wie ein von anderen verfasstes Buch nicht das geistige Eigentum dessen ist, welcher dasselbe „liest.“

<sup>2</sup> BAID. II, p. 409 Z. 24 f. „welchem die Schöpfung gehört, oder welcher alle Dinge geschaffen hat. Dann steht allein, was das Edelste und Hervorragendste in Bezug auf Schöpfung und Leitung ist (d. i. der Mensch), indem er auf die Notwendigkeit der durch die Predigt beabsichtigten Gottesverehrung hinweist.“

<sup>3</sup> Gemeint ist die allmähliche Entwicklung desselben aus dem Sperma zum Embryo und Foetus.

<sup>4</sup> BAID. p. 410 Z. 3 „wiederholte Aufforderung zur Verkündigung.“

Denn dein Herr ist der edelste<sup>1</sup>, 4 welcher durch die Feder gelehrt hat<sup>2</sup>. 5 Er hat den Menschen gelehrt, was er nicht wusste<sup>3</sup>“.

Von dieser Darstellung weicht eine kürzere Version bei BUHĀRĪ I, باب كيف كان بدؤ الوحي p. ٥ Z. 4–8 insofern ab, als in ihr die Zeitbestimmung der Nacht sowie das Tuch mit der Schrift fehlen. Muhammeds Weigerung auf die Aufforderung des Engels أَفْرَأُ „predige!“ lautet hier مَا أَنَا بِقَارِيٍّ<sup>4</sup> in derselben Bedeutung wie مَا أَفْرَأُ bei IBN HIŠĀM. „Da fasste er mich“, so heisst es weiter, „und drückte mich, so dass er mir die Kraft raubte. Darauf liess er mich los“. Nach der dritten Wiederholung sagte der Engel Sûre 96, 1–3.

Noch kürzer ist die Fassung in einer ebenfalls wie bei BUHĀRĪ auf Āiša zurückgehenden Tradition bei ṬABARĪ, Annales. I, 3 p. 114v, nach welcher Gabriel dem Muhammed von Sûre 96 nur die beiden ersten Verse überbrachte.

IBN HIŠĀM fährt p. ١٥٣ Z. 2ff. v. o. in seiner Erzählung fort: „Er (Muhammed) sagte: فقراؤها Da sprach ich es nach. Darauf liess er (Gabriel) von mir ab und entfernte sich. Ich erwachte aus meinem Schläfe, und es war mir, als ob mir eine Schrift ins Herz geschrieben wäre<sup>5</sup>“.

<sup>1</sup> Ebd. Z. 4f. „Denn er erweist Wohlthaten, ohne dass er damit andere vergelten wollte. Und er ist milde, nicht etwa, weil er sich fürchtete.“

<sup>2</sup> Ebd. Z. 6 „d. h. die Schreibkunde, damit dadurch die Kenntnisse weiterverbreitet und das Entfernte dadurch gewusst werde.“ Unter den Nachkommen Adams war nach Ansicht der Muslime (vgl. BAID. I, p. ٥٨٣ Z. 22–25. IBN HIŠĀM I, p. ٣ Z. 8–7 v. u.) der Prophet إِدْرِيسُ Idris (der Name bedeutet „Schriftforscher“) d. i. Henoch (vgl. Gen. 5, 21–29) der erste, welcher mit der Feder schrieb.

<sup>3</sup> BAID. II, p. ٤١٠ Z. 7 „durch die Erschaffung der Geisteskraft, die Aufstellung der Beweise und die Herabsendung der Zeichen (Offenbarungen).“

<sup>4</sup> Der Ausdruck bezeichnet zunächst die Unmöglichkeit „ich kann nicht predigen“ und geht dann in die Bedeutung der Weigerung über „ich will nicht predigen.“ Andere Beispiele für diesen zwiefachen Gebrauch finden sich Sûre 45, 31 وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ „darum können (wollen) wir nicht fest glauben.“ II, 56 مَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ „nicht können (wollen) wir unsere Götter infolge deiner Rede verlassen, und nicht können (wollen) wir dir glauben.“

<sup>5</sup> Dieselbe Darstellung des Hergangs findet sich bei ṬABARĪ, Annales. I, 3 p. 1149 f.

Dass er es als seine Aufgabe zu betrachten habe, die Kunde des wahren Gottes zu verbreiten, und dass dieser Gott, der Herr der Geschöpfe, unter diesen den Menschen durch höhere Geisteskräfte ausgezeichnet habe, das ist im wesentlichen der fundamentale Gedanke, welcher Muhammed durch diese erste Offenbarung klar zum Bewusstsein kam.

Indessen befand sich Muhammed über den göttlichen Ursprung seiner ersten Offenbarung zuerst noch im Zweifel. Er glaubte, von einem Dämon besessen zu sein. Dieser Gedanke bereitete ihm die grössten Seelenqualen, so dass er sogar beabsichtigte, seinem Leben auf selbstmörderische Art ein Ende zu machen. Über diese dunkle Periode giebt uns ṬABARÎ, Annales. I, 3 p. 110. f. nachstehende Notiz: „Von der Schöpfung Gottes“, sagte Muhammed, „war mir niemand verhasster als ein Dichter oder ein Besessener. Ich konnte sie nicht ansehen. Ich sagte (zu Fādīgā): Der, welcher davon am weitesten entfernt sein sollte — er meinte sich selbst —, ist ein Dichter oder ein Besessener. Erzähle dies von mir nicht den Kuraishiten. لَأَعْمُدَنَّ إِلَى حَالِقِ مِنَ الْجَبَلِ فَلَأَطْرَحَنَّ نَفْسِي مِنْهُ فَلَأَقْتُلَنَّهَا فَلَأَسْتَرْيِبِحَنَّ Ich will auf die Spitze des Berges gehen und mich von demselben herabstürzen<sup>1</sup>. Ich will mir das Leben nehmen; denn ich will Ruhe haben. Ich ging heraus, um dies Vorhaben auszuführen, bis ich, als ich mich auf der Mitte des Berges befand, eine Stimme vom Himmel hörte, welche sagte: يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَا جِبْرِيْلُ O Muhammed, du bist der Gottesgesandte, und ich bin Gabriel. Ich hob mein Haupt zum Himmel empor. Da stand Gabriel in Gestalt eines geflügelten Mannes vor mir; seine Füße waren am Horizonte des Himmels. Ich blieb stehen und sah ihn an. Dies hielt mich von meinem Vorhaben ab. Ich ging weder vorwärts noch rückwärts. Ich fing an, mein Angesicht von ihm weg nach den verschiedenen Gegenden des Himmels zu wenden. Aber nicht blickte ich nach einer Seite desselben, ohne ihn in derselben Weise zu sehen“. Als Muhammed darauf zu seiner Familie zurückkehrte und zur Ḥādīgā über die Erscheinung seine Bedenken äusserte, sprach sie ihm Mut zu und erklärte

<sup>1</sup> Derselbe p. 114 v. Z. 11 f. erzählt von einem solchen Vorhaben Muhammeds und einer Erscheinung Gabriels schon vor seiner ersten Offenbarung.

ihn für den Propheten seines Volkes. Dasselbe Urteil überbrachte sie ihm auch von ihrem Vetter Waraḡa ibn Naufal, dem sie von Muhammeds Zustand Mitteilung gemacht hatte. Derselbe sagte ihr: „Heilig, heilig! Bei dem, in dessen Hand das Leben Waraḡas ist, wenn du mir die Wahrheit sagst, o Ḥadīḡa, so ist الناموس الأكبر der grösste *nāmūs*<sup>1</sup> — er meinte mit dem *nāmūs* den Gabriel —, welcher zu Moses zu kommen pflegte, ihm erschienen, und er ist wahrlich der Prophet dieses Volkes“. فسَهَّلَ ذلكَ عليه بَعْضَ ما هو فيه مِنَ الِهِمِّ „Dies beschwichtigte zum Teil seine Aufregung“. Als er bald darauf aus Waraḡas eigenem Munde die Bestätigung von dessen Worten vernommen<sup>2</sup>, زَادَ ذلكَ نُبَاتًا وَخَفَّفَ عَنْهُ بَعْضَ ما كانَ فيه مِنَ الِهِمِّ „mehrte dies seine Standhaftigkeit und verminderte zum Teil seine Aufregung“<sup>3</sup>.

Es trat nun für Muhammed derjenige Zustand ein, welchen man *Fatra* „das Ausbleiben (der Offenbarung)“ nennt. Der kurze Bericht hierüber bei IBN HIŠĀM I, p. 107 Z. 9f. v. o. lautet folgendermassen: ثُمَّ فَتَرَ الوَحْيَ عَنِ رَسولِ اللّهِ صلعمَ فَتَرَةً مِنْ ذلكَ حَتَّى شَقَّ عَلَيْهِ وَأَحْزَنَهُ „Darauf blieb die Offenbarung vom Gottesgesandten eine Zeitlang aus, bis es ihm beschwerlich wurde und ihn betrübe“. Wenn wir für diesen Zustand nach einer psychologischen Erklärung suchen, so dürften wir etwa mit Folgendem das Richtige treffen. Obwohl Muhammed sich dazu berufen fühlte, seine Landsleute zu einer höheren Stufe der Gotteserkenntnis zu führen, so war er sich doch der Schwierigkeiten und Widerwärtigkeiten, die seiner dabei harrten, wohl bewusst. Und da er von Jugend an schüchterner, ängstlicher Natur war, so trug er bei der Aussicht auf so geringen Erfolg Bedenken, öffentlich aufzutreten. Dieser innerliche Widerspruch zwischen seinem Wollen und

<sup>1</sup> Ohne in diesem Zusammenhange auf das syrische نَمُوس (griech. ὁ νόμος) zurückzugehen, fassen wir mit H. O. FLEISCHER, ZDMG. (= Zeitschrift d. dtshn. morgenländ. Gesellsch.) Bd. 12. Leipzig 1858. S. 701 f. Anm. 3 ناموس persönlich im Sinne von „Vertrauter (Gottes)“ vom Stamme نَمَسَ c. Acc. pers. „jem. ein Geheimnis mitteilen.“ Vgl. dagegen A. SPRENGER, ZDMG. Bd. 13. Leipzig 1859. S. 690—701.

<sup>2</sup> Über die Engellerscheinung und die sich daran anschliessenden Episoden berichtet IBN HIŠĀM I, p. 103 f.

<sup>3</sup> ṬABARĪ p. 1102 Z. 4 f.

Können bereitete ihm wie Mose am Berge Horeb<sup>1</sup> die grösste Unruhe, bis er endlich im Vertrauen auf Gottes Beistand sich zu öffentlichem Auftreten entschloss.

Über das Ende der *Fatra* findet sich bei BUĤĀRĪ I, بان كيف p. 381 Z. 7—11 v. o. nachstehende Tradition: „Muhammed erzählt: Während ich umherging, da hörte ich eine Stimme vom Himmel. Ich hob meine Augen in die Höhe. Da sass der Engel, welcher auf dem Ĥirā' zu mir gekommen war, auf einem Thron zwischen Himmel und Erde. Ich fürchtete mich vor ihm, kehrte nach Hause zurück und sagte: زَمِّلُونِي Bedecket mich! Da offenbarte Gott, der Gepriesene, der Erhabene“, folgende Worte, die wir im Korān Sûre 74, 1—5 verzeichnet finden:

1 „O du Verhüllter<sup>2</sup>, 2 erhebe dich und predige! 3 Und deinen Herrn verherrliche! 4 Und deine Kleider reinige<sup>3</sup>! 5 Und den Schmutz meide!“

Bei BUĤĀRĪ III, p. 381 Z. 11 heisst es weiter: تَمَّتْ تَنَابُعُ الْوَحْيِ „Darauf folgte die Offenbarung hintereinander“.

Zu Sûre 74, 5 giebt BAID. II, p. 367 Z. 14 folgende Erklärung: فَاتَّهَجَّرَ الْعَذَابَ بِالنَّبَاتِ عَلَى هَتَجَّرَ مَا يُؤَرَّى إِلَيْهِ مِنَ الشَّرِّكَ وَغَيْرِهِ مِنَ الْقَبَائِحِ „Meide die Strafe dadurch, dass du verharrst bei der Meidung dessen, wozu der Götzendienst und andere hässliche Dinge hinführen“. Ebenso bemerkt GALĀLAIN<sup>4</sup>: دُمَّ عَلَى هَتَجَّرَ „Bleibe bei seiner Meidung!“

<sup>1</sup> Vgl. Ex. 3 u. 4.

<sup>2</sup> مَزْمَلٌ ist aus مَزْمَلٌ verkürzt. Andere Beispiele im Korān sind مَزْمَلٌ „verhüllt“ Sûre 73, 1 — كَيْدًا بَرُوا „sie denken nach“ (Subjunctiv) 38, 28; 23, 70 — بِصَعْدٍ „er steigt hinauf“ 6, 125. Vgl. CASPARI, Arab. Gramm. § III.

<sup>3</sup> Die Erklärung des BAID. II, p. 367 Z. 10—12 lautet folgendermassen: „von der Unreinheit. Denn die Reinigung ist bei dem Gebete notwendig, welches nur in anders beschaffenen (Kleidern) angenehm ist. Dies geschieht durch ihre Waschung oder durch Bewahrung derselben vor der Unreinheit durch Kürzung derselben aus Furcht, dass die hinteren Teile an ihnen zerreißen. Das ist das erste, welches ihm befohlen wurde, nachdem er die tadelnswerten Gewohnheiten verlassen hatte.“

<sup>4</sup> Am Rande des Tafsir al-kâfi AL-BAIDĀWĪ. 2 vol. Constantinopel 1880. II, p. 647 Z. 12—11 v. u.

Diese Worte lassen deutlich die Tendenz der muslimischen Interpreten durchblicken, Muhammed vor dem Verdachte zu schützen, dass er jemals in seinem Leben Idole verehrt habe, was er doch thatsächlich bis zu seiner nach dem vierzigsten Lebensjahr erfolgten Berufung zum Propheten gethan hat. In dieser Hinsicht verdient besonders die Notiz bei IBN HIŠÂM I, p. 114 Z. 7f. v. o. Beachtung: „Der Gottesgesandte wuchs heran, وَيَكْفُوهُ اللَّهُ وَيَحْفَظُهُ وَيَكْحُوطُهُ مِنْ أَفْذَارِ الْجَاهِلِيَّةِ indem ihn Gott vor dem Schmutz des Heidentums beschützte, beschirmte und bewahrte, weil er seine Ehrung und Sendung beabsichtigte, bis er dahin gelangte, dass er der افضل trefflichste Mann seines Volkes wurde“. Einen deutlichen Beweis dafür, dass Muhammed vor seinem Auftreten als Prophet die religiösen Anschauungen seines Volkes geteilt habe, giebt uns der Name eines Sohnes, der ihm in dieser Zeit von der Ḥadiġa geboren wurde. Derselbe lautet ‘Abd Manâf<sup>1</sup> „Knecht des Manâf“. Manâf aber ist einer von den Götzen, welchen die heidnischen Araber verehrten.

Abweichend von obiger Angabe bei BUḤĀRÎ lässt IBN HIŠÂM<sup>2</sup> I, p. 101 Z. 10 die *Fatra* mit der Offenbarung von Sûre 93 endigen, welche in der chronologischen Reihenfolge, wie wir sie mit NÖLDEKE annehmen, erst die 13. Stelle einnimmt. Nach Ausweis der Erklärung des BAIDĀWÎ II, p. 407 Z. 9—11 zu Sûre 93, 3 „Es wird berichtet, die Offenbarung blieb von ihm einige Tage fern. Da sagten die Götzendiener: Muhammed hat sein Herr den Abschied gegeben (ihn verlassen) und ihn gehasst. Da wurde diese Stelle als Widerlegung<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Bei IBN HIŠÂM I, p. 121 Z. 1 f. v. o. finden sich hinter dem Erstgeborenen al-Kâsim die Namen aṭ-Ṭâhir (der Reine) und aṭ-Ṭajjib (der Gute). Beide dürfen wir jedoch nur als absichtliche Euphemismen für den eigentlichen Namen ‘Abd Manâf betrachten.

<sup>2</sup> Nach demselben I, p. 184 Z. 8—11 v. o. sprach Gott die Worte Sûre 74, 1 f. zu Muhammed, als dieser in Betrübnis über die ihm von den Quraischiten widerfahrene Kränkung und Schmähung sich zu Hause in sein Gewand hüllte.

<sup>3</sup> Die Verheissung eines jenseitigen Lebens, welches für Muhammed herrlicher sein werde als das des Diesseits, sei eine deutliche Erklärung dafür, dass Gott nicht aufhören werde, ihn mit der Offenbarung und seinem Wohlwollen zu beschenken. Sûre 93, 4 f.

gegen sie geoffenbart“ beziehen sich diese Worte auf eine zweite<sup>1</sup> Unterbrechung, die, wenn auch von kürzerer Dauer als die vorher erwähnte, im späteren Verlauf von Muhammeds Offenbarung eintrat.

Einige Autoren unterscheiden zwischen Muhammeds Berufung, dem Anfang seines نُبُوَّةٍ *nubūwa* „Prophetentums“ Sûre 96, 1—5, und seiner رِسَالَةٍ *risâla* „Sendung“, welche mit dem ersten Befehl zur öffentlichen Predigt Sûre 74, 1—5 erfolgt sei. Zwischen beide setzen sie einen Zeitraum von 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub>—3 Jahren, in welchem er keine Offenbarung erhalten habe.

Aber erstlich fallen Berufung und Sendung sachlich in eins zusammen; beide waren bereits mit der ersten Offenbarung gegeben. Dass Muhammed in Wirklichkeit erst einige Zeit nach der ihm durch eine innere Stimme zur Gewissheit gewordenen Mission öffentlich auftrat, lag lediglich an ihm selber, indem, wie wir gesehen haben, die äusseren Umstände in ihm ernste Bedenken aufsteigen liessen. Dieselben wurden erst durch die zweite Offenbarung 74, 1—5 endgültig beseitigt, die wir daher nur als Bestätigung seiner bereits 96, 1—5 ausgesprochenen Sendung und also als eine nochmalige Aufforderung zur Predigt betrachten können.

Zweitens ist eine so lange Unterbrechung der Offenbarung aus inneren Gründen ganz undenkbar. Nach IBN HIŞÂM I, p. 171 Z. 3—7 v. o.<sup>2</sup> bezieht sich die angegebene Periode von drei Jahren nur auf

<sup>1</sup> IBN HIŞÂM I, p. 173 Z. 4 ff. v. o. giebt die Dauer derselben auf fünfzehn Tage an, worauf Gabriel dem Muhammed von Gott Sûre 18 gebracht habe. Wie hier, so gehen die Ansichten der muslimischen Erklärer sehr oft weit auseinander. Wenn einige moderne Forscher deshalb die Kommentare, als ob diese überhaupt nichts wüssten, ignorieren zu müssen glauben, so ist das durchaus nicht zu billigen. Denn ohne auf die Kommentare schwören zu wollen, werden wir doch meistens unter den von ihnen angeführten Ansichten eine herausfinden, welche das Richtige trifft oder demselben nahe kommt. Wir halten darum die Berücksichtigung und vorsichtige Benutzung derselben, ohne die wir oft ganz im Dunkeln tappen, für sehr erspriesslich und befinden uns in dieser Hinsicht in Übereinstimmung mit TH. NÖLDEKE, Orientalische Skizzen. Berlin 1892. S. 60.

<sup>2</sup> „Gott befahl seinem Gesandten, er solle die ihm zu teil gewordene Offenbarung öffentlich bekennen, die Leute mit seiner Sache bekannt machen und sie zum Anschluss daran auffordern. Es betrug die Zeit, welche der Gottesgesandte

die Zeit von seiner Sendung bis zu seinem öffentlichen Auftreten, in der Muhammed nur in der Stille Verwandte und Bekannte für seine Lehre gewann. p. 158—170

Auf die durch Mitteilung der Offenbarung und Übertragung des Prophetentums in Muhammeds Seelenzustand eingetretene Umwandlung beziehen sich die Worte, welche Gott Sûre 94, 1 zu ihm spricht: *أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ* „Erweiterten wir dir nicht deine Brust?“ d. h. nach BAID. II, p. 408 Z. 4—6<sup>1</sup> „erweiterten wir sie nicht, so dass sie das Geheimnis der Wahrheit und die Einladung (zum Glauben) der Geschöpfe umfasste?“

„Oder erweiterten wir sie nicht dadurch, dass wir in sie von der Weisheit legten und daraus die Enge der Unwissenheit entfernten, oder dadurch, dass wir dir die Annahme der Offenbarung erleichterten, nachdem sie dir lästig gewesen war?“

Der sündhafte Zustand Muhammeds vor der Offenbarung war die natürliche Folge davon, dass er sich in betreff der religiösen Wahrheit in Unwissenheit befand. Er sah sich beim besten Willen ausser stande, nach derselben sein Leben zu normieren, weil er sie nicht kannte. Die hierdurch in ihm verursachte Angst und Unruhe schnürten ihm die Brust gleichsam zusammen. Als er endlich durch die ihm zur Gewissheit gewordene höhere Erkenntnis hiervon befreit wurde, musste sich seine Brust erweitern. 94, 2f. heisst es weiter: „Wir haben von dir deine Last genommen, welche deinen Rücken bedrückte“. Gemeint ist „was von seinen Sünden vor seiner Sendung

seine Sache geheim gehalten und sich damit verborgen hatte, bis Gott ihm befahl, sie zu veröffentlichen, wie ich gehört habe, drei Jahre nach seiner Sendung. Da sagte Gott zu ihm: „Bekenne, was dir befohlen ist, und wende dich von den Götzendienern ab!“ Sûre 15, 94. Ferner: „Predige deinen nächsten Stammesverwandten und senke deinen Flügel auf jeden, der dir von den Gläubigen folgt!“ 26, 214f. Ferner: „Ich bin der deutliche Prediger.“ 15, 89.

<sup>1</sup> *الم نفسك حتى وسع مناجاة الحق ودعوة الخلق*  
او الم نفسك بما أودعنا فيه من الحكمة وأزلنا عنه ضيق الجهل او بما يسرنالك تلقى الوحي بعد ما كان يشق عليك Ähnlich ZAMÁĤSARÎ († 1144), al-Kaššâf. Commentarius in Coranum. 2 vol. Bûlâk 1864. II, p. 477 Z. 14—16.

auf ihm lastete, oder von seiner Unwissenheit in der Weisheit und den Weisheitssprüchen oder von seiner Verwirrung<sup>1</sup>“.

V. 4 „Wir haben dein Gedächtnis erhöht“. „Durch das Prophetentum, dadurch dass Gott Muhammets Namen mit seinem, des Erhabenen, Namen in den Worten des Glaubensbekenntnisses verbunden und den Gehorsam gegen ihn zum Gehorsam gegen sich gemacht hat<sup>2</sup>“.

V. 5 „Denn mit dem Schweren („nämlich der Enge der Brust und der Last, welche den Rücken bedrückte, dem Irrtum des Volkes und ihrer Beschuldigung“ BAIDĀWĪ Z. 14) kommt das Leichte („die Erweiterung der Brust und das Abnehmen der Last, die Unterstützung zur Leitung und zum Gehorsam“. Ebd. Z. 14f.).

Zur Verstärkung werden V. 6 diese Worte wiederholt „Ja, mit dem Schweren kommt das Leichte“.

Muhammets Weg führt per aspera ad astra. Er hat das Bewusstsein, dass es Gottes Sache ist, die er vertritt. Er, den er um Beistand anrufen soll, werde ihn stärken und seiner Sache endlich zum Siege verhelfen.

V. 7 „Wenn du dann vollendet hast („das Gebet“ ĞALĀL. II, p. ٦٦٦ Z. 2 v. u.), dann sei eifrig!“ (في الدعاء) „in der Einladung anderer zum Glauben“. Ebd. Z. 2 v. u.)

V. 8 Und flehe demütig zu deinem Herrn!“ („mit Bitten. Nicht bitte einen andern. Denn er ist allein im stande, dir zu helfen“. BAID. Z. 22f.)

Während also diese Offenbarung nur dazu dient, den Propheten für die Zukunft des göttlichen Beistandes zu versichern, indem er daran erinnert wird, wie Gott ihm bereits geholfen und ihn aus dem Sündenelend befreit habe, ist von den Muslimen, um Muhammed überhaupt für sein ganzes Leben und auch den Zustand vor seiner Berufung als sündlos hinzustellen, die Fabel erdonnen, ein Engel habe

١ ما ثقل عليه من فِرطاته قبل البعثة او جهله بالحكم والاحكام او حيرته BAID. II, p. ٤٠٨ Z. 9f.

٢ Ebd. Z. 11. Ebenso ĞALĀLAIN a. a. O. II, p. ٦٦٦ Z. 4 v. u. „dadurch, dass deiner neben meinem Gedenken beim Gebetsruf, der Verrichtung des Gebets, dem Glaubensbekenntnis, der Kanzelrede und anderem gedacht wird.“

ihm die Brust geöffnet und das Herz gereinigt. Auch BAID. Z. 6f.<sup>1</sup> führt diese Deutung von Sûre 94, 1 an. Doch darf man aus dem Umstand, dass er derselben nach den vorher erwähnten andern die letzte Stelle anweist, schliessen, dass er sich gegen sie ablehnend verhalte.

Nach IBN ISHÂK bei IBN HIŞÂM I, p. 101 Z. 8—12 v. o. soll Muhammed über diesen Vorgang einigen von seinen Gefährten folgendes erzählt haben: „Ich bin unter den Banû Sa'd ibn Bakr gesäugt worden. Während ich mit meinem Milchbruder mich hinter unserem Hause befand, indem wir das Vieh weideten, kamen zwei Männer mit weissen Kleidern zu mir mit einer goldenen Schüssel, welche mit Schnee angefüllt war. Dann ergriffen sie mich und schnitten meinen Leib auf. Darauf nahmen sie mein Herz heraus, schnitten es auf, entfernten daraus einen schwarzen Blutklumpen und warfen ihn weg. Darauf wuschen sie mein Herz und meinen Leib mit diesem Schnee, bis sie es gereinigt hatten“<sup>2</sup>.

Indessen dass für uns sprachlich nichts weniger als eine Notwendigkeit vorliegt, die Worte 94, 1 buchstäblich zu verstehen, ergibt sich aus solchen Stellen des Korân, wo derselbe Ausdruck sowie andere mit andern Körperteilen verbundene Redewendungen deutlich im übertragenen Sinne gebraucht werden<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> „Andere sagen, es sei ein Hinweis auf das, was erzählt wird, Gabriel sei zum Propheten in dessen Kindheit oder am Tage des Bündnisses gekommen, habe sein Herz herausgenommen, gewaschen, darauf mit Glauben und Wissen angefüllt.“

<sup>2</sup> IBN HIŞÂM I, p. 100 Z. 6 und 10ff. v. o. versetzt dies Ereignis in das zweite Jahr nach Muhammeds Geburt.

<sup>3</sup> Vgl. 15, 97, wo Gott zu Muhammed sagt: „Wir wissen, dass dir bei ihren Reden **يَضِيقُ صَدْرُكَ** deine Brust eng ist“ d. h. du bist mutlos und verzagt. — 7, 1 spricht Gott zu Muhammed: „Eine Schrift ist zu dir herabgesandt worden, darum möge infolge dessen nicht **كَرَجٌ** Enge in deiner Brust sein,“ d. h. dir möge bei der Verkündigung der Offenbarung vor den Ungläubigen nicht bange werden. — Moses bittet bei seiner Berufung 20, 26: „Mein Herr, **اَسْرِحْ لِي صَدْرِي** erweitere mir meine Brust!“ d. h. gieb mir Mut! — 26, 12 spricht Moses: **يَضِيقُ صَدْرِي** „Meine Brust ist eng, und meine Zunge ist nicht frei“, eine Bezeichnung der Angst und Schwerfälligkeit im Ausdruck. — 16, 108 **مَنْ شَرَحَ** „Wer im Unglauben seine Brust erweitert hat“ d. h. wer sich darin

Den geistlichen Zustand, in welchem er sich vor der Offenbarung befand, beleuchtet Muhammed 93, 7 mit den Worten: **وَوَجَدَكَ ضَالًّا** „Er (Gott) fand dich irrend (BAID. II, p. 407 Z. 19 **عَنْ عِلْمٍ** „weg von dem Wissen der Weisheit und der Weisheitsprüche“). Da leitete er“ (BAID. Z. 19f. **وَالْإِلْهَامَ وَالتَّوْفِيقَ** „da lehrte er dich die Offenbarung und die Inspiration und die göttliche Hilfe, um darüber nachzudenken“).

Um diesen Zustand religiöser Unvollkommenheit, aus welchem Muhammed nach seinem Selbstzeugnis unter Gottes Leitung befreit wurde, zu verdecken, suchen einige muslimische Ausleger das verfängliche **ضَالًّا** auch hier im buchstäblichen d. h. lokalen Sinne zu deuten. „Andere sagen: Er fand dich auf dem Wege irrend, als mit dir Abû Tâlib nach Syrien reiste. Oder als Hälime (so hiess seine Amme) dich entwöhnt hatte und dich brachte, um dich deinem Grossvater zurückzugeben, da machte er deinem Umherirren von deinem Volke oder von deinem Grossvater ein Ende“. BAID. Z. 20f.

Demgegenüber stehen als unzweideutiger Beweis für Muhammeds ethischen Defekt solche Stellen, wo er in der Bitte um Vergebung

verhärtet hat und hartnäckig verharrt. — 39, 23 **مَنْ نَسَرَخَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ** „Derjenige, dessen Brust Gott für den Islâm erweitert hat“, so dass derselbe darin Eingang gefunden hat. — 6, 125 **يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ** „Wen Gott leiten will, dessen Brust erweitert er für den Islâm (d. h. nach BAIDĀWĪ er lässt ihn die Wahrheit annehmen, indem er ihn dazu in den rechten Stand setzt). Wen er aber irre führen will, **يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا** dessen Brust macht er enge“ (BAIDĀWĪ „so dass er von der Annahme der Wahrheit fern ist“). — 20, 28f. bittet Moses Gott: **وَأَحْلِلْ عُقْدَةَ مِنْ لِسَانِي** „Löse das Band von meiner Zunge, dass sie meine Rede verstehen!“ d. h. mache mich beredt! — 20, 32 **أَشْدُدْ بِهِ أَزْرِي** „Stärke durch ihn (Aaron) meine Lende!“ — 28, 35 spricht Gott zu Moses: **سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ** „Wir wollen deinen Arm durch deinen Bruder stärken und euch Kraft geben.“ — 3, 141 bitten die früheren Propheten Gott im Kampfe gegen die Ungläubigen: **وَتَثَبَّتْ أقدامَنَا** „Festige unsere Füsse!“ d. h. mache uns standhaft! — 42, 23 „Wenn Gott wollte, **يَبْحَثِمُ عَلَى قَلْبِكَ** würde er dein Herz verschliessen.“ Wenn Gott Muhammed im Stiche lassen wollte, so würde er die Offenbarung von ihm fernhalten, so dass er sich an den Lügenreden der Ungläubigen gegen Gott beteiligen würde.

<sup>1</sup> Vgl. GAL. II, p. 776 Z. 13 v. u. **ضَالًّا عَمَّا أَنْتَ عَلَيْهِ الْآنَ مِنَ الشَّرِيعَةِ** „abirrend von dem Gesetze, zu dessen Beobachtung du jetzt verpflichtet bist.“

ganz deutlich selber ein Bekenntnis seiner Sünden ablegt, so Sûre 40, 57 und 47, 21, wo er Gott die Worte zu sich sprechen lässt: **وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ** „Bitte für deine Sünde um Vergebung!“<sup>1</sup> Er meint sowohl die Sünde der Idololatrie, welcher er mit seinen Volksgenossen vor seinem Auftreten als Gottesgesandter ergeben war, als auch die Vergehen, die er als solcher begangen zu haben sich bewusst ist, wenn er 48, 2 sagt: „damit dir Gott vergebe, was von deiner Sünde voraufgegangen und hinterher gefolgt ist“, wozu ZAMAŦ Š. a. a. O. II, p. ۳۳۲ Z. 15 f. v. u. bemerkt: **مَا فَرَطَ مِنْكَ وَعَنِ مَقَاتِلِ مَا يُرِيدُ جَمِيعَ مَا فَرَطَ مِنْكَ وَعَنِ مَقَاتِلِ مَا يُرِيدُ جَمِيعَ مَا فَرَطَ مِنْكَ** „er meint alles, was von dir unüberlegt geschehen ist. Auf die Autorität des MUKÂTAL erklärt man: was in der Unwissenheit (d. i. dem Zustand des Heidentums) voraufgegangen ist, und was nach ihr folgte“. Muhammed giebt selber zu, vor seiner Berufung ungläubig gewesen zu sein. Denn 42, 52 legt er Gott die Worte in den Mund: „Wir offenbarten dir Geist (die Offenbarung) von uns aus. Nicht wusstest du, was das Buch, **وَلَا الْإِيمَانُ** noch, was der Glaube ist“, und 6, 162: „Sprich: Mich leitete mein Herr zum richtigen Wege, **دِينًا قَبِيمًا** zur wahren Religion“.

Seine frühere Beteiligung am heidnischen Kultus ergibt sich ausserdem deutlich aus einer Bemerkung bei JÂKÛT<sup>2</sup>, dass er einmal der Göttin al-Uzzâ ein Schaf geopfert habe.

Wie rücksichtslos Muhammed gegen sich selber verfuhr, wie unnachsichtlich er seine eigenen Fehler geisselte, zeigt am besten der Sûre 80, 1—10 erwähnte Vorfall. Hier wird er von Gott ernstlich darüber zurechtgewiesen, dass er dem reichen al-Walid ibn al-Mugîra zuliebe, dessen Bekehrung er sehnlichst wünschte, einen armen Blinden, Ibn Umm Maktûm, der sich aus dem Korân von ihm vorlesen lassen wollte, schroff von sich abwies. Hierzu giebt IBN HIŠÂM I, p. ۲۴۰ Z. 2—1 v. u. nachstehende Erklärung: „Ich habe dich nur gesandt, um Lohn und Strafe zu verkündigen, indem ich dir nicht einen vor einem andern besonders zuweise. Darum sollst du ihn (den

<sup>1</sup> Ferner 4, 106 **وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ** „Bitte Gott um Vergebung!“ 110, 3 **وَاسْتَغْفِرُهُ** „Bitte ihn um Vergebung!“

<sup>2</sup> JÂKÛT († 1229), Geographisches Wörterbuch. Herausgeg. von F. WÜSTENFELD. 6 Bde. Leipzig 1866—73. III, p. ۶۶۴ Z. 19.

Ḳorân) nicht dem verweigern, welcher ihn wünscht, noch dich mit ihm (dem Ḳorân) dem zuwenden, welcher nach ihm kein Verlangen hat“.

Es erübrigt noch die Erörterung der Bezeichnung und der Zeitbestimmung der Nacht, in welcher die Mitteilung der ersten Offenbarung Sûre 96, 1—5 erfolgte, eine Frage, über die bis zur Zeit noch keine Übereinstimmung erzielt ist.

Nur an einer einzigen Stelle, nämlich 97, 1—3, spricht sich der Ḳorân über ersteren Punkt aus, indem Muhämmed Gott folgende Worte in den Mund legt: 1 „Wir sandten ihn (den Ḳorân) hernieder in der Nacht *الْقَدْرُ* *al-ḳadr*. 2 Was hat dich gelehrt, was die Nacht *al-ḳadr* ist? 3 Die Nacht *al-ḳadr* ist besser als tausend<sup>1</sup> Monate“. Zu V. 3 bemerkt BAID. II, p. 411 Z. 15f.: *وانزله فيها بأن ابتداء بانزله فيها او انزله جُمَّلَةً مِنَ اللّٰوْحِ اِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا ثُمَّ كَانَ جِبْرِيلُ يُنَزِّلُهُ عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَجْمًا فِي ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ سَنَةً* „Seine (des Ḳorân) Herabsendung geschah dadurch, dass in ihr (der Nacht *al-ḳadr*) mit seiner Herabsendung angefangen wurde“.

„Oder Gott sandte ihn in seinem ganzen Umfang von der Tafel in den der Erde nächsten Himmel (er heisst bei den Muslimen „Himmel des Mondes“) herab. Darauf brachte ihn Gabriel dem Gottesgesandten in einzelnen Teilen in 23 Jahren herab“. Letztere Ansicht wird auch von ZAM. II, p. 480 Z. 1 v. u. — p. 481 und ĞAL. II, p. 668 Z. 7 v. o. vertreten.

Zum Verständnis dieser Worte sei bemerkt, dass sich Muhammed das Original des Ḳorân im Himmel dachte. Nach Sûre 85, 22 ist er geschrieben *فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ* „auf einer bewachten<sup>2</sup> Tafel“. Von derselben giebt ĞAL. II, p. 661 Z. 12—14<sup>3</sup> folgende Beschreibung:

<sup>1</sup> Vgl. BAID. II, p. 411 Z. 19f. „Die Erwähnung der „tausend“ geschieht entweder zur Bezeichnung der Vielheit. Oder weil erzählt wird, Muhammed habe einen Israeliten erwähnt, welcher die Waffen in der Sache Gottes tausend Monate getragen habe. Als sich darüber die Gläubigen wunderten, indem ihnen ihre eigenen Thaten zu kurz erschienen, wurden sie mit einer Nacht beschenkt, welche besser ist als die Länge dieses Kriegers.“

<sup>2</sup> BAID. II, p. 396 Z. 20 fügt hierzu die Erklärung *من التَّحْرِيفِ* „vor der Veränderung.“

<sup>3</sup> *هو في الهواء فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ بِالْجِبْرِ مِنَ الشَّيَاطِينِ وَمِنْ تَغْيِيرٍ*

„Sie befindet sich in der Luft über dem siebenten Himmel, bewacht vor dem Raube seitens der Satane und vor der Veränderung von irgend etwas von ihr. Ihre Länge beträgt die Entfernung des Himmels von der Erde, und ihre Breite die Entfernung des Ostens vom Westen. Sie besteht aus einer weissen Perle. So berichtet IBN 'ABBÂS“.

Sûre 56, 76 „Es ist fürwahr ein verehrungswürdiger Korân, 77 *فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ* (geschrieben) in einem bewachten Buche, 78 welches nur die Reinen berühren“. d. h. nach BAID. II, p. 310 Z. 2 f. „es gelangen zu der Tafel nur diejenigen, welche von den physischen Unreinheiten rein sind, nämlich die Engel“. Sûre 43, 3 heisst es von dem V. 1 erwähnten deutlichen Buche *وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا* „dasselbe befindet sich in der Mutter des Buches bei uns“. Den Namen „Mutter“ der Muhammed mitgeteilten Offenbarung führt die bei Gott aufbewahrte Tafel als ihre Quelle und ihr Ursprung. Diese Tafel ist die Quelle wie für Muhammeds Offenbarung, so auch für die früheren. Denn 13, 39 heisst es: *وَحِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ* „Bei ihm (Gott) ist die Mutter der Offenbarungsschrift“, wozu BAID. I, p. 484 Z. 12 die Erklärung hinzufügt: *أَصْلُ الْكُتُبِ وَهُوَ اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ* „der Ursprung der Offenbarungsschriften<sup>1</sup> d. i. die bewachte Tafel“.

Um nun auf den Ausdruck *al-kadr* zurückzukommen, so sagt BAID. II, p. 411 Z. 18 *وتسميتها بذلك لشرفها* „Diese Benennung derselben (der Nacht) erfolgt wegen ihrer Hoheit“, eine Bedeutung, welche auch ĠALÂL. II, p. 268 Z. 7 dem Worte zu Grunde legt. Ersterer fährt Z. 18 f. fort: *او لتقدير الامور فيها لقوله تعالى فيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ* „Oder weil die Angelegenheiten in ihr vorherbestimmt werden nach dem Worte des Erhabenen (Sûre 44, 3): In ihr wird jede schwierige Angelegenheit entschieden“, eine Erklärung, aus der sich für *al-kadr* die Bedeutung „Vorherbestimmung“ ergeben würde<sup>2</sup>.

شئىء منه طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب  
وهو من دُرَّةٍ بَيْضَاءَ قاله ابن عباس

<sup>1</sup> Das Wort *كِتَابٍ* ist hier also in genereller Bedeutung gebraucht, wie sich aus V. 38 *لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ* „eine jede Zeit hat eine Offenbarungsschrift“ deutlich ergibt.

<sup>2</sup> Diese Deutung führt ZAMAĤŞARÎ an erster Stelle an, wenn er II, p. 481 Z. 5 f. v. o. sagt: *ومعنى ليلة القدر ليلة تقدير الامور وقضائها من قوله*

Die Erklärung, weshalb diese Nacht vor tausend Monaten ausgezeichnet ist, enthält nach BAID. Z. 21 Sûre 97, 4: „Es steigen in ihr die Engel und der Geist (d. i. Gabriel) auf Befehl ihres Herrn in betreff jeder Angelegenheit herab“<sup>1</sup> d. h. *من أَجْلِ كُلِّ أَمْرٍ قُدِّرَ فِي تِلْكَ* „in betreff der Bestimmung jeder Angelegenheit, welche in diesem Jahre beschlossen ist“. Ebd. Z. 22. Hierzu vergleiche man die Erklärung des ĠALÂL. II, p. 488 Z. 12ff: *فِيهَا يُفْصَلُ كُلُّ أَمْرٍ مُتَّحِكَمٌ مِنَ الْأَرْزَاقِ وَالْأَجَالِ وَغَيْرَهُمَا الَّتِي تَكُونُ فِي السَّنَةِ إِلَى مِثْلِ تِلْكَ* „In ihr wird jede bestimmte Angelegenheit, das Leben und der Tod und anderes als dies geordnet, was sich in einem Jahre bis zu derselben Nacht des folgenden Jahres ereignet“.

97, 5 lautet: „Heil ist sie bis zum Aufgang der Morgenröte“. BAID. Z. 23f. bemerkt: „Gott beschliesst in ihr nichts Anderes als Heil, während er in den andern Heil und Unheil anordnet. Oder sie ist nur Heil wegen der Menge dessen, womit sie (die Engel) in ihr die Gläubigen grüssen“. „Nicht gehen sie an einem Gläubigen oder einer Gläubigen vorüber, ohne sie zu grüssen“. ĠAL. II, p. 768 Z. 13 v. o.

Nach BAIDĀWĪ also bedeutet der Name der Nacht *al-ḡadr* „Hoheit“, weil sie sich vor den übrigen Nächten dadurch auszeichnet, dass Gott in ihr jedes Jahr die auf das Heil der Gläubigen bezüglichen Dinge vorherbestimmt.

Wegen der in ihr erfolgten Offenbarung wird diese Nacht Sûre 44, 2 *مُبَارَكَةٌ* eine „gesegnete“ genannt. „Denn die Offenbarung des Korân verursacht die religiösen und weltlichen Vorteile“. BAID. II, p. 244 Z. 24f.<sup>2</sup>

Hinsichtlich der Zeitbestimmung der Nacht *al-ḡadr* kommt der Korân über die Angabe des Monats nicht hinaus, so dass wir über

تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وقيل سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِخَطَرِهَا وَشَرَفِهَا عَلَى سَائِرِ اللَّيَالِي „die Bedeutung der Nacht *al-ḡadr* ist die Nacht der Vorherbestimmung und Entscheidung der Angelegenheiten nach dem Worte des Erhabenen Sûre 44, 3. Andere sagen: Sie wird so wegen ihrer Würde und Hoheit vor den übrigen Nächten genannt.“

<sup>1</sup> „Ihr Herabsteigen geschieht auf die Erde oder in den der Erde nächsten Himmel. Oder sie nahen den Gläubigen.“ BAID. Z. 21 f.

<sup>2</sup> *فَإِنَّ نَزْلَ الْقُرْآنِ سَبَبٌ لِلْمَنَافِعِ الدِّينِيَّةِ وَالدُّنْيَوِيَّةِ*

Tag und Jahr nichts Näheres wissen. Wir lesen Sûre 2, 181: „Der Monat Ramaḍân<sup>1</sup>, in welchem der Korân herabgesandt wurde als Leitung für die Menschen und als deutliche Zeichen von der Leitung und der Unterscheidung (zwischen der Wahrheit und dem Falschen)“. Nach BAID. II, p. ۴۱۱ Z. 17<sup>2</sup> befindet sie sich „unter den ungeraden Zahlen der letzten Dekade des Ramaḍân“. „Vielleicht“, sagt er, „ist sie die siebente von ihm“, so dass nach dieser Berechnung Muhammed seine erste Offenbarung am 24. Ramaḍân empfangt. Nach einer von BAID. I, p. ۱۰۲ Z. 19f.<sup>3</sup> erwähnten Tradition habe Muhammed auch die Herabsendung der früheren Offenbarungsschriften in diesen Monat verlegt und ihre Daten sowie denjenigen seiner eigenen folgendermassen bestimmt: „Die Rollen Abrahams wurden in der ersten Nacht des Ramaḍân herabgesandt, die Tôrâh, nachdem sechs (Nächte) vergangen waren, das Evangelium in der dreizehnten und der Korân in der vierundzwanzigsten“.

## § 2. Die Übermittlung der Offenbarung.

Über die verschiedenen Arten, wie Muhammed seine Offenbarung zu empfangen glaubte, findet sich bei BUḤĀRĪ I, باب كيف كان بدؤه p. ۴ Z. 7—2 v. u. nachstehende Tradition: „Al-Ḥârîṭ ibn Hisâm fragte den Gottesgesandten, er sagte: O Gottesgesandter, wie kommt die Offenbarung zu dir? Der Gottesgesandte antwortete: Zuweilen kommt sie zu mir *مِثْلَ صَلَٰوةِ الْجَنَّةِ* wie das Tönen von Glöckchen.

<sup>1</sup> Er ist in der Reihe der arabischen Monate der neunte. Die Namen derselben sind folgende: Muḥárram, Sáfar, Rabí I, Rabí II, Ğumádá I, Ğumádá II, Ráġab, Ša'bân, Ramaḍân (die Türken und Perser sprechen Ramasân), Šawwâl, Dú 'l-ka'da und Dú 'l-ḥiġġa. Das arabische Jahr, welches genau aus zwölf Mondumläufen besteht, ist durchschnittlich um 11 Tage kürzer als unser Sonnenjahr, was für 100 Jahre einen Unterschied von etwa 3 Jahren ausmacht. Die arabischen Monate durchlaufen also in 33 Jahren sämtliche Jahreszeiten. Nach der gewöhnlichen Annahme fiel der Ramaḍân, in dem Muhammed die erste Offenbarung erhielt, in das Jahr 612, in welchem er mit dem 5. Juli begann. Vgl. A. SPRENGER a. a. O. I, S. 297 Anm. I.

<sup>2</sup> وهى فى أوْتار العَشْرِ الاخيرِ من رمضان ولعلها السابعة منها

<sup>3</sup> نزلت صُحُف اِبْرَاهِيْمَ اوَّلَ لَيْلَةٍ من رمضان وانزلت التَّوْرَةَ لِسِتِّ مَضِيْنٍ وَالْإِنْجِيْلَ لثَلَاثِ عَشْرَةَ وَالْقُرْآنَ لاربع وعشرين

Dies ist für mich am schwersten zu ertragen. Darauf weicht es (das Tönen) von mir, وقد وَكَبِئْتُ عَنْهُ مَا قَالَ und ich erinnere mich dessen, was er (der Engel) sagt“.

„Zuweilen erscheint mir der Engel in Menschengestalt. Dann spricht er mit mir, und ich erinnere mich dessen, was er sagt“.  
„Āiṣa sagt: Ich habe gesehen, wie auf ihn die Offenbarung an einem sehr kalten Tage herabgesandt wurde. Da wuch sie von ihm, und seine Stirn troff von Schweiss“.

Dieser letzte von Āiṣa überlieferte Vorfall bezieht sich auf eine Offenbarung Muhammeds, durch welche sie hinsichtlich des gegen sie geäußerten moralischen Verdachts<sup>1</sup> gerechtfertigt wurde. In der uns von IBN HIŠĀM I, p. ۷۳۰ Z. 4—3 v. u.—p. ۷۳۱ Z. 1—3 berichteten längeren Tradition erzählt sie denselben mit folgenden Worten: „Der Gottesgesandte hatte sein Sitzen (bei mir) noch nicht beendet, als ihn von Gott befiel, was ihn zu befallen pflegte. Er wurde in sein Gewand gehüllt und ein Lederkissen unter sein Haupt gelegt. Darauf liess der Anfall von dem Gottesgesandten ab. Er setzte sich aufrecht, und der Schweiss rann ihm wie Perlen herab an einem Wintertage. Da begann er, den Schweiss von seiner Stirn zu wischen, und sagte: Sei guten Muts, o Āiṣa! Gott hat deine Unschuld geoffenbart“.

Bei SUJŪṬĪ<sup>2</sup> p. ۱۰۳ finden sich folgende Offenbarungsarten aufgezählt: 1) kommt der Engel zu ihm wie das Tönen von Glöckchen, 2) bläst der heilige Geist das Wort in sein Herz, 3) kommt er in Menschengestalt zu ihm und redet mit ihm, 4) kommt der Engel im Traume zu ihm und 5) redet Gott mit ihm entweder im Wachen wie in der Nacht der Reise oder im Traume.

Bei seiner grossen Nervosität litt Muhammed an krankhaften Zufällen, die sich darin äusserten, dass ihm der Schaum vor den Mund trat, das Haupt niedersank und das Gesicht sich blass oder glühend rot färbte, wobei er ein Klingen wie von Glocken hörte und wie ein Kamelfüllen schrie<sup>3</sup>. Ein ausbrechender Schweiss, bei dem

<sup>1</sup> Vgl. IBN HIŠĀM I, p. ۷۳۱—۷۳۰.

<sup>2</sup> SUJŪṬĪ († 1505), Itkân on the exegetic sciences of the Qorân. With an analysis by A. SPRENGER. Calcutta 1852—54.

<sup>3</sup> Vgl. NÖLDEKE, Gesch. d. Qorâns. S. 18.

er sich mit Kleidern bedecken<sup>1</sup> liess, bezeichnete das Ende der Krise. M. TURPIN<sup>2</sup> ist geneigt, hierbei an ein Gaukelspiel zu denken, indem sich Muhammed wie die Pythia und die heidnischen Priester konvulsivischer Zuckungen nur zu dem Zwecke bedient habe, um seinen Überspanntheiten den Schein des Übernatürlichen zu geben. Indessen steht TURPIN mit dieser Ansicht, die jeden Scheins der Richtigkeit entbehrt, vereinzelt da.

Man hat vielmehr bis in die neueste Zeit geglaubt, diese Anfälle als epileptische<sup>3</sup> Krämpfe erklären zu können, eine Diagnose, auf welche indessen die Symptome keineswegs passen. Denn das eigentliche Kriterium der Epilepsie<sup>4</sup> bilden Trübungen des Bewusstseins und eine nach dem Anfälle  $\frac{1}{2}$  Stunde bis zu mehreren Tagen andauernde Amnesie. Muhammeds Gedächtnis jedoch sind die Vorgänge, welche sich in seinem Innern abgespielt haben, wie sich aus der vorher

<sup>1</sup> Hierauf beziehen sich die Ausdrücke يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ Sûre 74, 1 und يَا أَيُّهَا الْمُرْتَدُّ 73, 1 „O du Verhüllter!“

<sup>2</sup> Histoire de la vie de Mahomet, législateur de l'Arabie. 3 tomes. Paris 1773—79. I, p. 229 f.

<sup>3</sup> Diese Ansicht wird schon von den byzantinischen Schriftstellern, so von Theophanes Confessor († 820. Vgl. J. P. MIGNE, Patr. a. a. O. Ser. II, Tom. 108, p. 685) und J. ZONARES († circa 1150. MIGNE, Ser. II, Tom. 134, p. 1286) vertreten, — ferner von J. H. HOTTINGER, Historia orientalis. Ed. post. Tiguri 1660. p. 14 ff. — A. HINCKELMANN, Al-Coranus. Hamburgi 1694. Vorrede p. V. — L. MARRACCI a. a. O. Refutatio zu Sûre 74, 1 p. 763. — M. PRIDEAUX, La vie de Mahomet a. a. O. p. 25. — H. RELANDUS, De religione Mohammedica libri duo. Ed. alt. auct. Trajecti ad Rhen. 1717. Anrede an seinen Bruder p. II. — Graf von BOULAINVILLIERS, Leben des Muhammed a. a. O. S. 146. — in neuerer Zeit von S. F. G. WAHL, Der Koran a. a. O. S. 638 ff. Anm. s. — G. WEIL, Muhammed d. Prophet a. a. O. S. 42—44. — Ders., Gesch. d. islamitischen Völker. Stuttgart 1866. S. 4. — J. CH. SCHOLL, L'Islam et son fondateur a. a. O. p. 78. — J. M. ARNOLD, Der Islam a. a. O. S. 32—35. 51 f. — TH. NÖLDEKE, Orientalische Skizzen. Berlin 1892. S. 27. — R. FALKE, Buddha, Mohammed, Christus. E. Vergleich d. drei Persönlichkeiten u. ihrer Religionen. I. Teil. E. Vergl. d. drei Persönlichkeiten. Gütersloh 1896. S. 54. 81.

<sup>4</sup> Vgl. H. SCHÜLE, Handbuch der Geisteskrankheiten. Leipzig 1878. S. 419. — R. ARNDT, Lehrbuch der Psychiatrie. Wien u. Leipzig 1883. S. 183. 552. — R. v. KRAFFT-EBING, Lehrbuch der Psychiatrie. 6. Aufl. Stuttgart 1897. S. 467 f. — CH. FÉRÉ, Les épilepsies et les épileptiques. Paris 1890. p. 194. 199.

angeführten Tradition bei BUĪ ĀRĪ I, p. ۴ Z. 4 v. u. ergibt, genau gegenwärtig, so dass er im stande ist, die Worte, welche er in jenem Zustande vernommen zu haben glaubt, unmittelbar nach Aufhören desselben als Offenbarung in logischer Form andern mitzuteilen. Ausserdem wäre er als Epileptiker wohl schwerlich so lange im Besitz seiner körperlichen und geistigen Kräfte geblieben. Wir werden es daher bei ihm vielmehr mit jenen psychischen Paroxysmen zu thun haben, wie sie besonders bei hysterisch<sup>1</sup> angelegten Personen im Zustande höchster religiöser Erregung aufzutreten pflegen.

Über die von SUJŪTĪ erwähnte Beziehung „des Engels“ oder des „heiligen Geistes“ zur Offenbarung äussert sich Muhammed folgendermassen: SŪRE 16, 104 „Es brachte ihn (den Korân) herab رُوحٌ الْقُدُسِ rûhu 'l-kûdusi<sup>2</sup> „der heilige Geist“ (wörtlich: der Geist der Heiligkeit). BAID. I, p. ۵۷۷ Z. 15f.<sup>3</sup> „Er meint Gabriel. Die Verbindung des Geistes mit der Heiligkeit bedeutet die Reinheit, wie man sagt „der wohlwollende Richter“. Ibn Kaṭîr liest rûhu 'l-kûdusi mit Erleichterung“. Ebenso heisst es von Gabriel SŪRE 26, 193f.: „Es brachte ihn (den Korân) الرَّوْحُ الْأَمِينُ „der treue<sup>4</sup> Geist“ auf dein Herz herab“.

Diese Vorstellung, dass Gabriel in der Geschichte der Offenbarung den Verkehr zwischen Gott und der Menschheit vermittele, hat Muhammed der christlichen Lehre entlehnt, wie denn im Neuen Testament Gabriel sowohl bei der Verkündigung Johannis des Täufers dem Zacharias Luc. I, 11. 19 als auch bei derjenigen Jesu der Maria V. 26 sichtbar erscheint.

Die Bezeichnung „heiliger Geist“ für den Engel Gabriel ist dem neutestamentlichen Sprachgebrauch jedoch fremd. Denn hier redet Gabriel vom πνεῦμα ἅγιον als von etwas von sich selbst durchaus

<sup>1</sup> Man beachte auch die grundlegenden und bei den medizinischen Fachkenntnissen des Verfassers schätzenswerten Ausführungen von A. SPRENGER a. a. O. I, S. 207 ff.

<sup>2</sup> Es ist das syrische رُوحٌ، قُدُسٌ،

<sup>3</sup> یعنی جبریل وإضافة الروح الى القدس وهو الطاهر كقولهم حاتم الجود  
وقرأ ابن كثير رُوح القدس بالتخفيف

<sup>4</sup> BAID. II, v. ۶۰ Z. 4 „Denn er ist Gott bei seiner Offenbarung<sup>2</sup> treu.“

Verschiedenem. So spricht er zu Zacharias Luc. 1, 15: „Johannes wird mit heiligem Geiste erfüllet sein von Mutterleib an“ und zu Maria V. 35: „Heiliger Geist wird über dich kommen“. Die Identifizierung Gabriels mit dem heiligen Geiste mag aber gerade auf einem Missverständnis solcher Stellen beruhen.

Indem er Gabriel eine so hohe Stellung bei Gott zuerkannte, befand sich Muhammed in offenem Widerspruch mit den Juden, denen er als ein böser Engel galt, während Michael bei ihnen in hohem Ansehen stand. Er weist sie darauf hin, dass die Feindschaft gegen Gabriel, den Gesandten Gottes, auch Feindschaft gegen Gott selber sei und darum von Gottes Seite Feindschaft und Strafe zur Folge habe. Sûre 2, 91: „Sprich: Wer dem Gabriel ein Feind ist — denn er hat ihn (den Korân) auf Gottes Befehl auf dein Herz<sup>1</sup> herabgebracht als Bestätigung dessen, was vor ihm (geoffenbart wurde), als Leitung und Verheissung für die Gläubigen, 92 wer Gott, seinen Engeln, seinen Gesandten, Gabriel und Michael ein Feind ist, so ist Gott den Ungläubigen ein Feind“.

Über eine Auseinandersetzung, welche Muhammed und der spätere zweite Chalif 'Omar über die Person Gabriels mit den Juden

<sup>1</sup> BAID. I, p. 70 Z. 1 „Denn das Herz ist der erste Empfänger der Offenbarung und der Ort des Verständnisses und des gedächtnismässigen Behaltens.“

<sup>2</sup> Wir fassen also die Worte am Schluss von V. 92 **فَاتَّ اللَّهُ عَدُوًّا لِلْكَافِرِينَ** auch zu V. 91 a als Nachsatz während 91 b von **فِيَانَهُ** ab die Begründung für den im Nachsatz ausgesprochenen Gedanken enthält. Andere halten V. 91 für einen verkürzten Bedingungssatz, zu welchem ein Nachsatz zu ergänzen ist wie „der sterbe im Zorn“ oder im Sinne Gottes „der ist mein Feind, und ich bin sein Feind“. So BAID. I, p. 70 Z. 6. Ähnlich MARRACCI a. a. O. p. 42: „Qui fuerit inimicus Gabrieli, male pereat“ und L. ULLMANN, Der Koran. Aus d. Arabischen übers. mit Anm. 8. Aufl. Bielefeld u. Leipzig 1881. S. 10 Z. 17 f. v. o. „Wehe dem, der da ist ein Feind Gabriels.“ — G. WEIL, Ibn Hišâm, das Leben Mohammeds a. a. O. I, S. 277 Z. 2 v. o. übersetzt: „Wer ist ein Feind Gabriels? er hat den Koran mit Gottes Erlaubnis deinem Herzen eingegeben.“ Ebenso E. H. PALMER, The Qur'an translated. Part I, Chapters 1—16. Part II, Chapters 17—114. (The sacred books of the east. Edited by F. MAX MÜLLER. vol. VI and IX. Oxford 1880) I, p. 13: „Say, Who is an enemy to Gabriel? for he hath revealed etc. Who is an enemy to God and His angels and His apostles and Gabriel and Michael? — Verily, God is an enemy to the unbelievers.“

hatten, giebt uns BAID. I, p. v f Z. 18—28<sup>1</sup> nachstehende bedeutsame Notiz: „Diese Stelle (Sûre 2, 91) wurde geoffenbart aus Anlass des ‘Abd Allah ibn Šurijâ’ (hebräisch צוריה „mein Fels ist Gott“), welcher den Gottesgesandten (Muhammed) nach dem, der ihm die Offenbarung überbringe, fragte. Er antwortete: Gabriel. Da sagte ‘Abd Allah: Der ist unser Feind, welcher uns mehrere Male befeindet hat. Der stärkste Fall darunter ist der, dass er unserm Propheten offenbarte, Nebukadnezer werde den Tempel (in Jerusalem) zerstören. Da entsandten wir einen, welcher ihn (Nebukadnezer) töten sollte. Da sah ihn (den abgesandten Meuchelmörder) in Babylon und rettete ihn (Nebukadnezer) Gabriel. Da sagte Muhammed: Wenn euer Herr

نزل في عبد الله بن صورياء سأل رسول الله صلعم عمن ينزل عليه<sup>1</sup> بالوحي فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا مرارا واشدها أنه انزل على نبينا ان بيئت المقدس سيخربه بُحْتُ نَصَرَ فبعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يستطكم عليه والا فيم تقنلونه وقيل دخل عمر رضى مدينا اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على أسرارنا وإنه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منذرتهما من الله تعالى قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ولأنتم اكفر من الجحيم ومن كان عدو احدهما فهو عدو الله تعالى ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال عم لقد وافقك ربك يا عمر

Im Anschluss hieran giebt BAID. Z. 25—28

eine Zusammenstellung sämtlicher für den Namen Gabriel sich findenden Lesarten: وفي جبريل ثمانى لغات قرئ بهن اربع في المشهور جبرئيل كسلسبيل قراءة حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وكذف الهمزة قراءة ابن كثير وجبرئيل كجبرئيل قراءة عاصم برواية ابى بكر وجبريل كقنديل قراءة الباقيين واربعة في الشواذ جبرائيل وجبرائيل وجبرئيل وجبرين. „Bezüglich des Namens *Gibril* giebt es acht Lesarten. Von ihnen werden vier in bekannter Weise gelesen: 1. *Gabraîl* wie *salsabil* nach der Lesart des HĀMZA und AL-KISĀI. 2. *Gabrîl* mit Kesra des Râ und Abwerfung des Hamza nach der Lesart des IBN KAṬĪR. 3. *Gabraîl* wie *gahmarîs* nach der Lesart des ‘ĀṢIM in der Überlieferung des ABŪ BEKR. 4. *Gibrîl* wie *kindâl* nach der Lesart der übrigen. Ferner vier seltenere Aussprachen: 5. *Gabrâûl*, 6. *Gabrâûl*, 7. *Gabraîll* und 8. *Gabrîn*.“

ihm (dem Nebukadnezer) befohlen hat, euch zu Grunde zu richten, dann giebt er euch keine Macht über ihn, und wenn nicht, warum wollt ihr ihn denn töten?“

„Es wird erzählt: ‘Omar — Gott hab ihn selig — betrat eines Tages die Synagoge der Juden. Da fragte er sie in betreff des Gabriel. Sie antworteten: Der ist unser Feind, welcher Muhammed in unsere Geheimnisse (Offenbarungen) blicken lässt. Er (Gabriel) ist der Urheber alles Misswachses und Schadens, dagegen Michael der Urheber des reichen Ertrages und Wohlstandes. Da fragte ‘Omar: Welches ist der Platz, den sie bei Gott, dem Erhabenen, einnehmen? Sie antworteten: Gabriel steht zu seiner Rechten und Michael zu seiner Linken, und zwischen beiden besteht Feindschaft. Darauf sagte ‘Omar: Wenn sie so stehen, wie ihr sagt, so können sie nicht Feinde sein, und ihr seid ärgere Ungläubige als die Himjariten. Und wer ein Feind ist eines von ihnen, der ist ein Feind Gottes, des Erhabenen. Darauf kehrte ‘Omar heim und fand, dass Gabriel ihm mit der Offenbarung schon zugekommen war (indem er Sûre 2, 91 f. dem Muhammed überbracht hatte). Da sagte Muhammed: Dein Herr hat dir bereits zugestimmt, o ‘Omar“.

In betreff dieser Anschauung der medinischen Juden von Gabriel und Michael finden wir die Angaben unseres arabischen Autors durch die jüdische Angelologie<sup>1</sup> bestätigt. In dieser werden zunächst sieben alle andern Engel an Rang und Würde übertreffenden שָׁרִים „Himmelsfürsten“ angenommen. Unter letzteren nehmen wiederum vier durch ihre Nähe bei Gott eine bevorzugte Stellung ein: מִכָּאֵל Michael (der Name bedeutet „wer wie Gott?“) zur Rechten des Lichtthrons, גַּבְרִיאֵל Gabriel („Macht Gottes“) zur Linken, אֲוִרְיָאֵל Uriel („Licht Gottes“) vor demselben nach Osten und רַפָּאֵל Rafael („Gott hat geheilt“) hinter demselben nach Westen.

Als Engel der Gnade, Güte und des Friedens ist Michael der Anwalt und Versorger Israels. Gabriel veranschaulicht die strafende Gerechtigkeit Gottes und tritt als Vollstrecker derselben auf, wenn

<sup>1</sup> Vgl. A. КОНУТ, Über d. jüdische Angelologie u. Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. (Abhandl. für d. Kunde d. Morgenlandes. Bd. IV, 3. Leipzig 1866. S. 24—36).

sich gegen Israel aus dessen Mitte oder von aussen feindliche Elemente erheben. Diese beiden ragen unter den vier genannten besonders hervor, indem sie **מלכיהון דמלאכיא** „Könige der Engel“ genannt werden und mit der Überwachung Israels betraut sind.

Uriel versinnbildlicht die strahlende Majestät Gottes und Rafael, welcher als Engel der Heilung von Krankheiten geschildert wird, die göttliche Vorsehung.

Mit Bezug auf Gabriel nennt Muhammed Sûre 81, 19 den Korân das Wort **رَسُولٍ كَرِيمٍ** „eines verehrungswürdigen Gesandten“, 20 „welcher bei dem Inhaber des beständigen Thrones (d. i. Gott) Macht besitzt, 21 welchem (nämlich Gabriel) gehorcht wird (unter den Engeln), und der dort (bei der Offenbarung) treu ist. 23 Er hat ihn (Gabriel) **بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ** am klaren Horizont gesehen“. Muhammed leitet also die Einzigartigkeit seiner Offenbarung von der einzigartigen Würde und hohen Stellung ab, welche Gabriel, der Vermittler derselben, bei Gott inne hat.

Er weist sowohl den Verdacht zurück, dass seine Offenbarung ein unbeabsichtigter Irrtum sei 53, 2 „nicht hat sich euer Genosse geirrt noch hat er sich getäuscht“, als auch, dass er seine eigenen Gedanken für höhere Eingebung halte, 3 „und nicht spricht er aus seinem eigenen Willen“. Er ist vielmehr fest davon überzeugt, auf übernatürlichem Wege inspiriert zu werden, 4 **إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** „dies ist nichts Anderes als eine Offenbarung, welche geoffenbart wird. 5 Gelehrt hat ihn (Muhammed) der an Kräften starke, 6 von grosser Tüchtigkeit“ (nämlich Gabriel). Es werden nun die äusseren Umstände seiner Erscheinung ausführlicher als in Sûre 81 angegeben. 53, 6 heisst es weiter: **فَأَسْتَوَىٰ** „Da stellte er sich gerade hin. 7 Er war **بِالْأَفْقِ الْأَعْلَىٰ** am höchsten Horizont. 8 Sodann näherte er sich und war nahe, 9 so dass es die Entfernung **قَوْسَيْنِ** von zwei Bogenschussweiten oder weniger betrug“. Des Aktes der Offenbarung selber geschieht V. 10 mit den Worten Erwähnung **فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ** Da offenbarte er (Gabriel) seinem (Gottes) Knechte (d. i. Muhammed), was er (Gabriel) offenbarte<sup>2</sup>“.

<sup>1</sup> So bestimmt BAID. II, p. ۲۹۲ Z. 13 f. die im Texte nicht genau bezeichneten

Wir würden bei der Beurteilung dieses von Muhammed geschilderten Erlebnisses entschieden zu weit gehen und dem wahren Sachverhalte nicht gerecht werden, wollten wir diese Erzählung für eine absichtliche Erfindung Muhammeds erklären, die ihm nur dazu dienen sollte, dem Ansehen seiner Person als Gottesgesandten bei seinem Volke mehr Geltung zu verschaffen. Wenn wir uns auch nicht dazu entschliessen wollen, in der Geschichte von Muhammeds Offenbarung an die Tatsache von Engellerscheinungen zu glauben, so wird es sich doch andererseits durch nichts widerlegen lassen, dass er wirkliche Hallucinationen gehabt habe, bei denen er vermöge seiner lebhaften und aufgeregten Phantasie Gedanken und Vorgänge, die er in seinem Innern wirklich erlebte, in die Aussenwelt übertrug und ihnen hier objektive Realität zuschrieb. Dass er wie die Jungfrau von Orléans von der Wirklichkeit dieser Bilder überzeugt war und die dabei beteiligten Gegenstände auch mit dem leiblichen Auge wahrzunehmen glaubte, darin beruht eben gerade das Wesen dieses eigentümlichen Seelenzustandes. 53, 11 fährt er fort: „Nicht erlog das Herz, was er sah“ d. h. nach BAIÐ. II, p. 292 Z. 16—18 „was er mit seinem Blick (Gesichtssinn) von der Gestalt Gabriels sah. Nicht belog dasselbe seinen Blick in dem, was es ihm erzählte. Denn die heiligen Dinge werden zuerst mit dem Herzen wahrgenommen. Darauf gelangen sie von ihm zum Blick“.

53, 13—18 findet sich der Bericht über die zweite Erscheinung Gabriels. 13 „Er sah ihn (Gabriel) 14 *عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى* bei dem Lotusbaume der Grenze (des verbotenen, unpassierbaren Ortes)“. Derselbe befindet sich im siebenten Himmel<sup>1</sup> zur Rechten des Thrones Gottes, und es darf denselben kein Engel oder ein anderer Himmelsbewohner überschreiten<sup>2</sup>. Bezüglich jenes Baumes heisst es V. 15

Personen. Nach einer andern von ihm erwähnten Erklärung beziehen sich die Pronomina alle auf Gott.

<sup>1</sup> BAIÐ. p. 292 Z. 28.

<sup>2</sup> GAL. II, p. 570 Z. 6f. v. o. — BAIÐ. Z. 26f. erklärt den Ausdruck *سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى* dadurch, dass *يَنْتَهَى إِلَيْهَا عِلْمُ الْخَلَائِقِ وَأَعْمَالِهِمْ* „bis zu ihm (also nicht über ihn hinaus) das Wissen der Geschöpfe und ihre Thaten gelangen“.

„bei welchem sich *جَنَّةُ الْمَأْوَى* der Garten des Aufenthalts<sup>1</sup> (nämlich das Paradies) befindet. 16 Als ihn bedeckte, was ihn bedeckte“, ein Ausdruck, welcher von *ĠAL. Z. 12 v. o.* auf die Vögel, von *BAID. p. ۲۹۳ Z. 2* auf die Engel bezogen wird, die Gott bei ihm dienen, 17 „Da wandte sich nicht ab der Blick noch schweifte er umher. 18 Er sah von den *آيَات* Zeichen seines Herrn das grösste“. *ĠAL. Z. 11—9 v. u.* „Da sah er unter den Wundern des himmlischen Reichs einen grünen Teppich *وَجِبْرِيلُ لَهُ سِتْمِائَةٌ جَنَاح* und Gabriel, welcher sechshundert Flügel hat“.

Die Muslime beziehen dies Ereignis auf eine sogenannte Himmelfahrt Muhammeds, *لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ فِي السَّمَوَاتِ*, „als er zur Nachtzeit in die Himmel entrückt wurde“ *ĠALĀL. Z. 4f. v. o.*, und nennen die Zeit, in welche dasselbe versetzt wird, *لَيْلَةُ الْمُعْرَاجِ*<sup>2</sup> die Nacht *al-mi'râğ* der „Emporsteigung“, weil Muhammed durch die sieben Himmel wie auf Stufen zu Gott emporgestiegen sei. Der ganze Vorgang spielte sich nach *IBN HIŠĀM I, p. ۲۶۸—۲۷۱* und *BUĤĀRĪ III, كتاب مناقب الانصار, p. ۳۰—۳۲* folgendermassen ab: Mittels einer Leiter, im Vergleich mit der Muhammed nie etwas Schöneres gesehen, gelangt er mit Gabriel in den ersten Himmel. Auf seinen Wunsch zeigt ihm Mālik, der Herr der Hölle, das Höllenfeuer, bei dessen Anblick er erschreckt zurückweicht. Ausserdem trifft er hier Adam, welchem die Seelen seiner Nachkommen vorgestellt werden, von denen er die guten lobt, die schlechten tadelt. Dann durchwandern sie der Reihe nach die übrigen Himmel bis zum siebenten. Im zweiten zeigt ihm Gabriel Christum und Johannes den Täufer, im dritten Joseph, den Sohn Jakobs, im vierten Idrīs (Henoch), im fünften Aaron, einen schönen Greis mit weissem Haupthaar und langem Barte, im sechsten Moses und im siebenten Abraham. Darauf führt Gabriel Muhammed zu Gott. Dieser schreibt ihm täglich fünfzig Gebete vor. Als Muhammed auf dem Rückwege an Moses vorüberkommt und ihm hiervon Mitteilung macht, sagt dieser: „Das Gebet ist beschwerlich, und

<sup>1</sup> Derselbe wird so genannt, weil nach *BAID. p. ۲۹۲ Z. 18. — p. ۲۹۳* *تَأْوَى* *اليها المنتفون او ازواج الشهداء* „zu ihm die Frommen oder die Seelen der Märtyrer gelangen“.

<sup>2</sup> Vgl. *BAID. p. ۲۹۳ Z. 5.*

dein Volk ist schwach. Darum kehre zu deinem Herrn zurück und bitte ihn, dass er dir und deinem Volke Erleichterung verschaffe“. Wie Gott Gen. 18, 22—33 auf fortgesetztes Fürbitten Abrahams die Zahl der Gerechten, um derenwillen er Sodom verschonen will, von fünfzig allmählich bis auf zehn herabsetzt, so beschränkt Gott auf Muhammeds Vorstellungen die Zahl der täglichen Gebete von fünfzig bis auf fünf.

Dieser Himmelfahrt geht *الْإِسْرَاءُ* *al-isrâ'* „die nächtliche Reise“ nach Jerusalem vorauf. Sûre 17, 1 lesen wir darüber folgendes: „Lob ist demjenigen, welcher *أَمْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا* seinen Knecht in der Nacht von der heiligen Moschee (zu Mekka) nach der entferntesten Moschee (dem Tempel zu Jerusalem<sup>1</sup>) geführt hat, welchen (nämlich Muhammed) wir segneten, damit wir ihm (unsere Wunder) zeigten“. BAID. I, p. ٥٣٢ Z. 17f.<sup>2</sup>: „Es wird berichtet, Muhammed sagte: Als ich in der heiligen Moschee auf der Nordseite bei dem Heiligtum (der Ka'ba) zwischen dem Schlafenden und dem Wachenden war, da kam Gabriel mit al-Burâk<sup>3</sup> (der Name bedeutet „der Blitzige“) zu mir“. „Gabriel“, so erzählt Muhammed nach IBN HIŠÂM I, p. ٢٦٤ Z. 7 v. o., „setzte mich darauf und ging mit mir fort, indem er sich nicht von mir wandte und ich nicht von ihm“. p. ٢٦٣ Z. 5 v. u. — p. ٢٦٤: „Muhammed sah die Wunder zwischen Himmel und Erde, bis er nach Jerusalem kam. Hier fand er Abraham, Moses und 'Isâ (Jesus) unter einer Schar von Propheten, welche sich um seinetwillen versammelt hatten. Da betete er mit ihnen. Darauf brachte man drei Gefässe. In dem einen war Milch, in dem andern Wein, in dem dritten Wasser. Der Gottesgesandte sagte: Als sie vor mich hingestellt wurden, hörte ich, wie jemand sagte: Nimmt er das Wasser,

<sup>1</sup> BAID. I, p. ٥٣٣ Z. 7.

<sup>2</sup> *رُؤِيَ أَنَّهُ عَمَّ قَال بَيْنَ اَنَا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فِي الْحِجْرِ عِنْدَ الْبَيْتِ  
بَيْنَ النَّائِمِ وَالْيَقْظَانِ إِذْ اتَانِي جِبْرِيلُ بِالْبُرَاقِ*

<sup>3</sup> Es ist nach IBN HIŠÂM I, p. ٢٦٣ Z. 7—6 v. u. „das Tier, auf dem vor ihm (Muhammed) die Propheten getragen wurden“. „Es war von weisser Farbe, der Grösse nach zwischen einem Maulesel und einem Esel, an seinen Hüften mit zwei Flügeln, zwischen denen seine Hinterfüsse hervortraten, während seine Vorderfüsse ausschritten, soweit sein Blick reichte“. p. ٢٦٤ Z. 6f. v. o.

so wird er und sein Volk ertrinken. Nimmt er den Wein, so wird er und sein Volk irre gehen. Nimmt er die Milch, so wird er und sein Volk recht geleitet werden. Er sagt: Da nahm ich das Gefäss mit Milch und trank daraus. Da sagte mir Gabriel: Du und dein Volk, o Muhammed, wirst recht geleitet werden“.

Mit diesem Berichte, nach welchem Muhammed sich bereits während der Reise nach Jerusalem in Begleitung des Gabriel befand, lässt sich die Angabe in Sûre 53, 13, dass Muhammed diesen Engel bei dem Lotusbaume gesehen habe, wenn wir nämlich diese Stelle mit den Muslimen auf jene erwähnte Himmelfahrt beziehen wollen, schwerlich vereinigen. NÖLDEKE, Gesch. d. Qorâns. S. 79 bestreitet, dass Sûre 53, 13—18 von der bekannten Himmelfahrt die Rede sei. Und A. MÜLLER, Der Islam. I, S. 55 Anm. 2 versteht unter dem „Garten des Aufenthalts“ Sûre 53, 15 einfach „eine bei einem Sommerhause irgend eines wohlhabenden Mekkaners befindliche Anlage“.

Die nächtliche Reise nach Jerusalem war ohne Zweifel ein blosser Traum<sup>1</sup>, worauf schon jene von BUĤÂRÎ überlieferten Worte Muhammeds: „Ich war zwischen dem Schlafenden und Wachenden“ hindeuten. Nach IBN HIŞÂM I, p. 370 Z. 6 v. u.<sup>2</sup> soll ‘Âişa gesagt haben: „Der Körper des Gottesgesandten wurde nicht vermisst, sondern Gott liess seinen Geist in der Nacht reisen“. IBN ISĤÂĶ sagt ebd. p. 371 Z. 1 f. v. o.: „Ich erkannte daraus, dass die Offenbarung von Gott zu den Propheten kommt, wenn sie wachen und schlafen“. Z. 2 f. v. o.: „Wie ich gehört habe, pflegte der Gottesgesandte zu sagen تَنَامُ عَيْنَيَّ وَقَلْبِي يَغْطَانُ „Meine Augen schlafen, aber mein Herz wacht“.

Die Überbringung der Offenbarung durch den Engel Gabriel dachte sich Muhammed anfangs in der Weise, dass jener die Worte

<sup>1</sup> Dagegen haben wir es bei dem Apostel Paulus II Cor. 12, 2—4 mit einer Ekstase zu thun, wo er von sich sagt: „Ich kenne einen Menschen in Christus, der vor vierzehn Jahren, ob in oder ausser dem Leibe, weiss ich nicht, Gott weiss es (vgl. den von muslimischen Schriftstellern häufig gebrauchten Ausdruck اللَّهُ أَعْلَمُ „Allah weiss es“) bis zum dritten Himmel entrückt wurde . . . in das Paradies und unaussprechliche Worte hörte, welche wiederzugeben einem Menschen nicht erlaubt ist.“

<sup>2</sup> مَا فُقِدَ جَسَدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَسْرَى بِرُوحِهِ

vorsprach und er dieselben, um sie fester seinem Gedächtnis einzu-  
prägen, abschnittsweise wiederholte. Hierbei trug es sich zu, dass  
Muhammed aus Furcht, Gabriel möchte sich entfernen, in übergroßem  
Eifer dessen Rede fortwährend unterbrach. Daraufhin erhält er von  
Gott die Weisung, den Engel ausreden zu lassen, da Gott schon  
dafür sorgen werde, dass er die Offenbarung im Gedächtnis behalte.  
Hierauf beziehen sich die Sûre 75, 16—19 an ihn gerichteten Worte:  
16 „Bewege nicht dabei deine Zunge („bei dem Ḳorân, bevor  
Gabriel ihn beendet hat“. ĞAL. II, p. 149 Z. 12 v. u.), um dabei zu  
eilen. 17 Unsere Sache ist es, ihn (in deiner Brust) zu sammeln  
und ihn vorzutragen („seinen Vortrag auf deiner Zunge zu befestigen“).  
18 Und wenn wir ihn vortragen („durch die Zunge Gabriels“ B. Z. 9),  
dann folge seinem Vortrage („höre aufmerksam zu“ Ğ. Z. 10 v. u. —  
وَتَكَرَّرْ فِيهِ حَتَّى يَرَسْمَ فِي زَهْنِكَ „und wiederhole ihn, bis er fest in  
deinem Gedächtnis ist“. B. Z. 10). 19 Unsere Aufgabe ist es, ihn  
zu erklären“ (d. h. das, „was dir von seinem Sinn dunkel ist“. B.  
Z. 10). فَكَانَ صَلْعَمَ يَسْتَمِعُ ثُمَّ يَقْرَأُ „Da hörte er (Muhammed) zu,  
sodann sprach er ihn (den Ḳorân) nach“. Ğ. Z. 10.

Dieselbe Veranlassung liegt den Worten Sûre 20, 113 zu Grunde:  
„Eile nicht bei dem Ḳorân, bevor dir seine Offenbarung vollendet ist“.

Dem seitens der Ungläubigen geltend gemachten Bedenken, dass  
der Ḳorân nicht جُمْلَةً وَاحِدَةً „in einer Sammlung“<sup>2</sup> herabgesandt sei,  
lässt er Gott mit den Worten entgegentreten 25, 34: „So geschah  
es, damit wir dadurch dein Herz stärkten, indem wir ihn langsam  
vorlasen“. BAID. II, p. 39 Z. 5f.<sup>3</sup> „So haben wir ihn in einzelnen  
Teilen herabgesandt, um durch seine Teilung dein Herz bei seiner  
gedächtnismässigen Einprägung und seinem Verständnis zu kräftigen,  
weil sein (Muhammeds) Zustand sich von dem des Moses, Jesu und  
David insofern unterscheidet, als er ungebildet ist d. h. weder lesen

<sup>1</sup> BAID. II, p. 372 Z. 9. — ĞAL. Z. 11 v. u. erklärt: „d. h. dass derselbe auf  
deiner Zunge fliesse“ (dass du ihn fließend verkündigst).

<sup>2</sup> ĞAL. II, p. 179 Z. 13—12 v. u. „wie die Tôrâh, das Evangelium und  
der Psalter“.

<sup>3</sup> كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ مَفْرَقًا لِتَنْقُوِي بِتَقْرِيبِهِ فُؤَادَكَ عَلَى حِفْظِهِ وَقَلْمِهِ لِأَنَّ  
حَالَهُ يُخَالِفُ حَالَ مُوسَى وَدَاوُدَ وَعِيسَى حَيْثُ كَانَ أَمِّيًّا وَكَانُوا يَكْتُبُونَ

noch schreiben kann, während diese schreiben konnten“. Sûre 17, 108 sagte Gott: „Den Korân haben wir getrennt („wir haben ihn in einzelnen Teilen und Zeiträumen herabgesandt“ B. I, p. 503 Z. 4), damit du ihn den Leuten mit Verzug vorträgst („allmählich und zögernd. Denn es ist für das Gedächtnis leichter und förderlicher für das Verständnis“. Ebd. Z. 6), indem wir ihn allmählich herabsandten“.

Endlich auf die zurückgenommenen, aufgehobenen Offenbarungen bezieht sich 87, 6f., wo Gott zu Muhammed sagt: „Wir werden dich predigen lassen, dass du nichts vergisst, ausser was Gott will“.

### § 3. Muhammed und die zeitgenössischen Wahrsager und Dichter.

Sûre 52, 29 heisst es von Muhammed: „Nicht bist du durch die Gnade deines Herrn *وَلَا مَجْنُونٌ* ein *Kâhin* noch ein *maghnûn* „Besessener“, und 69, 42 vom Korân: „Nicht ist er die Rede eines *Kâhin*“, Äusserungen, durch die sich Muhammed zu den *Kâhinen* in den schärfsten Gegensatz setzt.

Die *Kâhine*<sup>1</sup> hatten im arabischen Heidentum eine Art priesterlicher Stellung inne. Eine ihrer Hauptfunktionen bildete das Wahrsagen. Diese Kunst wurde nicht nur von Männern, sondern wie bei den Israeliten<sup>2</sup> auch von Frauen<sup>3</sup> ausgeübt. Ihre Sprüche trugen

<sup>1</sup> Nicht so hoch wie diese standen nach A. SPRENGER a. a. O. I, S. 255 die *‘Arrâfe*. (Vgl. die *عَرَّافَةٌ* Wahrsagerin in Haibar, welche ‘Abd al-Muṭṭalib, der Grossvater Muhammeds, in betreff eines Gelübdes, seinen Sohn ‘Abd Allah Gott zu opfern, um Rat fragt. IBN HIŠÂM I, p. 98f.) — Eine dritte Bezeichnung für „Wahrsager“ begegnet uns in *عَائِفٌ* *‘Aif* (IBN HIŠÂM I, p. 114 Z. 2 v. u.), zu dem die Kuraischiten in Mekka ihre Söhne brachten, damit er ihnen weissage. Als Abû Tâlib mit dem jungen Muhammed zu ihm kam, habe jener darauf hingewiesen, dass dieser einst eine hohe Stellung einnehmen werde.

<sup>2</sup> Vgl. I Sam. 28, 7f. die Wahrsagerin in Endor, welche Saul vor der Schlacht mit den Philistern aufsucht.

<sup>3</sup> IBN HIŠÂM I, p. 92 erzählt, wie der vorhin erwähnte ‘Abd al-Muṭṭalib sich zu einer Wahrsagerin in Syrien auf den Weg macht, um hinsichtlich des Eigentumsrechts, das ihm in Bezug auf den von ihm aufgefundenen Brunnen Zamzam die Kuraischiten streitig machten, ihre Entscheidung einzuholen. — Eine Wahrsagerin von den Banû Sahm, namens al-Gaiṭala, soll den Kuraischiten die beiden Schlachtstage von Badr und Uḥud vorausverkündigt haben. Ebd. p. 132 Z. 8—3 v. u.

sie unter Gemurmel زَمَزَمَةٌ *zamsam*<sup>1</sup> in gereimter Prosa سَجَّعَ *sag*<sup>c</sup> vor<sup>2</sup>.

Man glaubte, dass der Seher mit einem جِنِّ *ġinn*<sup>3</sup> „Dämon“ in Verkehr stehe und von diesem höhere Kenntnis erhalte. Man nannte ihn den تَابِعِ *tābi*<sup>4</sup> „Begleiter“ des Sehers oder seinen صَاحِبِ *ṣāhib*<sup>5</sup> „Gefährten“. Über diesen Vorgang äusserte sich Muhammed nach IBN HIŠĀM I, p. ١٣٢ Z. 5—10 v. o. folgendermassen: „Wenn Gott in betreff der Geschöpfe etwas beschlossen hatte, so stieg die Kunde davon von einem Himmel zum andern herab, bis sie zu dem der Erde nächsten Himmel gelangte. Da teilten sie (die Engel) es sich gegenseitig mit, und die Satane trugen das Gehörte verstohlener Weise fort, wobei sie etwas fälschlich hinzufügten und veränderten. Darauf überbrachten sie es den *Kāhinen* unter den Erdbewohnern; sie teilten es ihnen mit, indem sie dieselben teils irreführten, teils ihnen das Richtige sagten. Dann teilten es die *Kāhine* (andern) mit, indem sie teils Wahrheit teils Irrtum verbreiteten. Darauf hat Gott die Satane durch diese Sterne, mit denen er sie geworfen, daran gehindert.

<sup>1</sup> Es ist ein schallnachahmendes Wort und dient zur Bezeichnung kontinuierlicher Geräusche. Als Nom. propr. findet es sich für den Brunnen bei der Ka'ba, welchen Gott nach der Sage für Hagar und ihren Sohn Ismael hervorbrachte. In Bezug auf das Wasser würde sich für *zamsam* die Grundbedeutung „Geplätscher“ ergeben.

<sup>2</sup> Vgl. IBN HIŠĀM I, p. ١٧١ Z. 7 v. o.

<sup>3</sup> Nach Sûre 15, 27 erschuf Gott die *ġinn* aus dem Feuer des *samûm* „des Glutwindes“ sowie nach 55, 14 aus reinem d. h. rauchlosem Feuer. — Wir halten جِنِّ sowie die Nebenform جَانِّ für ein genuin arabisches Wort vom Stamme جَنَّ „bedecken“ (von diesem bedeutet das Nom. pat. مَجْنُونٌ „besessen von einem Dämon“), den wir im syrischen كَلَّ „sich verbergen“ wiedererkennen. Auch das äthiopische ባሽ *gânân* „Dämon“ hängt hiermit zusammen. Vgl. A. DILLMANN, *Lexicon linguae Aethiopicæ*. Lipsiae 1865. p. 1176f. — Die von A. MÜLLER, *Der Islam*. I, S. 80 Anm. 1 und von H. J. BESTMANN, *Die Anfänge des katholischen Christentums und des Islams*. Nördlingen 1884. S. 144 Anm. 158 versuchte Ableitung des arabischen *ġinn* vom lateinischen *genius* mag hier nur als Kuriosität Erwähnung finden ebenso wie umgekehrt die des lateinischen *genius* vom arabischen *ġinn* bei A. SPRENGER a. a. O. I, S. 221 Anm. 3.

<sup>4</sup> Vgl. IBN HIŠĀM I, p. ١٨٨ Z. 8 v. o. und p. ٩٩ Z. 3 v. o. (= Tabari, *Annales*. I, 3 p. ١٠٧٦ Z. 19).

<sup>5</sup> Vgl. IBN HIŠĀM I, p. ١٣٢ Z. 7 v. u.

Darum hat das Weissagen heute ein Ende, so dass es kein Weissagen mehr giebt“. Nach ebd. p. 130 Z. 6ff. v. o. geschah dies zur Zeit der Sendung Muhammeds. Hierauf bezieht sich Sûre 37, 7, wo Gott sagt: „Eine Wache (haben wir am untersten Himmel aufgestellt) vor jedem *شَيْطَانٍ مَّارِدٍ* widerspenstigen Satan. 8 Nicht können sie auf die hohe Versammlung (der Engel) lauschen. Sie werden von allen Seiten angegriffen 9 in der Vertreibung. Ihnen ist ewige Strafe bestimmt. 10 Nur denjenigen, welcher den Raub raubt, verfolgt *شِهَابٌ نَّاقِبٌ* eine glühende Flamme“. Ebenso heisst es 15, 16: „Wir haben an den Himmel *بُرُوجًا* Türme gesetzt und sie für die Beschauenden (mit Sternen) ausgeschmückt. 17 Wir haben sie vor jedem gesteinigten Satan bewacht. 18 Nur wer heimlich (verstohlener Weise) das Gehörte forttragen will<sup>1</sup>, den wird *شِهَابٌ مُّبِينٌ* eine offenbare Flamme erreichen<sup>2</sup>“. Nach der Erklärung des GAL. I, p. 718 sind unter den V. 16 genannten Himmelstürmen die zwölf Sternbilder des Zodiakus zu verstehen, zu denen nach der Meinung der Muslime vor dem Auftreten Muhammeds die Dämonen emporzusteigen pflegten, um dort die geheimen Gespräche der Engel zu belauschen und sie den Sehern mitzuteilen. Nach demselben vertrieb Gott die neugierigen Dämonen vom Himmelszelt durch Feuerflammen, mit denen die Engel sie gleichsam steinigten. Die Muslime erklären auf diese Weise die Sternschnuppen. Denn die Flamme V. 18 ist nach GAL. p. 719 Z. 1f. v. o.<sup>3</sup> „ein leuchtender Stern, welcher ihn (den Dämon) verbrennt, durchbohrt oder zurückschreckt“. Und Sûre 67, 5 heisst es: „Wir haben den der Erde nächsten Himmel *بِمَصَابِيحٍ* mit Leuchten (d. i. Sternen BAID. II, p. 344 Z. 6) ausgeschmückt und sie *رُجُومًا* zur Steinigung für die Satane gemacht“. Hierauf bezieht sich der Ausdruck *الشَّيْطَانُ الرَّجِيمُ*<sup>4</sup> *as-šaiṭân ar-raġim* „der gesteigte Satan“ 15,17; 16, 100; 3, 31.

<sup>1</sup> Dasselbe bedeutet auch die Redewendung 37, 10 „wer den Raub raubt“.

<sup>2</sup> Ähnlich 72, 9 „Wer jetzt lauschen will, wird *شِهَابًا رَصَدًا* eine Flamme im Hinterhalt finden.“

<sup>3</sup> *كَوْكَبٌ بِيضٌ يَخْرُقُهُ أَوْ يَنْقُبُهُ أَوْ يُخَيِّلُهُ*

<sup>4</sup> Der Umlaut ai in *شَيْطَانٍ* (Plur. *شَيْطَانِينَ*) führt uns auf das äthiopische *ሳይጥን* *saiṭân* (daneben findet sich auch die andere Aussprache mit *ሠ* ṣ). Vgl.

Der Ausdruck *مَجْنُونٌ* *mağnûn* „besessen (von einem Dämon)“ 68, 2 steht V. 6 gleichbedeutend mit *مَعْتُونٌ* *maftûn* „seiner Sinne beraubt (verrückt)“. Der arabische Seher war also zu Muhammeds Zeit schon sehr in Misskredit gekommen, so dass sich mit seinem Namen dieser verächtliche Sinn verband.

Dass Muhammed nach der gewöhnlichen Volksmeinung für einen „Besessenen“ gehalten wurde, in dem *جِنَّةٌ* *ğinna* „Besessenheit (Raserei, Wahnsinn)“ sei, ersehen wir aus Stellen wie 68, 51; 81, 22; 44, 13; 15, 6; 23, 72; 34, 8. 45; 7, 183. Im Gegensatz zum Ausspruch des *Kâhin*, des Sehers, nennt Muhammed seine Offenbarung 69, 43 eine „Herabsendung vom Herrn der Geschöpfe“. Als der Herr der Kreaturen ist Gott auch der Herr der Dämonen, so dass die von ihm ausgehende Offenbarung jedenfalls an Wert die der letzteren überragt. Muhammeds Lehrer ist nach 81, 19—21 der mächtige Engel Gabriel, der ihm die Offenbarung überbringt. 26, 210 „Nicht haben ihn (den Korân) die Satane herabgebracht“, 211 indem es ihnen nicht dienlich ist und sie dazu nicht im stande sind. 212 Sie sind vom Hören (der Rede der Engel) fürwahr weit entfernt“. Ein Teil von ihnen erkannte die Wahrheit von Muhammeds Offenbarung an und trat zum Islâm über. So berichtet IBN HIŞÂM I, p. 18. Z. 7—3 v. u. „Als die *ğinn* den Korân hörten, wussten sie, dass sie nur deshalb am Lauschen gehindert wurden, damit die Offenbarung nicht durch eine andere Nachricht vom Himmel den Bewohnern der Erde verdunkelt und zweifelhaft würde, nachdem ihnen von Gott darüber eine Offenbarung zu teil geworden war, dass Beweise kommen und der Zweifel abgeschnitten werden würde. Da

A. DILLMANN, *Lexicon linguae Aethiopicæ*. p. 394. Hebräisch lautet das Wort *רָגַם*, syrisch *ܪܓܡܐ*. — *رَجِيمٌ* ist Fa'il-Bildung in der Bedeutung des Nom. pat. von *رَجَمَ* steinigen (syr. *ܪܓܡܐ*). Vgl. CASPARI, *Arab. Gramm.* § 233 Anm. b. — Nach A. MÜLLER, *Der Koran*. Im Auszuge übersetzt von FRIEDRICH RÜCKERT. Frankfurt a. M. 1888. S. 440 ist der Ausdruck *رَجِيمٌ* den christlichen Äthiopen entlehnt und bedeutet von Anfang an „verflucht“, in welchem Falle es mit dem äthiopischen *ገጥም* *regûm* (Part. Pass. von *ገጥመ* *ragama* „verfluchen“) identisch wäre. Vgl. A. DILLMANN a. a. O. p. 316.

<sup>1</sup> BAID. II, p. 7. Z. 24 fügt hinzu: „wie die Götzendiener meinen“.

wurden sie gläubig und forderten auch ihr Volk (d. h. die andern *ġinn*) zum Glauben an Muhammed, den Prediger Gottes, auf“ und p. ۲۸۱: Als Muhammed auf der Rückkehr aus der Stadt Ṭā'if in Nahla sein Nachtgebet verrichtete, kamen sieben *ġinn* aus Nisibis in Mesopotamien vorüber, hörten ihm zu und wurden gläubig. Dann kehrten sie zu ihren Genossen zurück und predigten ihnen. Vgl. Sûre 46, 28—31.

Dieselbe ablehnende Haltung wie gegen die Wahrsager sehen wir Muhammed auch gegen die Dichter (Sing. شَاعِرٌ *šâir*, Plur. شُعَرَاءُ *šuarâ*) einnehmen. Sûre 69, 40 sagt er vom Korân: „Er ist fürwahr die Rede eines verehrungswürdigen Gesandten (d. h. nach BAII. II, p. ۳۵۴ Z. 17 f. „eines Gesandten, welcher ihn von Gott erhält. Denn der Gesandte redet nicht auf seine eigene Autorität“). Nicht ist er die Rede eines Dichters. Zu wenig glaubt ihr es“. 52, 30 „Sagen sie etwa: Er ist ein Dichter, wir wollen bei ihm den Zweifel der Zeit abwarten?“ GAL. II, p. ۵۶۵ Z. 15—14 v. u.<sup>1</sup> „die Wechselfälle der Zeit. Denn er wird untergehen<sup>2</sup> wie die andern Dichter“. Sûre 21, 5 urteilen die Ungläubigen über den Korân: „Eine verworrene Menge von Träumen. بَلِّ أَفْتَرَاءُ بَلِّ هُوَ شَاعِرٌ Er hat ihn erdichtet; er ist ein Dichter“. 36, 69 sagt Gott von Muhammed: „Nicht haben wir ihn الشُّعْرُ die Dichtkunst gelehrt; sie ziemt sich auch nicht für ihn“.

Dieser Umstand, dass Muhammed gegen die Neigung seiner Landsleute, ihn mit den Dichtern auf gleiche Stufe zu stellen, Verwahrung einlegt, könnte auf den ersten Blick befremdlich erscheinen. Denn nirgends und zu keiner Zeit hat sich die Dichtkunst einer so allgemeinen Achtung und Beliebtheit erfreut wie unter den vorislâmischen Arabern. Jeder dichtete oder war wenigstens im stande, die Dichtungen anderer zu verstehen und zu beurteilen. A. MÜLLER, Der

حَوَارِثُ الدَّهْرِ فِيهِمْ كَغَيْرِهِ مِنَ الشُّعْرَاءِ

<sup>1</sup> Muhammeds Gegner waren der Meinung, dass seine Wirksamkeit nur von kurzer Dauer sein werde. Muhammed ist bereit, sich dieser Probe der Zeit zu unterwerfen. Er kann es ihnen im voraus sagen, dass ihr Warten vergeblich sein und ihre Erwartungen nicht bestätigen wird. Daher ruft er ihnen die sarkastischen Worte zu 52, 31: „Wartet nur, ich werde mit euch warten“ d. h. „ich will euren Untergang erwarten, wie ihr den meinigen erwartet“. BAII. II, p. ۲۶۰ Z. 8.

Islam. I, S. 161 sagt: „Muhammed konnte keine Verse machen und daher weder die Poesie noch die Poeten recht leiden“. Indessen scheint uns dieser Grund nicht zutreffend. Wenn Muhammed einige Dichter in seiner unmittelbaren Nähe beschäftigte, um durch sie die von seinen Gegnern gegen ihn geschleuderten Satiren beantworten zu lassen, so that er dies nicht etwa deshalb, weil er den technischen Schwierigkeiten des Verse-machens nicht gewachsen gewesen wäre, sondern weil er bei Ausübung seines Prophetenberufes und der Abfassung seiner Offenbarungen zu derartigen Allostria nicht die nötige Zeit erübrigte. Vielmehr scheint ein anderer Umstand, dass nämlich Dichter in die Kategorie der *Kähine* gebracht wurden, seine Abneigung gegen erstere beeinflusst zu haben. In dieser Hinsicht äussert Muhammed Sûre 26, 221—226 über sie folgendes absprechende Urteil: 221 „Soll ich euch verkünden, auf wen die Satane herabsteigen? 222 Sie steigen auf jeden Lügner und Sünder herab, 223 indem sie (ihm) das (von den Engeln) Gehörte überbringen. Aber die meisten von ihnen (den Satanen) lügen<sup>1</sup>. 224 وَالشَّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ Und die Dichter folgen ihnen, die irrenden. 225 Siehst du nicht, dass sie (ihnen) in jedem Flusse einerschweifen?“ Nach GAL. II, p. 209 Z. I v. u. — p. 210 Z. 1 f. v. o.<sup>2</sup> beziehen sich diese Worte auf „die Ströme der Rede und ihre Gattungen. Sie gehen darin zu weit; denn sie überschreiten die Grenze im Lob und Tadel“. Muhammed fährt V. 226 fort „und dass sie reden, was sie nicht thun<sup>3</sup>?“ Die Dichtkunst galt bei den Arabern vielfach als eine übernatürliche, auf höherer Eingebung beruhende Gabe. Sie dachten sich den Dichter in Verbindung stehend mit einem *ġinn*, wie sich aus den Worten der Ungläubigen in Bezug auf Muhammed Sûre 37, 34 ergibt: „Sollten

<sup>1</sup> Denn ihre Mitteilungen entsprechen den Reden der Engel nicht.

<sup>2</sup> مِنْ أَوْدِيَةِ الْكَلَامِ وَفُنُونِهِ يَمْضُونَ فَيَتَجَاوَزُونَ الْكَدَّ مَدْحًا وَهَيْجَاءً

<sup>3</sup> Muhammed macht also den Dichtern den Vorwurf, ihre Thaten stimmten mit ihren Worten nicht überein, sie seien Heuchler und Lügner. Aber V. 227 fügt er hinzu: „mit Ausnahme derjenigen, welche glauben, gute Werke thun und oft an Gott denken“. Er war in seinem Verwerfungsurteil über die Dichter nicht so allgemein, dass er unter ihnen keine Ausnahmen von rechtschaffenen Charakteren anerkannt hätte.

wir etwa unsere Götter verlassen لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ wegen eines besessenen Dichters:<sup>1</sup>

Muhammed also wollte mehr sein als ein blosses Dichtergenie, welches dazu noch im Besitze einer höchst zweifelhaften Sehergabe zu sein vorgab. Er trat vielmehr auf mit dem Anspruch auf den Glauben anderer an sich als Gottesgesandten und Propheten. Um den Unterschied seiner Offenbarungen von den geistigen Produkten der Dichter auch äusserlich zu kennzeichnen, verfasste er dieselben unter Vermeidung des rhythmischen Reims im سَائِجٍ *sağ'* „der gereimten Prosa“, deren Wesen darin besteht, dass zwei oder mehrere aufeinander folgende Verse immer mit denselben Vokalen schliessen.

Obwohl Muhammed im Bewusstsein seines höheren Berufs sich zu den Dichtern seiner Zeit in entschiedenem Gegensatz stellt, so tritt uns seine dichterische Begabung doch in jeder Sûre, ja in jedem Verse entgegen. Ein namhafter evangelischer Theolog, I. VAN OOSTERZEE<sup>1</sup>, sagt über die Beredsamkeit bei der Predigt: „Ohne eine poetische Ader, mit oder ohne Versen, keine rechte Beredsamkeit“. In dieser Hinsicht dürfte Muhammed den höchsten Anforderungen entsprechen, die man an einen tüchtigen Prediger stellen kann: Muhammed war ein Dichter<sup>2</sup> von Gottes Gnaden. Sûre 11, 16 fordert er seine Gegner auf, zehn Sûren, und 10, 39; 2, 21, auch nur eine herbeizubringen, welche dem Korân an Schönheit des Stils und an Kraft des Ausdrucks glichen. In seinen Schilderungen von der Natur, den Bildern vom Jenseits liegen ein lyrischer Schwung und eine Musik der Sprache, die unser Ohr entzücken und einen jeden von uns unwillkürlich für sie einnehmen. Es ist wohl nicht zu viel gesagt, wenn wir behaupten, dass die auf den Beweis Gottes aus der Natur bezüglichen Stellen, welche wie ein roter Faden den ganzen Korân durchziehen, den schönsten Naturpsalmen des Alten Testaments würdig an die Seite gestellt werden können<sup>3</sup>. In unübertrefflich anschaulicher Weise

<sup>1</sup> Praktische Theologie. Neue Ausgabe. 2 Bde. Berlin 1888. I, S. 207.

<sup>2</sup> Vgl. auch J. VON HAMMER-PURGSTALL, Gemäldesaal. I, S. 44—48. — Ders. Literaturgesch. d. Araber. 7 Bde. Wien 1850—56. I, S. 381 f. 392—398.

<sup>3</sup> Sie werden an Grossartigkeit vielleicht nur von den Naturschilderungen im Buche Hiob Kap. 37—41 übertroffen, die, was Schönheit und Erhabenheit der

werden uns in den glühendsten Farben die Vorgänge vor und während des letzten Gerichts vorgeführt. Hier bot sich Muhammed Gelegenheit, besonders auf die Phantasie seiner Hörer einzuwirken. Es ist, als ob wir mit unseren Augen sähen, wie die Gestirne auf die Erde herabfallen, wie die Erde erbebt und die Berge in Staub zergehen. Wir hören den Ton einer Posaune, dem nach Verlauf von vierzig Jahren ein zweiter folgt. Wir sehen, wie die Menschen ängstlich wie Schmetterlinge aus ihren Gräbern hervoreilen, wie die Engel mit dem Thron Gottes vom Himmel herabsteigen, worauf das Gericht mit allen Einzelheiten seinen Anfang nimmt.

Herz und Gemüt bewegende Parteen treten uns von überraschender Wirkung entgegen. Man lese die poetisch schönen Worte Sûre 44, 28, mit denen Muhammed seine Erzählung über den Untergang Pharaos und seines Heeres schliesst: „Nicht weinte über sie der Himmel und die Erde“. Wie innig und einschmeichelnd klingen doch die Worte 19, 43—46<sup>1</sup>, durch die Abraham seinen Vater flehentlich bittet, vom Götzendienst abzulassen. Ihn treibt kindliche Liebe, Gottes Strafe von ihm fernzuhalten und ihn vor dem drohenden Verderben zu bewahren. Selbst als er von seinem Vater verstossen wird, vernehmen wir aus seinem Munde kein Wort des Vorwurfs oder Ungehorsams. Sich in das Unvermeidliche fügend, verlässt er das Vaterhaus, indem er ihn der Gnade Gottes empfiehlt und den himmlischen Frieden auf ihn herabwünscht V. 47—49.

Der Charakter der Sprache ist der Beschaffenheit des behandelten Gegenstandes genau angepasst. Hier sanft und lieblich, wenn es gilt, Herzen zu gewinnen, dort wehmütig klagend, wo er über die Sünde und den Unglauben trauert, erhebt sie sich zu furchtbarer Drohung, wenn er einen letzten Versuch macht, unter Hinweis auf

Sprache anbetrifft, wohl für alle Zeiten als unerreichtes Meisterstück der Poesie dastehen werden.

<sup>1</sup> V. 43 يَا أَبَتِّ، „Mein Väterchen, warum dienst du dem, was nicht hört und nicht sieht noch dir etwas nützt? 44 Mein Väterchen, mir ist eine Kenntniss geoffenbart, welche dir nicht geoffenbart ist. Darum folge mir! Ich will dich den geraden Weg leiten. 45 Mein Väterchen, diene doch den Satanen nicht! Siehe, die Satane sind gegen den Erbarmer (Gott) ungehorsam gewesen. 46 Mein Väterchen, ich fürchte, dass dich Strafe vom Erbarmer treffe und du den Satanen (hier) ein Genosse werdest“.

die göttlichen Strafgerichte die verstockten Herzen zu erschüttern, wenn er in heiligen Zorn den Frevlern *فَنَبَلْ*<sup>1</sup> *ḥūtila* „verflucht“ entgegenschleudert 74, 19f; 80, 16; 51, 10 oder ihnen *وَيْلٌ* *wail* „Wehe“ entgegenruft wie in der ergreifenden 77. Sûre, wo die Rede in dem neunmal wiederholten *وَيْلٌ لِّلْمُكَدِّبِينَ* *wailun lil-mukaddibina* „wehe“<sup>2</sup> den Leugnern<sup>3</sup> daherfährt wie rollender Donner.

Überall aber, mag er locken oder drohen, loben oder tadeln, trösten oder warnen, ist die Sprache (entsprechend dem Wesen seiner Ausführungen als Offenbarungen ernst und feierlich, würdevoll und erhaben<sup>4</sup>).

Durch zahlreiche unbestimmte Ausdrücke wird der Eindruck des

<sup>1</sup> Sûre 85, 4 findet sich der Ausdruck in der eigentlichen Perfektbedeutung „es kamen um (eigentlich „wurden getötet“) die Gefährten der Grube“. — Ähnliche Bedeutung wie *فَنَبَلْ* hat *تَبَّتْ* „er möge umkommen“ III, 1, welches V. 3 durch *سَيَصْلَى* „er möge (in der Hölle) brennen“ wiederaufgenommen wird.

<sup>2</sup> Hiermit lässt sich etwa vergleichen Christi achtfaches Wehe über die Schriftgelehrten und Pharisäer Matth. 23, 13. 14. 15. 16. 23. 25. 27. 29 sowie sein vierfaches Wehe über die Reichen Luc. 6, 24. 25 (zweimal). 26.

<sup>3</sup> Das zu ergänzende Objekt ist nach dem Zusammenhange verschieden, nämlich 77, 15 der Tag der Scheidung (des Gerichts), 19 die Zeichen Gottes und seine Propheten, 24 seine Macht, 28 seine Wohlthaten u. s. w. V. 34. 37. 40. 45. 47 und 49.

<sup>4</sup> Dies gilt auch von solchen Stellen, wo dieselbe einen ironischen Ton annimmt. Als Pharao 26, 18 dem Moses in Bezug auf die ihm erwiesene Wohlthat (vgl. V. 17) Undank vorwirft, ruft dieser entrüstet aus V. 21: „Das ist wohl eine Wohlthat, welche du mir erweistest, dass du die Kinder Israels geknechtet hast“. — 38, 9 sagt Muhammed von den ungläubigen Mekkanern: „Gehört ihnen etwa die Herrschaft über die Himmel und die Erde und was zwischen beiden liegt, dann mögen sie auf Leitern (zum Himmel) sich erheben 10 ein Heer von Verbündeten (gegen Muhammed). Dort wird dasselbe in die Flucht geschlagen werden“. — Auf die Gewohnheit der Araber, ihre neugeborenen Töchter zu töten und die Engel als Gottes Töchter zu verehren, bezieht sich die spöttische Frage 43, 15 „Hat Gott von dem, was er schuf, etwa die Töchter für sich genommen und für euch die Söhne ausgewählt?“ und 17, 42 „Hat denn Gott euch mit den Söhnen bevorzugt und von den Engeln weibliche Wesen für sich genommen? Fürwahr sie sprechen ein grosses Wort“. — 50, 14 lässt Muhammed Gott die Ungläubigen, welche die Auferstehung als eine Neuschöpfung leugnen, spöttisch fragen: „Sind wir etwa durch die erste Schöpfung zu ermüdet?“

Grossartigen und Geheimnisvollen<sup>1</sup> noch gesteigert. Dieselben werden häufig dadurch gebildet, dass an Stelle des gemeinten Gegenstandes ein Relativsatz tritt, welcher sich an das Verbum, zu dem jenes Nomen im Subjekts- oder Objektsverhältnis steht, mit Wiederholung desselben Verbuns anschliesst. Einige Beispiele werden das Gesagte erläutern. Sûre 53, 16 heisst es: *يَعْبُدُونَ مَا يَشْعَبُونَ* „Es bedeckte den Lotusbaum, was bedeckte“, worunter, wie wir vorher gesehen haben, entweder Vögel oder Engel gemeint sind. Dieselbe Redewendung mit andern Objekten bedeutet bei den zerstörten Städten (Sodom und Gomorrha) „Feuer und Steine“, welche Gott herabregnen liess V. 55, und bei dem Untergang Pharaos und seines Heeres „das Meer“ 20, 81.— Wenn Pharao 26, 18 zu Moses sagt: *وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي* *فَعَلْتَ* „Du hast deine That begangen, welche du begangen hast“, so meint er den von ihm an dem Ägypter verübten Totschlag. — 26, 42 fordert Moses die ägyptischen Zauberer auf: *الْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلقُونَ* „Werfet hin, was ihr hinwerfet!“ nämlich eure Stricke und Stäbe. Vgl. V. 43. — 23, 62 *وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا* „Diejenigen, welche geben, was sie geben“ d. h. Almosen. — 2, 154 *وَبَلَعْنَاهُمُ اللَّاعِنُونَ* „Es werden sie (die ungläubigen Juden) verfluchen die Verfluchenden“ nämlich die Engel, Menschen und Dämonen.

Eine andere Art der unbestimmten Ausdrucksweise besteht in der Setzung eines Pronomens anstatt des Wortes „Korân“, ohne dass dieses vorher namhaft angeführt ist. In dieser Weise findet sich das Pronom. demonstr. *هَذَا* „dieser“ 74, 24f.; 25, 5; 45, 10. 19; 16, 105; 34, 42b; 7, 202; 46, 3. 10f.; 6, 25. 92. 156; 22, 78, das fem. *هَذِهِ* 76, 29 — das Pronom. separat. *هُوَ* „er“ 68, 52; 32, 87; 12, 104; 29, 48; 6, 90 — das Pronom. pers. suffix. in Verbindung mit Verbis *أَنْزَلْنَاهُ* 97, 1; 44, 2; 20, 112; 17, 106; 12, 2; 22, 16 — *نَزَّلَهُ* 16, 104; 2, 91 — *نَزَّلْنَاهُ* 26, 198; 17, 107 — *يَسِّرْنَاهُ* 44, 58; 19, 27 — *فَرَّأَهُ* 26, 199; — *أَفْتَرَاهُ* 21, 5; 11, 16 — *يَعْلَمُهُ*<sup>2</sup> 26, 197 — *يَفْقَهُوهُ* 6, 25 — mit Präpositionen *بِهِ* 75, 16; 26, 193. 210; 19, 97; 41, 52; 28, 52f.; 6, 69 — *مِنْهُ* 22, 54 — *مِنْ قَبْلِهِ* 46, 11 — *بَعْدَهُ* 77, 50 — mit Par-

<sup>1</sup> Vgl. CASPARI, Arab. Gramm. § 497 Anm.

<sup>2</sup> Das Suffix in *يَعْرِفُونَهُ* 2, 141 und *مِنْ قَبْلِهِ* 20, 134 bezieht sich auf Muhammed.

tikeln **إِنَّهُ** 74, 54; 81, 19; 69, 40; 26, 192. 196 — **أَنَّهُ** 22, 53. Über diesen Gebrauch des Pronominalsuffixes äussert sich BAID. I, p. v<sup>f</sup> Z. 28 — p. v<sup>o</sup> Z. 1<sup>r</sup> zu Sûre 2, 91 **فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ** „er hat ihn herabgebracht“ folgendermassen: „Das erste Pronomen bezieht sich auf Gabriel, das zweite auf den Korân. Die Bezeichnung desselben (des Korân) durch das Pronomen ohne Erwähnung weist auf die Hoheit seines Wesens hin, wie wenn es zu dessen Verdeutlichung dient. Es ist stärker als seine deutliche Bezeichnung. Es bedarf nicht des Vor-  
aufgehens seiner Erwähnung“.

Hierher gehören auch Ausdrücke wie **الْبَيْتِيقِينَ** „der sichere“ d. h. der Tod 15, 99 — **أَجَلٌ** „Ziel“ in derselben Bedeutung 6, 2; 63, 11 oder = Auferstehung 6, 128 — **أَجَلٌ مُّسَمًّى** „ein bestimmtes Ziel“ d. h. der Tod 11, 3; 40, 69; 39, 43; 6, 60 oder die Auferstehung 35, 44; 6, 2 — **إِلَىٰ حِينٍ** „bis zu einer Zeit“ d. h. bis zum Tode 36, 44; 10, 97; 7, 23; **حَتَّىٰ حِينٍ** in derselben Bedeutung 23, 56 — **بَعْدَ حِينٍ** „nach einer Zeit“ d. h. nach dem Tode 38, 88 — (fürchtet) **مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ** „was vor und was hinter euch liegt“ d. h. die Strafe des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens<sup>3</sup> 36, 45 — **الَّذِينَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا** „Welt“ zu ergänzen ist, 11, 101 — **مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** „was ihre Rechten besitzen“ d. h. die Sklaven 16, 37; 30, 27, die Sklavinnen 70, 30; 33, 50; letztere Bedeutung hat der Ausdruck in Verbindung mit **أَيْمَانُكُمْ** „eure Rechten“ 4, 28f. und **بِمِيمِنِكَ** „deine Rechte“ in Bezug auf Muhammeds Sklavinnen 33, 49.

Der erregte Gemütszustand, in welchem sich Muhammed im ersten Stadium seines prophetischen Auftretens befand, macht sich auch hinsichtlich des Tones der Sprache bemerkbar. Dieselbe ist in den ersten Sûren sehr erregt und hastig vorwärts stürmend, ohne lange bei einem Gegenstande zu verweilen. Die Sûren und Verse sind von

<sup>1</sup> البارز الاول لجبريل والثاني للقران وإضمامه غير مذكور يدل على  
فخاصة شأنه كانه لتعيينه وفرط شهرته لم يحتاج الى سبق ذكره

<sup>2</sup> Sûre 22, 34 bedeutet der Ausdruck die zum Schlachten der Opfertiere bestimmte Zeit.

<sup>3</sup> Ebenso beziehen sich die Worte **مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ** 41, 24 auf das gegenwärtige und das zukünftige Leben.

gedrängter Kürze. Die einzelnen Gedanken folgen schnell aufeinander wie eine Welle auf die andere. Im weiteren Verlauf nimmt die Sprache in längeren Perioden und Ausführungen<sup>1</sup> einen ruhigeren Ton an.

Bei der Lebhaftigkeit der Sprache sind Satzverkürzungen keine seltene Erscheinung. So fehlt bei Bedingungssätzen zuweilen der Nachsatz, der sich aber aus dem Zusammenhange leicht ergänzen lässt, so die Worte: „so glauben wir nicht“ zu Sûre 25, 8f. „Wenn zu ihm (Muhammed) nicht ein Bote (ein Engel) herabgesandt wird“<sup>2</sup>, — 41, 44 „Wenn nicht deutlich (in verständlicher Sprache) seine (des Korân) Zeichen (Verse) dargelegt sind“, — 28, 48 „Wenn ihm (Muhammed) nicht das Gleiche gegeben wird, was dem Moses gegeben ist (nämlich eine Offenbarungsschrift in ihrem ganzen Umfang)“. — 13, 30 „Wenn es ein Korân wäre, durch welchen die Berge fortbewegt würden u. s. w. (so würden sie doch nicht glauben)“. — Zu den Bewohnern von Sodom, welche die Auslieferung der Gesandten fordern, spricht Lot 11, 82: „Wenn ich über euch Macht hätte oder die Zuflucht zu einem starken Schutze nehmen könnte, (Nachsatz eine Drohung: Dann wehe euch)“. — 66, 4 sagt Muhammed zu seinen beiden Frauen, der Hafsa und 'Âiša: „Wenn ihr euch zu Gott bekehrt, denn schon haben sich eure Herzen dazu geneigt, (so wird euch Gott verschonen)“. — Zu dem ihr in Mannesgestalt erscheinenden Engel spricht Maria 19, 18: „Wenn du Gott fürchtest, (so mögest du mir nicht nahen)“.

Oder der Nachsatz findet sich im folgenden oder vorhergehenden nach einem ähnlichen Vordersatz. Zu denjenigen, welche die 'Âiša hinsichtlich ihrer Treue zu ihm verdächtigt hatten, spricht Muhammed

<sup>1</sup> Sûre 20, 9—98 werden fast in epischer Breite einzelne Züge aus dem Leben des Moses erzählt, die in ihren Einzelheiten für unser Gefühl etwas Ermüdendes haben. Ebenso wird in der Geschichte von der Bekehrung der Königin von Saba durch Salomo 27, 20—45 auf allerlei Nebenumstände Bezug genommen. Dasselbe gilt von der wunderbaren Erhaltung der Jünglinge, welche sich, um vor den Verfolgungen eines gottlosen Tyrannen sicher zu sein, in eine Höhle geflüchtet hatten 18, 8—25, sowie von dem Übermut Kârûns (Korahs) und Gottes Strafgericht über ihn 28, 76—82.

<sup>2</sup> Hierher gehören ähnliche Stellen wie 25, 23; 11, 15; 29, 49; 10, 21; 76, 37; 13, 8, 27; 6, 8; 2, 112.

24, 10 „Wenn nicht die Güte Gottes und sein Erbarmen über euch gewaltet hätte und er nicht vergebend, weise gewesen wäre“, hierzu passt der Nachsatz in V. 14 „so hätte euch in betreff der Rede, welche ihr ausgestreut habt, grosse Strafe getroffen“, ebenso zu dem gleichlautenden Vordersatz V. 20 der Nachsatz in 21 „so würde nie von euch einer (von dem Schmutz der Sünde) rein sein“. — Gott sagt zu Muhammeds Anhängern 48, 25 „Wenn nicht gläubige Männer und Frauen (unter den ungläubigen Bewohnern von Mekka) gewesen wären, welche ihr nicht kanntet, so dass ihr sie mit Füßen getreten hättet und euch in (eurer) Unwissenheit ein Verbrechen getroffen hätte“, vgl. V. 24 „so würden wir eure Hände von ihnen nicht zurückgehalten haben“ d. h. so würden wir die Vernichtung Mekkas durch euch zugelassen haben. Es heisst weiter لِيُدْخِلَ اللَّهُ u. s. w. (Aber dies geschah d. h. wir hielten eure Hände zurück,) „damit Gott in seine Barmherzigkeit führe, wen er will“.

Oder die Verkürzung ist von der Art, dass bei verglichenen Personen das zweite Glied fortgelassen wird. 39, 12 „Ist etwa der, welcher die Stunden der Nacht niederfallend und stehend Gott verehrt, sich vor dem jenseitigen Leben hütet und auf das Erbarmen seines Herrn hofft, (die Ergänzung würde lauten: dem Ungläubigen gleich)?“ — V. 23 „Ist etwa der, dessen Brust Gott für den Islâm erweitert hat, der dann im Besitz von Licht seines Herrn ist (gleich denjenigen, deren Herzen gegen Gottes Ermahnung verhärtet sind)?“, wie sich aus dem im folgenden über letztere ausgerufenen Weh ergibt. — V. 25 „Ist etwa derjenige, welcher sich mit seinem Angesicht<sup>1</sup> vor der schlimmen Strafe am Tage der Auferstehung zu schützen sucht, (gleich dem, welcher davor sicher ist)?“ — 35, 9 „Ist etwa derjenige, welchem das Böse seiner That ausgeschmückt ist, so dass er sie für gut hält, (gleich demjenigen, welchem es nicht ausgeschmückt ist, so dass er die Wahrheit erkennt)?“

Wie die Verkürzung bei Sätzen, so möchten wir diese Erscheinung auch bei einzelnen Wortformen auf die Lebhaftigkeit der Sprache

---

<sup>1</sup> Weil er sich mit den auf dem Rücken festgebundenen Händen nicht schützen kann.

zurückführen. So fällt die der fünften Form eigentümliche Silbe تَ im Imperf. bzw. Subj. und Apocop. nach dem gleichlautenden Präfix der 2. Person zuweilen fort<sup>1</sup>. Beispiele dieser Art sind تَنْزَلُ (statt تَنْزَلُ) 97, 4 — تَبْتَلُ 73, 8 — تَزَكَّى 79, 18 — تَذَكَّرُونَ 51, 49; 56, 62; 45, 22 — نَوْقِنِي 12, 102.

Der häufige Gebrauch des Perfekts<sup>2</sup> im Sinne des Futurs verleiht der Rede etwas ungemein Festes und Sicheres: das Eintreffen einer zukünftigen Handlung oder eines Ereignisses wird so bestimmt hingestellt, als ob dasselbe als bereits geschehen der Vergangenheit angehöre. Derselbe findet sich z. B. 26, 4 وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّكَ مُخَيَّرًا لَهُمْ وَمَا يَخِفُّ لَهَا بِهِمْ شَيْءٌ مِنْهَا وَلَهَا عُقَابًا مُؤْتًا. „Es wird keine neue Erinnerung vom Erbarmer zu ihnen kommen, ohne dass sie sich von ihr abwenden werden“. Hierher gehören auch die vorhin erwähnten beiden Ausdrücke قَتِلَ „er sei verflucht“ (eigentlich: er wurde getötet) und تَبَّ „er möge umkommen“. Dieser futurische Gebrauch des Perfekts ist bei eschatologischen Schilderungen<sup>3</sup> besonders beliebt. Perfekt

<sup>1</sup> Vgl. CASPARI, Arab. Gramm. § 112.

<sup>2</sup> Einem andern Gebrauche des Perfekts begegnen wir bei كَانَ, wenn es die Bedeutung des Präsens annimmt. So heisst es von Gott 71, 9 إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا „er ist vergebend“, — 25, 7 إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا „er ist vergebend, barmherzig“, — 17, 46; 35, 39 كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا „er ist milde, vergebend“, — 25, 56 كَانَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا „Gott ist über euch wachend.“ Vgl. CASPARI, Arab. Gramm. § 496.

<sup>3</sup> Vgl. 54, 1 وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ „es wird sich der Mond spalten“. — 36, 51; 39, 68 نُفِخَ „Es wird geblasen werden“. — 25, 27 „An jenem Tage wird sich der Himmel mit den Wolken spalten, und die Engel نَزَّلُ werden herabsteigen.“ — 27, 87 وَفَعَّ الْقَوْلُ „Es wird das Wort eintreffen“. — 14, 24 وَبَرَزُوا لِلَّهِ „Sie werden vor Gott erscheinen“. — 56, 7 وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً „Ihr werdet drei Arten sein“. — 20, 125 f.; 23, 101. 110. 114. 116 قَالَ „Er wird sagen“. — 40, 52 قَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ „Es werden die, welche in der Hölle sind, sagen“. — 26, 96; 23, 115; 40, 53. 74 قَالُوا „Sie werden sagen“. — 40, 74; 39, 72 قِيلَ „Es wird gesagt werden“. — 50, 30; 26, 90 أُرِلِّغَتِ الْجَنَّةُ „Das Paradies wird nahe gebracht

und Imperfekt finden sich in futurischer Bedeutung auch wohl nebeneinander. So steht *قَالَ الَّذِينَ أَسْتَكْبَرُوا* „Es werden die Hochmütigen sagen“ 40, 51 nach *فَيَقُولُ الضُّعْفَاءُ* „Es werden die Schwachen sagen“ V. 50, — *يَأْتِيهِمْ* nach *كَانُوا مُعْرِضِينَ* 26, 4. — Nach *أَمَدُ نَاهُمْ* „Wir werden ihnen geben“ 52, 22 wird die Erzählung V. 23 durch *يَتَنَارَعُونَ* „sie werden einander reichen“ fortgeführt. — Nach *وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ* „Es wird ein Teil von ihnen an den andern herantreten“ 37, 27 folgt das Imperf. *يَسْتَسْأَلُونَ* „indem sie sich gegenseitig fragen“, darauf V. 28 wieder das Perf. *قَالُوا* „Sie werden sagen“. — Nach den Perfekten *وَإِذَا جَمَعْنَاهُمْ* „Wenn wir sie versammeln werden“, *وَوُفِّيَتْ* „und einer jeden Seele vergolten wird“ (*مَا كَسَبَتْ*) findet sich das Imperf. *وَهُمْ لَا يُظَلَمُونَ* „ohne dass ihnen Unrecht geschieht“ 3, 24.

Das Perfekt nach der Konjunktion *إِذَا* „wann (wenn)“ entspricht oftmals ganz dem lateinischen und deutschen Futurum exactum<sup>1</sup>. 27, 84 *وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ* „Wenn das Wort über sie eingetroffen sein wird, werden wir ihnen ein Tier aus der Erde hervorgehen lassen“. — 71, 4 *إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ* „Wenn die Zeit Gottes gekommen sein wird, so wird (ihnen) kein Aufschub gewährt werden“. — 110, 1 *إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ* „Wenn die Hilfe Gottes und der Sieg (über Mekka) gekommen sein wird, 3 dann preise das Lob deines Herrn!“

Um seinen Worten mehr Nachdruck zu verschaffen, bedient sich Muhammed besonders im Anfang seines Auftretens des Schwurs<sup>2</sup>

werden“. — 43, 72 *وَذَلِكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أَوْفَّيْتُمُوهَا* „Dies ist das Paradies, welches ihr ererben werdet“. — 14, 28 *وَأَدْخِلْ جَنَّاتٍ* „(Die Gläubigen) werden in Gärten geführt werden“. — 44, 54 *وَزَوَّجْنَاهُمْ* „Wir werden mit ihnen (schwarzäugige, grossäugige Jungfrauen) vermählen“. — 26, 91 *بُرِّزَتِ النَّجْمِيمُ* „Das Höllenfeuer wird vorgeführt werden“. — 16, 114 *أَخَذَهُمُ الْعَذَابُ* „Die Strafe wird sie treffen“. — 39, 68—75 u. a. m.

<sup>1</sup> Vgl. CASPARI, Arab. Gramm. § 371.

<sup>2</sup> Als Einführung ist neben den geläufigen Partikeln *وَ* und *بِ* mit folgendem Genitiv (vgl. CASPARI, Arab. Gramm. § 431) die Verbindung *لَا أَقْسِمُ بِ* mit pleo-

(سَمًّا كَاسَمَ), eine Gewohnheit, welche sich auch bei andern semitischen Völkern findet — so eifert Christus in der Bergpredigt Matth. 5, 34—37 gegen das Schwören bei dem Himmel, der Erde, bei Jerusalem und dem Haupte —, und die sich auch bei den Juden unserer Zeit beobachten lässt.

Es finden sich im Korân 72 Beteuerungen. Von diesen entfallen auf die erste mekkanische Periode allein 53, auf die zweite 12, auf die dritte 5 (nämlich Süre 12, 73. 85. 91. 95; 34, 3), während den medinischen Süren nur 2 (nämlich وَرَبِّي „bei meinem Herrn“ 64, 7 und وَرَبِّكَ „bei deinem Herrn“ 4, 68) angehören.

Von den verschiedenartigsten Objekten<sup>1</sup>, von denen vielfach mehrere kombiniert werden, sind die Tageszeiten, der Korân, die Engel und Gott am häufigsten vertreten. Der Schwur 89, 1 „Bei der Morgendämmerung und zehn Nächten (den letzten des Wallfahrtsmonats), 2 bei dem Paar und dem einzelnen, 3 bei der Nacht, wenn

---

nastischem  $\bar{Y}$  in der Bedeutung „ich schwöre bei“ zu beachten 90, 1; 81, 15; 84, 16; 75, 2; 69, 38; 56, 74; 70, 40. Vgl. ebd. § 527 Anm. und § 423, 1.

<sup>1</sup> Muhammed bzw. Gott und andere Personen schwören bei der Nacht 74, 36; 92, 1; 93, 2; 91, 4; 81, 17; 84, 17; 89, 3 — den zehn letzten Nächten des Wallfahrtsmonats Dû 'l-ḥiǧǧa 89, 1 — bei der Morgenröte 74, 37; 81, 18 — der Morgendämmerung 89, 1 — dem hellen Tage 92, 2 — dem Vormittag 93, 1 — dem Nachmittag 103, 1 — der Abendröte 84, 16 — bei dem, was man sieht, und was man nicht sieht 69, 38 f. — bei dem Himmel 86, 1. 11; 85, 1; 51, 7; 52, 5 — den Wolken 51, 2 — dem Monde 74, 35; 84, 18 — den Sternen 86, 1; 81, 15 f.; 53, 1 — dem Untergang der Sterne 56, 74 — bei der Erde 86, 12 — dem Meere 52, 6 — den leicht dahineilenden Schiffen 51, 3 — den schnell dahinstürmenden Rossen 100, 1 — bei den Staub zerstreuenen Winden 51, 1 — der Feige und der Olive 95, 1 — dem Berge Sinai 97, 2; 52, 1 — der Stadt Mekka 90, 1; 95, 3 — der Ka'ba 52, 4 — dem Korân 52, 2; 44, 1; 43, 1; 50, 1; 38, 1; 36, 1 — bei der Feder und was sie (die Engel) schreiben (auf der im Himmel bewachten Tafel) 68, 1 — bei den Engeln 79, 1—5; 77, 1—6; 51, 4; 37, 1—3 — bei Gott 92, 3; 51, 23; 70, 40; 37, 54; 26, 97; 19, 69; 38, 83; 21, 58; 12, 73. 85. 91. 95; 34, 3; 64, 7; 4, 68 — bei den in zwei Gattungen vorkommenden Geschöpfen und Gott, dem einheitlichen Schöpfer 89, 2 — bei Muhammeds Leben 15, 72 — dem Tage der Auferstehung 85, 2; 75, 1 — bei den an demselben anwesenden Geschöpfen und geschehenden Wundern (so nach БАИР.) 85, 3 — bei Adam und seinen Nachkommen 90, 3 — bei der sich selbst beschuldigenden Seele 75, 2.

sie hereinbricht“ wird V. 4 besonders „einsichtsvoll“ genannt. 56, 74 „Ich schwöre bei dem Untergang der Sterne“ heisst V. 75 ein „grosser Schwur“.

Es ist bemerkenswert, dass sich die Worte „bei Gott“ nicht nur im Munde von Gläubigen, sondern auch von Gott fern stehenden Personen, von Ungläubigen finden, so im Munde der in der Hölle befindlichen Götzendiener 26, 97, des Teufels Gott gegenüber 38, 83 *بِعِزَّتِكَ* „bei deiner Macht“.

Die Art, wie Gott bei sich selbst schwört (vgl. Muhammed gegenüber *وَرَبِّكَ* „bei deinem Herrn“ 19, 69; 4, 68), erinnert an die bekannten Worte des Engels zu Abraham bei Isaaks Opferung Gen. 22, 16f.<sup>1</sup> sowie an Jes. 45, 23<sup>2</sup>.

Zur Verdeutlichung einzelner Lehren finden Gleichnisse<sup>3</sup> aus dem Gebiete der Natur und des natürlichen Lebens passende Verwendung.

Ihr Sinn ist in den meisten Fällen klar und durchsichtig.

Ähnlich wie Christus Marc. 4, 11f. so giebt auch Muhammed für dieselben einen zweifachen Zweck an. Wie sie einerseits in Gottes Hand ein Mittel sind, die Gläubigen, indem sie die Wahrheit erkennen, zu leiten, so sollen sie andererseits dazu dienen, die Frevler irre zu führen dadurch, dass letztere den Sinn derselben nicht verstehen. Indem Muhammed Sûre 2, 24 zuerst auch diejenigen, welche den Leuten zuweilen allzu kleinlich und geringfügig erscheinen, als der Gottheit keineswegs unwürdig bezeichnet: „Gott braucht sich nicht zu schämen, als Gleichnis etwas wie eine Stechmücke oder darüber hinaus (d. h. was sie noch an Kleinheit übertrifft) aufzustellen“, fährt er fort: „Denn die Gläubigen wissen, dass es die Wahrheit

<sup>1</sup> *כִּי נִשְׁבַּעְתִּי בְּאִמִּי יְהוָה* „Ich habe bei mir selbst geschworen, spricht Jahweh: weil du das gethan und deinen einzigen Sohn nicht zurückgehalten hast, dass ich dich segnen und deinen Samen mehren will u. s. w.“ — Vgl. Ebr. 6, 13 „Als Gott dem Abraham Verheissung gab, schwur er, da er bei keinem Grösseren schwören konnte, bei sich selbst“.

<sup>2</sup> „Ich habe bei mir selbst geschworen, aus meinem Munde ist Wahrhaftiges hervorgegangen, ein Wort, das nicht rückgängig werden soll, dass sich mir jedes Knie beugen, jede Zunge mir schwören soll“.

<sup>3</sup> „Gleichnis“ heisst *مَثَل* *matal* (hebräisch *משל*, syrisch *ܡܫܠܐ*, äthiopisch *ምስላ*). — *ضَرَبَ مَثَلًا* bedeutet „ein Gleichnis aufstellen (eigentlich: schlagen, prägen)“.

von ihrem Herrn ist. Aber die Ungläubigen sprechen: Was bezweckt Gott mit diesem Gleichnis? Er führt dadurch viele irre und leitet viele recht. Aber nur die Frevler führt er irre“.

Wir wollen nun auf den Inhalt der Gleichnisse näher eingehen.

Mit dem in seinem Handeln gebundenen Sklaven werden die ohnmächtigen Götzen, mit dem freien unbeschränkten Manne Gott verglichen 16, 77<sup>1</sup>.

„Gott“, heisst es 24, 35, „ist das Licht der Himmel und der Erde. Das Gleichnis seines Lichtes ist wie eine Nische, in welcher eine Lampe steht. Die Lampe befindet sich in einem Glase. Das Glas ist wie ein leuchtender Stern. Sie (die Lampe) wird an einem gesegneten Baume, einem Ölbaume, angezündet, der weder im Osten wächst noch im Westen. Beinahe leuchtet ihr Öl, auch wenn Feuer dasselbe nicht berührt, ein Licht über alles Licht. Gott leitet mit seinem Lichte, wen er will“.

Das Wesen des Götzendieners und des Verehrers einer Gottheit beleuchtet Muhammed durch das Gleichnis eines unbrauchbaren Taubstummen und eines verständigen, zuverlässigen Mannes 16, 78 oder eines Mannes, der mehrere Herren hat, welche untereinander uneinig sind, und eines solchen, der nur einem Herrn gehorcht 39, 30. — Er stellt den Götzendiener der Spinne gleich, welche sich ein Haus baut, das leichteste von den Häusern 29, 40, ferner dem, was vom Himmel herabfällt, das dann die Vögel rauben oder der Wind an einen entfernten Ort fortweht 22, 32.

Den Unterschied der Ungläubigen von den Gläubigen bzw. des Unglaubens vom Glauben veranschaulichen folgende vier Gegensätze 35, 20f.: „Nicht gleichen sich der Blinde und der Sehende noch die Finsternis und das Licht<sup>2</sup> noch der Schatten und der Glutwind. Nicht gleichen sich die Lebenden und die Toten<sup>3</sup>“.

---

<sup>1</sup> Vgl. 30, 27 „Habt ihr unter dem, was eure Rechten besitzen (d. h. unter euren Sklaven) Genossen an dem, womit wir euch versorgt haben (an euren Gütern), so dass ihr darin (mit ihnen) gleich seid und ihr sie fürchtet wie ihr euch untereinander fürchtet?“

<sup>2</sup> Vgl. 13, 17.

<sup>3</sup> Bei letzterem Vergleich ist das Verhältnis das umgekehrte wie bei den drei vorhergehenden, nämlich das der Gläubigen zu den Ungläubigen.

Die Ungläubigen bei ihrem Mangel an Verständnis für seine Offenbarungen stellt Muhammed den unvernünftigen Tieren gleich, welche bei einem menschlichen Zuruf nur einen Schall vernehmen, ohne sich der Bedeutung desselben bewusst zu werden 2, 166.

Die Werke der Ungläubigen sind wie eine Wüstenspiegelung in einer Ebene 24, 39 oder wie Finsternis auf tiefem, von Wogen bedecktem Meere V. 40.

„Das Gleichnis dessen, was sie (die Ungläubigen) in diesem irdischen Leben spenden, ist wie ein kalter Wind, welcher über das Saatfeld der Leute, die gegen sich gefrevelt haben, dahinfährt und es vernichtet“ 3, 113. — „Der, welcher sein Vermögen in Heuchelei vor den Leuten spendet, ohne an Gott und den letzten Tag zu glauben, gleicht einem Kiesel, auf dem Staub liegt<sup>1</sup>. Dann trifft ihn ein schwerer Regen, aber er lässt ihn (den Kiesel) hart<sup>2</sup>. Nicht vermögen sie etwas infolge ihres Thuns (d. h. sie haben von ihrer Heuchelei keinen Nutzen, sie finden keinen Lohn)“ 2, 266. „Aber diejenigen, welche ihr Vermögen in Erstrebung von Gottes Wohlgefallen und zur Festigung ihrer Seelen (im Glauben) spenden, gleichen einem Garten auf einem Hügel, auf den (nämlich den Garten) Regen fällt, und der dann seine Früchte zwiefältig hervorbringt. Und wenn ihn nicht Regen befällt, so (befällt ihn) Tau“ V. 267. — Die Reichlichkeit, mit der Gott das für die Religion hingeebte Vermögen wiedererstattet, wird mit dem reichen Ertrage eines Samenkorns verglichen, welches in sieben Ähren zusammen siebenhundert Körner einbringt 2, 263.

„Das Gleichnis der Heuchler ist wie derjenige, welcher sich ein Feuer anzündet. Wenn es dann seine Umgebung erleuchtet hat, nimmt Gott ihr Licht hinweg und lässt sie in der Finsternis, in welcher sie nicht sehen 2, 16. Taub, stumm, blind sind sie, darum bekehren sie sich nicht“ V. 17. — „Oder wie ein Ungewitter vom Himmel,

<sup>1</sup> Falsch übersetzt L. ULLMANN, Der Koran a. a. O. S. 31 Z. 13 v. u. die Worte *فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ* „sie gleichen dem auf der Erde liegenden Kieselsteine“; ebenso S. F. G. WAHL, Der Koran. S. 41.

<sup>2</sup> Der Satz schliesst sich an folgenden zu ergänzenden Gedanken an: Zwar reinigt der Regen den Kiesel vom Staube, aber u. s. w.

<sup>3</sup> IBN HIŠĀM I, p. 370 Z. 7–5 v. u. bemerkt hierzu: „Sie sehen die Wahrheit

in welchem Finsternis ist und Donner und Blitz. Sie legen ihre Finger in ihre Ohren vor dem Donnergekrach aus Furcht vor dem Tode. Aber Gott erfasst die Ungläubigen<sup>1</sup> V. 18. Fast blendet der Blitz ihre Augen<sup>2</sup>. So oft er ihnen Licht verbreitet, gehen sie dadurch. Wenn es aber um sie dunkel wird, stehen sie da<sup>3</sup>. Wenn Gott wollte, so könnte er ihr Gehör und ihr Gesicht hinwegnehmen. Gott ist über alle Dinge mächtig“ V. 19. Wir haben hier die erhabene Schilderung eines Gewitters vor uns, wie es sich besonders in den Tropen zu einer wahrhaft majestätischen Naturerscheinung gestaltet. Sûre 2, 16—19 ist die Stelle, unter deren Eindruck sich der berühmte arabische Dichter Lebîd zum Islâm bekehrte<sup>4</sup>. Er erklärte, dass niemand ohne göttliche Inspiration im stande sei, eine so elegante Sprache zu schreiben.

62, 5 „Das Gleichnis derjenigen, welche mit der Tôrah beladen sind („die darin unterrichtet sind, und denen auferlegt ist, danach zu thun“ BAID. II, p. ۳۳۲ Z. 18), darauf dieselbe nicht tragen („nicht danach thun und von ihrem Inhalt keinen Nutzen haben“ B.), ist wie das Gleichnis des Esels, welcher Bücher trägt“. („Bücher mit dem Wissen. Er ist von ihrem Tragen müde, aber er hat keinen Nutzen davon“. B. Z. 19).

10, 25 „Das Gleichnis des irdischen Lebens ist nur wie Wasser,

---

nicht, während sie davon sprechen, so dass, wenn sie mit ihr aus der Finsternis des Unglaubens herausgehen wollen, sie dieselbe auslöschen, weil sie nicht daran glauben, sondern dabei heucheln. Darum lässt sie Gott in der Finsternis des Unglaubens. Sie sehen die Leitung nicht und halten sich nicht daran aufrecht“.

<sup>1</sup> Ebd. p. ۳۶۶ Z. 5—8 v. o. „Sie sind wegen der Finsternis, in welcher sie sich infolge des Unglaubens befinden, und der Furcht vor dem Tode, die sie infolge ihres Widerspruchs und ihrer Drohungen haben, dem gleich, was er von denjenigen beschreibt, die in der Finsternis des Ungewitters ihre Finger in ihre Ohren stecken vor dem Donnergekrach aus Furcht vor dem Tode.“

<sup>2</sup> Ebd. p. ۳۶۶ Z. 9 v. o. „d. h. wegen der Stärke des Lichtes der Wahrheit.“

<sup>3</sup> Ebd. p. ۳۶۶ Z. 10 f. v. o. d. h. „sie erkennen die Wahrheit, sprechen davon und befinden sich dann infolge ihrer Rede auf dem richtigen Wege. Wenn sie aber von demselben in den Unglauben zurückfallen, stehen sie bestürzt da.“

<sup>4</sup> Vgl. J. D. MICHAELIS, ERPENII arabische Grammatik. Göttingen 1771. Vorrede S. XXXIX—XLI.

welches wir vom Himmel herabsenden, mit dem sich dann die Gewächse der Erde vermischen, von denen die Menschen und das Vieh ihre Nahrung nehmen, bis die Erde ihren Putz angenommen und sich (mit Pflanzen und Blumen) geschmückt hat. Da glauben ihre (der Erde) Bewohner, dass sie über sie Macht haben (der Erde Früchte einernten werden). Es kommt über sie (die Erde) unser Befehl bei Nacht oder bei Tage. Da machen wir sie abgemäht, als ob sie gestern nicht reich gewesen wäre<sup>14</sup>.

57, 19 „Die Pracht, das Streben nach Ruhm unter euch und nach Vermehrung der Reichtümer und Kinder ist wie das Gleichnis des Regens, dessen Pflanzen (d. h. die durch ihn emporwachsen) die Ungläubigen erfreuen. Darauf welken sie. Da sieht man sie gelb. Sodann werden sie trockene Stoppeln“.

13, 18 „Gott sendet vom Himmel Wasser. Da strömen die Flüsse, und es trägt die Flut aufsteigenden Schaum. Und aus dem, was man im Feuer anzündet (gemeint sind die Metalle), um daraus Schmuckgegenstände oder Geräte zu verfertigen, steigt ein ihm (dem Wasserschaum) ähnlicher Schaum auf. So stellt Gott die Wahrheit und das Nichtige (in einem Gleichnis) hin. Denn was den Schaum (des Wassers und des geschmolzenen Erzes) anbetrifft, so vergeht er, ausgeworfen (also ein Bild für das Nichtige). Was aber das anbetrifft, was den Menschen nützt (nämlich das Wasser und das Erz), so bleibt es auf der Erde“.

Wie wir sehen, hat Muhammed seine Gleichnisse selbständig gebildet. Anklänge an alttestamentliche Vorbilder treten uns nur an zwei Stellen entgegen. Die Worte 14, 21 „Ihre (der Ungläubigen) Werke sind wie Asche, in welche an einem stürmischen Tage der Wind heftig hineinweht“ erinnern an Psalm 1, 4 „Die Gottlosen gleichen der Spreu, die der Wind verweht“. — Süre 14, 29 „Siehst du nicht, wie Gott als Gleichnis hingestellt hat ein gutes Wort wie einen guten Baum, dessen Wurzel fest steht, und dessen Zweige in

<sup>14</sup> Vgl. 18, 43 „Stelle ihnen ein Gleichnis auf von dem irdischen Leben. Es ist wie Wasser, welches wir vom Himmel herabsenden. Dann vermischen sich mit ihm die Gewächse der Erde. Dann werden sie Stoppeln, welche die Winde zerstreuen.“

den Himmel reichen. 30 Er bringt seine Frucht zu jeder Zeit nach dem Willen seines Herrn“. Hierzu vergleiche man Psalm 1, 3 „Er ist wie ein Baum, gepflanzt an den Wasserbächen, welcher seine Frucht zu seiner Zeit bringt, und dessen Blätter nicht verwelken, und alles, was er thut, führt er glücklich aus“. Sûre 14, 31 überträgt Muhammed das Bild in das Gegenteil, welches in unserer Psalmstelle nicht weiter fortgeführt wird: „Das Gleichnis eines schlechten Wortes ist wie ein schlechter Baum, der aus der Erde herausgerissen wird; er hat keine Festigkeit“.

An einer Stelle verweist Muhammed selber auf die jüdische und christliche Offenbarungsschrift. 48, 29 „Dies ist ihr (der Anhänger Muhammeds) Gleichnis in der Tôrah, und ihr Gleichnis im Evangelium ist wie Samen, der seinen Halm hervortreibt, dann ihn kräftigt, (zur Ähre) anschwillt und sich auf ihren Stengel gerade hinstellt, indem er den Säemann erfreut, damit<sup>1</sup> über sie (Muhammeds Anhänger) die Ungläubigen zornig werden“. Aber weder in der Tôrah noch im Evangelium<sup>2</sup> lässt sich ein solches Gleichnis nachweisen.

Das Unendliche und Unermessliche weiss Muhammed durch recht drastische Beispiele vorstellig zu machen. So sagt er 31, 26<sup>3</sup> „Wenn die Bäume auf der Erde Schreibfedern wären und er (Gott) das

<sup>1</sup> ل gibt hier, wie sehr oft, und wie BAID. II, p. ۲۷۲ Z. 2 ganz richtig bemerkt, die *علة لتشبيهم* an.

<sup>2</sup> MAIER, Christliche Bestandteile des Korans (Zeitschrift für Theologie. 2. Bd. 1. Heft. Freiburg 1839. S. 91) glaubt, dass Muhammed das Gleichnis vom Senfkorn Matth. 13, 31f. Marc. 4, 30—32. Luc. 13, 18f. im Auge habe. Eher könnte man an den Frucht bringenden Samen Matth. 13, 8. 23. Marc. 4, 8. 20. Luc. 8, 8. 15 im Gleichnis vom vierfachen Acker denken, wo alsdann der Säemann im Evangelium dem Säemann in der Korânstelle entsprechen würde.

<sup>3</sup> Vgl. auch 18, 109. Ein ähnliches Beispiel findet sich in anderm Zusammenhange im *كتاب احوال القيمة* Arabisch und Deutsch mit Anmerkungen herausgegeben von M. WOLFF, Muhammedanische Eschatologie. Leipzig 1872. Kap. 42 *باب في ذكر ألوان العذاب على قدر اعمالهم* „Von den verschiedenen Arten der Strafe nach Massgabe ihrer (der Menschen) Handlungen.“ p. ۹۷, übers. S. 173: „Wenn das Wasser der Meere Tinte wäre und die Bäume Schreibfedern und die Menschen und Genien Schreiber, so würden die Schreibfedern zerbrechen, die Menschen und Genien vergehen und alle Meere erschöpft werden. Wenn dann 70000 Scharen ebenso viel andere (Meere und Schreibfedern) herbeibrächten, so würde dies alles erschöpft werden, und die Menschen und Genien würden vergehen,

Meer in sieben Tintenmeere ausdehnte, so würden die Worte Gottes doch nicht erschöpft werden (d. h. nicht vollständig aufgeschrieben werden)“. Nach IBN HIŠĀM I, p. 197 Z. 2 v. u. — p. 198 wurde diese Stelle in Bezug auf eine Äusserung jüdischer Schriftgelehrten von Medína geoffenbart, welche behaupteten, dass in der Tórâh die Erklärung aller Dinge enthalten sei.

Umgekehrt gebraucht er zur Bezeichnung der Kleinheit und Geringfügigkeit folgende Redewendungen: 4, 44 „Gott ist (gegen die Menschen) nicht مُنْفَالٌ ذَرَّةً das Gewicht einer Ameise ungerecht“. — V. 52. 79 „Nicht wird ihnen فَتِيلًا ein Fädchen am Dattelkern Unrecht gethan“ oder V. 123 نَقِيرًا „eine Rille am Dattelkern“. — V. 56 „Können sie (die Juden) etwa an der Herrschaft Gottes Anteil haben, während sie doch den Menschen nicht eine Rille am Dattelkern geben?“

## Zweites Kapitel.

### Das Wesen der Offenbarung.

#### § 4. Der Offenbarungsbegriff.

Wir haben im vorhergehenden Kapitel gesehen, welche spezielle Beziehung sich Muhammed selber zur Offenbarung giebt. Wir gehen nun im folgenden zu der Untersuchung über, wie er sich das Wesen der Offenbarung im allgemeinen dachte. Hierbei wollen wir dasselbe zunächst genetisch entwickeln, um sodann im Anschluss hieran die einzelnen Offenbarungsbegriffe zu analysieren.

Welches also war die Veranlassung der Offenbarung? Wir beginnen mit dem Sündenfall.

Es war ein Zustand höchsten irdischen Glücks, in dem sich der erste Mensch Adam im Paradiese befand. Gott sagt zu ihm Sûre 20, 116: „Du hungerst nicht und gehst nicht nackt. 117 Du leidest weder Durst noch Hitze“. Zu diesem Freisein von leiblicher Not bevor die Zahl der Zeiträume der Hölle aufgeschrieben werden könnte.“ Dieselben betragen, wie im folgenden auseinandergesetzt wird, 40000 Jahre, das Jahr = 40000 Monaten, der Monat = 40000 Tagen, der Tag = 70000 Stunden, die Stunde = 1 Jahr von den Jahren dieser Welt.

kam die göttliche Verehrung, die Adam von seiten der Engel<sup>1</sup> zu teil wurde V. 115. Aber Gott hatte ihm verboten, von der Frucht des Baumes<sup>2</sup> zu essen, und ihn ermahnt, vor seinem Feinde, dem Teufel<sup>3</sup>, auf der Hut zu sein V. 114f. Derselbe hatte schon vorher wegen seiner Weigerung<sup>4</sup>, den von Gott geschaffenen Menschen anzubeten, das Paradies verlassen müssen 15, 29—34. Gott sprach V. 35: „Auf dir soll bis zum Tage des Gerichts der Fluch ruhen“. Der Teufel sagte 36: „Mein Herr, gieb mir bis zum Tage der Auferstehung Frist!“ Gott antwortete 37f.: „Dir soll bis zum Tage der vorherbestimmten Zeit Frist gewährt werden“. Der Teufel sprach 39: „Mein Herr, weil du mich irre geführt hast, so will ich ihnen auf der Erde ausschmücken (d. h. ich will den Menschen ihren Ungehorsam schön erscheinen lassen), وَلَا تُؤَيِّبَنَّكُمْ, und ich will sie irre führen insgesamt<sup>5</sup>, 40 ausgenommen deine Knechte unter ihnen, die rechtgeschaffenen“. Gott sagte 41: „Dies ist bei mir der rechte Weg. 42 Aber über meine Knechte sollst du keine Gewalt haben<sup>6</sup> ausser, wer dir von den irre gehenden folgen wird“. Die den Ungehorsamen angedrohte Strafe der Hölle V. 43f. und der den Gottesfürchtigen in

<sup>1</sup> مَلَائِكَةً, Sing. مَلَكٌ (hebr. מַלְאָכִים, syr. مَلَائِكَة) ist, worauf der Pluralis fractus hindeutet, äthiopischen Ursprungs. Vgl. መለአክ mal'ak „Engel“ Pl. መለአክት mal'äkt A. DILLMANN, Lex. ling. Aeth. p. 48.

<sup>2</sup> Er sprach: „O Adam, bewohne du und dein Weib das Paradies! Esset, wovon ihr wollt! Aber nähert euch diesem Baume nicht, damit ihr nicht zu den Frevlern gehört!“ 7, 18; 2, 33. — BAID. I, p. 57 Z. 23 والشجرة هي الخنطة او الكرمة او التينة „Der Baum ist der Weizen oder der Weinstock oder der Feigenbaum.“

<sup>3</sup> إبليس *iblis* ist nicht, wie man gewöhnlich annimmt, aus dem griechischen δαίβολος entstanden, da in diesem Falle das Verschwinden des d unerklärlich wäre, sondern die Ifil-Form von بَلَسٌ.

<sup>4</sup> Er sagte 15, 33: „Soll ich etwa einen Menschen anbeten, den du aus trockenem Lehm und geformtem Schlamm geschaffen hast?“ und 38, 77: „Ich bin besser als er (der Mensch). Mich hast du aus Feuer geschaffen und ihn aus Lehm“=7, 11.

<sup>5</sup> 7, 15: „Ich will ihnen auf deinem rechten Wege nachstellen. 16 Ich will von ihrer vorderen, ihrer hinteren, ihrer rechten und ihrer linken Seite zu ihnen kommen, so dass du die meisten von ihnen nicht dankbar finden wirst.“

<sup>6</sup> 17, 67 „Denn sie haben an deinem Herrn einen hinreichenden Beschützer.“

Aussicht gestellte Aufenthalt im Paradiese V. 45—48 soll die Menschen von der Gemeinschaft mit dem Teufel zurückschrecken und sie zum Gehorsam gegen Gottes Willen antreiben<sup>1</sup>.

20, 118 heisst es weiter: „Da flüsterte ihm der Satan zu, indem er sprach<sup>2</sup>: O Adam, soll ich dir zeigen شَجَرَةَ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْئَلُ den Baum der Ewigkeit und einer Herrschaft, welche nicht vergeht<sup>3</sup>? Adam und sein Weib fallen der Verführung des Teufels zum Opfer: sie essen von dem Baume. وَعَصَى رَبَّهُ فَعَوَى „Er war seinem Herrn ungehorsam, darum irrte er“ V. 119. Kurz und treffend ist hier das Wesen der ersten Sünde gekennzeichnet, sie war Ungehorsam gegen Gottes Gebot. Ausstossung aus dem Paradiese auf die Erde und gegenseitige Feindschaft der Menschen untereinander war die Strafe<sup>4</sup>, die Gott über sie verhängte V. 121; 2, 34, 36; 7, 23f.

Gott überliess jedoch den gefallen Menschen nicht sich selbst, sondern nahm sich seiner an. 20, 120 ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى „Sodann erwählte er sich ihn. Darum wandte er sich zu ihm, indem er ihn leitete<sup>5</sup>“. Er sagte V. 121f.: „Wenn dann von mir هُدًى eine Leitung zu euch kommen wird, so wird derjenige, welcher meiner Leitung folgt, nicht irre gehen und nicht unglücklich sein. 123 Aber wer von meiner Ermahnung abweicht, dem wird ein Leben im Unglück beschieden sein. 124 Und wir werden ihn am Tage der Auferstehung blind vor uns erscheinen lassen“. Vgl. 2, 36f.

<sup>1</sup> Diese Erzählung findet sich mit wenigen Abweichungen noch 38, 71—85; 17, 63—67; 7, 10—17.

<sup>2</sup> 7, 19: „Euer Herr hat euch nur deshalb diesen Baum verboten, dass ihr nicht Engel seiet oder ewig lebet. 20 Er schwur ihnen: Ich bin euch ein guter Ratgeber. 21 So täuschte er sie denn.“

<sup>3</sup> Gen. 2, 9 führt dieser Baum einen anderen Namen, nämlich عِץ حَرَامٍ „Der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen.“ — Im übrigen giebt sich Muhammeds Darstellung des Sündenfalls als Erweiterung des alttestamentlichen Berichts Gen. Kap. 3 zu erkennen.

<sup>4</sup> Sûre 2, 34 فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا „Da liess sie der Satan an ihm (nämlich dem Baume الشَّجَرَةَ V. 33) straucheln (Oder عَنْهَا bezieht sich auf das Paradies الكَعْبَةِ V. 33, so dass zu übersetzen wäre: er liess sie aus demselben fallen, vertreiben) und brachte sie aus dem Zustand (des Glücks), in welchem sie sich befanden.“

<sup>5</sup> 2, 35 „Da lernte Adam von seinem Herrn Worte.“ Ihren Inhalt bildeten nach den Auslegern das Sündenbekenntnis und die Bitte um Vergebung.

Muhammed nennt den Teufel *غُرُورًا* „Betrüger“ der Menschen 35, 5; 57, 13 oder *حَدُولًا* 25, 31, welcher sie in betreff Gottes d. h. seines Erbarmens und seiner Gerechtigkeit täuscht 35, 5. Er ist ihnen *عَدُوٌّ مُبِينٌ* „ein offener Feind“ 36, 60; 43, 62; 17, 55. Er sucht, unter ihnen Zwietracht zu erregen 17, 55 und sie vom rechten Wege abzubringen 43, 36. 62. Er ist der *قَرِين* „Verbündete“ der Frevler 50, 26; 43, 35 und ladet seine Anhänger nur dazu ein, dass sie Gefährten der Hölle werden 35, 6. Darum spricht Gott am Endgericht zu denselben 36, 60: „Befahl ich euch nicht, o Söhne Adams, dass ihr nicht dem Satan dienen sollt — denn er ist euch ein offener Feind —, 61 sondern dass ihr mir dienet? Dies ist der rechte Weg. 62 Und nun hat er von euch eine grosse Menge irre geführt“.

Eine andere Bezeichnung des Satans tritt uns *Sûre* 114, 1—6 entgegen, wo Muhammed spricht: „Ich nehme meine Zuflucht zu dem Herrn der Menschen, dem König der Menschen, dem Gott der Menschen *سُبْحَانَ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ*, welcher sich zurückzieht, *الَّذِي يُوسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ* welcher in die Brust der Menschen einflüstert, *مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ* vor den Dämonen und den Menschen“. Hiernach giebt der Teufel den Menschen böse Gedanken ein, wobei er sich nach V. 6 der Dämonen und Menschen als Werkzeuge bedient. Nur der Gedanke an Gott macht seine Versuchungen erfolglos und zwingt ihn zum Rückzug. ZAMAḤSARÎ II, p. 494 Z. 8—7 v. u. 3: „Wenn der Mensch seines Herrn gedenkt, zieht sich der Satan zurück und wendet sich ab. Wenn er aber nachlässig ist, so flüstert er ein“. Ähnlich heisst es *Sûre* 23, 99: „Mein Herr, ich nehme zu dir meine Zuflucht vor den *هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ* Einflüsterungen der Satane. 100 Ich nehme zu dir meine Zuflucht, dass sie (die Satane) nicht zu mir kommen“. Ferner 7, 200 „Wenn die Gottesfürchtigen *طَائِفٌ* eine Erscheinung vom Satan berührt, so gedenken sie (Gottes). Darum sehen sie (die List des Satans). 201

<sup>1</sup> 37, 22 werden die Satane *أَزْوَاجٌ* „Genossen“ der Ungerechten genannt.

<sup>2</sup> *waswâs*, ein Wort, bei dem das Schallnachahmende in trefflicher Weise zum Ausdruck gelangt.

<sup>3</sup> اذا اذكر الانسان ربّه خنس الشيطان وولّى فاذا غفل وسومّ اليه 3

Aber ihre (der Satane) Brüder führen sie weit in den Irrtum hinein. Sodann stehen sie (die Ungläubigen) nicht davon (vom Irrtum) ab“.

Diesen Anfechtungen des Teufels ist jeder Mensch von dem Zeitpunkte ab, wo er durch seine Geburt in das Dasein tritt, sein ganzes Leben hindurch ausgesetzt. Schon das viele Schreien der Säuglinge soll Muhammed auf dämonische Einwirkungen zurückgeführt haben. Hierüber erwähnt BAID. I, p. ۱۵۳ Z. 13f.<sup>1</sup> nachstehende Tradition: „Auf die Autorität des Propheten wird erzählt: Es wird kein Kind geboren, ohne dass es der Satan, wenn es geboren wird, berührt. Darum schreit es infolge seiner Berührung. Ausgenommen sind nur Maria und ihr Sohn (Jesus)“.

Die Frage, ob sich im Korân die Lehre von der Erbsünde findet, muss entschieden verneint werden. Wenn Noah Sûre 71, 27 sagt: „Mein Herr, lass nicht einen von den Ungläubigen auf der Erde übrig. 28 Denn wenn du sie übrig lässt, werden sie deine Knechte irre leiten und nur Frevler und Ungläubige erzeugen“<sup>2</sup>, so darf man dies ebenso wenig auf die Erbsünde beziehen wie das Dictum des HORAZ Carm. III, 6, 46—48:

„aetas parentum peior avis tulit“

„nos nequiores, mox daturos“

„progeniem vitiosorem“;

durch welches er den sittlichen Verfall seiner Zeit geißelt. Ebenso beziehen sich jene Worte Noahs nur auf seine Zeit; dieselbe ist so verderbt, dass die folgende Generation nicht besser ist als die vorhergehende.

Ohne also die einzelne Sünde unter den Gesichtspunkt einer die ganze Menschheit durchziehenden, sich vererbenden Seuche zu stellen, fasst Muhammed dieselbe lediglich als eine bei jedem einzelnen individuell selbständig auftretende Erscheinung, eine durch den Satan verursachte Handlung des Ungehorsams gegen Gott. Die Sünde entspringt aus der bösen Lust هَوَى, welche sich infolge der Verfüh-

وعن النبي صلعم ما من مؤلود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد  
فيستهل من مسه الآمر بيم وإبنها

وَلَا يَدْرُدُوا إِلَّا فَاخِرًا كَفَّارًا<sup>2</sup>

rung des Teufels regt. So heisst es von der gottlosen Nachkommenschaft, welche auf die von Adam bis Jakob reichende gläubige Generation folgte, Sûre 19, 60: „Sie verliessen das Gebet und folgten *السَّهْوَاتِ* den Begierden“. Die böse Lust führt den Menschen vom Wege Gottes ab 38, 25. Ihr folgen diejenigen, die ohne Leitung von Gott sind 28, 50; 30, 28, indem sie jene zu ihrem Gott machen 25, 45.

Vor diesem Zustand der Gottentfremdung kann sich der Mensch dadurch bewahren, dass er der ihm von Gott dargebotenen Leitung folgt. Dieselbe ist enthalten in der Offenbarung. Durch letztere thut Gott den Menschen seinen Willen kund und giebt ihnen die Möglichkeit, sich durch Befolgung seiner Gebote Gottes Wohlgefallen und ein Anrecht auf Lohn, nämlich den Wiedereintritt in das Paradies und das ewige Leben, zu erwerben.

Gott sagt 92, 12 *إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ* „Uns liegt wahrlich die Leitung (der Menschen) ob“. 6, 70 *إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ* „Die Leitung Gottes ist die (einzig) Leitung“. Dieser Begriff dient besonders häufig zur Bezeichnung des Korân. Derselbe ist eine Leitung zur Wahrheit 27, 2. 79; 45, 19; 31, 2; 39, 24; 7, 50; 2, 1. 91; 61, 9. — *يَهْدِي لِتَنِي هِيَ أَفْوَمُ* „Er leitet zu dem (حالة) „Zustande“ BAID. I, p. ٥٣٤ Z. 21), welcher der rechte ist“ 17, 9.

Dasselbe gilt auch von den früheren Offenbarungsschriften. „Gott sandte vorher die Tôrâh und das Evangelium *لِلنَّاسِ هُدَىٰ* als Leitung für die Menschen“ 3, 2. „Wir gaben“, sagt Gott 40, 56, „dem Moses *الْهُدَىٰ* die Leitung“, „das Buch (die Tôrâh) zur Leitung“ 28, 43.

Die Rechtschaffenen befinden sich *عَلَىٰ هُدَىٰ مِنْ رَبِّهِمْ* „auf der Leitung seitens ihres Herrn“ 31, 4.

*هُدَىٰ* *hüdan*<sup>†</sup> „Leitung“ gehört zu den Ausdrücken, welche Muhammed dem Wüstenleben entlehnt hat. Dieselben waren den Mekkanern,

<sup>†</sup> In der eigentlichen lokalen Bedeutung findet sich dies Nomen Sûre 20, 10. Als sich Moses im Dunkel der Nacht in der Wüste verirrt hat, sagt er beim Erblicken des Feuers (vgl. Ex. 3, 3) zu seinen Begleitern: „Vielleicht finde ich durch das Feuer *هُدَىٰ* einen Weg.“ Das Verbum *هُدَىٰ* findet sich V. 81, wo es von Pharao heisst: *وَأَضَلَّ قَوْمَهُ وَمَا هُدَىٰ* „Er führte sein Volk irre, und nicht leitete er es.“ Und 37, 23 sagt Gott am Gerichtstage zu den Engeln: *فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ* „Führet sie (die Frevler) auf den Weg zur Hölle!“

die auf ihren Handelsreisen mit ihren Karawanen die Wüste durchzogen, vollkommen geläufig, so dass sie sich als Träger der ihnen fremden Offenbarungsbegriffe vortrefflich eigneten.

„Wen Gott يَهْدِي leitet, der ist الْمُهْتَدِي der richtig Geleitete. Wen er aber يَضِلُّ irre führt, die kommen um“ 7, 177. „Wen Gott irre führt, für den giebt es keinen هَادِي Leiter. Er lässt sie فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْصُونَ in ihrem Irrtum umherirren“ 7, 185; 13, 33. Im Gegensatz also zu هُدًى steht ضَلَالٌ *dalāl*. Die Übersetzung „Irrtum“ wird der ursprünglichen Bedeutung dieses Begriffs nicht ganz gerecht. Derselbe bezeichnet zunächst das Abirren vom rechten Wege, dann das Irregehen, die Irre, woraus sich erst sekundär der Begriff „Irrtum“ ableiten lässt. Denn wer vom rechten Wege der Wahrheit abgeirrt ist, wandelt auf dem Irrwege, im Irrtum. Die Frevler befinden sich فِي ضَلَالٍ „in der Irre“ 54, 47. Der Ausdruck verbindet sich mit den Adjektiven بَعِيدٌ „fern“ 50, 26 und مُبِينٌ „offenbar“ 28, 85. Sie sind الضَّالُّونَ „die irrenden“ 56, 51. 92; 37, 67. — ضَلُّوا „Sie sind abgeirrt“ 20, 94 — عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ „von der Geradheit des Wegs (vom geraden Wege)“ 5, 81. 65<sup>2</sup>. Gleichbedeutend mit ضَلَالٌ steht زَيْغٌ „Abweichen (von der Wahrheit)“ 3, 5. — 3, 6: „O unser Herr, lass unsere Herzen nicht abweichen, nachdem du uns geleitet hast“. 61, 5 heisst es von den sich gegen Moses widersetzenden Israeliten: „Als sie زَاغُوا abgewichen waren, أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ liess Gott ihre Herzen abweichen (BAIL. II, p. 330 Z. 13f.<sup>3</sup> „Er wandte sie von der Annahme der Wahrheit und dem Vorsatz zu rechtschaffenem Handeln ab“). لَا يَهْدِي Nicht leitet er die frevelhaften Leute“.

Muhammed betrachtet die Offenbarung also unter dem Gesichtspunkte einer Leitung. Das Mittel derselben ist die Ermahnung. Wer ihr folgt, wird zu Gott hingeführt. 73, 19; 76, 29 „Dieser Koran ist eine Ermahnung (Erinnerung). Wer will, اِتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا nimmt zu seinem Herrn den Weg“, ein Ausdruck, welcher mit dem 7, 177

<sup>1</sup> Das Verbum verbindet sich mit dem Accusativ des Nomens 60, 1 ضَلَّ

سَوَاءِ السَّبِيلِ

<sup>2</sup> أَضَلُّ hier und anderwärts ist Adjektiv.

<sup>3</sup> صرفها عن قبول الحق والمبطل الى الصواب

sich findenden *فَمَوْ أَلْمُحْتَدِي* „der ist der richtig Geleitete“ identisch ist. 76, 3 sagt Gott in Bezug auf den Menschen: *هَدَيْنَاهُ أَلْسَبِيلَ* „Wir haben ihn den (rechten) Weg geleitet“. *عَنْ سَبِيلِ أَللَّهِ* „Vom Wege (sabil<sup>1</sup>) Gottes“ suchen die Satane 43, 36<sup>2</sup> — die Ungläubigen 47, 34. 36; 8, 36. 49; 4, 165; 9, 9 — die Juden 3, 94 die Gläubigen abzubringen<sup>4</sup>.

Der Ausdruck *فِي سَبِيلِ أَللَّهِ* „im Wege Gottes“ im Sinne von „für Gottes Sache“ findet sich in medinischen Suren besonders bei Aufforderung der Muslime zur Hingabe des Vermögens 2, 191. 263f.; 47, 40; 8, 62 sowie zum Kampfe gegen die Ungläubigen: „Kämpfet!“ *قَاتِلُوا* 2, 186. 245; 3, 160 — *جَاهِدُوا* 9, 41; 5, 39; *نُجَاهِدُونَ* 61, 11. *سَبِيلِ* in letzterem Sinne geht also in die Bedeutung von *أَلْقِتَالُ*<sup>5</sup> „der Kampf“ über, so 2, 274, wo Muhammed ermahnt, man solle gegen die Armen wohlthätig sein, „welche *فِي سَبِيلِ أَللَّهِ* im Wege Gottes (nämlich im Kriege) zurückgehalten (beschäftigt) sind und nicht die Erde durchwandern können (um sich Reichtümer zu erwerben)“. Man vergleiche auch die Verbindung *أَلدِّينِ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ* „die, welche in seinem Wege kämpfen“ 61, 4; 4, 76–78. — Derselbe Ausdruck steht auch vom Kampfe der Israeliten gegen die umwohnenden Götzendiener. Als jene von Samuel einen König fordern, sprechen sie 2, 247: *نُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ أَللَّهِ* „Wir wollen im Wege Gottes kämpfen“.

Andere Ausdrücke für „Weg“ sind *طَرِيقَهُ* 72, 16 *لَوْ أَسْتَقَامُوا*

<sup>1</sup> Ebenso wie *هَدَى* wird auch *سَبِيلُ* im Korán in lokaler Bedeutung gebraucht. So 71, 18f. „Gott hat euch die Erde zu einem Teppich gemacht, damit ihr auf ihr *سُبُلًا فَبِجَانِهَا* auf breiten Wegen gehen könnt.“ — 20, 55 „Gott hat euch auf ihr *سُبُلًا* Wege bereitet.“

<sup>2</sup> Denselben Ausdruck finden wir im Munde der Pharisäer Christo gegenüber Matth. 22, 16: „Meister, wir wissen, dass du wahrhaftig bist und *την ὁδὸν τοῦ θεοῦ* den Weg Gottes in Wahrheit lehrst.“ Vgl. *η ὁδός* Act. 9, 2; 18, 25; 19, 9. 23; 22, 4; 24, 14. 22.

<sup>3</sup> 43, 36 ist das Wort determiniert: *السَّبِيلِ*

<sup>4</sup> Neben *صَدَّ*, welches in den vorhergehenden Stellen steht, findet sich *ضَلَّ* IV Sûre 39, 11 *لِيَضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ* „damit er (der Ungläubige) von seinem (Gottes) Wege irre führe.“

<sup>5</sup> 2, 212. 247; 8, 66; 47, 22; 3, 117; 4, 79; 33, 25.

<sup>6</sup> Das Verbum findet sich allein ohne Verbindung mit dem Nomen 41, 5 *فَأَسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ* „darum richtet euren Weg gerade zu ihm (Gott) hin!“

عَلَى الطَّرِيقَةِ „Wenn sie sich auf den Weg gestellt haben“ d. h. wenn sie die Offenbarung angenommen, sich zu Gott bekehrt haben — sowie نَتَجِدُ 90, 10 sagt Gott in Bezug auf einen Gegner<sup>1</sup> Muhammeds: هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَيْنِ „Wir haben ihn die beiden Wege<sup>2</sup> geführt“ nämlich طَرِيقَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ „den Weg des Guten und des Bösen“. BAID. II, p. 404 Z. 5. — 5, 52 spricht Gott zu den Menschen: „Einem jeden von euch haben wir gegeben شِرْعَةً einen Weg zum Wasser (BAID. I, p. 210 Z. 23 „er vergleicht damit die Religion, weil sie ein Weg zu dem ist, was das ewige Leben verschafft“) und مِنْهَا جَاً einen deutlichen Weg (in der Religion)“.

Der Prophet bittet Gott Sûre 1<sup>3</sup> V. 5, dass er sich und den Seinen zum wahren Glauben, zur richtigen Religion verhelfen möge

<sup>1</sup> Derselbe heisst nach BAID. II, p. 403 Z. 26 Abû 'l-Asâddu ibn Kalda.

<sup>2</sup> Wir wollen nicht unterlassen, auf die vielleicht nur zufällige Übereinstimmung dieses Ausdrucks mit „den beiden Wegen“ hinzuweisen, von denen in der Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων die Rede ist, einer Schrift, welche in christlichen Kreisen Oberägyptens in der Zeit von 135—165 verfasst ist, herausgegeben u. a. von ADOLF HARNACK, Die Lehre der zwölf Apostel. Leipzig 1884 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur von OSCAR VON GEBHARDT und ADOLF HARNACK II. Band. Heft 1). Dasselbst heisst es I, 1: Ὁδοὶ δύο εἰσὶ, μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου „Zwei Wege giebt es, einen des Lebens und einen des Todes“. Vgl. Matth. 7, 13 ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν „der Weg, der zum Verderben führt“. V. 14 ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωὴν „der Weg, der zum Leben führt“. Jer. 21, 8 „So spricht Jahwe: Siehe ich lege euch vor וְהָיָה הַחַיִּים וְהָיָה הַמָּוֶתֶת den Weg des Lebens und den Weg des Todes.“

<sup>3</sup> Man hat Sûre 1, deren sieben Verse unseren sieben Bitten entsprechen, nicht unpassend das Vaterunser der Muhammedaner genannt. Nach einer Bestimmung Muhammeds soll dieselbe bei jedem längeren Gebete recitiert werden. Hierauf beziehen sich die Worte Sûre 15, 87 „Wir haben dir سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي seven zu wiederholende Verse gebracht, wozu GAL. I, p. 721 Z. 10—13 v. o. bemerkt: الفاتحة „die Eröffnerin“ (so heisst Sûre 1, weil sie in der Sammlung der Sûren im Korân zu Anfang steht) لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ „weil sie bei jeder rak'a Gebetstour wiederholt wird.“ Dieses innige Gebet voll tiefer Religiosität hat folgenden Wortlaut: „Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers. V. 1 „Das Lob ist Gottes, des Herrn der Geschöpfe, 2 des barmherzigen Erbarmers, 3 der da herrschet am Tage des Gerichts. 4 Dir dienen wir, und von dir ersehen wir Hilfe. 5 Führe uns den rechten Weg! 6 den Weg derer, gegen die du huldvoll bist, 7 denen nicht gezürnt wird, und die nicht irre gehen.“

mit den Worten: **إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** „Führe uns den rechten Weg“<sup>1</sup>! Denselben beschreibt er sowohl nach seiner positiven Seite V. 6 **صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ** „den Weg derer“, gegen die du huldvoll bist<sup>3</sup>, als auch nach der negativen V. 7 **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ** „denen nicht gezürnt wird (denen du nicht zürnst), und die nicht irre gehen“.

3, 96 **وَمَنْ يَتَّصِمِ بِاللَّهِ فَقَدِ هَدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** „Wer sich fest an Gott hält, ist zum rechten Wege geleitet“. Ebenso heisst es von den Gläubigen 22, 24: **هُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْكَامِلِ** „Sie sind zum Wege des Gepriesenen (nämlich Gottes) geleitet“. Wer von Gott geleitet wird, befindet sich **عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** auf dem rechten Wege. Dies gilt in erster Linie von Muhammed selber 36, 2f. Denn wenn er andere zum rechten Wege führen soll 42, 52, **إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ**

<sup>1</sup> Diese Redewendung erinnert an Psalm 27, 11 **נְהַנֵּי בְּאַרְחָ מִישׁוּר** „Führe mich auf ebenem Wege!“ Vgl. auch Ps. 25, 4 **דַּרְכֶיךָ יְהוָה הוֹדִיעֵנִי אֲרַחֲמֶיךָ לְמַדְנִי** „Jahwe, zeige mir deine Wege, lehre mich deine Steige!“ ferner Ps. 86, 11; 119, 27; 143, 8.

<sup>2</sup> Den allgemein gehaltenen Worten V. 6 f. wird von den arabischen Auslegern eine bestimmte Beziehung gegeben. Zu V. 6 bemerkt BAID. I, p. 9 Z. 9f.: „Man sagt: diejenigen, gegen die du huldvoll bist, sind die Propheten. Andere: der Prophet (Muhammed) und seine Anhänger. Andere: die Anhänger des Moses und Jesu“. — Ebd. p. 10 Z. 1f.: „Man sagt: diejenigen, welchen gezürnt wird, sind die Juden nach dem Worte des Erhabenen (Sûre 5, 65): „welche Gott verflucht hat, und welchen er zürnt“. Und die Irrenden sind die Christen nach seinem Worte (Sûre 5, 81): „Sie sind vorher abgeirrt und haben viele irre geführt“. Ebenso ZAM. I, p. 8 Z. 10f. v. o. und kürzer GAL. I, p. 4 Z. 6—8 v. o.

<sup>3</sup> Das Perfekt bedeutet hier: Du bist es gewesen und bist es immer noch.

<sup>4</sup> Die Übersetzungen von L. ULLMANN, Der Koran a. a. O. S. 1 „und nicht den Weg derer, über welche du zürnst, und nicht den der Irrenden“, M. KASIMIRSKI, Le Koran, traduction. Nouvelle édition. Paris 1865. p. 2 „Non pas de ceux qui ont encouru ta colère ni de ceux qui s'égarèrent“, G. SALE, The Koran, translated into English. 2 vol. London 1764. I, p. 2 „not of those against whom thou art incensed, nor of those who go astray“, J. M. RODWELL, The Korân: Translated from the Arabic. London 1876. p. 11 „Not of those with whom Thou art angered nor of those who go astray“ und C. A. NALLINO, Chrestomathia Qorani Arabica. Lipsiae 1893. p. 10 „non eorum, contra quos iracunde actum est a te“ sind aus sprachlichen Gründen unmöglich, da es sonst, wie NÖLDEKE, Gesch. d. Qorâns. S. 87 Anm. 5 richtig bemerkt, heissen müsste: **غَيْرِ صِرَاطِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ**

الْحَمِيدِ „zum Wege des Mächtigen, Gepriesenen“ 14, 1, so muss er sich zunächst selber darauf befinden. Derselbe besteht darin, dass man Muhammed folgt<sup>1</sup> 43, 61, Gott dient<sup>2</sup> 19, 37 und rechtschaffen handelt 15, 41.

Für صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ gebraucht Muhammed den synonymen Begriff قَدْ تَبَيَّنَ 2, 257, wo es von Muhammeds Offenbarung heisst: „Es ist der rechte Weg vom Irrtum deutlich unterschieden“ und 21, 52: „Wir haben vorher dem Abraham رُشْدَهُ seinen rechten Weg gegeben“ d. h. ihn richtig geleitet — oder رُشْدٌ 72, 14 „Die, welche gottergeben sind, jene تَتَكَبَّرُوا رَشْدًا erstreben einen rechten Weg“.

هُدًى „Leitung“ findet sich zuweilen in Verbindung mit einem andern Offenbarungsbegriff, nämlich نُورٌ „Licht“. So heisst es 6, 91 von der Tôrah: „Moses brachte sie لِلنَّاسِ وَهُدًى als Licht und Leitung für die Menschen“. 5, 48: „Wir (nämlich Gott) sandten die Tôrah herab, in der هُدًى Leitung und نُورٌ Licht enthalten ist (BAID. I, p. ٢٥٨ Z. 19f. „sie enthält, was von den Rechtssprüchen unsicher ist“), durch welches die Propheten, die gottergeben waren, sowie الرَّبَّانِيُّونَ<sup>4</sup> die Rabbinen und الْأَخْبَارُ die Schriftgelehrten den Juden Recht sprachen“. 5, 50: „Wir gaben Jesu das Evangelium<sup>5</sup>, in welchem هُدًى و نُورٌ Leitung und Licht ist“.

Ebenso nennt Gott Muhammeds Offenbarung, indem er Moses gegenüber auf ihn hinweist, 7, 156 اُنزِلَ مَعَهُ „das Licht, welches mit ihm gesandt ist“. BAID. I, p. ٢٤٧ Z. 16—18<sup>6</sup> giebt hierzu

<sup>1</sup> Ebenso sagt Abraham zu seinem götzendienerischen Vater 19, 44: „Folge mir! اَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا Ich will dich einen ebenen Weg führen.“

<sup>2</sup> Vgl. die Worte Gottes zu den Frevlern am Gericht 36, 61.—43, 64 spricht Jesus: „Gott ist mein Herr und euer Herr. Darum dienet mir! Dies ist der rechte Weg.“

<sup>3</sup> Das Verbum findet sich 49, 7: Die Gläubigen sind الرَّاشِدُونَ „die, welche auf dem rechten Wege wandeln.“

<sup>4</sup> Es ist das syrische ܦܘܪܐ „die Lehrer“.

<sup>5</sup> Tôrah und Evangelium heissen 3, 181 الْكِتَابُ الْمُنِيرُ „das erleuchtende Buch“.

<sup>6</sup> معه أى مع نبوته يعنى القران وإيما سماه نورا لانه بأعجازة ظاهر أمره مظهر غيرة أو لانه كاشف الكفائق مظهر لها

eine doppelte Erklärung: „mit ihm d. h. mit seinem Prophetentum. Er meint den Korân und nennt ihn ein Licht, nur weil seine Sache in seinem Ausdruck deutlich ist, anderes verdeutlichend. Oder weil er die Wahrheiten offenbart, sie verdeutlichend“. Letztere Erklärung scheint dem Sinne des Wortes mehr zu entsprechen und an dieser Stelle geradezu gefordert zu werden: „diejenigen, welche dem Lichte folgen werden, sind die Glücklichen“, Hier kommt es also nicht sowohl auf die Form, den deutlichen Ausdruck, an als vielmehr auf den Inhalt, nämlich die darin deutlich ausgesprochene Wahrheit. 42, 52 sagt Gott von „dem Buche“ (dem Korân): *جَعَلْنَاهُ نُورًا* „Wir setzten es zu einem Licht, durch das wir von unseren Dienern *نَهْدِي* leiten, wen wir wollen“. 4, 173: „O ihr Menschen, wir sandten zu euch *نُورًا مُبِينًا* ein deutliches Licht“. 64, 8: „Glaubet an *النُّور* das Licht, welches wir herabgesandt haben!“ Derjenige, dessen Brust Gott für den Islâm erweitert hat, „ist *عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ* im Besitz von Licht seines Herrn“ 39, 23.

Wie im Sprachgebrauch des Alten<sup>1</sup> und Neuen<sup>2</sup> Testaments, so finden sich auch im Korân die Gegensätze „Licht und Finsternis“ häufig nebeneinander. Gott zu Muhammed 14, 1: „Wir haben das Buch zu dir herabgesandt, *لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ* damit du die Menschen aus den Finsternissen (der Irre und des Unglaubens) zum Lichte (der Leitung und des Glaubens) herausführst“. 33, 44f.: „Wir haben dich gesandt *سِرَاجًا مُّبِينًا* als eine leuchtende Leuchte“, wozu BAID. II, p. 131 Z. 9<sup>4</sup> bemerkt: „durch die man von den Finsternissen der Unwissenheit Licht erhält, und an deren Licht das Licht der Einsicht angezündet wird“.

5, 18 „Es ist von Gott *نُورٌ* ein Licht und eine deutliche Schrift zu euch gekommen (BAID. I, p. 201 Z. 26 — p. 202<sup>5</sup> „er meint den

<sup>1</sup> *אור* und *השקט* bzw. *צְלִמּוּת* Jes. 5, 20; 9, 1; 42, 6 f. 16.

<sup>2</sup> *φῶς* und *σκότος* bzw. *σκότια* (*Pešîthâ* *نور* und *ظلمة*) Matth. 4, 16. Act. 26, 18. Eph. 5, 8. I Joh. 2, 8.

<sup>3</sup> 14, 5 „Wir sandten den Moses mit unseren Zeichen: Führe heraus dein Volk aus den Finsternissen zum Licht!“

<sup>4</sup> *يُسْتَضَاءُ بِهِ عَنِ ظُلُمَاتِ الْجَهَالَةِ وَيُقْتَبَسُ مِنْ نُورِهِ انوار البصائر*

<sup>5</sup> *يعني القرآن فإنه الكاشف لظلمات الشك والضلال*

Ḳorân. Denn er enthüllt das Dunkel des Zweifels und der Irre“), durch welche Gott den, der seinem (Gottes) Wohlgefallen folgt, *يَهْدِي سُبُلَ السَّلَامِ* auf die Wege des Friedens<sup>1</sup> leitet (BAID. p. ror Z. 3<sup>2</sup> „die Wege der Sicherheit vor der Strafe“), sie mit seinem Willen aus den Finsternissen zum Lichte führt<sup>3</sup> *وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ* und sie zum rechten Wege leitet“. In diesem Sinne heisst Gott „der Beschützer der Gläubigen“ 2, 258. Den Gegensatz hierzu bildet V. 259: „Aber die Beschützer der Ungläubigen sind die *ٲāgūt* (Satane<sup>4</sup>), welche sie aus dem Licht zu den Finsternissen führen“.

Synonym mit *نُورٌ* findet sich *ضِيَاءٌ* „Licht“ als Bezeichnung der Tôrâh, welche Gott Moses und Aaron gegeben hat 2I, 49.

Den Inhalt des Ḳorân bilden nach Sûre 2, 181 *بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ* „Erklärungen<sup>5</sup> (*bajjinât*) von der Leitung und der Unterscheidung“ d. h. nach BAID. I, p. 102 Z. 23 *آيَاتٌ وَاضِحَةٌ مِمَّا يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَيَفْرُقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَاطِلِ بِمَا فِيهِ مِنَ الْحِكْمِ وَالْأَحْكَامِ* „deutliche Zeichen von dem, was zur Wahrheit leitet und zwischen ihr und dem Falschen scheidet, in dem, was in ihm von der Weisheit und den Weisheitssprüchen enthalten ist“. Sûre 6, 57 sagt Muhammed von sich selber: *إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي* „Ich richte mich nach der Erklärung (der Offenbarung) von meinem Herrn“. Gläubig ist der, „welcher *كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ* die Erklärung von seinem Herrn befolgt“ 11, 20; 47, 15.

Unter *الْبَيِّنَاتِ* 2, 209 sind die den ersten Menschen zu teil gewordenen Offenbarungen von Gottes Einheit zu verstehen, V. 154 die von Muhammed zeugenden Offenbarungen der Juden, welche diese geheimhalten.

Einem ähnlichen Begriff begegnen wir 7, 202 *هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ*

<sup>1</sup> Vgl. Luc. 1, 79 dass unsere Füsse *εἰς ὁδὸν εἰρήνης* auf den Weg des Friedens gerichtet werden.“ — Die Kehrseite liegt in dem Satze Prov. 2, 13 ausgeprochen: *הַעֲזֹבִים אֶרְחוֹת יִשְׂרָאֵל לְלֶכֶת בְּדַרְכֵי-חַשְׁדָּה* „welche die Pfade der Geradheit verlassen, um auf den Wegen der Finsternis zu wandeln“.

<sup>2</sup> *طُرُقُ السَّلَامَةِ مِنَ الْعَذَابِ*

<sup>3</sup> Vgl. 57, 9; 65, 11; 33, 42.

<sup>4</sup> So BAID. I, p. 132 Z. 24. — *ٲāgūt* hat sonst die Bedeutung „Götzen“.

<sup>5</sup> Der Plur. findet sich noch 2, 205; 3, 101 — der Sing. 6, 158; 98, 1. 3 — beide als Subjekt mit einem Verbum des Kommens *جَاءَ* oder *أَتَى* und dem Accus. der Person.

„Dieser (Korân) enthält „Beweise“ von eurem Herrn“, BAID. I, p. 301 Z. 24 *بِهَا يُبْصَرُ الْحَقُّ وَيُذَكَّرُ الصَّوَابُ* „durch welche die Wahrheit eingesehen und das richtige Handeln erkannt wird“.

Dies führt uns auf die Bezeichnung *الْفُرْقَانُ* *al-furqân* „die Unterscheidung“ für Muhammeds Offenbarung 25, 1; 8, 29; 3, 2<sup>2</sup> — für die Tôrâh 21, 49; 2, 50. BAID. I, p. 314 Z. 23 f. erklärt zu Sure 8, 29: *هَدَايَهُ فِي قُلُوبِكُمْ تَفْرُقُونَ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ* „eine Leitung in euren Herzen, wodurch ihr zwischen der Wahrheit und dem Falschen unterscheiden könnt“.

Neben *فُرْقَانٌ*<sup>3</sup> findet sich für den Korân die synonyme Benennung *فَضْلٌ*<sup>4</sup> „Unterscheidung“ 86, 13.

<sup>1</sup> Es ist das aramäische *פּוּרְקָנָא* (syr. *ܦܘܪܩܢܐ*) „Erlösung“. Indem Muhammed diesen Begriff aus dem Talmudischen herübernahm, gab er demselben unter Ableitung von der arabischen Wurzel *فَرَّقَ* die Bedeutung „Unterscheidung“. Bei dem aramäischen *פָּרַק* (vgl. J. LEVY, Neuhebr. u. chald. Wörterb. über d. Talmudim u. Midraschim. IV, S. 139), dem syrischen *ܦܪܩܐ* (vgl. R. PAYNE SMITH, Thesaurus Syriacus. Fasc. VIII, p. 3293—95) und dem äthiopischen *ፈርቅ*, davon *ፍርቅ* *ferkân* „Rettung“ (vgl. A. DILLMANN, Lex. ling. Aeth. p. 1354) lässt sich die Bedeutung „unterscheiden“ nicht belegen. — Dagegen hält A. GEIGER, Was hat Muhammed aus dem Judentum aufgenommen? Bonn 1833. S. 56 f. auch bei dem korânischen *فُرْقَانٌ* an der Bedeutung „Erlösung“ fest. Ebenso übersetzt L. ULLMANN, Der Koran. S. 139 Z. 9 v. o., J. M. RODWELL, The Korân a. a. O. Sûre 8, 29 (p. 413 Z. 4 v. o.) „deliverance“, an andern Stellen „illumination.“

<sup>2</sup> Die arabischen Kommentatoren BAID. I, p. 140 Z. 2, ZAM. I, p. 113 Z. 12 v. o. und ĞAL. I, p. 139 Z. 1 v. o. erklären diesen Ausdruck Sûre 3, 2 allgemein von den Offenbarungsschriften überhaupt. Indessen scheint uns die Beziehung auf das zu Anfang von V. 2 erwähnte *كِتَابٍ* (den Korân) passender (so auch L. ULLMANN a. a. O. S. 35 Z. 4 v. o.), indem Muhammed nach voraufgehender Erwähnung von Tôrâh und Evangelium auf seine eigene Offenbarungsschrift hiermit wieder zurückkommt.

<sup>3</sup> *يَوْمَ الْفُرْقَانِ* „Der Tag der Scheidung“ 8, 42 ist nach BAID. I, p. 318 Z. 7 *يَوْمَ بَدْرٍ فَانَّهُ فُرُقَ فِيهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ* „der Tag von Badr. Denn an ihm wurde zwischen der Wahrheit und dem Falschen entschieden“. In dieser Schlacht im 2. Jahre der Flucht (624) erfocht Muhammed mit 314 Muslimen (vgl. IBN HIŠÂM I, p. 506 Z. 4 f. v. o.) über das dreimal stärkere Heer der Mekkaner (ebd. p. 436 Z. 8 v. u.) einen glänzenden Sieg, ein Erfolg, welchem er die Bedeutung eines Gottesgerichts über seine Feinde beilegte, und der seiner Sache eine überaus günstige Wendung gab.

<sup>4</sup> Das Nomen verbi von der II. Form dieser Wurzel findet sich in einer dem

Durch die Offenbarung wird die Kenntnis der Wahrheit bewirkt, *الْعِلْمُ al-ilm* „das Wissen“<sup>1</sup>. Dieser Ausdruck findet sich im Munde Gottes Muhammed gegenüber in der Verbindung *مِنْ جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ* „was dir von dem Wissen zu teil wurde“ 2, 114. 140; 3, 54 BAID. I, p. 108 Z. 25 *أَيُّ مِنَ الْبَيِّنَاتِ الْمَوْجِبَةِ لِلْعِلْمِ* „d. h. von den Erklärungen, die das Wissen bewirken“.

Juden und Christen heissen *سُورَةُ 17, 108* *الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ* „diejenigen, welchen vor ihm (nämlich dem *Ḳorân*) das Wissen gegeben wurde“.

Die Unterscheidung zwischen dem Wahren und Falschen, die Kenntnis der Wahrheit kann die Offenbarung nur deshalb ermöglichen, weil sie selber *الْحَقُّ al-hakk* „die Wahrheit“ ist. Gott sagt zu Muhammed: *إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ (عَلَيْكَ) الْكِتَابَ بِالْحَقِّ* „Wir haben zu dir (auf dich) das Buch (den *Ḳorân*) mit der Wahrheit herabgesandt“ 39, 2. 42; 4, 106. — 17, 106 *وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ* „Mit der Wahrheit haben wir ihn herabgesandt, und mit der Wahrheit ist er herabgestiegen“. — 23, 72 „Sie sprechen: In ihm (Muhammed) ist *حَسْرَةٌ* Raserei. Aber er kam zu ihnen mit der Wahrheit“<sup>2</sup>. Diese Tatsache hält er den Ungläubigen entgegen, die ihn für einen *شَاعِرٌ مَجْنُونٌ* verrückten Dichter erklären 37, 35f. — 32, 2 „Wollen

*تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ* analogen Bedeutung 12, 111 „Der *Ḳorân* ist eine deutliche Erklärung einer jeden (sich auf die Religion beziehenden) Sache“.

<sup>1</sup> Den Gegensatz hierzu bildet *الْجَاهِلِيَّةُ al-ǧahilijja* „der Zustand der Unwissenheit“ 5, 55, eine Bezeichnung für das Heidentum, mit welcher sich der von Paulus den Athenern gegenüber gebrauchte Ausdruck *ἄγνοιας* „Zeiten der Unwissenheit“ Act. 17, 30 vergleichen lässt. Die Götzendiener sind *الْجَاهِلُونَ* „die Unwissenden“ 25, 64; 28, 55; 39, 64; 7, 198 — *الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ* „die, welche keine Kenntnis (der Wahrheit) besitzen“ 2, 107. 112. Dagegen erklärt I. GOLDZIHNER, Muhammedanische Studien. Teil I. II. Halle 1889—90. I, S. 221. 225 *الْجَاهِلِيَّةُ* als „Zeit der Barbarei“. Nach NÖLDEKE, Wiener Zeitschrift für d. Kunde d. Morgenlandes. III. Bd. Wien 1889. S. 101f. ist *جَاهِلِيَّةٌ* so viel wie *ضَلَالَةٌ*, der Zustand ohne göttliche Führung, und am besten durch „Unverstand“ zu übersetzen.

<sup>2</sup> 4, 168 „O ihr Leute, es ist *الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ* der Gesandte mit der Wahrheit von eurem Herrn zu euch gekommen. Darum glaubet!“ 43, 28 „Es kam zu ihnen *وَرَسُولٌ مُبِينٌ* die Wahrheit und ein deutlicher Gesandter“, nämlich Muhammed, der Verkündiger der Wahrheit, der göttlichen Offenbarung.

sie etwa sagen: <sup>1</sup>اَفْتَرَاةٌ Er hat dasselbe (الْكِتَابِ das Buch V. 1) ersonnen? <sup>2</sup>بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ Nein, sondern er ist die Wahrheit von deinem Herrn<sup>2</sup>. Darum darf Muhammed an seiner Offenbarung nicht zweifeln 11, 20. Gegenüber allen Verleumdungen ist er von der festen Überzeugung durchdrungen: „Was zu dir von deinem Herrn herabgesandt wurde (der Korân), ist الْحَقُّ die Wahrheit“ 13, 1; 47, 2. — „Er ist لَكِنَّ الْبَيِّنَاتِ fürwahr die Wahrheit der sichern Kenntnis“ 69, 51; 56, 95. — 27, 81 „Vertraue auf Gott! إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ Denn du befindest dich im Besitz der offenbaren Wahrheit“. 43, 42 „Halte fest an dem, was dir geoffenbart ist! Denn du bist auf dem rechten Wege“. Es ist die Stimme des Gewissens, welche ihm diese Worte zuruft, und die sich durch keinerlei Verdächtigungen seiner Gegner betäuben lässt. Dies göttliche Zeugnis hebt und trägt ihn in seinem Wirken. Es bewahrt ihm die Ruhe der Seele und die innere Zufriedenheit. Es stimmt ihn zum Lobe seines grossen Herrn 69, 52; 56, 96.

Ein wie hohes Bewusstsein von der Verantwortlichkeit in seinem Beruf Muhammed innewohnt, sehen wir aus Sûre 69, 44—47, wo er von seiten Gottes die furchtbarste Strafe<sup>3</sup> gewärtigt, wenn er für seine eigenen Gedanken den Anspruch auf Wahrheit erheben, sie für göttliche Offenbarung ausgeben würde: „Wenn uns“, sagt Gott V. 44, „ein Teil der Worte fälschlich angedichtet wäre, 45 so hätten wir ihn bei der Rechten ergriffen, 46 darauf ihm die Herzader durchschnitten 47 und keinen von euch (nämlich von seinen Gegnern) von ihm ferngehalten“.

Neben الْحَقُّ<sup>4</sup> findet sich in derselben Bedeutung الصِّدْقُ „die Wahrheit“ 39, 33f.

<sup>1</sup> 34, 42 „Sie sagen: Dieser Korân ist nichts Anderes als اِفْكٌ مُّعْتَرَىٰ ersonnene Lüge“.

<sup>2</sup> 18, 28 الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ „Die Wahrheit kommt von eurem Herrn“. 23, 92 „Wir (Gott) brachten ihnen die Wahrheit“.

<sup>3</sup> Auf die Forderung der Ungläubigen, einen anderen Korân als den vorhandenen herbeizubringen oder ihn zu ändern, antwortet Muhammed 10, 16: „Es ist mir nicht erlaubt, ihn nach meinem Belieben zu ändern. Ich folge nur dem, was mir geoffenbart ist. Denn wenn ich meinem Herrn ungehorsam sein würde, so fürchte ich die Strafe eines grossen Tages (des Gerichts)“.

<sup>4</sup> الْحَقُّ „die Wahrheit“ steht im Gegensatz zu الْبَاطِلُ *al-bâtil* „dem Falschen“.

Weil die Offenbarung den Menschen die Wahrheit bringt, so ist sie *شِعَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ* „eine Heilung<sup>1</sup> für das, was in der Brust ist“ 10, 58, BAID. I, p. ٤١٨ Z. 22<sup>2</sup> „von den Zweifeln und der Schlechtigkeit des Glaubens“.

Die Offenbarung macht den Menschen nicht nur geistlich gesund, sondern befreit ihn auch von dem Zustand des geistlichen Todes. Hierauf bezieht sich der Ausdruck *رُوحٌ* „Geist“ 42, 52, welchen Gott dem Muhammed offenbarte. GAL. II, p. ٤٧١ Z. 2—1 v. u.<sup>3</sup> „Es ist der Korân, durch den die Herzen leben“. 16, 2 „Er sendet herab *الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ* die Engel mit dem Geist, 40, 15 *الرُّوحَ* den Geist auf wen von seinen Dienern er will“, BAID. II, p. ٢٠٨ Z. 14<sup>4</sup> „wen er zum Prophetentum erwählt“. Zu *بِالرُّوحِ* giebt derselbe I, p. ٥٠٨ Z. 10f.<sup>5</sup> nachstehende Erklärung: „mit der Offenbarung oder dem Korân. Denn er (Gott) belebt dadurch die in der Unwissenheit toten Herzen“.

Alle diese vorher genannten Eigenschaften gelten vom Korân nur auf Grund seines überirdischen, himmlischen Ursprungs. *تَنْزِيلٌ*

Von der Schlacht bei Badr heisst es 8, 8 *لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ* „damit er (Gott) die Wahrheit bewahrheite und das Falsche zu nichte mache“. — 3, 64 „O ihr Schriftbesitzer, warum bekleidet ihr *الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ* die Wahrheit mit dem Falschen?“ — 22, 61 „Gott ist *الْحَقُّ* die Wahrheit, und was sie ausser ihm anrufen, ist *الْبَاطِلُ* das Falsche“. — 47, 3 „Die Ungläubigen folgen *الْبَاطِلِ* dem Falschen, die Gläubigen folgen *الْحَقِّ* der Wahrheit von ihrem Herrn“. — *الْبَاطِلِ* „das Falsche, Nichtige“ dient zur Bezeichnung der Götzen 29, 52. 67; 31, 29 (ebenso *τὰ μάταια* „Das Nichtige“ gegenüber *θεὸς ζῶν* Act. 14, 15, *הַהֲדָל* II Reg. 17, 15. Jer. 2, 5, Pl. Jer. 8, 19; 14, 22. Deut. 32, 21. Jon. 2, 9. Ps. 31, 7). — *الْمُبْطِلُونَ* „Die, welche Falsches thun“, sind die Götzendiener Sûre 7, 172.

<sup>1</sup> Auch im Sprachgebrauch des Alten Testaments findet der Begriff „heilen“ *שָׁפַר* im übertragenen Sinne von der Sünde und dem Ungehorsam häufig Verwendung. Vgl. Ps. 41, 5; 103, 3; 147, 3. Jes. 53, 5. Jer. 3, 22. Hos. 7, 1; 14, 5.

<sup>2</sup> *من الشُّكوكِ وَسَمُوهُ الْإِعْتِقَادُ*

<sup>3</sup> *هو القرآن به تحييا القلوب*

<sup>4</sup> *ببخناره للنبيوة*

<sup>5</sup> *بالوحي او القرآن فانه يحيي به القلوب المميتة بالجهل* Hiermit lässt sich Joh. 6, 63 vergleichen, wo Christus von seinen Worten sagt: Sie sind „Geist und Leben“ (*هَوَ سَمِيئًا هَوَ سَمِيئًا*) und ersterem („der Geist ist es, der lebendig macht“ *هَوَ سَمِيئًا هَوَ سَمِيئًا*) eine kräftigende Wirkung zum Leben in Gott und nach Gottes Willen beilegt. Vgl. II Cor. 3, 6.

الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ „Die Herabsendung des Buchs ist von Gott, dem Mächtigen, dem Weisen“ 45, 1; 39, 1; 46, 1 — مِنَ اللَّهِ „von Gott, dem Mächtigen, dem Wissenden“ 40, 1 — مِنَ رَبِّ الْعَالَمِينَ „vom Herrn der Geschöpfe“ 32, 1. — Der Korân heisst auch selber تَنْزِيلٌ <sup>1</sup> *tanzil* „eine Herabsendung“ mit dem Zusatz: „vom<sup>2</sup> Herrn der Geschöpfe“ 69, 43; 56, 79 — „von dem, welcher die Erde und die hohen Himmel geschaffen hat“ 20, 3 — مِنَ الْحَكِيمِ حَمِيدٍ „vom Weisen, Gepriesenen“ 41, 42 — مِنَ الرَّحِيمِ „vom barmherzigen Erbarmer“ 41, 1.

Die Offenbarung ist Muhammed als ذَا الْغَيْبِ <sup>3</sup> „das (himmlische) Geheimnis“ 81, 24 mitgeteilt worden. Als solchem gebührt ihr von seiten der Menschen Verehrung. Sie wird genannt قُرْآنٌ كَرِيمٌ „ein verehrungswürdiger Korân“ 56, 76. Zur Hervorhebung der Hoheit desselben dienen ferner die Attribute عَظِيمٌ „erhaben“ 15, 87 sowie مَجِيدٌ „ruhmvoll“ 85, 21; 50, 1. Dies führt uns auf den Begriff „Korân“ selbst. Was bedeutet derselbe eigentlich?

قُرْآنٌ *kur'ân*<sup>4</sup> ist Nomen verbi von قَرَأَ. Die rein verbale Bedeutung dieser Form tritt noch 75, 17 f. zu Tage: „Unsere (Gottes)

<sup>1</sup> Als Zusatz zum Verbum finitum dient dies Nomen verbi von نَزَلَ II zur Begriffsverstärkung 76, 23 إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا „Wir (Gott) haben auf dich (Muhammed) den Korân in Herabsendung herabgesandt“. Ebenso heisst es in Bezug auf das Endgericht 25, 27: وَنَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا: „Es werden die Engel in Herabsendung herabgesandt“. Auch bei anderen Wurzeln lässt sich dieser Gebrauch des N. verbi im Korân nachweisen. 4, 162 وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْوِيمًا „Gott redete mit Moses (persönlich, mündlich)“. 33, 23 وَمَا بَدَلُوا تَبَدُّلًا „Sie haben nicht (in keiner Beziehung) geändert (ihr Versprechen)“. V. 33 „Gott will euch (vollkommen) reinigen (vom Schmutz der Sünde)“. V. 61 قُتِلُوا تَقْتِيلًا „Sie sollen (auf grässliche Weise) getötet werden“.

<sup>2</sup> Anstatt der Präposition مِنْ steht das Genitivverhältnis تَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ „die Herabsendung des Herrn der Geschöpfe“ 26, 192 — الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ „des Mächtigen, des Barmherzigen“ 36, 4.

<sup>3</sup> 53, 36 steht der Ausdruck الْقَيْبُ „das Geheimnis“ ohne Beziehung zum Korân von der verborgenen Zukunft.

<sup>4</sup> So lautet die richtige Aussprache.

Sache ist es, قَرَأَهُ ihn (den Korân) vorzutragen. Und wenn قَرَأْنَا wir ihn vortragen, dann folge قُرْآنَهُ seinem Vortrage!“ Dieser unserer Übersetzung legen wir also für قَرَأَ die Bedeutung „vortragen“ zu Grunde und übersetzen demgemäss auch قَرَأَ الْقُرْآنَ „den Korân vortragen, recitieren“, nicht „vorlesen“ 17, 47. 107; 16, 100; 26, 199; 84, 21; 7, 203. — 87, 6 سَنُقَرِّئُكَ „Wir (Gott) werden dich (Muhammed) den Korân vortragen (verkündigen) lassen“. — Gott zu den Gläubigen 73, 20: قَا قَرَأُوا „Darum saget (gebetsweise), soviel (euch) leicht ist, مِّنَ الْقُرْآنِ vom Korân her!“

Die von den meisten andern Erklärern ausschliesslich angenommene Bedeutung „lesen“ erhält das Wort erst dann, wenn der Vortrag nach einer schriftlichen Vorlage erfolgt.

Die Notwendigkeit aber der Annahme einer allgemeinen Bedeutung wie „sprechen“ ergibt sich ganz deutlich aus 17, 80 أَقِمِ الصَّلَاةَ „Verrichte das Gebet vom Untergang der Sonne bis zur Dunkelheit der Nacht وَقُرْآنَ الْفَجْرِ und das Gebet bei Tagesanbruch!“ Denn wenn wir bei قَرَأَ nur die Bedeutung „lesen“ annehmen wollten, so würden wir daraus für قُرْآنَ an dieser Stelle unmöglich diejenige „Gebet“ ableiten können.

Ebenso erklärt sich nach unserer Annahme leicht der Ausdruck قُرْآنَ عَرَبِيٍّ „arabische Sprache“ 20, 112, in welcher Gott den Korân herabgesandt hat, wofür in der ihrem Inhalte nach fast identischen

<sup>1</sup> Dieselbe ergibt sich 17, 15 aus dem Zusammenhange. Gott richtet am Tage der Auferstehung an jeden einzelnen die Aufforderung: اِقْرَأْ كِتَابَكَ „Lies dein Buch!“ Gemeint ist dasjenige, in welchem die von ihm während seines Erdenlebens begangenen guten und bösen Handlungen aufgeschrieben sind. Vgl. noch 17, 73; 69, 19. — 10, 94 heissen Juden und Christen الَّذِينَ يَفْقُرُونَ الْكِتَابَ „die, welche die Schrift (Tôrâh und Evangelium) lesen.“ — Die Ungläubigen sprechen zu Muhammed 17, 95: „Wir wollen deiner Himmelfahrt nicht glauben, bis du auf uns كِتَابًا نُّقْرُؤُهُ ein Buch, welches wir lesen, herabsendest“.

<sup>2</sup> In der Bedeutung „nachsprechen (= wiederholen)“ ist uns قَرَأَ im Verlauf unserer Darstellung bereits begegnet, nämlich S. 19 bei IBN HIŠÄM I, p. 103 Z. 2 v. o. und S. 45 bei ĞAL. II, p. 749 Z. 10 v. u.

<sup>3</sup> BAID. I, p. 548 Z. 5 erklärt وصلوة الصُّبْحِ „das Morgengebet“.

26. Sûre V. 195<sup>1</sup> sich لِسَانٍ عَرَبِيٍّ findet. Die Verse des Korân sind klar dargelegt قُرْآنًا عَرَبِيًّا<sup>2</sup> „in arabischer Sprache“ 41, 2.

Dass أَفْرَأُ 96, 1. 3 nach dem Zusammenhange nicht „Lies!“ sondern nur „Predige!“ heissen kann, glauben wir bei Besprechung von Muhammeds erster Offenbarung genügend dargethan zu haben<sup>3</sup>.

Nach den mannigfachen, aber sich berührenden Bedeutungen, welche sich nach dem Vorhergehenden für قُرْآنًا herausgestellt haben, ergeben sich für den Offenbarungsbegriff قُرْآنٌ<sup>4</sup> die Übersetzungen

<sup>1</sup> Die Worte V. 195 دِلِّسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ „in deutlicher arabischer Sprache“ verbinden wir nach BAID. II, p. 60 Z. 6 mit V. 193 f. „Es hat ihn (den Korân) der treue Geist (Gabriel) auf dein Herz herabgebracht“ und nicht mit dem sich daran unmittelbar anschliessenden Satze V. 194 „damit du ein Ermahner seist“.

<sup>2</sup> Derselbe Ausdruck findet sich in derselben Bedeutung noch 12, 2 sowie 39, 29, an letzterer Stelle mit dem Zusatz غَيْرِ ذِي عَوْجٍ „ohne Krümmung“ mit Bezug auf die Richtigkeit der Sprache. — Dagegen werden wir 43, 2 wörtlich wiedergeben: „Wir (Gott) machten ihn (den Korân) قُرْآنًا عَرَبِيًّا zu einem arabischen Vortrag“ d. h. umschrieben: قُرْآنًا „zu einem Vortrag“ عَرَبِيًّا „in arabischer Sprache“. Ebenso ist zu verstehen 42, 5: „Wir haben dir قُرْآنًا عَرَبِيًّا einen arabischen Vortrag geoffenbart“. Sprachlich möglich wäre auch die Übersetzung: أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ „Wir haben dir die Offenbarung gegeben قُرْآنًا عَرَبِيًّا „in arabischer Sprache“, so dass das Objekt im Verbalbegriff selber enthalten und letzterer Ausdruck als Zustandsaccusativ zu fassen wäre.

<sup>3</sup> Siehe oben S. 18.

<sup>4</sup> Während wir قُرْآنٌ sowohl seiner Wurzel als auch seiner Bedeutung nach aus dem arabischen Sprachgebrauch selber, wie wir ihn bei Muhammed ausgeprägt finden, zu erklären suchen, halten wir die von andern angenommene Ableitung vom rabbinischen מִקְרָא nicht für wahrscheinlich, wenigstens nicht für notwendig.

Nach MARRACCI a. a. O. De Alcorano p. 33 hätten die Muhammedaner الْقُرْآنَ *al-kur'ân* mit Beziehung auf das hebräische מִקְרָא als Bezeichnung für das geschriebene Gesetz ihres Propheten, dagegen سُنَّةٌ *sunna* mit Beziehung auf das hebräische מִשְׁנָה *mişnâh* für das mündlich überlieferte Gesetz von ihm gebraucht. — A. GEIGER, Was hat Muhammed aus dem Judenthum aufgenommen? S. 58 f. behauptet, Muhammed habe sein Buch, indem er es an die Stelle der ganzen jüdischen Lehre setzte, sowohl قُرْآنٌ = מִקְרָא als auch مَسْنَوِيٌّ 15, 87; 39, 24 = מִשְׁנָה תּוֹרָה „Wiederholung der Tôrâh (d. i. der schriftlichen Lehre)“ genannt. Ebenso äussert sich A. VON KREMER, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Der Gottesbegriff, die Prophetie u. Staatsidee. Leipzig 1868. S. 225. — NÖLDEKE, Gesch. d. Qorâns. S. 25 erklärt قُرْآنٌ für abgeleitet von der arabischen Wurzel قَرَأَ aber nach der Analogie der rabbinischen Worte מִקְרָא, מִקְרָא.

„Vortrag<sup>1</sup>, Ausspruch, Predigt“. — قُرْآنٌ „Korân“ findet sich indeterminiert 11 Mal: Sûre 85, 21; 56, 76; 15, 1; 36, 69; 43, 2; 72, 1; 17, 107; 42, 5; 10, 16. 62; 13, 30 — determiniert الْقُرْآنُ *al-kur'ân* „der Korân“ 36 Mal: Sûre 73, 4. 20 (2 Mal); 84, 21; 55, 1; 54, 17. 22. 32. 40; 76, 23; 50, 1. 45; 20, 1. 113; 15, 87. 91; 38, 1; 36, 1; 25, 32. 34; 17, 47. 49. 62. 84; 27, 1. 6. 94; 16, 100; 28, 85; 7, 203; 46, 28; 2, 181; 47, 26; 4, 84; 9, 112; 5, 101 — in Verbindung mit dem Pron. demonstr. هَذَا الْقُرْآنُ „dieser Korân“ 15 Mal: Sûre 43, 30; 17, 9. 43. 90.f.; 27, 78; 18, 52; 30, 58; 12, 3; 39, 28; 41, 25; 10, 38; 34, 30; 6, 19; 59, 21. — Ausser den vorher genannten Attributen des Korân sind noch zu erwähnen مُبِينٌ „deutlich“ 15, 1; 36, 69 hinsichtlich der Verständlichkeit des Ausdrucks und الْحَكِيمُ „der weise“ 36, 1 mit Bezug auf die darin enthaltenen Weisheitssprüche.

Der Umfang des Begriffs „Korân“ ist in Muhammeds eigenem Sprachgebrauch ein viel engerer und begrenzterer als wie wir ihn jetzt zu fassen pflegen. Während wir denselben nämlich auf die ganze Sammlung von Muhammeds Offenbarungen beziehen, wie sie nach dessen Tode von dem Chalifen Abû Bekr veranstaltet<sup>2</sup> und von 'Otmân redigiert wurde, so bezeichnet „Korân“ ursprünglich nur die einzelne, meist nur einen Teil einer Sûre<sup>3</sup> umfassende Offenbarung. 12, 3 bezieht es sich auf die Geschichte Josephs V. 4—102.

<sup>1</sup> Auch A. MÜLLER, Der Koran. Im Auszuge übersetzt von FRIEDRICH RÜCKERT S. 1 Anm. bezeichnet diese Übersetzung für genauer als die gewöhnliche „Lesung“. — Eine eigenartige Fassung wird letzterer gegeben von H. STEINER, Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islâm. Ein Beitrag zur allgemeinen Kulturgeschichte. Leipzig 1865. S. 38 „*kur'ân* bedeutet eigentlich Lesung, Vorlesung, wird aber dann wie Lectüre auch vom concreten Lesestoff gebraucht“.

<sup>2</sup> Die Ordnung ist weder chronologisch noch sachlich. Es scheint ein rein äusserlicher Gesichtspunkt massgebend gewesen zu sein: die längeren der späteren Zeit angehörig Sûren stehen zu Anfang, die kürzeren zuletzt, so dass die natürliche Reihenfolge gerade umgekehrt ist.

<sup>3</sup> Das Wort „Sûre“ (entsprechend unserm „Kapitel“) findet sich als Überschrift über den 114 Abschnitten, in welche der ganze Korân in der jetzt vorliegenden Gestalt eingeteilt ist. Die Anzahl der Verse der einzelnen Sûren schwankt zwischen 3 (Sûre 103. 108. 110.) und 286 (Sûre 2). Muhammed dagegen versteht unter Sûre سُورَةٌ (vgl. 47, 22 zweimal; 24, 1; 9, 65. 87. 125. 128) ebenso wie unter „Korân“ die Einzeloffenbarung. Letztere fällt mit der Sûre in ihrer jetzigen Gestalt

Als Vermittelung zwischen dieser letzteren Bedeutung und jener später ausgebildeten glauben wir den Gebrauch dieses Begriffs in Sûre 15, 87 ansehen zu können, wo Gott mit den Worten: „Wir haben dir sieben zu wiederholende Verse (nämlich Sûre 1) **وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ** und den erhabenen Korân gegeben“ die Einzeloffenbarung Sûre 1 von dem Korân als Gesamtheit aller übrigen Offenbarungen scheidet. Der Kollektivbegriff tritt 17, 107 deutlich hervor, wo Gott zu Muhammed sagt: **وَقُرْآنًا** „Den Korân haben wir getrennt (d. h. dir stückweise geöffnet), damit du ihn den Leuten mit Verzug vorträgst“. Ebenso 15, 91, wo von solchen Leuten die Rede ist, welche **جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ** „den Korân in einzelne Teile zerlegen“ d. h. die nur gewisse Abschnitte desselben für göttliche Offenbarung halten, während sie den andern diese Anerkennung verweigern. Die Beziehung von **الْقُرْآنَ** auf Muhammeds Offenbarung als solche d. h. in ihrer Allgemeinheit wird 9, 112 durch die Gegenüberstellung von „Tôrâh und Evangelium“ gefordert. Dasselbe gilt von der Stelle 27, 78 **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنُ** „Siehe, dieser Korân erzählt den Kindern Israels das Meiste, worüber sie verschiedener Meinung waren“. Diese Bedeutung von „Offenbarung überhaupt“ hat es auch 28, 85 „Er (Gott) hat dir (Muhammed) **الْقُرْآنَ** den Korân (für dein Handeln) zur Richtschnur gegeben“.

Muhammeds Offenbarung in ihrem ganzen Umfang wird genannt **الْقَوْلُ** *al-kaul* „das Wort“ 23, 70; 28, 51; 39, 19.

**الْحُسْنَى** „das Schönste“ 92, 6. 9, von dessen gläubiger Annahme oder Leugnung bei dem einzelnen das Schicksal im jenseitigen Leben abhängt, ist nach BAILL. II, p. 406 Z. 8f.<sup>2</sup> „das schönste Wort. Es ist das, was von der Wahrheit zeugt, nämlich das Wort des Bekenntnisses der Einheit Gottes“. Hierauf bezieht sich unseres Erachtens keineswegs zusammen, da in dieser meistens mehrere verschiedenen Zeiten angehörige Einzeloffenbarungen zusammengestellt sind. — **سُورَةٌ** bedeutet entsprechend dem hebräischen **שַׁוּרָה** „Mauer“ als einer reihenweise geordneten Anzahl von Steinen eine zusammenhängende Reihe von Versen.

<sup>1</sup> 21, 101 „Diejenigen, welchen von uns **سَبَقَتْ الْحُسْنَى** das Schönste vorhergegangen (vorherbestimmt) ist, werden von ihr (der Hölle) weit entfernt sein“ scheint **الْحُسْنَى** auf den himmlischen Lohn, das Paradies, zu gehen.

<sup>2</sup> **الكَلِمَةُ الْحُسْنَى** وَهِيَ مَا دَلَّتْ عَلَى حَقِّ كَلِمَةِ التَّوْحِيدِ

auch der Ausdruck *أَحْسَنُ* 39, 19 „diejenigen, welche *الْقَوْلَ* auf das Wort hören, *فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ*<sup>1</sup> dann seinem Schönsten folgen, jene sind die, welche Gott (zu seiner Religion) leitet, und welche Einsicht besitzen“, sowie V. 56 „Folget *مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ* dem Schönsten, welches zu euch von eurem Herrn herabgesandt ist!“

Neben den Bezeichnungen für Muhammeds Offenbarung *قُرْآنٌ كَرِيمٌ* „ein verehrungswürdiger *Қorân*“ 56, 76 sowie *نَزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ* „eine Herabsendung vom Herrn der Geschöpfe“ V. 79 findet sich V. 80 der Ausdruck *هَذَا الْكُذَيْبُ*. Das Verbum *كَذَبَ* bedeutet: de novo et primum extitit (res)<sup>2</sup>. *كُذَيْبٌ* *ḥadīṭ* ist also eine Kunde, Botschaft, Mitteilung mit dem Nebenbegriff der Neuheit. Dieselbe gilt von Muhammeds Einzeloffenbarungen hinsichtlich ihrer chronologischen Stellung zu seinen früheren. Auch die Neuheit d. i. das Unbekanntsein des behandelten Gegenstandes für die Hörer mag hier mit in Betracht kommen. Die Verbindung mit dem Pron. demonstr. *هَذَا الْكُذَيْبُ* „diese Kunde (Offenbarung)“ findet sich 68, 44; 18, 5; 53, 59; 56, 80.

*كُذَيْبٌ* 68, 44; 53, 59; 88, 1 bezieht sich auf eschatologische Begebenheiten.

77, 50; 7, 184 *فَبِأَيِّ كُذَيْبٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ* „An welche neue Kundgebung nach ihm (dem *Қorân*) werden sie denn glauben?“ ist es eine im hypothetischen Sinne angenommene ausserhalb des *Қorân* liegende Offenbarung, deren Neuheit darin bestehen würde, dass sie von andersartiger Beschaffenheit wäre wie jener.

<sup>1</sup> L. ULLMANN S. 397 Z. 15 v. o. übersetzt: „dessen gute Lehren befolgen“.

<sup>2</sup> Vgl. G. W. FREYTAG, *Lexicon Arabico-Latinum*. 4 Tomi. Halis 1830—37. I, p. 352. *كُذَيْبٌ* *مِنْ الرَّحْمَنِ (رَبِّهِمْ)* *مُكْذَبٌ* 26, 4; 21, 2 ist „eine von dem Erbarmer (ihrem Herrn) neu mitgeteilte Ermahnung“, von der sich die Ungläubigen abwenden, und die sie verspotten. — In einer andern Bedeutung begegnet uns *كُذَيْبٌ* IV Sûre 20, 112: „Vielleicht *كُذَيْبٌ* *كُلَّمَا ذَكَرَ كُذَيْبٌ* wird er (der *Қorân*) ihnen eine Ermahnung erwecken (hervorbringen)“.

<sup>3</sup> *كُذَيْبٌ* *الْأَكْذَابُ* (Plur. von *كُذَيْبٌ*) 12, 6. 21, deren Deutung Gott den Joseph lehrt, sind die (durch die Träume den Menschen geoffenbarten, zukünftigen) neuen Ereignisse. — L. ULLMANN S. 188 u. 190 übersetzt „dunkle Aussprüche“, E. H. PALMER a. a. O. I, p. 219 u. 221 „sayings“.

<sup>4</sup> Zu ergänzen: wenn sie nicht an den *Қorân* glauben.

Zuweilen tritt bei حَدِيثٌ der Begriff der Neuheit ganz zurück, so dass nur die Bedeutung „Offenbarung“ übrigbleibt. Dies ist der Fall 39, 24 **كُنزَ اللّٰهِ تَزَلَّ اَحْسَنَ الْكُتُبِ** „Gott hat die schönste Kunde herabgesandt“, worunter Muhammeds Offenbarung in ihrem ganzen Umfange gemeint ist, sowie 52, 34 „Sie (die Ungläubigen) mögen doch **كُنزٌ** eine Mitteilung gleich ihm (dem Korân) herbeibringen, wenn sie die Wahrheit reden“.

Wie „Korân“ so bezeichnet auch **كِتَابٌ** *kitâb* „Schrift, Buch“ in erster Linie Muhammeds Einzeloffenbarung<sup>1</sup>. Er bedient sich dieses Ausdrucks, indem er dieselbe für einen Teil des bei Gott vorhandenen Buch-Originals<sup>2</sup> ausgiebt. So heisst es von Muhammed 98, 2 „Er liest ihnen (vom Falschen) gereinigte Blätter vor<sup>3</sup>, in denen **كُتُبٌ قَيِّمَةٌ** wahre Schriften enthalten sind“.

**كِتَابٌ** findet sich 52, 2; 38, 28; 21, 10; 27, 1; 41, 2. 41; 11, 1; 14, 1; 39, 24; 42, 14; 7, 1. 50; 46, 11. 29; 6, 92. 156; 2, 83; 8, 69; 5, 18 — determiniert **الْكِتَابِ** „die Schrift“ 44, 1; 26, 1; 15, 1; 19, 16. 42. 52. 57; 43, 1; 18, 1; 32, 1. 5. 158; 45, 1; 16, 66. 91; 12, 1; 40, 1. 72; 28, 1. 86; 39, 1f. 42; 29, 44. 46. 50; 31, 1; 42, 16. 52; 10, 1. 38;

<sup>1</sup> Von diesem Gebrauch von **كِتَابٌ** ist ein anderer, nämlich für das im Himmel befindliche Buch mit den göttlichen Ratschlüssen, wohl zu unterscheiden 20, 54; 35, 12; 3, 139; 57, 22; 22, 69 — **الْكِتَابِ** „Das Buch“ 17, 60; 6, 38; 33, 6 — **كِتَابِ اللّٰهِ** „das Buch Gottes“ 9, 36 — **كِتَابٌ مُّبِينٌ** „ein deutliches Buch“ 27, 77; 11, 8; 10, 62; 34, 3; 6, 59.

**كِتَابٌ** 43, 20; 28, 49; 35, 38; 46, 3 — mit dem Attribut **مُنِيرٌ** „erleuchtend“ 31, 19; 22, 8 bedeutet allgemein „Offenbarungsschrift“ ohne Beziehung auf diejenige Muhammeds oder eines der andern Propheten.

<sup>2</sup> 23, 64 sagt Gott: **وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ** „Bei uns befindet sich ein Buch, welches die Wahrheit sagt“. Das korânische **كِتَابٌ** ist das syrische Lehnwort **ܟܬܒܐ** = heilige Schrift, Bibel. Muhammed gebraucht dasselbe zunächst zur Bezeichnung seiner eigenen Offenbarung, so dass alle andern Anwendungen dieses Begriffs sekundär sind.

<sup>3</sup> Da Muhammed des Lesens und Schreibens unkundig war, so ist **تَلَا** hier und an andern Stellen wie 27, 94; 18, 26; 29, 44; 62, 2; 3, 158 im bildlichen Sinne „gleichsam vorlesen“ zu verstehen, nämlich nach der im Herzen befindlichen Vorlage. Man beachte den Ausspruch Muhammeds nach Empfang der ersten Offenbarung Sûre 96, 1—5 bei IBN HÎSÂM I, p. 103 Z. 3 v. o. **فَكَأَنَّمَا كُنْتُ فِي قَلْبِي كِتَابًا** „Da war es, als ob eine Schrift in mein Herz geschrieben wäre.“

35, 28; 7, 169. 195; 46, 1; 6, 114; 13, 1. 43; 2, 123<sup>1</sup>. 146. 231; 62, 2; 3, 2. 5. 115. 158; 4, 106. 113. 126. 135. 139; 5, 52 — كِتَابُ اللَّهِ „die Schrift Gottes“ 35, 26; 8, 76; 4, 28; 33, 6 — ذَلِكَ الْكِتَابُ „diese Schrift“ 2, 1 — mit den Attributen عَزِيزٌ „erhaben“ 43, 3 — عَزِيزٌ „herrlich“ 41, 41 — مُبَارَكٌ „gesegnet“ 38, 28; 6, 92<sup>2</sup>. 156 — مَبِينٌ „deutlich“ 44, 1; 26, 1; 43, 1; 27, 1; 12, 1; 28, 1; 5, 18 — حَكِيمٌ „weise“ 43, 3; 31, 1; 10, 1.

Die Vollkommenheit des كِتَابٍ hinsichtlich der Form liegt 18, 1 in dem Zusatz: „Gott لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا legte in dasselbe keine Krümmung“, diejenige hinsichtlich des Inhalts im Attribut قَدِيمٌ „recht“ V. 2.

Die Bedeutung „Einzeloffenbarung“ hat كِتَابٌ oder الْكِتَابُ wohl meist, wo es sich zu Anfang der Sûren findet. Ferner wenn Muhammed zu den Medînensern 4, 139 sagt: „Schon hat er (Gott) euch كِتَابٌ in der Schrift geoffenbart, dass, wenn ihr die Zeichen Gottes hören würdet, ihr an dieselben nicht glauben, sondern sie verspotten würdet“, so verweist er nach MARRACCI, Refut. p. 170 auf Sûre 6, wo besonders V. 5f. in Betracht kommen dürfte. 8, 69 ist كِتَابٌ diejenige Offenbarung, durch welche die in der Schlacht bei Badr eroberte Beute den Gläubigen als Eigentum zugesprochen wurde. V. 76 heisst es nach einer Bestimmung über die Stellung der Blutsverwandten, welche einander näher stehen sollen als die Flucht- und Kampfgenossen: فِي كِتَابِ اللَّهِ „in der Schrift Gottes“<sup>3</sup> BAID. I, p. ۳۷۱ Z. 4 فِي حُكْمِهِ „in seiner Entscheidung“. Sûre 4, 28 „(Verboten sind euch) die verheirateten Frauen ausser eure Sklavinnen. كِتَابِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ Eine Vorschrift Gottes ist es für euch“. 4, 104 „Das Gebet ist für كِتَابًا مَوْفُوتًا eine zu bestimmten Zeiten innehaltende Vorschrift“.

<sup>1</sup> Hier im Munde Abrahams und Ismaels bei der Weissagung auf Muhammed.

<sup>2</sup> BAID. I, p. ۲۹۹ Z. 23 erläutert diesen Ausdruck durch den Zusatz كَثِيرٌ الْفَائِدَةُ وَالنَّفْعُ „Gross ist der Nutzen und der Vorteil“.

Die Worte هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ 6, 92. 156 können nur übersetzt werden: „Dieser (Korân) ist eine Schrift, welche wir herabgesandt haben, eine gesegnete“. Falsch konstruieren MARRACCI, Refut. p. 255 Z. 18f. v. o.: „Et hic liber, quem demisimus, benedictus est“, ebenso L. ULLMANN S. 102 Z. 7f. v. o. und S. 110 Z. 8f. v. o., J. M. RODWELL p. 352 Z. 1 v. o., da es in diesem Falle هَذَا الْكِتَابُ heissen müsste. هَذَا ist Subjekt, كِتَابٌ Prädikat.

<sup>3</sup> Ebenso Sûre 33, 6.

Dagegen tritt die generelle Bedeutung von **الْكِتَابُ** als „Offenbarung in ihrer Gesamtheit“ 62, 2; 3, 158 deutlich hervor, wo es von Muhammed heisst, dass er die Gläubigen **الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ** „die Schrift und die Weisheit“ lehre. BAIÐĀWĪ erklärt beide Ausdrücke II, p. 332 Z. 10 durch **القران والسريعة** sowie I, p. 183 Z. 14 durch **القران والسنة** „den Korân und das Gesetz“ d. i. die Offenbarung nach ihrem dogmatischen und ethischen Inhalt. — Ebenso Sûre 28, 86, wo Gott zu Muhammed sagt: „Nicht hofftest du, dass **يُلْعَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ** dir die Schrift übergeben würde, wenn es nicht aus Erbarmen von deinem Herrn geschehen wäre“. Dieselbe Beziehung haben **كِتَابٌ** „Schrift“ 52, 2; 39, 24; 46, 29 — **الْكِتَابُ** „die Schrift“ 42, 52; 7, 169; 6, 114; 3, 5; 5, 52 — sowie **كِتَابُ اللَّهِ** „die Schrift Gottes“ 35, 26. Die Bedeutung der Summe aller Einzeloffenbarungen erhält **الْكِتَابُ** 3, 115 durch den Zusatz von **كُلُّهُ** „in ihrer Gesamtheit“.

■ In Verbindung mit „Korân“ und **كِتَابٌ** „Schrift“ findet sich häufig der Ausdruck **آيَاتٍ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ** „Zeichen“. **تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ** „Dies sind die Zeichen des Korân und einer deutlichen Schrift“ 27, 1 — **الْكِتَابِ وَالْقُرْآنِ مُبِينٍ** „der Schrift und eines deutlichen Korân“ 15, 1.

Bei der Vieldeutigkeit dieses Begriffs sei es uns gestattet, an diesem Orte weiter ausholend stufenweise die einzelnen Bedeutungen bis zu der in diesem Zusammenhange in Betracht kommenden zu erörtern.

**آيَةٌ** „Zeichen“ bezeichnet zunächst einen realen, sichtbaren, mit den äusseren Sinnen wahrnehmbaren Gegenstand. In dem vom Propheten Hûd den Nachkommen 'Âds gemachten Vorwurf 26, 128: „Wie? Ihr baut auf jeder Anhöhe ein **آيَةً**? kann es sich nach dem Zusammenhange nur auf ein Gebäude, etwa einen Turm beziehen. — Die **آيَاتِ** des Himmels 21, 33 sind die Gestirne, deren Anblick jedem, der sie nachdenklich betrachtet, die Allmacht und Weisheit des Schöpfers predigt; aber die Ungläubigen wenden sich achtlos davon ab. — Wenn Gott von der zerstörten Stadt Sodom sagt: „Wir liessen von ihr **آيَةً بَيِّنَةً** ein deutliches Zeichen für einsichtige Leute zurück“

<sup>1</sup> Vgl. 38, 28; 13, 1; 26, 1; 12, 1; 28, 1; 31, 1.

29, 34, so meint er hiermit die Spuren der zerstörten Wohnungen, welche an der eigentümlichen Bodenbeschaffenheit jener Gegend deutlich erkennbar sind. — Zu dem ertrinkenden Pharao sagt der Engel Gabriel 10, 92: „Darum wollen wir dich mit deinem (leblosen) Körper heute (aus dem Meer an das Gestade) herausschaffen, damit du denen, die nach dir sein werden, <sup>آيَةً</sup> ein Zeichen seiest“. Durch den Anblick der Leiche Pharaos sollen sich die Israeliten von seinem Untergang überzeugen.

Das letzte Beispiel ist für den Übergang der konkreten Bedeutung von <sup>آيَةً</sup> in die abstrakte beachtenswert. Denn indem ein Gegenstand (als Erkennungszeichen) der Wahrheit einer Sache zur Bestätigung dient, ist er für sie „ein Zeugnis, eine Legitimation, ein Beweis“.

36, 33 weist Gott als <sup>آيَةً</sup> „Zeichen“ (Beweis für die Auferweckung der Toten) auf die tote Erde hin, die er durch den Regen lebendig macht, so dass aus ihr Getreide hervorst. — 26, 197 „Ist es ihnen nicht <sup>آيَةً</sup> ein Zeichen (BAII. II, p. 70 Z. 8f.<sup>1</sup> „von der Lauterkeit des Korân oder des Prophetentums Muhammeds“), dass ihn die Gelehrten der Kinder Israels kennen?“ ebd. Z. 9f.<sup>2</sup> „dass sie ihn nach seiner Beschreibung kennen, welche in ihren Schriften erwähnt ist. Es ist eine Bestätigung für sein Wesen, ein Beweis“. — Das <sup>آيَةً</sup> als Bekräftigung der Worte des Engels bei der Verheissung des Johannes besteht in der Sprachlosigkeit des Zacharias 19, 11: <sup>آيَتِكَ</sup> „Dein Zeichen wird sein, dass du, obwohl du gesund bist, mit den Leuten drei Nächte nicht wirst reden können“.

Bei den in der Schöpfung und Regierung der Welt hervortretenden <sup>آيَاتٍ</sup> „Zeichen“ bildet den Gegenstand des Erkennens das Wesen Gottes, besonders hinsichtlich seiner Allmacht und Weisheit 42, 28; 45, 2; 10, 6; 13, 3; 41, 37; 17, 13. — Indem diese Äusserungen seines Wesens den Menschen zu gute kommen, sind die <sup>آيَاتٍ</sup> zugleich Erkennungszeichen für Gottes Güte 30, 45; 42, 31; 2, 159; 26, 6f.; 6, 99; 13, 4. — Die Formel <sup>وَمِنْ آيَاتِهِ</sup> الخ „Zu seinen Zeichen gehört u. s. w.“ 30, 19. 20. 21. 22. 23. 24 dient zum Hinweis auf die

<sup>1</sup> على صِحَّةِ الْقُرْآنِ أَوْ نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

<sup>2</sup> أَنْ يَعْرِفُوهُ بِنِعْمَتِهِ الْمَذْكُورِ فِي كُتُبِهِمْ وَهُوَ تَقْدِيرٌ لِكَوْنِهِ كَلِمًا

bei Erschaffung und Erhaltung jedes einzelnen Menschen sich kundgebende Weisheit<sup>1</sup> Gottes, während am Schluss der einzelnen Verse die Worte wiederkehren: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ** „Siehe, hierin liegen fürwahr Zeichen“<sup>2</sup>.

Wie die Natur, so zeigt auch die Geschichte der Völker das Walten Gottes, das sich hier nach zwei Seiten hin äussert: in der Vernichtung der Frevler und der Errettung und Bewahrung der Frommen. Am Ende der Prophetengeschichten, nämlich der des Moses 26, 27, Abraham V. 103, Noah 121, Hūd 139, Ṣāliḥ 158, Lot 174 und Šu'aib (Jethro) 190 finden sich die Worte: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً** „Hierin liegt fürwahr ein Zeichen“. Der Gegenstand der Beziehung ergibt sich aus dem sich jedesmal daran anschliessenden Verse als Gottes Macht und Erbarmen: **وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ** „Siehe, dein Herr ist der Mächtige (Baid. II, p. 53 Z. 7<sup>3</sup> „der, welcher sich an seinen Feinden rächt“) der Barmherzige“ (ebd.<sup>4</sup> „gegen seine Freunde“).

Gottes Strafgerichte sollen der Nachwelt zur Warnung dienen, so dass **آيَات** „Machtzeichen“ geradezu in die Bedeutung „Warnungszeichen“ übergeht, so 25, 39; 27, 53; 34, 18; 20, 118.

Als Ausdruck für Gottes Allmacht in ihrer potenziertesten Form ergibt sich für **آيَةً** der Begriff „Wunder“<sup>5</sup>. Den Ausspruch Gottes hinsichtlich der Bewohner des Ḥiḡr (der Tamūdäer) 15, 81: „Wir brachten ihnen **آيَاتِنَا** unsere Zeichen“<sup>6</sup>. Da wichen sie von ihnen ab“ beziehen wir

<sup>1</sup> Lehrreich in dieser Hinsicht ist namentlich die Geschichte Josephs und seiner Brüder. Denn in ihr sind **آيَاتٍ لِلسَّالِفِينَ** „Zeichen (Baid. I, p. 403 Z. 6 **دلائل** „Beweise von der Macht Gottes und seiner Weisheit“) für die, welche danach fragen“, Sūra 12, 7 in besonderem Masse hervorgetreten.

<sup>2</sup> Mit dem Zusatz: „für nachdenkende „Leute“ V. 20, „für die Geschöpfe“ 21, „für Leute, welche hören“ 22, „für einsichtige Leute“ 23.

<sup>3</sup> **المُنتَقِم من آغْدَائِهِ**.

<sup>4</sup> **بِأَوْلِيَائِهِ**.

<sup>5</sup> In dieser Fassung entspricht **آيَاتٍ** Pl. **آيَةً** dem alttestamentlichen **אֵיטוֹת** Pl. **אֵיטוֹת**, dem neutestamentlichen **σημεῖον** Pl. **σημεῖα** (Peš. **ܐܝܬܘܬܐ** Pl. **ܐܝܬܘܬܐ**), Begriffe, durch welche ebenfalls der Zeugnischarakter des Wunders ausgedrückt wird.

<sup>6</sup> Für die andere ebenfalls zulässige Erklärung entscheidet sich Baid. I, p. 500 Z. 25 **يعنى آيات الكتاب المنزل على نبيهم** „Er meint die Zeichen der auf ihren Propheten (Ṣāliḥ) herabgesandten Schrift“.

mit MARRACCI, Refut. p. 383 Z. 2—1 v. u. auf das Wunder mit der Kuh und dem Kalbe. — Wenn Gott Sûre 21, 91 sagt: „Wir machten sie (Maria) und ihren Sohn (Jesus) آيَاتٍ<sup>1</sup> zu einem Zeichen für die Menschen“, so sollen die Wunder, welche sich bei der jungfräulichen Geburt Jesu sowie den Lebensführungen beider zutragen, dazu dienen, um daran die Grösse von Gottes Allmacht zu erkennen. — Die آيَاتِ Gottes 6, 159 sind die Wunder bei der Auferstehung und dem letzten Gericht.

In den bisher besprochenen Fällen handelte es sich bei den آيَاتِ „Zeichen“ d. h. Beweisen für Gottes Wesen um die indirekte, an die Betrachtung der Natur und Geschichte geknüpfte Offenbarung. Der Ausdruck wird auch für direkte, auf Inspiration beruhende Offenbarungen durch das Wort gebraucht. Dieselben als Gottes آيَاتِ sind Erkennungszeichen seines Wesens und Willens, welchen er durch die Propheten den Menschen kundthut. Diese Bedeutung ergiebt sich aus Sûre 20, 134, wo Gott sagt: „Wenn wir sie (die Ungläubigen) vor ihm (d. i. vor Muhammeds Auftreten) vernichtet hätten, so würden sie (am Gerichtstage zu ihrer Entschuldigung) sagen: Hättest du zu uns einen Gesandten gesandt, so wären wir آيَاتِكَ deinen Zeichen gefolgt, bevor wir in Niedrigkeit und Schmach geraten wären“. — Am Schluss einzelner Bestimmungen Gottes findet sich häufig die Formel كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ „So macht Gott seine Zeichen den Menschen deutlich“ 2, 183. 221. 216. 268; 24, 17. 57. 61; 2, 243; 24, 58; 5, 91.

Muhammeds Offenbarungen heissen آيَاتِ بَيِّنَاتٍ „deutliche Zeichen“, die Gott zu ihm herabgesandt hat 2, 93; 57, 9; 58, 6 — آيَاتِ اللَّهِ „die Zeichen Gottes“ 40, 58. 71; 28, 87; 29, 22; 2, 231, رَبِّهِمْ „ihres (der Menschen) Herrn“ 36, 46; 23, 60 — im Munde Gottes آيَاتِي „meine Zeichen“ 23, 68. 107; 18, 54; 39, 60, آيَاتِنَا „unsere Zeichen“ 68, 15; 78, 28; 83, 13; 43, 69; 41, 28; 29, 48; 6, 67, mit dem Attribut بَيِّنَاتٍ „deutliche“ 10, 16.

آيَاتِ 18, 106; 7, 33; 20, 126f. steht allgemein von den Offenbarungen eines jeden Propheten. 28, 59 sind es diejenigen, welche

<sup>1</sup> Vgl. 23, 52; 19, 21 BAID. I, p. 578 Z. 27 بُرْهَانًا عَلَى كَمَالِ قُدْرَتِنَا „zu einem Beweise für die Vollkommenheit unserer Macht“.

der Gottesgesandte den Leuten verkündigt, bevor Gott ihre Stadt zerstört. Von den Zeitgenossen Noahs sagt Gott 10, 74: كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا „Sie leugneten unsere Zeichen (Offenbarungen)“.

In Anbetracht dessen, dass die Offenbarungen des Korân in Versen niedergelegt sind, ist der Ausdruck آيَاتٌ „Zeichen“ (zur Erkennung von Gottes Wesen und Willen) auf die Verse übergegangen. 22, 16 وَأَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ „Wir (Gott) haben ihn (den Korân) in deutlichen Versen herabgesandt (geoffenbart)“. 24, 1 وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ „Wir haben in ihr (der Sûre) deutliche Verse herabgesandt“.

Die Worte 41, 2 كِتَابٍ فَصَّيْتُ آيَاتِهِ فُرْآْنَا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ übersetzen wir<sup>1</sup>: „Eine Schrift, deren Verse in arabischer Sprache deutlich dargelegt sind für Leute, die Einsicht besitzen“. BAIDÂWÎ dagegen legt dem Verbum فَصَّلَ II die andere Bedeutung zu Grunde und giebt demgemäss II, p. 118 Z. 15f.<sup>2</sup> für diesen Ausdruck eine doppelte Erklärung: „Sie sind durch die Art des Ausdrucks und des Sinns getrennt<sup>3</sup>. Es wird gelesen فَصَّيْتُ d. h. es sind die einen von ihnen von den andern durch die Verschiedenheit der Versenden und des Sinns (Inhalts) getrennt. Oder sie scheiden zwischen dem Wahren und dem Falschen“.

Auf die Verschiedenheit des Inhalts: Gerichte, Geschichten und Parânesen bezieht den Ausdruck MARRACCI, Refut. p. 621 in seiner Übersetzung „Liber: distincta sunt signa eius“.

Indessen wird die Richtigkeit unserer Erklärung durch Sûre 41, 44

<sup>1</sup> Ebenso L. ULLMANN S. 410 „Eine Schrift, deren Verse deutlich erklärt sind; ein arabischer Koran, zur Belehrung für verständige Menschen“. — M. KASIMIRSKI p. 389 „Un livre dont les versets ont été clairement développés et forment un Koran arabe pour les hommes qui ont de l'intelligence“. — J. M. RODWELL p. 196 „A Book whose verses (signs) are made plain — an Arabic Korân, for men of knowledge“. — E. H. PALMER p. 199 „a book whose signs are detailed; an Arabic Qur'ân for a people who do know“. كِتَابٍ فَصَّيْتُ آيَاتِهِ ist also etwa mit dem Begriff كِتَابٍ مُبِينٍ „deutliche Schrift“ identisch.

<sup>2</sup> مُبَيَّنَاتٍ بِأَعْيَابِ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى وَقُرْبَى فَصَّيْتُ أَي فَصَّلْتُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ بِاخْتِلَافِ الْقَوَائِلِ وَالْمَعَانِي أَوْ فَصَّلْتُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ

<sup>3</sup> Ähnlich übersetzt G. WEIL, IBN HIŠÂM a. a. O. I, S. 139 Z. 21 v. u. „Ein Buch, dessen Verse geteilt sind“.

bestätigt: „Wenn wir ihn zu einem Korân in barbarischer Sprache gemacht hätten, so würden sie gesagt haben: *لَوْلَا فَصِّحْتَ آيَاتَهُ* „Wenn seine Verse nicht deutlich<sup>1</sup> dargelegt sind, (so glauben wir nicht)“ — sowie durch II, I *كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصِّحَتْ* „Eine Schrift, deren Verse kunstgerecht gebildet, sodann deutlich dargelegt sind“.

Ausserdem lässt sich der korânische Gebrauch von *فَصَّلَ* in der Bedeutung „deutlich machen, erklären“ durch viele andere Stellen belegen<sup>2</sup>.

Wir schliessen hieran noch einige Bemerkungen über die innere Beschaffenheit der Verse.

Muhammed gesteht selber ein, dass einzelne Verse zu einander im Widerspruch ständen. An diesem Umstande aber dürfe man bei der Allmacht Gottes keinen Anstoss nehmen, da die neuen hinter den alten niemals an Wert zurückblieben, vielmehr für die Gläubigen besser oder mindestens ebenso erspriesslich seien wie diese durch jene abrogieren. Hierüber lässt er Gott Sûre 2, 100 sich folgendermassen äussern: „Wenn wir *آيَةً* einen Vers aufheben<sup>3</sup> oder (in Muhammeds Herz) in Vergessenheit bringen, so werden wir einen besseren als ihn oder einen ihm gleichen bringen. Weissst du nicht, dass Gott über alle Dinge mächtig ist?“ BAID. I, p. v<sup>8</sup> Z. 2 f. bemerkt: „Diese Stelle wurde geoffenbart, als die Götzendiener oder die Juden sagten: Seht ihr nicht, wie Muhammed seinen Gefährten etwas gebietet, darauf es ihnen verbietet, indem er das Gegenteil davon

<sup>1</sup> Nämlich in dem uns verständlichen arabischen Dialekte.

<sup>2</sup> *كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ* „So machen wir (Gott) die Zeichen (Offenbarungen) einsichtigen Leuten deutlich“ 7, 30; 9, 11; 7, 173; 6, 55, — *قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ* „Wir haben die Zeichen (unserer Macht) einsichtigen Leuten deutlich gemacht“ 6, 97 f. 126 vgl. 13, 2. — „Wir haben ihnen *كِتَابٍ* eine Schrift gebracht, *فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ* welche wir mit Einsicht deutlich dargelegt haben“ 7, 50. — „Gott ist derjenige, welcher zu euch *الْكِتَابِ مُفَصَّلًا* die Schrift als eine Erklärung herabgesandt hat“ 6, 114 BAID. I, p. 305 Z. 25 *وَالْبَاطِلَ وَالْحَقَّ* „in welcher das Wahre und das Falsche erklärt ist“. — „Wir gaben dem Moses *الْكِتَابِ* die Schrift (die Tôrah) *لِكُلِّ شَيْءٍ تَفْصِيلًا* als Erklärung für alle Dinge“ (die sich auf den Glauben beziehen) 6, 155.

<sup>3</sup> Das von ĠALĀL AD-DĪN aufgestellte Verzeichnis von zwanzig aufgehobenen (*مَنْسُوحٌ mansûh*) nebst den sie aufhebenden (*نَاسِخٌ nâsih*) Korânversen findet sich abgedruckt bei T. P. HUGHES, Notes on Muhammadanism. p. 40.

gebietet?“ NÖLDEKE, Geschichte d. Qorâns. S. 130f. ist geneigt, V. 100 auf die Aufhebung jüdischer Gesetze zu beziehen, wie das des Fastens am Versöhnungstage und der Verneigung beim Gebet nach Jerusalem. — Sûre 4, 84 „Wollen sie (die Heuchler) denn nicht den Qorân betrachten? Wenn er von einem andern als von Gott wäre, so würden sich in ihm *اِخْتِلَافًا كَثِيرًا* viele Widersprüche finden“.

39,24 *اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي* „Gott hat die schönste Kunde herabgesandt, eine Schrift, die sich in ihren einzelnen Teilen entspricht, Wiederholungen“. Ersteres bezieht sich auf die gleichen Versenden und die Anordnung der Verse, die Bezeichnung *مَثَانِي* nach GAL. II, p. 414 Z. 4f. v. o. darauf, dass *تَنَبَّى فِيهِ الْوَعْدُ* „in ihr (der Schrift) die Verheissung und Drohung und anderes wiederholt ist“. Hierher gehören ferner die häufig wiederholten Prophetengeschichten<sup>1</sup>, die Epitheta Gottes und stehende Redewendungen wie „Gott lässt irre gehen, wen er will, und leitet, wen er will“ u. a. m.

Über die grössere oder geringere Deutlichkeit seiner Verse äussert sich Muhammed folgendermassen Sûre 3, 5 *هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ* „Er (Gott) ist es, welcher auf dich (Muhammed) die Schrift herabgesandt hat, von der einige Verse klar (eigentlich „festgestellt“) — sie sind der Grundbestandteil (die Mutter) der Schrift — andere dagegen unklar<sup>2</sup> sind“. IBN HIŠÂM I, p. 404 Z. 9—6 v. u. giebt hierzu folgende Erklärung: „In ihnen ist der Beweis für den Herrn (Gott), Schutz für die Menschen und Abwendung des Streites und Truges enthalten. Für sie ist eine Verdrehung und Veränderung nicht möglich“.

„Andere dagegen sind unklar. Für sie ist eine Verdrehung und

<sup>1</sup> Vgl. die summarische Zusammenstellung bei MARRACCI, Ref. p. 608.

<sup>2</sup> Das Nom. ag. von *شبه* VI findet sich hier in einer andern Bedeutung wie Sûre 39, 24 „sich in seinen einzelnen Teilen entsprechen, ähnlich sein“. Diese letztere Bedeutung ist die ursprüngliche. Diejenige „unklar sein“ ist mit der vorigen insofern verwandt, als die einzelnen Teile dadurch, dass sie einander ähnlich sind, sich schwer von einander unterscheiden lassen, wodurch die das Wesen der einzelnen ausmachende Eigentümlichkeit unklar und undeutlich wird.

verschiedene Deutung möglich. Gott versucht durch sie die Menschen, wie er sie bei dem Erlaubten und Verbotenen versucht“.

Zur Bezeichnung des eigentlichen Inspirationscharakters der Offenbarung dient der Begriff *وَحْيٍ* *wahj*. Es ist die Offenbarung, insofern sie auf übernatürlichem Wege durch innere Eingebung zu stande kommt. Der Unterschied zwischen *وَحْيٍ* *wahj* und *قُرْآنٍ* *kur'ân* tritt Sûre 20, 113 deutlich zu Tage. Gott weist den Muhammed an: „Eile nicht *بِالْقُرْآنِ*, bevor dir *وَحْيُهُ* sein (des Korân) *wahj* vollendet ist“. *وَحْيُهُ* bezieht sich hier also mehr auf den Akt der Mitteilung der Offenbarung, während *قُرْآنٍ* das daraus sich ergebende Produkt ist. Bei *وَحْيٍ* überwiegt der Gesichtspunkt der Form, bei *قُرْآنٍ* der des Inhalts.

Bei *وَحْيٍ* liegt die bewirkende Ursache durchaus ausserhalb von Muhammeds eigenen Ideen-Associationen. Er ist nur das Medium, durch das die ihm von Gott zu teil gewordene Offenbarung in die Aussenwelt tritt. So heisst es von Muhammed 53, 3 *وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ* „Nicht spricht er aus eigenem Willen<sup>1</sup> (aus eigenem Impulse). 4 *إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ* „Er (der Korân) ist nur eine Offenbarung, welche geoffenbart wurde“. Sie kam ihm von anderer Seite zu; sie wurde ihm inspiriert. 42, 52 sagt Gott zu ihm: *وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ* „So haben wir dir Geist (die Offenbarung) von uns aus geoffenbart. Nicht wusstest du, was die Schrift noch was der Glaube ist“. Aus diesem Bewusstsein heraus spricht er zu seinen Landsleuten 21, 46: *إِنَّمَا أَنذَرُكُمْ بِالْوَحْيِ* „Ich verkündige euch nur die Offenbarung“ d. i. das, was mir geoffenbart ist.

Vom Verbum *وَحَى* „offenbaren“, wovon *وَحْيٍ* abgeleitet ist, findet sich im Korân in dieser Bedeutung nur die IV.<sup>2</sup> Form. Der

<sup>1</sup> Diese Worte erinnern an II Petr. 1, 21: „Denn nie ist *θελήματι ἀνθρώπου* durch Willen eines Menschen *προφητεία* eine Weissagung ergangen, sondern vom heiligen Geiste getragen *ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι* redeten von Gott aus Menschen“.

<sup>2</sup> An einer Stelle ist der Empfänger der göttlichen Kundgebung nicht ein menschliches Wesen, sondern die personifizierte Erde, welche den bestürzten Menschen die Veranlassung des Erdbebens, dieses letzten Zeichens des anbrechenden Gerichts, erzählen wird, weil dein Herr *لِيَا* „es ihr geoffenbart hat“ 99, 5.

Inhalt des وحى ist entweder theologischer Natur, so das Bekenntnis der Einheit Gottes: يُوحى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ „Es wurde mir geoffenbart<sup>1</sup>, dass euer Gott ein einiger Gott ist“ 21, 108; 18, 110; 41, 5, ebenso bei jedem früheren Propheten نُوحى إِلَيْهِ „wir offenbarten ihm“ 21, 25 — bei Moses 20, 13: „Höre auf das, was يُوحى geoffenbart wird“ (vgl. V. 14). Hierher gehören ferner die Ausdrücke اُوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ „Es ist mir dieser Korân geoffenbart worden“ 6, 19 — اَلَّذِى اُوْحِيَ إِلَيْكَ „was dir geoffenbart ist“ 43, 42 — اُوْحَيْنَا إِلَيْكَ „wir gaben dir die Offenbarung“ 17, 75. 88 — فَاُوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا اُوْحَى „da offenbarte er (Gabriel) seinem (Gottes) Knechte (Muhammed), was er (Gabriel) offenbarte“ 53, 10.

Oder eine das ethisch-religiöse Verhalten der Menschen betreffende göttliche Mitteilung 21, 73 وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ „Wir offenbarten<sup>2</sup> (befahlen) ihnen (Isaak und Jakob) das Thun der guten Werke, die Verrichtung des Gebets und das Geben des Almosens“.

Oder eine der früheren Offenbarung angehörende Erzählung, so اُوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ „Wir offenbarten dir diesen Korân 12, 3<sup>3</sup>, worunter die im folgenden V. 4—102 berichtete Geschichte Josephs gemeint ist.

Der Gegenstand des وحى ist ein von Gott prophezeit, in der Zukunft bestimmt zu erwartendes Ereignis 39, 65, wo Gott zu Muham-

An zwei Stellen findet sich وَحَى IV nicht in Beziehung zu Gott, sondern 6, 121 zu den Teufeln, von denen es heisst: لِيُوسُوسُونَ „sie werden ihren Freunden (den Ungläubigen) eingeben (BAID. I, p. 307 Z. 10 لِيُوسُوسُونَ „sie werden einflüstern“), dass sie mit euch darüber streiten“, nämlich über das Verbot des Fleischgenusses von den nicht unter Anrufung des Namens Gottes geschlachteten Tieren. — 19, 12 wird es von dem sprachlos gewordenen Zacharias ausgesagt: „Da ging er aus dem Tempel zu seinem Volke heraus فَاُوْحَى إِلَيْهِمْ und gab ihnen durch Zeichen (Gebärden) zu verstehen: Preiset (Gott) am Morgen und am Abend!“ Vgl. Luc. 1, 22.

<sup>1</sup> 38, 70 ist das Subjekt zu diesem passiven Prädikat die Schöpfung des ersten Menschen.

<sup>2</sup> Das Verbum nimmt hier als Objekt den Accusativ dreier Nomina verbi zu sich: فَعَلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ

<sup>3</sup> Vgl. V. 103 نُوحِيهِ إِلَيْكَ „Wir offenbaren sie dir“.

med spricht: **وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَىٰ الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ**: „Es ist dir und denen, die vor dir gelebt haben (den früheren Propheten), geoffenbart worden: Wenn du neben Gott andere Wesen setzt, so wird dein Handeln nichtig sein, und du wirst umkommen“. — 14, 16 **فَأَوْحَىٰ** **إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ**: „Da offenbarte ihnen (dem Noah und den Gesandten der Ādäer und Tamūdäer vgl. V. 9) ihr Herr: Wir wollen die Frevler vernichten und euch das Land zur Wohnung geben“. — 11, 38 **وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ**: „Es wurde Noah geoffenbart: Von deinem Volke wird niemand glauben ausser wer schon geglaubt hat“. — Moses und Aaron sagen zu Pharao 20, 50: **إِنَّا قَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْنَا**: „Es ist uns geoffenbart, dass die Strafe über den kommen wird, welcher (unsere Offenbarung) für Lüge erklärt und sich davon abgewandt hat“.

**أَوْحَيْنَا**: „Wir offenbarten“ wird gebraucht bei Anweisungen seitens Gottes, durch welche er bestimmend in den Gang der Ereignisse eingreift, und die dadurch für die Geschichte der Offenbarung eine weittragende Bedeutung gewinnen. **أَوْحَيْنَا**: „Wir offenbarten“, sagt Gott, **إِلَيْكَ**: „dir (Muhammed): Folge der Religion Abrahams!“ 16, 124 — **إِلَيْهِ**: „ihm (Noah): Verfertige das Schiff (die Arche) **بِأُيُنُسِنَا وَوَحَيْنَا** unter unsern Augen und nach unserer Offenbarung (d. h. nach dem dir von uns mitgeteilten Plane)!“ 23, 27 — **إِلَيْهِ**: „ihm (Joseph): Erzähle ihnen diese ihre That!“ 12, 15 — **إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ**: „der Mutter des Moses<sup>2</sup>: Säuge ihn! Wenn du dann für ihn fürchtest, wirf ihn in das Meer! Fürchte und betrübe dich nicht! Wir werden ihn dir wiedergeben und ihn zu einem Gesandten machen“ 28, 6 — **إِلَىٰ مُوسَىٰ**: „dem Moses: Wirf deinen Stab hin!“ 7, 114 — „Ziehe mit meinen Dienern bei der Nacht fort und schlage ihnen durch das Meer einen Weg!“ 20, 80; 26, 52. „Schlage mit deinem Stabe das Meer!“ 26, 63 — **إِلَىٰ الْأَنْبِيَاءِ**: „den Aposteln: Glaubet an mich und an meinen Gesandten (Jesus)!“ 5, 111.

In ihrer Eigenschaft als Richtschnur für das Handeln der Menschen

<sup>1</sup> d. h. mache deinen Brüdern später Vorhaltungen darüber, dass sie dich in die Grube geworfen haben.

<sup>2</sup> Vgl. 20, 38f.

<sup>3</sup> Vgl. Ex. 7, 12.

heisst Muhammeds Offenbarung *مَوْعِظَةٌ* *maw'iza* „Ermahnung“ 10, 58; 11, 121; 24, 34 — und in demselben Sinne *تَذْكَرٌ* *tadkir* „Memorandum, Erinnerung“ 74, 50. 54; 80, 11; 73, 19; 76, 29 — *ذِكْرٌ* *dikr* 20, 99; 36, 69, *مِنَ الرَّحْمَنِ* „vom Erbarmer“ 26, 4 vgl. 43, 35 — *ذِكْرُنَا* „unsere Erinnerung“ im Munde Gottes 53, 30 — *الذِّكْرُ* „die Erinnerung“ 68, 51; 54, 17; 15, 9; 38, 1 — *ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ* „eine gesegnete Erinnerung“ 21, 51 — *الذِّكْرُ الْحَكِيمُ* „die weise Erinnerung“ 3, 51.

Gott sagt zu Muhammed 20, 1: „Wir haben auf dich den *Ḳoràn* nicht herabgesandt, damit du unglücklich<sup>2</sup> seist, 2 sondern nur *ذِكْرَةً لِّمَن يَخْشَى* als eine Erinnerung für den, der (Gott) fürchtet“. 38, 1 schwört Gott *ذِي الذِّكْرِ* „bei dem *Ḳoràn*, der nach seinem Wesen die Erinnerung ist“. 21, 10 weist er die Mekkaner auf die sie angehende Bedeutung von Muhammeds Offenbarung mit den Worten hin *لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ* „Wir haben zu euch eine Schrift herabgesandt, in welcher eure<sup>3</sup> Erinnerung enthalten ist“. An die Befolgung derselben als Bedingung ist die richtige Leitung des einzelnen geknüpft 73, 19; 76, 29.

### § 5. Die universale Bestimmung der Offenbarung.

Wie sich Christus<sup>4</sup> und seine Jünger<sup>5</sup> mit ihrer neuen Verkündigung des Reiches Gottes zunächst an die Juden wandten, so blieb auch Muhammeds Wirksamkeit in der ersten Zeit seines Auftretens ausschliesslich auf die Grenzen seines Stammes beschränkt. Als er sich drei Jahre nach seiner Berufung endlich entschloss, mit seiner Offenbarung öffentlich hervorzutreten und zum Glauben daran einzuladen, da waren es die *Ḳuraischiten*, an die ihn Gott mit den Worten *سُورَة 26, 214* weist: *وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ* „Warne deine nächsten Stammesverwandten!“

Hätte er bei ihnen gläubige Aufnahme gefunden, so wäre seine

<sup>1</sup> Ebenso die Offenbarung des Moses 7, 142 und Jesu 5, 50.

<sup>2</sup> Nämlich durch die dir dadurch Gott gegenüber auferlegten Verpflichtungen.

<sup>3</sup> Vgl. 23, 73 *أَنْبَأْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَلَمَّ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ* „Wir haben ihnen ihre Erinnerung gebracht. Aber sie wenden sich von ihrer Erinnerung ab“.

<sup>4</sup> Vgl. Matth. 15, 24.

<sup>5</sup> Vgl. Matth. 10, 5 f.

Religion vielleicht nur Eigentum dieses Stammes geblieben. Denn bei dem den Arabern eigenen Partikularismus würden seine Stammesgenossen wohl schwerlich dafür Propaganda gemacht haben. Indessen wie die Abweisung seitens der Juden für die Apostel der Anlass wurde, den Heiden das Evangelium zu verkündigen<sup>1</sup>, so sah sich auch Muhammed bei der feindlichen Haltung der Quraischiten dazu genötigt, sich unter den übrigen arabischen Stämmen Anhang zu verschaffen, um dann mit ihrer Unterstützung erforderlichenfalls unter Anwendung äusserer Gewalt auch jene zum Anschluss zu nötigen. So finden wir 6, 92 neben *أُمِّ الْقُرَيْ* „der Mutterstadt“ d. i. Mekka *مَنْ حَوْلَهَا* „ihre Umwohner“ als Empfänger seiner Warnung genannt. Er giebt sich für den Propheten der Araber aus, also nicht nur eines einzelnen Stammes, sondern einer ganzen Nation, indem er 28, 46 Gott die Worte zu sich sprechen lässt: „Erbarmen ist es von deinem Herrn, dass du ein Volk warnst, zu welchem vor dir kein *نَذِيرٌ* Warner gekommen ist“. BAID. II, p. 14 Z. 9f. fügt hinzu: „in der *فَتْرَةٍ* Zeit (vgl. Sûre 5, 22) zwischen dir und Jesus, sie beträgt 550<sup>2</sup> Jahre. Oder zwischen dir und Ismael auf Grund der Annahme, dass *كَفْوَةٌ* der Bekehrungsversuch des Moses und Jesu ausschliesslich den Kindern Israels und ihrer Umgebung galt“. Sûre 43, 43 betrachtet Muhammed den Korân unter dem Gesichtspunkt einer *ذِكْرٍ* Erinnerung für sich und für sein Volk.

Nachdem er sich einmal dazu entschlossen hatte, bei seinem reformatorischen Werke über die Grenzen seines Stammes hinauszugehen, war der Gedanke für ihn nur ein kleiner Schritt, seiner Offenbarung eine universale d. h. allen Menschen geltende Beziehung zu geben. So sehen wir den Umfang seines Arbeitsfeldes sowohl theoretisch wie praktisch sich gleichsam in drei konzentrischen Kreisen erweitern: 1. sein Stamm, 2. die arabische Nation, 3. die ganze Menschheit.

<sup>1</sup> So Paulus und Barnabas auf ihrer ersten Missionsreise in Antiochien im Lande Pisidien Act. 13, 46.

<sup>2</sup> Diese Angabe des arabischen Kommentators ist nicht genau. Der Abstand zwischen dem in seinem 30. Lebensjahre erfolgten Auftreten Jesu und Muhammeds Berufung, die wir in das Jahr 612 n. Chr. verlegen, beträgt 582 Jahre.

Dieser universale Charakter<sup>1</sup> wird Muhammeds Offenbarung aufgeprägt, wenn Gott 39, 42 zu ihm sagt: „Wir haben auf dich *كِتَابَ لِلنَّاسِ* die Schrift für die Menschen mit der Wahrheit herabgesandt“. 34, 27: „Nicht haben wir dich gesandt ausser *بَشِيرًا* *كَاكْفَةً لِلنَّاسِ* in der Gesamtheit für die Menschen als einen Verkündiger von Lohn und Strafe“. 4, 81: „Wir haben dich *رَسُولًا* für die Menschen als Gesandten gesandt“. In diesem Bewusstsein spricht Muhammed 7, 157: *يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا* „O ihr Menschen, ich bin der Gesandte Gottes zu euch allen“.

Muhammeds Lehre von den Höllenstrafen heisst 74, 34 *ذِكْرِي* „eine Erinnerung“ V. 39 *نَذِيرٌ* „eine Warnung“ beide Male mit dem Zusatz *لِلْبَشَرِ*<sup>2</sup> „für die Menschen“, der Korân *ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ*<sup>3</sup> „eine Erinnerung für die Geschöpfe“ 68, 52; 81, 27<sup>4</sup>; 38, 87; 12, 104. Die Erklärung des Ausdrucks *عَالَمِينَ*<sup>5</sup> giebt BAIH AWÎ zu Sûre 25, 1 „Gott hat *الْفُرْقَانَ* die Unterscheidung (den Korân) auf seinen Knecht (Muhammed) herabgesandt, *لِيَكُونَ لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا* damit er für die Geschöpfe ein Warner sei“, durch den Zusatz II, p. 33 Z. 10 *لِلْحِنَّ وَالْإِنْسِ* „für die Dämonen und die Menschen“<sup>6</sup>.

Schon dieser Umstand, dass die Offenbarung allen gilt und

<sup>1</sup> Denselben trägt auch *الْكِتَابَ* die Offenbarungsschrift des Moses, die Tôrâh, welche 28, 43 *بَصَائِرَ* „Beweise“, 6, 91 *نُورٌ وَهُدًى* „Licht und Leitung“, beide Male mit dem Zusatz *لِلنَّاسِ* „für die Menschen“, genannt wird.

<sup>2</sup> *بَشَرٌ* ist ursprünglich „Haut“. Es findet sich in der Bedeutung „Mensch“ noch 6, 91 sowie kollektivisch 19, 26. — Auch bei dem hebräischen *בָּשָׂר* lassen sich beide Bedeutungen nachweisen. Vgl. W. GESENIUS, Hebr. u. aram. Handwörterb. über d. Alte Testament. 12. Aufl. Leipzig 1895. S. 126.

<sup>3</sup> *ذِكْرِي* 6, 90.

<sup>4</sup> Der Gegensatz zu diesem Ausdruck ist an dieser Stelle eine Geheimlehre, welche Muhammed für sich behalten würde, ohne sie zu veröffentlichen und andern mitzuteilen, ein Verdacht, den er V. 24 von sich abweist: *وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ* „Nicht hält er das Geheimnis fest“ BAIH. II, p. 389 Z. 24 *مَا يَخْبَرُهُ* „was er (Gabriel) ihm von dem Geoffenbarten berichtete“.

<sup>5</sup> *عَالَمٌ* ist von dem syrischen *ܥܠܡܐ* gebildet, bei dem G. HOFFMANN, Opuscula Nestoriana. Neue Ausgabe. Kiel 1886. p. 79 Z. 21—p. 80 Z. 9 vier Bedeutungen unterscheidet: 1. Geschöpfe. 2. Zeit. 3. Menschen. 4. Die bösen Menschen.

<sup>6</sup> I, p. 192 Z. 18 gebraucht er hierfür zur gemeinsamen Bezeichnung den Dual *لِلثَّقَلَيْنِ*.

dadurch einem jeden die Möglichkeit geboten wird, sich durch Annahme derselben in den Besitz der durch sie garantierten Vorteile zu setzen, ist beweiskräftig genug, um den Gedanken an eine Sonderwahl einzelner durch Gott von vornherein auszuschliessen. Nun ist aber die Lehre von der Prädestination d. i. der durch einen ewigen göttlichen Ratschluss<sup>1</sup> erfolgten Vorherbestimmung eines Teils der Menschen zur Seligkeit, eines andern zur Verdammnis in der muhammedanischen Theologie drei Jahrhunderte hindurch Gegenstand heftiger Kämpfe<sup>2</sup> gewesen, bis ihr, nachdem man sich bis dahin im allgemeinen ablehnend dagegen verhalten hatte, der erste orthodoxe Dogmatiker ABÛ 'L-HASAN AL-ASĀRĪ († 935) zum definitiven Siege verhalf.

Bekanntlich ist die Lehre von der Prädestination, seitdem dieselbe in AUGUSTIN (\* 354, † 430) einen namhaften Vertreter gefunden, auch in der christlichen Theologie auf Grund einzelner neutestamentlicher Stellen immer wieder erneuert und von der Kirche reformierten Bekenntnisses sogar zum Glaubensdogma erhoben worden. Indessen sind die Schwierigkeiten, welche sich in der muhammedanischen Theologie der Entscheidung dieser Frage entgegenstellen, bei weitem grösser als in jener. Daher gehen auch unter den abendländischen Forschern die Ansichten über diesen Punkt weit auseinander. Während L. MARRACCI, S. OCKLEY<sup>3</sup>, G. SALE<sup>4</sup>, M. TURPIN<sup>5</sup>, VOLTAIRE<sup>6</sup> und in neuerer Zeit S. F. G. WAHL<sup>7</sup>, MAIER<sup>8</sup>, W. IRVING<sup>9</sup>, M. LÜTTKE<sup>10</sup>

<sup>1</sup> Die Kunstausdrücke hierfür sind *قَدْرٌ* *ḡadr* und *قَضَاءٌ* *ḡaḏāʾ*.

<sup>2</sup> Vgl. M. TH. HOUTSMA, *De strijd over het dogma in den Islām tot op EL-AŠH'ARĪ*. Leiden 1875. p. 42—65.

<sup>3</sup> *The history of the Saracens*. 3. ed. 2 vol. Cambridge 1757. I *The life of Mahomet*. p. 79.

<sup>4</sup> *The Koran*, transl. I *The preliminary discourse* p. 137 f.

<sup>5</sup> *Histoire de l'Alcoran*. 2 tomes. Londres—Paris 1775. II, p. 296—299.

<sup>6</sup> *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*. 8 tomes. Paris 1804. II, p. 99.

<sup>7</sup> *Der Koran übers.* S. LXXXIX—XCI.

<sup>8</sup> *Christliche Bestandtheile des Korans* (*Zeitschrift für Theologie*. 2. Bd. 1. Heft. Freiburg 1839. S. 79).

<sup>9</sup> *Das Leben Mohammed's. Mit dem Portrait (!) Mohammed's*. Aus d. Englischen übers. Leipzig 1850. S. 245—247.

<sup>10</sup> *Der Islam u. seine Völker*. S. 37 u. 43.

und W. MUIR<sup>1</sup> die Vorherbestimmung im ganzen Korân ausgesprochen finden, wird dies von G. WEIL<sup>2</sup>, J. CH. SCHOLL<sup>3</sup> und J. HAURI<sup>4</sup> entschieden in Abrede gestellt. Andere wie A. SPRENGER<sup>5</sup>, H. STEINER<sup>6</sup>, B. SPIESS<sup>7</sup>, H. GRIMME<sup>8</sup>, A. VON KREMER<sup>9</sup>, J. BRAUN<sup>10</sup>, J. LA BEAUME<sup>11</sup>, M. TH. HOUTSMA<sup>12</sup>, L. KREHL<sup>13</sup>, A. MÜLLER<sup>14</sup> suchen zwischen diesen beiden Extremen zu vermitteln, indem sie behaupten, dass sich im Korân sowohl Stellen für wie gegen die Prädestinationslehre finden lassen. Bei der Unbestimmtheit seiner Begriffe sei Muhammed hierüber nicht zur Klarheit gekommen<sup>15</sup>.

Um unsere Stellungnahme zu dieser Frage klarzulegen und

<sup>1</sup> The Corân. p. 52—56. — Mahomet and Islam. p. 224 „Predestination pervades the Coran, and is expressed sometimes in a painfully pronounced way“.

<sup>2</sup> Gesch. d. islamit. Völker. S. 33—35. — Hist.-krit. Einl. in d. Koran. S. 108.

<sup>3</sup> L'Islam et son fondateur. p. 213. 256. 302.

<sup>4</sup> Der Islam in seinem Einfluss auf das Leben seiner Bekenner. Leiden 1881. S. 46.

<sup>5</sup> a. a. O. I, S. 307 f. „Wir finden schon früh Spuren des Prädestinationsglaubens im Korân. Allein diese Lehre erscheint in Moḥammads Inspirationen als etwas Unorganisches, Äusseres. Wo immer Moḥammad seine eigenen Empfindungen ausdrückt, erkennt er besonders in der frühesten Periode die Freiheit des menschlichen Willens an“.

<sup>6</sup> Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islâm. Leipzig 1865. S. 32.

<sup>7</sup> Die Prädestinationslehre des Korân. Programm des Gymnasiums zu Weilburg 1873. S. 4. 10.

<sup>8</sup> Mohammed, II. Teil. S. 105 ff. Erst bei dem Misserfolge seiner Predigt habe er den Ausweg ergriffen, dass eine göttliche Gnadenwahl und Bestimmung zum Glauben oder Unglauben über die Menschen herrsche. Ebenso schon G. W. FREYTAG, Einl. in d. Studium d. arab. Sprache. S. 416.

<sup>9</sup> Gesch. d. herrsch. Ideen d. Islams. S. 9 u. 234.

<sup>10</sup> Gemälde der mohammedanischen Welt. Leipzig 1870. S. 40 f.

<sup>11</sup> Le Koran analysé. p. 219—222. 446 f.

<sup>12</sup> a. a. O. p. 42 ... „dat in den Qorân, zoowel de vrije wil, als de volstrekte predestinatie geleerd wordt“.

<sup>13</sup> Über d. korânische Lehre von d. Prädestination u. ihr Verhältnis zu anderen Dogmen des Islâm. Ber. über d. Verhandl. d. Königl. sächs. Gesellsch. d. Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-hist. Kl. 22. Bd. Leipzig 1870. S. 68.

<sup>14</sup> Der Islam. I, S. 185.

<sup>15</sup> So A. MÜLLER a. a. O.

wissenschaftlich zu begründen, wird es nötig sein, alle hierfür in Betracht kommenden korânischen Aussprüche Muhammets zu sammeln und einer eingehenden Exegese zu unterziehen, eine Aufgabe, die bis jetzt noch von keiner Seite ernstlich in Angriff genommen ist, und zu der wir nun im folgenden übergehen wollen.

Derjenige Satz, welcher anscheinend mit dem grössten Recht zu Gunsten der Prädestination angeführt zu werden pflegt<sup>1</sup>, ist das öfter wiederholte Dictum: كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ „So lässt Gott irre gehen, wen er will, und leitet, wen er will“. Diese Worte begegnen uns zuerst Sûre 74, 34 und zwar in folgendem Zusammenhang. Muhammed giebt im vorhergehenden eine Schilderung der Höllenstrafen, welche am Schluss von V. 34 „eine Erinnerung für die Menschen“ genannt werden. Indessen ist die Wirkung nicht bei allen dieselbe. Denn während die Juden durch die Übereinstimmung dieser Offenbarung Muhammets mit ihrer eigenen zur Anerkennung seiner göttlichen Sendung gelangen und seine Anhänger an Glauben zunehmen V. 31f., wissen die Heuchler<sup>3</sup> und die Ungläubigen nicht, was Gott mit diesem Gleichnis beabsichtigt V. 33. Die letzte Ursache für diesen zwiefachen Erfolg ist also bei den Menschen selbst zu suchen. Derselbe hängt lediglich von der Stellung ab, die sie schon vorher Gott gegenüber eingenommen haben.

<sup>1</sup> So von W. MUIR, Mahomet and Islam. p. 224 Anm. 1. — A. MÜLLER I, S. 71 erblickt hierin das „furchtbare Dogma der absoluten Prädestination in seiner unmenschlichen Gestalt“.

<sup>2</sup> G. WEIL, Hist.-krit. Einl. in d. Koran. S. 18f. Anm. 4 lässt die Möglichkeit offen, dass sich das Subjekt in dem Relativsatz مَنْ يَشَاءُ an manchen Stellen auch auf den von Gott geleiteten Menschen beziehen könne und also zu übersetzen sei: „Gott leitet denjenigen, welcher (geleitet werden) will“. WEIL sucht diese Ansicht durch Stellen wie Sûre 2, 209 und 35, 8f. zu stützen, woraus sich aber für seine Fassung nicht der geringste Anhaltspunkt ergibt. Dass das Subjekt zu dem Verbum des Relativsatzes nur Gott sein kann, ersieht man aus solchen Stellen, wo Gott in der 1. Pers. Pl. redend auftritt, so 12, 56 نَصِيبٌ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ „Wir treffen mit unserm Erbarmen, wen wir wollen“. — 6, 83 نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ „Wir erhöhen an Stufen („in dem Wissen und der Weisheit“ BAID. I, p. 298 Z. 2), wen wir wollen“.

<sup>3</sup> Hierunter sind diejenigen gemeint, „in deren Herzen eine Krankheit ist“.

Denn diejenigen, welche Gott in der Irre lässt, sind die Ungläubigen. Sie haben sich seinen Offenbarungen gegenüber schon vorher ablehnend verhalten. Darum geht auch diese Bezeugung seiner Macht spurlos, ohne verstanden zu werden, an ihnen vorüber<sup>1</sup>. Die von Gott Geleiteten dagegen sind die Gläubigen. Sie haben seinen früheren Offenbarungen Empfänglichkeit entgegengebracht. Ihnen dient jede fernere Kundgebung seitens Gottes zur Befestigung ihres Glaubens.

Dieser Fall beweist zur Genüge, mit welcher Vorsicht man zu Werke gehen muss, bevor man sich entschliesst, eine Stelle zum Belege für die absolute Prädestination zu verwenden.

Im übrigen werden alle Bedenken durch Sûre 28, 56 beseitigt „Gott *وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُتَدَبِّرِينَ* leitet, wen er will; *مَنْ يَشَاءُ* denn er kennt die, welche sich leiten lassen“ *بِالْمُسْتَعِدِّينَ* *لِذَلِكَ* „die, welche hierzu bereit sind“. Die göttliche Unterstützung einzelner zur Erlangung des Heils erfolgt also auf Grund seines Vorherwissens, dass sie nach seiner Leitung ein Verlangen haben und sich derselben gern und willig anvertrauen. So hat auch Sûre 7, 178, wo Gott sagt: „Wir haben für die Hölle viele von den Dämonen und Menschen geschaffen“ unter dem Gesichtspunkt seiner Präscienz<sup>2</sup> (um ihr widerspenstiges Verhalten) nichts Verhängliches. Dass 51, 9 *مَنْ أُوْفِكَ عَنْهُ* „derjenige wendet sich von ihm (Muhammed) ab, welcher sich abgewandt hat“ so zu verstehen ist, sehen wir aus dem Zusatz des *بِأَدْوَانِ* II, p. 283 Z. 24f. *فِي عِلْمِ اللَّهِ وَقَضَائِهِ* „in dem Wissen Gottes und seinem Beschluss“. Hierher gehört endlich Sûre 37, 161—163, wo Muhammed zu den Ungläubigen sagt: „Ihr und was ihr verehrt (eure Götter) werdet in betreff seiner (nämlich Gottes) keinen verführen ausser *مَنْ هُوَ صَالٍ أَبْجَحِيمَ* wer im Höllen-

<sup>1</sup> Vgl. 6, 39 „Diejenigen, welche unsere Zeichen (die Zeichen von Gottes Allwissenheit und Allmacht) für Lügen erklärt haben, sind (gegen dieselben) taub, stumm (d. h. sie können nicht die Wahrheit reden), stehend in den Finsternissen (des Unglaubens). Wen Gott will, lässt er irre gehen, und wen er will, bringt er auf den rechten Weg“.

<sup>2</sup> *بِأَدْوَانِ* I, p. 302 Z. 21 f. *عَلَّمَ اللَّهُ فِي الْكُفْرِ* „er meint die, welche bei dem Unglauben im Wissen Gottes verharren“.

feuer brennen wird“ d. h. nach BAI. II, p. 109 Z. 19f.<sup>1</sup> „wer in seinem Wissen vorhergegangen ist, dass er zu den Bewohnern des Höllenfeuers gehören wird, welche darin notwendigerweise brennen“.

Zu Sûre 32, 13 „Wenn wir (Gott) gewollt hätten, so würden wir einer jeden Seele هَدَاهَا ihre Leitung gegeben haben. Aber حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي Notwendigkeit ist das Wort von mir (BAID. II, p. 109 Z. 10f.<sup>2</sup> „mein Beschluss bleibt bestehen, da meine Drohung vorausgegangen ist, welche lautet“): Anfüllen will ich die Hölle mit den Dämonen und Menschen insgesamt“<sup>3</sup> bemerkt MARRACCI, Ref. p. 552: „Cum enim (verba Alcorani) asserunt, Deum non dirigere homines, ut eos damnet ad gehennam, constat manifeste, Deum esse Auctorem damnationis eorum“. Sehen wir uns den Zusammenhang genauer an. Beim Endgericht angesichts der ihnen drohenden Strafe bitten die Frevler Gott, er möge sie noch einmal auf die Erde zurückkehren lassen, wo sie jetzt in der Erkenntnis der Wahrheit rechtschaffen leben wollen. Eine solche ihm zugemutete Handlungsweise, sagt Gott mit obigen Worten, würde der von ihm selber aufgestellten Lehre von der Vergeltung widersprechen. Zwar wäre es für ihn ein Leichtes gewesen, einen auf die Seligkeit aller Menschen abzielenden Ratschluss vorausgesetzt, dass er ihn gefasst hätte, auch zur Durchführung zu bringen.<sup>4</sup> Nun aber, wo er für die Dämonen und die-

<sup>1</sup> من سبق في علمه أنه من أهل النار يصلها لا متحالة

<sup>2</sup> ثبت قضائي وسبقي ووعيدي وهو

<sup>3</sup> Diese Worte, welche Gott bei Gelegenheit der Verstossung des Teufels aus dem Paradiese äusserte, gelten diesem und von den Menschen denjenigen, welche ihm folgen Sûre 38, 85; 7, 17.

<sup>4</sup> Diese Erklärung trifft auch bei zwei anderen Stellen zu, welche W. MUIR, Mahomet and Islam. p. 224 Anm. ebenso wie Sûre 32, 13 ohne zwingenden Grund zu Gunsten der Prädestination anführt. Die eine ist 42, 6 „Wenn Gott gewollt hätte, so würde er sie, nämlich die, welche in das Paradies und die, welche wegen ihres Unglaubens in die Hölle kommen werden vgl. V. 5) zu einem einzigen (gläubigen) Volke gemacht haben. Aber er lässt, wen er will, in sein Erbarmen eintreten. Aber die Frevler haben keinen Beschützer, keinen Helfer“. Die andere Stelle ist 16, 95 „Wenn Gott gewollt hätte, so würde er euch zu einem einzigen (gläubigen) Volke gemacht haben. Aber er lässt irre gehen, wen er will, und leitet, wen er will. Von euch wird Rechenschaft gefordert werden für das, was ihr thut“. —

jenigen Menschen, welche sich durch sie haben irre leiten lassen, die Höllestrafe bestimmt hat, ist für sie eine Umkehr nicht mehr möglich. Sein Wort lässt sich nicht rückgängig machen; es muss sich erfüllen. Aus diesem Grunde spricht Gott zu den Frevlern v. 14: „Darum kostet (die Strafe) dafür, dass ihr das Eintreffen dieses euren Tages (nämlich des Gerichts) vergessen habt! Wir haben euch auch vergessen. So kostet denn die ewige Strafe für das, was ihr thatet!“

MARRACCI führt Sûre 87, 3, wo von Gott ausgesagt wird: *قَدَّرَ فَمَهْدَى* als Beweis für die Prädestination an, indem er Ref. p. 796 bemerkt: „Arabice *قَدَّرَ* usurpatur in Alcorano pro significanda Divina praedestinatione, ad quam sequitur directio per media ad illam a Deo ordinata“. Indessen sind das V. 2 u. 3 zu ergänzende Objekt nicht Personen, sondern nach BAILL. II, p. 398 Z. 11 allgemein *كُلِّ شَيْءٍ*, so dass die Worte bedeuten V. 2 „welcher (alle Dinge) geschaffen, dann (seine Geschöpfe) vollkommen gemacht, V. 3 welcher (ihre Zwecke) bestimmt und (die Geschöpfe) geleitet, (gelenkt, regiert) hat“. *قَدَّرَ* geht unseres Erachtens auf das zweckmässige Ordnen der Dinge, die den einzelnen Geschöpfen zuerteilten Eigenschaften, auf die Bestimmung ihrer Funktionen und ihres Endziels, ihre Einfügung in den Rahmen des Ganzen zu einem harmonischen Zusammenwirken in ihren gegenseitigen Beziehungen. Wie liesse sich mit einer Prädestination V. 10 in Einklang bringen „es wird sich erinnern lassen, wer Gott fürchtet“ und V. 11 „es wird sich von ihr (der Erinnerung) der Elende (der Ungläubige) abwenden“, wo als Voraussetzung für die Annahme der Offenbarung die Gottesfurcht, für die Abweisung derselben die Gottlosigkeit, in beiden Fällen also nicht ein Verhalten Gottes gegen die Menschen, sondern der Menschen gegen Gott in Betracht kommt?

Gott bezeichnet 32, 22 das Verhalten der Menschen, die sich durch seine Offenbarungen nicht warnen lassen, sondern sich von ihnen abwenden, als einen Frevel, für den er an ihnen Rache nehmen werde.

Vgl. noch 16, 9 *وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ* „Gottes Sache ist die Geradheit des Wegs und das Abweichen davon. Und wenn er gewollt hätte, so hätte er euch alle geleitet“.

وَلْتَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ „Von euch wird Rechenschaft gefordert werden für das, was ihr thut“ 16, 95. Wie kann aber von einer Verantwortlichkeit der Menschen und einer durch Gott ausgeübten Vergeltung, bestehend in Lohn und Strafe, die Rede sein, wenn Gott selber zum Urheber ihres Glaubens und Unglaubens gemacht wird?

Immer wird der Unglaube als des Menschen persönliche Schuld hingestellt. 80, 16 „Verflucht sei der Mensch <sup>مَا أَكْفَرَهُ</sup> <sup>1</sup> Was hat ihn zum Unglauben bewogen?“ d. h. was hat er für eine Veranlassung, gegen Gott ungehorsam zu sein? Antwort: Keine. Steht er doch sein ganzes Leben von der Geburt bis zum Grabe, ja über dasselbe hinaus bis zu seiner Auferstehung unter der Führung Gottes, dessen Wohlthaten er an sich so mannigfaltig erfahren hat V. 17—32. Für ihn sollte der Glaube ein Akt der Dankbarkeit sein. Dessenungeachtet ist er ungläubig. Darum wartet seiner harte Strafe V. 38—42. Ein Mittel zur Leitung ist in Gottes Hand die Androhung der Höllenstrafe 92, 12—16. Der Mensch hat sich zu entscheiden, ob er sich dieselbe zur Warnung dienen lassen und <sup>يَتَقَدَّمَ</sup> (zum Guten) vorwärts schreiten, oder ob er dieselbe unbeachtet lassen und <sup>يَتَأَخَّرَ</sup> (vom Guten) zurückbleiben will 74, 40. <sup>كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ</sup> „Jede Seele ist für das, was sie gethan hat, (bei Gott) verpfändet“ V. 41. Jeder wird von ihm zur Rechenschaft gezogen werden. — <sup>وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ</sup> „Wir haben“, sagt Gott 90, 10, „ihn die beiden Wege (des Guten und des Bösen) geführt“. <sup>إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ</sup> 76, 3 „Wir haben ihn den Weg geführt (BAID, II, p. 374 Z. 6f.<sup>2</sup> „d. h. durch Aufstellung der Beweise und Herabsendung der Zeichen“), welcher entweder dankbar oder undankbar ist. V. 4 Für die Ungläubigen haben wir Ketten, Halsbände und ein Feuer bereitet“. Gott hat dem Menschen durch Mitteilung seiner Offenbarungen die Möglichkeit gegeben, sein Leben nach Gottes Geboten einzurichten und sich dadurch ein Anrecht auf die Seligkeit zu verschaffen. Wenn

<sup>1</sup> Die Übersetzung von E. H. PALMER II, p. 320 „how ungrateful he is!“ wo also <sup>كفر</sup> die Bedeutung „undankbar sein“ zu Grunde gelegt wird, ist nur eine freie Wiedergabe des Sinnes.

<sup>2</sup> <sup>أَي بِنَصَبِ الدَّلَائِلِ وَأَنْزَالِ الآيَاتِ</sup>

er die ihm dargebotene Rettung verschmäht, geht er der verdienten Strafe entgegen.

Nach Muhammeds Lehre wird seitens Gottes auf das Verhalten der Menschen ihm gegenüber keinerlei Zwang ausgeübt. Nach dem Sündenfall stellt es Gott den Nachkommen Adams anheim, ob sie seiner Leitung folgen wollen oder nicht, indem er sie zugleich auf die nachteiligen Folgen hinweist, welche ihre Abkehr von ihm nach sich zieht 20, 121—124; 2, 36f.

Die Willensfreiheit des einzelnen erscheint im Korân in keiner Weise beschränkt. „Die Wahrheit ist von eurem Herrn. *فَمَنْ شَاءَ* Darum, wer will, *فَلْيُؤْمِنْ* glaubt, *وَمَنْ شَاءَ* und wer will, *فَلْيُكْفُرْ* glaubt nicht“ 18, 28. — „Er (der Korân) ist eine Erinnerung. *فَمَنْ شَاءَ* Darum, wer will, *ذَكَرَهُ* (BAID. II, p. 387 Z. 7 حفظه) behält ihn im Gedächtnis“ 74, 54; 80, 12. — „Diese (Verse) sind eine Erinnerung. *فَمَنْ شَاءَ* Darum, wer (sich erinnern, ermahnen lassen) will, nimmt zu seinem Herrn den Weg“ 73, 19; 76, 29. — Dies (das Gericht) ist der unabwendbare Tag. *فَمَنْ شَاءَ* Darum, wer will, nimmt zu seinem Herrn seine Rückkehr“ (BAID. II, p. 383 Z. 5 بالطاعة واليمان) „im Glauben und Gehorsam“ 78, 39.

Allerdings wird der Wille des Menschen zum Guten an einigen Stellen von Gott abhängig gemacht. So heisst es Sûre 10, 100 *وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ* „Nicht ist es einer Person möglich, (an Gott) zu glauben ausser mit Gottes Erlaubnis BAID. I, p. 60 Z. 26 *إِلَّا بِإِذْنِهِ وَإِطْلَاقِهِ وَتَوْفِيقِهِ* „ausser mit seinem Willen, mit seiner Zulassung und seiner Unterstützung“. 81, 29; 76, 30 *وَمَا تَشَاءُونَ* „Ihr werdet nicht wollen (nämlich „richtig wandeln“ vgl. 81, 28 — „zu eurem Herrn den Weg nehmen“ vgl. 76, 29) *إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ* ausser wenn Gott (euren Willen) will“. An dieselbe Bedingung ist 74, 54 das gedächtnismässige Behalten des Korân geknüpft.

Indessen kommt es Muhammed hier darauf an, den Menschen ihre eigene Hilflosigkeit und Schwäche recht zum Bewusstsein zu bringen und ihre Rettung ganz als Gottes Werk hinzustellen<sup>2</sup>. Die-

<sup>1</sup> *أَي تَقَرَّبَ إِلَيْهِ بِسُلُوكِ التَّقْوَى* „d. h. er nähert sich ihm in einem gottesfürchtigen Wandel“. BAID. II, p. 366 Z. 2.

<sup>2</sup> Ebenso sagt der Apostel Paulus, indem er seine Leser Phil. 2, 12 ermahnt, an

selbe ist im Grunde genommen ein freies Geschenk, ein Ausfluss seines رَحْمَةً „Erbarmens“, in das er eintreten lässt, wen er will 76, 31. In dieser Erkenntnis spricht der Gläubige im Paradiese 37, 55: „Wenn nicht نِعْمَةٌ رَبِّي die Gnade meines Herrn gewesen wäre (BAID. II, p. 142 Z. 5 بالهداية والعصمة „in der Leitung und dem Schutze“), so würde ich (der Hölle) überliefert worden sein“. 17, 56 رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَاءُ بِرَحْمَتِكُمْ أَوْ إِنَّ يَشَاءُ يُعَذِّبَكُمْ Wenn er will, wird er sich euer erbarmen. Oder wenn er will, wird er euch strafen“. In seiner Allwissenheit ist ihm euer frevelhaftes Handeln wohl bekannt. Darum kann er euch jeden Augenblick mit der verdienten Strafe heimsuchen. Es hängt lediglich von seinem Willen ab. Wenn er euch verschont, so thut er es aus Erbarmen.

Es ist wohl zu beachten, dass von einer Leitung seitens Gottes häufig bei solchen Leuten die Rede ist, die sich schon im Glaubensstande befinden, so dass es sich hier nur um ihre Bewahrung und Förderung handelt. وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ „Wer an Gott glaubt, dessen Herz leitet er“ 64, 11. وَإِنَّ اللَّهَ لَمَهْدِي الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ „Gott leitet die, welche glauben, zum rechten Wege“ 22, 53. وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى „Welche recht geleitet sind, ihnen wird er die Leitung mehren“ 47, 19. اللَّهُ يَخْتِيبُ إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ „Gott wählt sich zu ihr (der Religion الَّذِينَ vgl. V. 11) aus, wen er will, und leitet zu ihr denjenigen, welcher sich (zu ihm) bekehrt“ 42, 12. يَنْتِظُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الْغَابِطِ فِي الْحَيَاتِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ „Es festigt Gott die, welche glauben, durch das (in ihren Herzen) feste Wort im gegenwärtigen und zukünftigen Leben. Aber die Frevler lässt Gott irre gehen. Denn Gott thut, was er will“ 14, 32. Die Gläubigen werden durch dies Wort d. i. nach GALÂLAIN I, p. 79 Z. 1 v. u. „das Wort des Bekenntnisses der Einheit Gottes“ im diesseitigen Leben bei Versuchungen vor einem Falle bewahrt und am

ihrer Rettung mit Furcht und Zittern zu arbeiten, V. 13: „Denn Gott ist es, der in euch wirket και τὸ θέλει και τὸ ενεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας sowohl das Wollen als auch das Wirken des Wohlgefallens wegen.“

1 Also die Formel لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ „Es giebt keinen Gott ausser Allah“.

Tage der Auferstehung von der Furcht vor der Strafe befreit, während die Frevler hiergegen keinen Schutz haben.

Umgekehrt heisst es von Gott: „Nicht leitet er die Ungläubigen“ *الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ* 2, 266; 9, 37; 5, 71, vgl. 39, 5. „Nicht leitet er die Frevler“ *الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* 28, 50; 46, 9; 6, 145; 62, 5; 3, 80; 61, 7; 9, 19. 110; 5, 56, *الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ* 63, 6; 9, 24. 81; 5, 107. Weil sie vorher die Offenbarung verworfen haben, lässt Gott sie jetzt ihre eigenen Wege gehen, die sie dem Verderben entgegenführen. „Welche Gott irre gehen lässt, die haben keinen Helfer“ 16, 39; 30, 28, „keinen *هَادٍ* Leiter“ 39, 24. 37. In ihrer Unwissenheit und Verblendung folgen sie ihren Lüsten 30, 28 und kommen auf diese Weise aus der Irre nicht mehr heraus.

Keineswegs aber sind sie dazu ohne ihr Zuthun von Gott prädestiniert, wie MARRACCI, Ref. p. 395 Z. 25—24 v. u. bei Sûre 16, 38 *حَقَّتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ* durch die Übersetzung ausdrückt „et ex his alicui debitum fuit ob Dei praedestinationem errare“. Die Worte Sûre 16, 38 heissen: „Unter ihnen (unter dem Volke, zu welchem die Gottesgesandten kamen) gab es solche, für die das Irregehen eine Notwendigkeit war“. Wie sich aus der zweiten Hälfte des Satzes: „Darum reiset auf der Erde umher und sehet, wie das Ende derer war, welche (die Gesandten) für Lügner erklärten“ ergibt, bildete ihr Unglaube das Antecedens und die Veranlassung für die von Gott als Strafe über sie verhängte Verirrung, in der sie fortan als in einem dauernden Zustand verharrten. Dasselbe gilt von 7, 28,<sup>1</sup> wo als Grund für jene Massregel Gottes angegeben wird: „Denn sie nahmen ausser Gott die Satane zu Beschützern, indem sie glaubten, richtig geleitet zu sein“.

Gott entzieht ihnen seine Hilfe und Unterstützung nicht nur, sondern schneidet ihnen auch die Möglichkeit zur Umkehr ab, dadurch dass er sie weiter in den Unglauben hineinführt. 26, 200 *كَذَلِكَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ* „So haben wir ihn (den Unglauben) in die Herzen der Frevler hineingesenkt. 201 Sie werden an ihn (den Korân) nicht glauben, bis sie die schmerz-

<sup>1</sup> *فَرِيدًا هَدَىٰ وَفَرِيدًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَاةُ*

hafte Strafe sehen“, vgl. 15, 12f. Von den dem Moses ungehorsamen Israeliten heisst es 61, 5 *فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ* „Nachdem sie (von der Wahrheit) abgewichen waren, liess Gott ihre Herzen abweichen (BAID. II, p. 330 Z. 14f.<sup>1</sup> „er wandte sie von der Annahme der Wahrheit und der Neigung zum richtigen Handeln ab“). Denn Gott leitet die Frevler nicht (zur Erkenntnis der Wahrheit).“

Er verschliesst den Ungläubigen zur Strafe jedes Verständnis der Wahrheit, so dass alle weiteren Warnungen erfolglos bleiben. So versetzt er sie, um einen Terminus der christlichen Dogmatik zu gebrauchen, in den Zustand der „Verstockung“, den Muhammed zum Teil mit echt biblischen Bildern beschreibt. 16, 108 „Wer an Gott nicht glaubt, nachdem er bereits an ihn geglaubt hat, . . . . und wer im Unglauben die Brust erweitert hat, über sie kommt Zorn von Gott, und ihnen droht grosse Strafe. 109 Dies geschieht, weil sie das diesseitige Leben dem jenseitigen vorziehen, und weil Gott die Ungläubigen nicht leitet. 110 Jenes sind diejenigen, deren Herzen, Gehör und Gesicht Gott *طَبَعَ* verschlossen<sup>2</sup> hat. Jenes sind *الْعَافِلُونَ* die Sorglosen, welche zweifellos im jenseitigen Leben umkommen werden“. — 47, 24 „Würdet ihr nicht vielleicht, wenn ihr euch vom Islâm abwenden würdet, auf der Erde Verderben stiften und eure Blutsverwandtschaften zerreißen? 25 Jenes sind diejenigen, welche

<sup>1</sup> صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب

<sup>2</sup> Vgl. 7, 99 „So verschliesst Gott die Herzen der Ungläubigen“. — Ein gläubiger Mann von der Umgebung Pharaos (40, 29) spricht zu den Ägyptern 40, 36: „Gott lässt denjenigen, welcher ein Übelthäter, ein Zweifler (an den Offenbarungen) ist, irre gehen. 37 Diejenigen, welche die Zeichen Gottes bestreiten, ohne dass ein Beweis zu ihnen kam, deren Hass bei Gott und bei den Gläubigen ist gross. So verschliesst Gott jedes Herz eines Hochmütigen, Stolzen“. — Gott sagt zu Muhammed 30, 58: „Wenn du mit einem Zeichen (einem Korânverse) zu ihnen kommst, so sagen die Ungläubigen: Ihr (Muhammed und die Gläubigen) redet nur Falsches. So verschliesst Gott die Herzen derjenigen, welche *لَا يَعْلَمُونَ* unwissend sind“ BAID. II, p. 111 Z. 11 *لا يطلبون العلم* „das Wissen (der Wahrheit) nicht suchen“. — 45, 22 „Wie dünket dich? Wer zu seinem Gott hin sein Streben gerichtet hat, und den Gott wissentlich hat irre gehen lassen, indem er sein Gehör und sein Herz verschlossen, und auf dessen Gesicht er eine Decke gelegt hat, wer wird den nach Gott (nachdem dieser ihn verlassen hat) leiten?“

Gott verflucht, dann betäubt, und deren Gesicht er geblendet hat. 26 Betrachten (durchforschen) sie nicht den Korân? Oder liegen auf den Herzen ihre Schlösser?“ so dass eine Erinnerung nicht zu ihnen gelangen kann. — 17, 47 „Wenn du den Korân vorträgst, legen wir zwischen dich und diejenigen, welche an das jenseitige Leben nicht glauben, einen bedeckten Vorhang. 48 *وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً* Und wir legen auf ihre Herzen eine Decke,<sup>1</sup> dass sie ihn nicht verstehen, und in ihre Ohren Schwerhörigkeit“, vgl. 18, 55; 6, 25.—7, 178<sup>2</sup> „Sie haben Herzen, mit denen sie nicht verstehen (BAID. I, p. ۳۰۲ Z. 22 „wenn sie dieselben auf die Erkenntnis der Wahrheit richten“). Sie haben Augen, mit denen sie nicht sehen (d. h. „nicht betrachten sie das, was Gott geschaffen hat, mit aufmerksamem Blick“ ebd. Z. 23). Sie haben Ohren, mit denen sie nicht hören („die Zeichen und Ermahnungen mit einem Gehör, das eifrig ist und sich ermahnen lässt“ ebd.). Jene sind wie das Vieh. Ja sie gehen noch mehr in der Irre. Jenes sind die Sorglosen“. — 36, 7 sagt Gott: „Wir haben an ihre Hälse Ketten gelegt, welche bis zum Kinn reichen, so dass sie ihre Köpfe in die Höhe richten müssen.“<sup>3</sup> 8 Wir haben vor sie eine Schranke und hinter sie eine Schranke gesetzt. Dann haben wir sie bedeckt, so dass sie nicht sehen können“. Es ist ein Bild ihrer geistlichen Regungslosigkeit und Starrheit, in der sie nicht im stande

<sup>1</sup> Der Ausdruck erinnert an II Cor. 3, 15, wo es von den verstockten (vgl. V. 14) Juden heisst: „Sondern bis heute, wenn Moses gelesen wird, *κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κείται* ist eine Decke auf ihr Herz gelegt“.

<sup>2</sup> Ähnlich sagt Gott in Bezug auf Israel zu Jesaia bei seiner Berufung Jes. 6, 9f.: „Geh und sprich zu diesem Volke: Höret, aber verstehet nicht! Sehet, aber erkennet nicht! Mache das Herz dieses Volkes gefühllos, verhärte seine Ohren und blende seine Augen, dass es mit seinen Augen nicht sehe, mit seinen Ohren nicht höre und sein Herz nicht verstehe, umkehre und Heilung erfahre“. Dies Citat hat im Munde Christi Matth. 13, 14f. folgenden Wortlaut: „Mit dem Gehör werdet ihr hören und nichts verstehen, und mit dem Gesicht werdet ihr sehen und nichts erkennen. Denn das Herz dieses Volkes ward verstockt, und sie sind schwerhörig geworden, und ihre Augen haben sie verschlossen, damit sie mit den Augen nicht sehen, mit den Ohren nicht hören noch mit den Herzen verstehen und sich bekehren und ich sie heile“.

<sup>3</sup> Sie können dieselben also weder nach unten noch nach der Seite bewegen.

sind, die von aussen an sie herangebrachte Wahrheit in sich aufzunehmen und sich anzueignen. 9<sup>1</sup> „Es ist für sie gleich, ob du sie warnst oder nicht. Sie werden (können) nicht glauben“. Sie gehören zu denjenigen, bei welchen am Gericht der vorhin erwähnte Ausspruch Gottes hinsichtlich der Ungläubigen in Kraft treten soll: „Anfüllen will ich die Hölle mit den Dämonen und Menschen insgesamt“ V. 6.

Unsere Untersuchung wird herausgestellt haben, dass bei gegenseitiger Vergleichung sämtlicher Beweisstellen die Lehre einer Prädestination hinsichtlich des verschiedenen Erfolges der Offenbarung sich aus dem Korân nicht herleiten lässt. Was den Sinn einzelner Aussprüche bei oberflächlicher Betrachtung dunkel erscheinen lässt, ist auf den Umstand zurückzuführen, dass Muhammed zwei Gedanken mit einander zu vereinigen sucht. Der erste ist die absolute Macht und Erhabenheit Gottes, bei der es Muhammed schwer wurde, das Verhalten Gottes von dem Handeln seiner Geschöpfe abhängig zu machen. Der andere ist die durch die Lehre von der Vergeltung geforderte Verantwortlichkeit der Menschen. Muhammed durfte sie nicht zu willenlosen Automaten in Gottes Händen herabsinken lassen, sondern musste ihnen ein gewisses Mass persönlicher Freiheit und Selbständigkeit zugestehen.

So erscheint Gott zwar in letzter Instanz als der Urheber der Seligkeit. Indessen wird die Verdammnis nirgends auf einen ewigen Ratschluss Gottes zurückgeführt. Die Bestimmung der Offenbarung ist eine universale, sie gilt der ganzen Menschheit und innerhalb derselben jedem einzelnen.

Hervorgegangen aus der Lehre von der absoluten Prädestination, aber ebenso wenig im Korân nachweisbar wie diese ist in der späteren Dogmatik die Lehre vom Fatalismus, der zufolge ein unvermeidliches Verhängnis wie die ποῖρα in der griechischen Tragödie über dem Haupte des einzelnen schwebt und alle Wechselfälle des Lebens bedingt, so dass man wohl von seinem *كسمة* *kismet* d. i. seinem zuerteilten Lose redet. Es sei z. B. gleichgiltig, ob man

<sup>1</sup> Ebenso 2, 5 mit dem Zusatz V. 6 „Gott hat ihre Herzen und ihr Gehör verschlossen, und auf ihrem Gesicht ruht eine Decke“.

sich blindlings der Gefahr aussetze oder nicht, da man dem einmal bestimmten Tode doch nicht entrinnen könne.

Demgegenüber wird Tollkühnheit von einem Gläubigen im Korân nirgends gefordert; vielmehr erscheint Sûre 4, 73<sup>1</sup> vorsichtige Klugheit im Kampfe geboten.

Die Worte Luḡmâns<sup>2</sup> an seinen Sohn 31, 16: „Sei geduldig bei dem, was dich trifft! إِنَّكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ“ Denn dies (BAID. II, p. 114 Z. 11 اشاره الى الصبر „die Aufforderung zur Geduld“) geschieht infolge der Bestimmung der Dinge“ (ebd. Z. 12 مِمَّا عَزَمَهُ اللَّهُ مِنَ الْأُمُورِ „infolge dessen, was Gott in betreff der Dinge bestimmt hat“<sup>3</sup>) besagen nichts Anderes als dass der Mensch das Unglück, wenn es über ihn hereinbricht, auf Gottes Befehl standhaft ertragen soll. Dasselbe gilt von Sûre 3, 183, wo Muhammed zu den Gläubigen sagt: „Ihr werdet an eurem Vermögen und an euch selbst geprüft werden. Ihr werdet von denen, welchen die Offenbarungsschrift vor euch gegeben ist (von den Juden), und von den Götzendienern viele Beleidigungen hören. Wenn ihr geduldig und gottesfürchtig seid, فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ“ so geschieht dies (BAID. I, p. 119 Z. 17 يعنى الصبر والتفوى „er meint die Geduld und die Gottesfurcht“) infolge der Bestimmung der Dinge“.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حُذْرَكُمْ<sup>1</sup>

<sup>2</sup> Über die Person desselben gehen die Ansichten der Kommentatoren auseinander. BAIDĀWĪ bemerkt zu Sûre 31, 11 „Wir (Gott) gaben dem Luḡmân die Weisheit“ II, p. 113 Z. 2f.: „er meint Luḡmân ibn Ba'ûr von den Söhnen Âzars, des Sohnes der Schwester Hiobs oder der Schwester seiner Mutter. Er lebte, bis dass er David erreichte und von ihm das Wissen empfing, und übte vor seiner (Davids) Sendung die Rechtspflege. Die verbreitetste Ansicht geht dahin, dass er ein Weiser war, nicht war er ein Prophet“. Ebenso ZAMAḤṢARĪ II, p. 172 Z. 2—4 v. o., vgl. ĠALĀLAIN II, p. 290 Z. 4—7 v. o. Es mag ein alter arabischer Weiser gewesen sein, von dem sich einzelne Aussprüche im Volksmunde bis auf Muhammeds Zeit erhalten haben. Die Fabeln Luḡmâns im arabischen Grundtext sind herausgegeben von A. RÖDIGER, Locmani fabulae. Ed. alt. Halis 1839 und nebst lateinischer Übersetzung und Erklärung von THOMAS ERPENIUS, Grammatica arabica. Ed. A. SCHULTENS. Lugd. Bat. 1748. p. 206—275.

<sup>3</sup> Die Übersetzung von L. ULLMANN S. 351 Z. 14 v. o. und S. 52 Z. 20f. v. o. „denn so ist's vom Gescheicke (Schicksal) beschlossen“ ist verkehrt. Sie legt das von uns abgewiesene Missverständnis gerade nahe.

Gelehrt wird im *Ḳorân* ein bis ins einzelste alle, selbst die kleinsten Vorgänge durchdringendes Walten Gottes und eine Allmacht, welche jeden Widerstand bricht, und der darum jeder zu gehorchen hat. *إِنْ شَاءَ اللَّهُ* „Wenn es Gottes Wille ist“ und er seine Befehle den Menschen kund thut, so haben alle Bedenken und Reflexionen ein Ende. Muhammed fordert von den Gläubigen völlige Ergebung in Gottes Willen, dem man sich gehorsam fügen müsse und seinen eigenen Willen unterzuordnen habe, wie es sich bei Abrahams Prüfung zeigt. *Sûre* 37, 101 spricht er zu seinem Sohne: „Mein Söhnchen, ich sah im Traume, dass ich dich opfern soll. Darum sieh, was meinst du dazu?“ Der Sohn antwortet V. 102: „Mein Vater, thu, was dir befohlen ist! Du wirst mich, wenn Gott es will, geduldig finden“. Darauf schicken sich beide an, dem Befehle Gottes nachzukommen V. 103.

Ergebung in Gottes Willen, nicht in ein blind waltendes Fatum ist das, was der *Ḳorân* von den Bekennern des Islâm fordert.

#### § 6. Muhammeds Stellung zur früheren Offenbarung.

Bei der universalen Bestimmung seiner Offenbarung sehen wir Muhammed auch die Juden und Christen in den Bereich seiner missionierenden Wirksamkeit ziehen.

Weit entfernt jedoch, die Wahrheit ihrer Offenbarungsschriften zu bestreiten, erkennt er die göttliche Autorität derselben in allen Stücken an.

Indem er für sie die gleichen Bezeichnungen gebraucht wie für den *Ḳorân*, stellt er beide dem Werte nach vollständig gleich. Dies gilt besonders von dem häufig gebrauchten Begriffe *الْكِتَابِ*, worunter in Bezug auf erstere je nach dem Zusammenhang entweder die *Tôrâh* oder das Evangelium oder beide<sup>†</sup> zusammen zu verstehen sind. Dieser

<sup>†</sup> *التَّوْرَةُ* *at-taurâtu* (hebräisch *תּוֹרָה*) „die *Tôrâh*“ und *الْإِنْجِيلِ* *al-inğîlu* (griechisch *τὸ εὐαγγέλιον*) bedeutet im Sprachgebrauch Muhammeds stets die sämtlichen Schriften Alten und Neuen Testaments. Nach H. HIRSCHFELD, Beitr. zur Erkl. des *Ḳorân*. S. 65 umfasst der Begriff „*Tôrâh*“ ausserdem noch *Mišnâh*, *Talmûd*, *Midraš* und Gebetbuch.

Begriff geht zur Benennung der Juden<sup>1</sup> und Christen<sup>2</sup> nachstehende Verbindungen ein:

<sup>1</sup> Die Nomina propr. für „Juden“ und „Christen“ finden sich nur in medizinischen Säuren.

Das korânische Nom. pr. für „die Juden“ ist *الْيَهُودُ* *al-Fahûdu*, davon die Nisbe Sing. *يَهُودِيٌّ* *Sûre 3, 60*. An Stelle des Nomens tritt ebenso oft der verbale Begriff *الَّذِينَ هَادُوا* (*هُودٌ* 2, 105 ist nach BAID. I, p. 79 Z. 14 der Plur. von *هَادٍ*, dem Nom. ag. von *هَادَ*).

BAID. I, p. 73 Z. 23–25 bemerkt: „Man sagt *هَادَ* und *تَكْوَدَ*, wenn man meint: „er trat in das Judentum ein“. *يَهُودٌ* ist entweder eine arabische Form von *هَادَ*, wenn man meint: *تَابَ* „er hat sich bekehrt“, indem sie so genannt wurden, als sie sich von dem Dienste des Kalbes bekehrten. Oder es ist das arabisierte *يَهُودًا*, als ob sie mit dem Namen des *أكبر* grössten (mächtigsten) der Söhne Jakobs genannt wurden“. Letztere Ansicht vertritt auch *سُجُوتِي*, *Itkân a. a. O.* in der übrigens viel Verkehrtes enthaltenden Liste ausländischer Wörter im Korân (p. 314–326) p. 326 Z. 6 v. o.

Die Ableitung des Wortes *يَهُودٌ* von *יהודה*, „Juda“ ist zutreffend. Die Bezeichnung *יהודי* (Pl. *יהודים*) des Israeliten hinsichtlich seiner Nationalität und Religion wurde schon während des Exils allgemein (vgl. *Neh. 1, 2; 3, 33; 4, 6. Esth. 2, 5; 3, 4 f. 13*).

Das korânische Nom. pr. für „die Christen“ ist *النَّصَارَى* *an-Naşârâ*, davon die Nisbe Sing. *نَصْرَانِيٌّ* *Sûre 3, 60*.

BAID. I, p. 73 Z. 26f. bemerkt: „Sie wurden so genannt, weil sie dem Messias *نَصْرُوا* *naşarû* „halfen“. Oder weil sie bei ihm in einer Stadt waren, welche *Naşrân* oder *Naşirat* hiess; darum wurden sie mit oder von ihrem Namen genannt“.

Die erste Erklärung giebt sich deutlich als eine Anspielung auf die *أَنْصَارَ* *anşâr* d. i. die (medinischen) Helfer (Muhammeds bei der *Hiğra* „Flucht“ von Mekka) zu erkennen.

Die zweite, also die Ableitung des Wortes „Nazaräer“ von der Stadt Nazaret, kommt dem Richtigen am nächsten.

Die Juden nannten Christum, weil er in Nazaret aufgewachsen war (vgl. *Matth. 2, 23. Luc. 2, 39. 51*) den Nazaräer. (Und auch in der hebräisch, römisch und griechisch abgefassten Überschrift, welche Pilatus an seinem Kreuze befestigen liess, heisst er „Jesus, der Nazaräer, der König der Juden“ *Joh. 19, 19*). Es war dies in ihrem Munde nur eine verächtliche Bezeichnung für Christum, wodurch dessen Messianität zu einer falschen gestempelt werden sollte. Vgl. *Joh. 1, 46; 7, 41 f.* Von diesem Beinamen Christi erhielten dessen Anhänger den Namen „Nazaräer“. Derselbe findet sich *Act. 24, 5*, wo die Juden von Paulus, als sie ihn vor dem römischen Prokurator Felix verklagen, aussagen, er sei ein Anführer der Sekte der Nazaräer.

أَوْتُوا الْكِتَابَ „die, welchen die Schrift gebracht wurde“ nämlich die Juden 74, 31f.; 2, 139f.; 98, 3; 3, 95. 183f.; 4, 50 — die Juden und Christen 3, 17. 19; 57, 15. 29; 4, 130; 9, 29; 5, 7. 62.

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ „die, welchen wir (Gott) die Schrift brachten“ d. i. die Juden 29, 46; 2, 95. 141 — die Christen 28, 52<sup>2</sup> — die Juden und Christen 6, 20. 114; 13, 36; 2, 115. أَهْلُ الْكِتَابِ *ahlu 'l-kitâbi* „die Schriftbesitzer“ nämlich die Juden 29, 45<sup>3</sup>; 2, 99. 103; 98, 1. 5; 3, 62. 65. 68. 93f. 106. 109; 4, 122. 152; 59, 2. 11; 33, 26 — die Juden und Christen 3, 57f. 63f.; 4, 157. 169; 5, 18. 22. 64. 70. 72. 81.

Auch أَهْلُ الذِّكْرِ „die Besitzer der Erinnerung“ zur Bezeichnung der Juden und Christen 21, 7; 16, 45 kommt für das oben Gesagte in Betracht.

Zu dieser formalen Anerkennung der jüdischen und christlichen Offenbarung fügt Muhammed die sachliche.

Er giebt den Korân als مُصَدِّقًا „Bestätigung<sup>4</sup> dessen<sup>5</sup>“ aus, „was vor ihm geoffenbart wurde“ 35, 28; 6, 92; 3, 2; 5, 52, als تَفْصِيلَ الْكِتَابِ „Erklärung der Offenbarungsschrift“ (Tôrâh und Évangélium) 10, 38.

Durch den Hinweis auf die Übereinstimmung mit den früheren Offenbarungsschriften<sup>6</sup> sucht er seiner Lehre Eingang, seinem Prophetentum Ansehen und Geltung zu verschaffen. Die Juden sollen an der auf 19 angegebenen Zahl der Höllenwächter die Wahrheit des Korân

<sup>1</sup> Zur Konstruktion vgl. CASPARI, Arab. Gramm. § 390 Anm. a. Andere Beispiele dieser Art sind الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ „die, welchen das Wissen gegeben wurde“ Sûre 17, 108 — أَوْتَيْتَ سُوْلَكَ „dir ist deine Bitte gewährt“ 20, 36.

<sup>2</sup> Hier mit dem Zusatz مِنْ قَبْلِهِ „vor ihm“ (dem Korân).

<sup>3</sup> NÖLDEKE, Gesch. d. Qorâns. S. 116 hält V. 45 für medinisch, da nach Anm. 2 der Ausdruck أَهْلُ الْكِتَابِ in mekkanischen Sûren nicht vorkomme.

<sup>4</sup> Dieselbe positive Stellung wird auch Christo in Bezug auf die Tôrâh zugewiesen 3, 44; 61, 6; 5, 50. Vgl. Matth. 5, 17.

<sup>5</sup> dessen, was sich im Besitz der Juden befinde (d. i. der Tôrâh) 2, 38. 85; 4, 50 (Bestätigung in arabischer Sprache 46, 11).

<sup>6</sup> Hierbei lässt es sich nicht immer ermitteln, auf welche Stellen er Bezug nimmt.

erkennen 74, 30f.<sup>1</sup> Die Lehre von der Glücklichkeit des vom Unglauben Gereinigten 87, 14 und von der Vortrefflichkeit des jenseitigen Lebens V. 17 finde sich schon *فِي الصُّحُفِ الْأُولَى* in den alten *ṣūḥuf* Rollen (Blättern<sup>2</sup>), *صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى* den Rollen Abrahams<sup>3</sup> und Mosis V. 18f. Dasselbe gilt 53, 38 von den Ausführungen über die Vergeltung V. 39—43 und über die Allmacht Gottes V. 44—55. — 21, 105 „Gott sagt: Wir haben *فِي التَّوْرَةِ* in den Psalmen (*ṣabûr*) nach der Erinnerung (der *Tôrâh*) geschrieben: Das Land werden meine frommen Knechte erben“. Hier citiert Muhammed Ps. 37, 29. Diese Stelle lautet wörtlich: „Gerechte werden das Land in Besitz nehmen und für immer darin wohnen“.

Juden und Christen können zu Muhammeds Beruhigung aus ihren eigenen Offenbarungsschriften die Wahrheit des *Ḳorân* bestätigen *سُورَةُ 10, 94; 6, 114*. Derselbe sei, so behauptet er, *فِي رُؤُسِ الْأَوَّلِينَ* „in den Schriften der Alten“ 26, 196, *فِي صُحُفٍ* „in den Rollen (der Propheten<sup>4</sup>)“ 80, 13 enthalten.

Anstatt des von ihm geforderten Thatwunders macht er als *بَيِّنَةٌ* „deutliches Wunder“ den Umstand geltend, dass er, ohne darin unterwiesen zu sein, die Glaubenssatzungen der früheren Offenbarungen kenne und vortrage, welche ihm also nur auf dem Wege der Inspiration zugekommen sein können 20, 133.

Den Grundgedanken aller Offenbarung bilde die Lehre von der Einheit Gottes. Von dieser sagt Muhammed 21, 24: „Dies (ist) eine Erinnerung derjenigen, welche bei mir sind, und (war) eine Er-

<sup>1</sup> Über die Veranlassung zu dieser Offenbarung vgl. *IBN HIŠÂM I*, p. 201 Z. 8—3 v. u.

<sup>2</sup> Dieser Bedeutung von *صُحُفٌ* (Sing. *صُحُفَةٌ*) ist das äthiopische Verbum *ṣḥḥ*. *ṣahafa* (vgl. A. DILLMANN, *Lex. ling. Aeth.* p. 1266f.) zu Grunde gelegt, da die arabische Wurzel *صَكَفَ* sich nur in der Bedeutung „(die Erde mit einem *مُصَكِّفَةً* Spaten) graben“ findet.

<sup>3</sup> Dieselben bildeten nach SPRENGER I, S. 47. 72 die Bibel der abrahamitischen *Ṣābier*, welche den Abraham als Stifter ihrer Sekte ansahen. Dass wenige Jahre vor Muhammeds Auftreten ein Missionar derselben im *Ḥiğâz* gewirkt und unter den Anbetern des schwarzen Steins Anhänger gefunden habe S. 57, ist ebenso nur eine subjektive Vermutung SPRENGERS wie noch vieles Andere in seinem Werke.

<sup>4</sup> So *ZAM*, II, p. 10f Z. 14 v. u.

innerung derjenigen, welche vor mir lebten . . . . V. 25 Wir (Gott) sandten vor dir (Muhammed) keinen Gesandten, ohne dass wir ihm offenbarten: Es giebt keinen Gott ausser mir. Darum dienet mir!“ Muhammed und seine Anhänger bekennen sich unumwunden wie zum Glauben an Gott und an den Korân, so auch zum Glauben an das, was dem Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen<sup>1</sup> geoffenbart, was dem Moses und Jesus, und was den Propheten<sup>2</sup> gebracht wurde. Zwischen keinem von ihnen machten sie einen Unterschied. Sie seien gottergeben 2, 130; 3, 78 vgl. 42, 14.

Auf Grund der aller Offenbarung gemeinsamen religiösen Postulate hoffte er, mit den Juden und Christen leicht eine Verständigung herbeiführen und sie zu seiner Partei hinüberziehen zu können. Er fordert sie 3, 57 zu einem Vergleiche auf unter der Bedingung, dass sie nur Gott dienten, ihm kein anderes Wesen gleichsetzten und nicht die einen von ihnen andere ausser Gott als Herren annähmen, wie es nach ĞALÂLAIN I, p. 171 Z. 10 v. o. die Juden mit den Schriftgelehrten, die Christen mit den Mönchen gemacht hätten. Seinen Anhängern befiehlt er Sûre 29, 45: „Streitet mit den Schriftbesitzern nur auf die Weise, welche die schönste ist (d. h. in aller Milde), ausgenommen diejenigen, welche von ihnen (in Feindschaft gegen euch) freveln. Sprechet: Wir glauben an das, was uns und was euch geoffenbart ist. Unser und euer Gott ist einer. Wir sind ihm ergeben“.

Der Erfolg, den Muhammed mit dieser seiner Methode bei den Schriftbesitzern erreichte, scheint wenigstens in der mekkanischen Periode seinen Erwartungen entsprochen zu haben. So lesen wir 28, 53 „Wenn er (der Korân) ihnen vorgelesen wird, sprechen sie: Wir glauben daran; er ist die Wahrheit von unserem Herrn. Wir waren schon vor ihm Muslime“ und 13, 36 „Sie freuen sich über das, was dir (Muhammed) geoffenbart ist“. Von den Kommentatoren erfahren wir Näheres über Zahl und Namen der Konvertiten. Nach BAID. I, p. ۴۸۳<sup>3</sup> Z. 19f. waren die (an Muhammed) gläubigen Juden

<sup>1</sup> أَشْبَاتٌ, Sing. سِبْطٌ, hebr. שִׁבְטָה, syr. ܫܒܬܐ .

<sup>2</sup> Hier Gesamtbegriff aller vorher genannten und nicht genannten Propheten.

<sup>3</sup> Als ungläubige Juden werden ebd. Z. 21f. namhaft gemacht Ka'b ibn al-Âsraf und seine Genossen, as-Sájjid und al-Âkib und ihre Anhänger.

‘Abd<sup>r</sup> Allah ibn Salâm und seine Genossen. Der gläubigen Christen<sup>2</sup> waren es 80 Männer, nämlich 40 in der Stadt Neğrân, 8 in Jemen und 32 in Äthiopien.

Muhammed suchte den Juden und Christen glaubhaft zu machen, dass auf ihn als Gottesgesandten bereits in ihren eigenen Offenbarungsschriften hingewiesen sei. Er bezeichnet es 26, 197 als ein Zeichen von der Wahrheit des Korân, dass ihn (Muhammed) nach seiner in ihren Schriften enthaltenen Beschreibung die israelitischen Gelehrten kennen.

Es kann nicht genug davor gewarnt werden, bei diesen und ähnlichen Stellen Muhammed des absichtlichen Betrug<sup>3</sup> bezichtigen zu wollen. Denn um ihm einen solchen nachzuweisen, bedarf es einer genauen Kontrolle über seine wahre Gesinnung, die sich aber bei ihm ebenso wenig wie bei andern anstellen lässt. Indessen machen alle seine Aussagen auf jeden unbefangenen Beurteiler durchaus den Eindruck vollkommener Wahrhaftigkeit und Überzeugungstreue. Eine ganz andere Frage ist die, ob dieselben, rein objektiv betrachtet, zu Recht bestehen oder nicht, in welchem letzterem Falle es sich bei ihm um eine Selbsttäuschung oder einen Selbstbetrug<sup>3</sup> handeln dürfte.

Welches sind nun in Muhammeds Sinne die auf ihn abzielenden Prophezeiungen?<sup>4</sup>

IBN ISHÂK bei IBN HIŞÂM I, p. 101 Z. 5—7 v. o. berichtet nachstehende Tradition: „Einige Gefährten des Gottesgesandten sagten:

<sup>1</sup> Auf ihn bezieht sich ferner Sûre 29, 46; 3, 106. 198. Die Geschichte seiner Bekehrung zum Islâm erzählt IBN HIŞÂM I, p. 101. — Ausser ihm nennt er p. 101 noch den Schriftgelehrten Muḥairik. Derselbe fiel in der Schlacht am Berge Uḥud, nachdem er vorher Muhammed zu seinem Universalerben eingesetzt hatte. Muhammed soll ihn unter den Juden als den besten bezeichnet haben.

<sup>2</sup> Die näheren Umstände ihres Übertritts zum Islâm berichtet IBN HIŞÂM I, p. 101.

<sup>3</sup> Diese Ansicht wird vertreten von M. TURPIN, Histoire de la vie de Mahomet. I, p. 234 f., H. H. CLUDIUS, Muhammeds Religion. S. 27 f. 43. 46. 50. 56, W. IRVING, Das Leben Muhammed's. S. 227. 232.

<sup>4</sup> Die muhammedanischen Theologen haben noch mehr angebliche biblische Weissagungen auf Muhammed ausfindig gemacht. Vgl. MARRACCI, Ref. Prodr. pars I, p. 15—31. I. GOLDZIEHER, ZDMG. Bd. 32. Leipzig 1878. S. 376—379, Revue des études juives. Tome XXX. Paris 1895. p. I. 12—15. C. BROCKELMANN, Zeitschr. f. d. alttestamentl. Wissenschaft. 15. Jahrgang. Giessen. 1895. S. 138—142.

O Gottesgesandter, gib uns über dich selbst Auskunft! Er antwortete: Ja. Ich<sup>1</sup> bin der Gegenstand der Aufforderung zum Glauben seitens Abrahams und die Verheissung seitens Jesu“.

Bei Gelegenheit der Gründung des mekkanischen Heiligtums, der Ka'ba, sprechen Abraham und Ismael nachstehende auf Muhammed bezüglichen Worte Süre 2, 123: „O unser Herr, sende unter sie (unsere Nachkommen vgl. V. 122) einen Gesandten aus ihrer Mitte, der ihnen deine Zeichen (Offenbarungen) vorlese (verkündige), sie die Schrift (den Korân) und die Weisheit lehre und sie (vom Götzendienst und Ungehorsam) reinige. Denn du bist der Starke, der Weise“.

Die angebliche Weissagung Jesu auf Muhammed hat 61, 6 folgenden Wortlaut: „O Kinder Israels, ich bin der Gesandte Gottes zu euch, indem ich bestätige, was vor mir von der Tôrah geoffenbart ist, und einen Gesandten verheisse, der nach mir kommen wird, dessen Namen **أَحْمَدُ** *Aḥmad* sein wird“. BAID. II, p. ۳۳۰ Z. 19 fügt hinzu: **بِعْنَى** *bi'ʿnā* „er meint Muhammed“.

Muhammed nimmt hier offenbar auf diejenigen Reden Christi Bezug, in denen er seinen Jüngern τὸ πνεῦμα ἅγιον „den heiligen Geist“ verheisst, den er ihnen vom Vater senden werde. Christus nennt ihn τὸν παρὰ κλητὸν (advocatum) „den Fürsprecher“ Joh. 14, 16. 26; 15, 26; 16, 7. Diese Bezeichnung des heiligen Geistes ist nun jedenfalls von einem des Griechischen kundigen arabischen Christen in τὸν περικλυτὸν „den sehr Gepriesenen“ entstellt und dem Muhammed dementsprechend in das arabische **أَحْمَدُ** *Aḥmad* übersetzt worden. Da dieser Name zu **مُحَمَّدٌ** „*Muḥammad*“<sup>2</sup> nur die Steigerungsform

<sup>1</sup> **أَنَا دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ وَمُشْرَى عِمْسَى**

<sup>2</sup> Bei beiden ist das zu ergänzende Subjekt „Gott“.

BUHĀRĪ III, **كتاب تفسير القرآن** p. ۳۵۲ erwähnt zu Süre 61, 6 eine Tradition, in der Muhammed seine verschiedenen Namen selber zusammenstellt, indem er sagt: „Ich habe mehrere Namen: Ich bin *Muḥammad*. Ich bin *Aḥmad*. Ich bin *al-Māhī* (der Tilger); denn durch mich tilgt Gott den Unglauben. Ich bin *al-Hāšir* (der Erwecker); denn zu meinen Füßen werden die Menschen auferweckt. Ich bin *al-Ākīb* (der Letzte, nämlich der Propheten)“. Ebenso II, **كتاب المناقب** p. ۳۸۹. — In einer andern Tradition bei Tabarī, **Annales**, I, 4 p. ۱۷۸۸ Z. 8 werden noch zwei weitere Namen genannt: **نَبِيُّ التَّوْبَةِ** „der Geehrte“ und **وَالْمَلِكِيَّةِ** „der Prophet der Bekehrung und des Kampfes“.

ist, so lag es für Muhammed nahe, jene Verheissung Christi für sich in Anspruch zu nehmen.<sup>1</sup>

IBN ISFĀK bei IBN HIŠĀM I, p. 10. Z. 1—5 v. o. gebraucht auch die Bezeichnung المنكمنًا aus der Weissagung Christi Joh. 15, 23—27 als gleichbedeutend mit Muhammed, indem er sagt: فالمنكمنًا بالسريانية مكمّد وهو بالرومية البرقليطس *al-menahmanā*<sup>2</sup> ist im Syrischen *Muhammad* und im Griechischen *al-baraklētis* (ὁ παρακλήτος)<sup>3</sup>

Nach dem Korân kommen aus früheren Offenbarungsschriften noch folgende Stellen für das Prophetentum Muhammeds in Betracht. Zu Moses<sup>3</sup> äussert sich Gott darüber folgendermassen 7, 155: „Ich will dasselbe (mein Erbarmen) für diejenigen aufschreiben (d. h. im jenseitigen Leben festsetzen), . . . . 156 welche dem Gesandten, dem ungebildeten (d. h. des Lesens und Schreibens unkundigen) Propheten folgen werden, von dem sie bei sich in der Tôrah und im Evangelium geschrieben finden. Er wird ihnen das Rechte gebieten, das Unrechte verbieten, das Gute (d. i. die ihnen verbotenen Fette BAID. I, p. 34v Z. 12) ihnen erlauben und das Schlechte (nämlich Blut und Schweinefleisch ebd.) ihnen verwehren. Er wird ihre Last von ihnen nehmen und die Fesseln, welche auf ihnen liegen. Darum werden diejenigen,

<sup>1</sup> Wenn diese Bezugnahme auf die Weissagung Christi, welche Muhammed nur ganz oberflächlich gekannt zu haben scheint, auch nur einen Schein des Rechts für sich haben soll, so hätte Muhammeds Auftreten (vgl. Act. 1, 4) unmittelbar nach Christi Himmelfahrt und zwar in Jerusalem erfolgen müssen. Ausserdem sollte die Sendung des Paraklets Christi Jüngern und nicht dem arabischen Volke gelten.

<sup>2</sup> Da das diesem Worte zu Grunde liegende ميسفنا „der Tröster“ sich als eine gut syrische Form ausweist (Part. Pael mit der Nominalendung ân. Vgl. R. PAYNE SMITH, Thes. Syr. a. a. O. Fasc. VII, p. 2338), so haben wir keinen Grund, uns die von G. RÖSCH in der Abhandlung über die Namen des arabischen Propheten Muhammed und Ahmed, ZDMG. Bd. 46. Leipzig 1892. S. 439f. vorgeschlagene Ableitung des arabischen منكمنًا vom chaldäischen מנחמנא „unser Tröster“ anzueignen, womit nach Ansicht der Juden Jesus, ohne selber Anspruch auf Anerkennung als Messias zu erheben, auf diesen als einen erst noch zu erwartenden hingewiesen habe.

<sup>3</sup> Die Weissagung von einem Propheten wie Moses Deut. 18, 18f. kann schon deshalb, weil Gott ihn מְקַרְבֵּן אֶתְּיָהוּהוּ aus ihren (der Israeliten) Volksgenossen werde erstehen lassen, nicht auf Muhammed bezogen werden.

welche an ihn glauben, ihn ehren, ihm helfen und dem Lichte, das mit ihm herabgesandt wird (d. i. dem Korân) folgen, die Glücklichen sein (BAID. Z. 19 „sie werden das ewige Erbarmen erlangen“). Indem sich Muhammed auf diese Prophezeiung Gottes beruft und sich als den verheissenen Propheten ausgiebt, wendet er sich an die gesamte Menschheit mit den Worten V. 157: „O ihr Menschen, ich bin der Gesandte Gottes zu euch allen, 158 (Gottes) dem die Herrschaft über die Himmel und die Erde gehört. Es giebt keinen Gott ausser ihm, der ins Leben ruft und sterben lässt. Darum glaubet an Gott und an seinen Gesandten, den ungebildeten Propheten, welcher an Gott und an seine Worte<sup>1</sup> glaubt. Folget ihm! Vielleicht werdet ihr euch recht leiten lassen“.

3, 75 „Als Gott mit den Propheten einen Vertrag schloss, (sagte er): Das ist, was ich euch von Offenbarungsschrift und Weisheit gegeben habe. Darauf wird ein Gesandter (Muhammed) zu euch kommen, bestätigend das, was ihr besitzt (d. i. eure Offenbarungsschriften). An ihn sollt ihr glauben und ihm helfen. Er sagte weiter: „Bestätigt ihr dies und nehmt ihr diesen meinen Vertrag an? Sie antworteten: Wir bestätigen es. Er sagte: Dann seid Zeugen, und ich will mit euch Zeuge sein. 76 Dann werden die, welche sich nach diesem (Vertrage) abwenden, die Frevler sein“. IBN HIŠÂM I, p. 10. Z. 4—2 v. u. fügt zu dieser Stelle die Bemerkung: „So schloss Gott mit allen Propheten einen Vertrag, ihn (Muhammed) für wahr zu erklären und ihm gegen seine Feinde beizustehen. Sie verkündigten dies denjenigen, welche von den Besitzern dieser beiden heiligen Schriften (Tôrâh und Evangelium) an sie glaubten und sie für wahr hielten“.

Muhammed rechnet sich zu den Gesandten, an die zu glauben und die zu unterstützen Gott die Israeliten vor der Eroberung des Landes Kanaan<sup>2</sup> 5, 15 sowie die Christen V. 17 durch einen Vertrag verpflichtet habe.

<sup>1</sup> BAID. Z. 25 erklärt كَلِمَاتِهِ „was er auf ihn (Muhamm.) und auf die früheren Gesandten von seinen Schriften und seiner Offenbarung herabgesandt hat“. — Sûre 37, 36 sagt Muhammed von sich, dass er die Gesandten bestätige.

<sup>2</sup> So BAID. I, p. 10. Z. 22 ff.

Indessen sahen sich Juden und Christen einerseits ausser stande, in ihren heiligen Schriften eine Beschreibung Muhammeds zu entdecken. Andererseits hatten sie vor dem Buchstaben ihrer Offenbarung zu viel religiöse Scheu, als dass sie es hätten über sich gewinnen können, derselben den von Muhammed gewünschten Sinn unterzulegen. So konnten sie nicht umhin, das Vorkommen biblischer Zeugnisse für sein Prophetentum zu leugnen 62, 5; 3, 63.

Muhammed suchte sich nun damit zu helfen, dass er behauptete, sie hielten die auf ihn bezüglichen Stellen geheim. 3, 64 „O ihr Schriftbesitzer, warum bekleidet ihr die Wahrheit mit der Lüge und verberget die Wahrheit, während ihr sie kennt?“ Diesen Vorwurf macht er speciell den Juden gegenüber geltend 6, 91; 2, 39. 141. 154. 169. Er beschuldigt sie geradezu einer absichtlichen Fälschung<sup>1</sup> ihrer Offenbarungsschrift, indem er 2, 70 sagt: „Ein Teil von ihnen hörte das Wort Gottes (die Tôrâh). Darauf verdrehten sie es, nachdem sie es verstanden hatten, indem sie es wussten“ nämlich, dass sie logen. 5, 16 „Sie rücken die Worte (Gottes) von ihren Stellen<sup>2</sup> und haben einen Teil von dem, wozu sie ermahnt wurden (nämlich sich Muhammed anzuschliessen), vergessen<sup>3</sup>“. — Er beschuldigt sie ferner, sie hätten sich beim Abschreiben der Tôrâh durch die Aussicht auf Geldgewinn zu Interpolationen verleiten lassen und ihre eigenen Wünsche und Gedanken für Offenbarungen ausgegeben: 2, 73 „Unter ihnen giebt es ungelehrte Leute (Laien), welche die Schrift nicht kennen, sondern nur Wünsche und Vermutungen hegen. Darum wehe denen, welche die Schrift mit ihren Händen schreiben, darauf sagen: Dies ist von Gott, um dafür geringen (schnöden)

<sup>1</sup> Eine ausführliche Widerlegung dieses Vorwurfs findet sich bei J. M. ARNOLD, Der Islam, und zwar in Bezug auf das Alte Testament S. 177—201, das Neue Testament S. 202—231. Vgl. auch T. P. Hughes, Notes on Muhammadanism. p. 267—273.

<sup>2</sup> Ebenso V. 45.

<sup>3</sup> Dasselbe behauptet er V. 17 von den Christen. — Als Strafe für ihre Weigerung, ihn als Gottesgesandten anzuerkennen, stellt Muhammed ihre gegenseitige Feindschaft und ihren Hass hin, worunter bei den Juden V. 69 an politische Händel und Zerwürfnisse, bei den Christen V. 17 an die theologischen Streitigkeiten zwischen den einzelnen Parteien (nach BAID. I, p. ۳۵۱ Z. 22 نَسْطُورِيَّةٌ وبعقويَّةٌ وملكائِيَّةٌ den Nestorianern, Jakobiten und Orthodoxen) zu denken ist.

Preis einzutauschen! Darum wehe ihnen wegen dessen, was ihre Hände geschrieben haben! Wehe ihnen wegen dessen, was sie gewannen!“

Nach der Flucht von Mekka nach Medīna setzte Muhammed auf die Gewinnung der hier und besonders in der nördlich gelegenen Stadt Ḥaibar ansässigen Juden<sup>1</sup> die grössten Erwartungen. Die Hoffnung auf Wiederherstellung ihres politischen Gemeinwesens und auf das Kommen des Messias, welche bei den dort lebenden Juden durch die Bedrückungen von seiten ihrer arabischen Nachbarn noch gesteigert wurde, mochte es Muhammed leicht erscheinen lassen, seinem Prophetentum bei ihnen Anerkennung zu verschaffen. So pflegten die Juden bei Gelegenheit von Streitigkeiten ihren Peinigern die Drohung entgegenzuhalten: „Ein Prophet wird jetzt gesandt werden. Seine Zeit ist bereits nahe. Ihm werden wir folgen. Dann werden wir euch mit seiner Hilfe vernichten, wie ‘Âd und Iram vernichtet wurden“. IBN HIŠÂM I, p. ۲۸۱ Z. 4—3 v. u. p. ۲۷۳ Z. 1 v. u. — p. ۲۷۶ vgl. p. ۱۷۸ Z. 4—7 v. o.

Um sich bei den Juden in Gunst zu setzen, machte Muhammed

---

<sup>1</sup> Wie sich die Juden infolge der Kriege mit den Römern im ersten nachchristlichen Jahrhundert über die Erde zerstreuten, so werden sie auch nach Arabien gelangt sein, wo sie sich besonders im Ḥiğâz ansiedelten. Sie zerfielen hier in drei Stämme: die Banû Kainukâ', Nađir und Kuraiza. Ihre Erwerbszweige bildeten ausser dem Handel die Dattelpalmenzucht (IBN HIŠÂM I, p. ۱۰۳ Z. 6—8 v. o.) und die Goldschmiedekunst (so die Banû Kainukâ' ebd. p. ۵۶۰ Z. 5—4 v. u. — J. WELLHAUSEN, VAKIDI († 822), Muhammed in Medina. Berlin 1882. S. 93). Über den geistigen Standpunkt der Juden im Ḥiğâz findet sich bei H. HIRSCHFELD, Beitr. zur Erkl. des Korân. S. 46—62 eine eingehende Schilderung. Über ihre politische und sociale Stellung vgl. J. WELLHAUSEN, Skizzen und Vorarbeiten. IV. Heft. Berlin 1889. I. Medina vor dem Islam. S. 7—15.

An den Kämpfen der arabischen Stämme gegeneinander nahmen sie kräftigen Anteil, wobei die Banû Kainukâ' für die Ḥázrağ, dagegen die Banû Nađir und Kuraiza für die Aus Partei ergriffen. IBN HIŠÂM I, p. ۲۷۲ Z. 3—2 v. u. Den glänzenden Sieg, welchen die Aus im Jahre 615 bei Bu'ât, etwa 1 Stunde nordöstlich von Medīna, über die stärkeren Ḥazrağ erfochten, verdankten sie im wesentlichen ihren jüdischen Bundesgenossen. Vgl. ebd. p. ۳۸۰ Z. 1 v. u. — p. ۳۸۷. J. WELLHAUSEN, Skizz. u. Vorarb. IV. Heft. S. 33f. 52—64.

einige ihrer kultischen Einrichtungen, so die Gebetsrichtung<sup>1</sup> (*kibla*) nach Jerusalem sowie das Fasten am Versöhnungstage,<sup>2</sup> für seine Anhänger verbindlich. Über die Einführung des letzteren findet sich bei BUHÂRÎ III, كتاب تفسير القرآن p. ٢٨٦ Z. 8—10 v. o. auf die Autorität des IBN 'ABBÂS nachstehende Tradition: „Als der Gottesgesandte nach Medîna kam und die Juden am 'Āšūrâ fasteten, da fragte er sie hierüber. Sie antworteten: Dies ist der Tag, an welchem Moses über Pharao gesiegt hat. Da sagte der Prophet: Wir stehen dem Moses näher als sie. Darum fastet an ihm!“

Indessen zeigten sich die Juden den Plänen Muhammeds gegenüber nichts weniger als willfährig. Sie behaupteten, Gott habe mit ihnen einen Vertrag geschlossen, dass sie keinem Gesandten glauben sollten, bis er zu ihnen mit einem Opfer komme, welches vom Feuer verzehrt<sup>3</sup> werde Sûre 3, 179. Muhammed hält ihnen entgegen, warum sie denn die Gesandten (nach BAID. I, p. ١٨٨ Z. 25f. Zacharias und Johannes), welche mit den verlangten Wundern gekommen seien, getötet hätten V. 180. — Sie forderten von ihm, er solle eine Schrift (wie die Tôrâh) vom Himmel herabkommen lassen. Muhammed erinnert sie daran, dass sie von Moses mit ihrer Forderung, er solle ihnen Gott sichtbar zeigen, noch Schwereres verlangt hätten, worauf sie wegen ihres Frevels der Blitz<sup>4</sup> erfasst habe 4, 152.

Seine Bekehrungsversuche mögen ihm von ihrer Seite nur zu oft Spott<sup>5</sup> eingebracht haben.

<sup>1</sup> In Mekka betete Muhammed mit dem Gesichte nach Syrien. IBN HIŠÂM I, p. ١٩٠ Z. 7 v. u. p. ٢٢٨ Z. 5 v. o. Dieselbe Gebetsrichtung beobachteten auch die übrigen Muslime p. ٢٩٤ f.

<sup>2</sup> Die alttestamentliche Bezeichnung ist יום תְּכַפֵּרִים (vgl. Lev. 23, 27f.; 25, 9). Die Muslime nennen ihn عَاشُورَاءَ 'Āšūrâ „den zehnten“ (hebr. עָשׂוֹר vgl. Lev. 16, 29) nämlich des Monats Tišri.

<sup>3</sup> Dies erinnert an das bekannte Wunder, durch welches Elias dem am Berge Karmel versammelten Volke die Wahrheit seines Prophetentums den Baalspriestern gegenüber bezeugt I Reg. 18, 23—39.

<sup>4</sup> Vgl. Sûre 2, 52f.; 7, 154.

<sup>5</sup> Folgender von BAIDĀWÎ I, p. ١٨٨ Z. 6—9 erzählte Vorfall ist hierfür recht charakteristisch. „Es wird berichtet, er (Muhammed) schrieb mit Abû Bekr an die Juden, die Banû Kainukâ', um sie zum Islâm, zum Verrichten des Gebets und zum

Über den Verlauf der Disputationen, durch welche er sie von der Wahrheit seiner Lehre zu überzeugen suchte, berichtet IBN HIŠĀM I,<sup>1</sup> p. ۳۰۱ Z. 8—10 v. o.: „Die Schriftgelehrten der Juden legten dem Gottesgesandten Fragen vor, indem sie ihn verwirrt zu machen suchten und ihm dunkle Dinge vorbrachten, um das Wahre mit dem Falschen zu vermischen“.

Im Privatverkehr suchten sie ihn durch allerlei hämische Bemerkungen zu reizen.<sup>2</sup>

Geben des Almosens einzuladen, und dass sie Gott ein schönes Darlehn leihen sollten. Da sagte *فِنْهَاسُ بْنُ عَازُورَاءَ* Finhâṣ ibn 'Āzurā' (hebr. פִּינְהָס בֶּן-עֲזוּרָא. Letzterer Name findet sich im Alten Testament nicht, wohl aber von demselben Stamme עֲזַר „helfen“ ein ähnliches Nom. pr. עֲזָר d. h. „Helfer“ Jer. 28, 1; Ez. 11, 1; Neh. 10, 18): Gott ist arm, dass er das Darlehn fordert. Da ohrfeigte ihn Abū Bekr ab, indem er sagte: Wenn nicht zwischen uns ein Vertrag bestände, so würde ich deinen Hals abschlagen. Hierüber beklagte er (der Jude) sich bei dem Gottesgesandten (Muhammed) und leugnete, was er gesagt hatte. Da wurde die Stelle geöffnet, nämlich 3, 177 „Gott hat die Rede derjenigen gehört, welche sagen: Gott ist arm, und wir sind reich u. s. w.“ Vgl. IBN HIŠĀM I, p. ۳۸۸f.

<sup>1</sup> Ebd. p. ۴۰۰ Z. 7 ff. v. o. lesen wir: „Es kamen eine Anzahl Juden zum Gottesgesandten und sagten zu ihm: O Muhammed, dieser Gott hat die Geschöpfe geschaffen. Wer aber hat ihn geschaffen? Da geriet der Gottesgesandte so in Zorn, dass seine Farbe sich veränderte (er wurde blass). Sodann fasste er sie im Zorn für seinen Herrn am Kopfe. Da kam Gabriel zu ihm und besänftigte ihn, indem er sagte: Beruhige dich, o Muhammed! und brachte ihm von Gott die Antwort auf die Frage, welche sie an ihn gerichtet hatten, Sûre 112, 1 „Sprich: Er ist ein Gott, 2 der ewige Gott. 3 Er zeugt nicht und ist nicht gezeugt. 4 Ihm ist keiner gleich“. Als er ihnen diese Worte vorlas, sagten sie: Beschreibe uns, o Muhammed, wie seine Gestalt, sein Ober- und Unterarm beschaffen sind. Da geriet der Gottesgesandte in noch heftigeren Zorn als das erste Mal und fasste sie am Kopfe. Da kam Gabriel zu ihm, sprach zu ihm dieselben Worte wie das erste Mal und brachte ihm von Gott die Antwort auf ihre Frage, Sûre 39, 67: „Sie haben von Gott keine rechte Vorstellung. Die ganze Erde wird ihm am Tage der Auferstehung nur eine Handvoll sein und die Himmel zusammengerollt in seiner Rechten. Preis ist ihm, und erhaben ist er über die Wesen, welche sie ihm zugesellen (d. i. die Götzen)“.

<sup>2</sup> So gebrauchten sie anstatt der bei den Arabern üblichen Grussform *السَّلَامُ عَلَيْكَ* *as-salâmu 'alaika* „Heil über dir!“ den ähnlich klingenden Ausdruck *السَّامُ عَلَيْكَ* *as-sâmu 'alaika* „der Tod (komme) über dich!“ Vgl. BAIP. II, p. ۳۱۹ Z. 11 f. zu Sûre

Muhammed erkannte bald, dass ein gemeinsames Zusammengehen mit den Juden nicht möglich sei, und sagte sich deshalb von ihnen los. Schon im zweiten Jahre der Flucht (623) verlegte<sup>1</sup> er die Gebetsrichtung von Jerusalem nach der Ka'ba in Mekka und bestimmte für das Fasten anstatt des jüdischen Versöhnungstages den Monat Ramaḍân.<sup>2</sup>

Er kann es nicht begreifen, weshalb die Juden seine Lehre verwerfen, da sie dieselben Postulate enthalte wie ihre eigenen Offenbarungsschriften. In diesen „ist ihnen nichts Anderes befohlen, als Gott zu dienen, ihm die Religion rein haltend (d. i. keinen Götzendienst treibend), als Rechtgläubige, das Gebet zu verrichten und das Almosen zu geben. Dies ist die Religion des wahren Glaubens“ 98, 4. Als Grund ihres Unglaubens bezeichnet er 2, 84 كَيْبًا „Neid“ darüber, dass Gott seine Offenbarung einem andern als aus ihrer Mitte ge-

---

58, 9 „Wenn sie (die Juden) zu dir (Muhammed) kommen, so grüssen sie dich auf eine Weise, wie dich Gott nicht grüsst (Gott sagt Sûre 27, 60 سَلَامٌ „Heil sei über seinen Dienern, welche er erwählt hat“) und sprechen unter sich: Wird uns Gott auch wegen dessen, was wir sagen, strafen?“

Die Muslime pflegten Muhammed den Ausdruck رَاعِنَا *ra'ina* d. h. „sieh auf uns!“ im Sinne von „hüte, bewahre uns (in deiner Lehre)!“ zuzurufen. Auch die Juden redeten ihn mit diesem Worte an, machten dasselbe jedoch gleichzeitig zu einem Schmähworte, indem sie ihm das hebräische رַעַי „schlecht sein“ zu Grunde legten. Daher befahl Muhammed 2, 98 seinen Anhängern, ihm gegenüber anstatt *ra'ina* den Ausdruck أَنْظِرْنَا *anzirna* zu gebrauchen, welcher dieselbe Bedeutung hat wie jener, nämlich „sieh auf uns!“ Vgl. BAI. zu dieser Stelle I, p. 77 Z. 14—17.

<sup>1</sup> Auf diese Änderung bezieht sich Sûre 2, 136—145. Zu V. 139 bemerkt BAI. I. p. 90 Z. 9 f., Muhammed habe nach seiner Ankunft in Medina 16 Monate nach dem Tempel in Jerusalem gebetet, darauf im Monate Raġab 2 Monate vor der Schlacht bei Badr sein Antlitz der Ka'ba zugekehrt. Mit dieser Datierung stimmt eine Tradition bei BUĤĀRÎ I, كتاب الايمان p. 18 Z. 4 f. v. o. sowie die Nachricht des IBN ISĤĀK bei IBN HIĤĀM I, p. 381 Z. 5 f. v. o. überein. Die von IBN ISĤĀK ebd. p. 427 Z. 8—7 v. u. erwähnte Angabe, dass die *kibla* im Ša'bân im Anfange des 18. Monats seit der Ankunft des Gottesgesandten in Medina geändert sei, differiert mit der vorigen um 1 Monat. — Die hierauf bezüglichen Traditionen finden sich zusammengestellt bei ṬABARÎ, Annales. I, 3 p. 1280 f. Vgl. auch NÖLDEKE, Gesch. d. Qorâns. S. 129 Anm. 2 — S. 130.

<sup>2</sup> ṬABARÎ, Annales. I, 3 p. 1281 Z. 6—11.

geben habe. Aus Neid suchten sie die Muslime in den früheren Zustand ihres Unglaubens wieder zurückzubringen V. 103.<sup>1</sup>

Muhammeds Verhältnis zu den Juden wurde immer gespannter, bis es zuletzt in offene Feindschaft überging. Er belagerte ihre Burgen und zwang sie, sich ihm auf Gnade und Ungnade zu ergeben, so die Banû Kainukâ<sup>2</sup> im Jahre 624 und die Banû Nađır 626. Letztere verliessen mit Weib und Kind unter Gesang, Flötenspiel und Paukenschlag ihre Wohnsitze, um sich teils in Ĥaibar teils in Syrien anzusiedeln.<sup>3</sup> Von den Banû Kuraiza liess er gegen 400<sup>4</sup> Männer, welche Bundesgenossen der Aus gegen die Ĥazrağ gewesen waren, sowie nach dem Grabenkriege<sup>5</sup> ihre gesamte<sup>6</sup> waffenfähige Mannschaft, nämlich 600—700, nach einer andern Angabe 800—900 Männer enthaupten, weil sie während desselben offen gegen ihn agitiert<sup>7</sup> hatten.

Obwohl Muhammed Sûre 5, 70 darüber klagt, dass, was die meisten von den Juden und Christen thäten, böse sei, so waren ihm die Christen<sup>8</sup> doch im allgemeinen viel sympathischer. „Du wirst

<sup>1</sup> Über die Veranlassung zu dieser Stelle sagt IBN HIŠÂM I, p. ۳۷۹ Z. 2—1 v. u.: Ĥujajj ibn Aĥtab und sein Bruder Jâsir waren diejenigen, welche von den Juden die Araber am meisten darüber beneideten, dass Gott sie durch seinen Gesandten (Muhamm.) bevorzugt hatte. Darum bemühten sie sich, die Leute vom Islâm abzubringen, soviel sie konnten“.

<sup>2</sup> IBN HIŠÂM I, p. ۵۶۵ f. WELLSHAUSEN, VAKIDI a. a. O. S. 92—94. TABARÎ Annales. I, 3 p. ۱۳۶۱

<sup>3</sup> HIŠ. p. ۵۶۲ f. WELLSH., VAK. S. 160—167. TAB. p. ۱۶۵۱—۱۶۵۳

<sup>4</sup> HIŠ. p. ۵۵۶

<sup>5</sup> Derselbe fand im Jahre 5 nach der Flucht, also 627, statt und führt seinen Namen daher, dass Muhammed, um die Kuraishiten, welche 10 000 Mann stark waren, von der Stadt Medīna fernzuhalten, um dieselbe einen Graben aufwerfen liess. HIŠ. p. ۶۷۰ TAB. p. ۱۶۶۵ u. ۱۶۶۷

<sup>6</sup> HIŠ. p. ۶۹۰ WELLSH., VAK. S. 210—220. TAB. p. ۱۶۹۲

<sup>7</sup> HIŠ. p. ۶۷۶ f.

<sup>8</sup> Über die Verbreitung und Beschaffenheit des Christentums in Arabien fehlt es noch an einer quellenmässigen und eingehenden Untersuchung. Das kleine Werk von THOMAS WRIGHT, Early Christianity in Arabia. London 1855 kann nur als ein Versuch bezeichnet werden.

Zu Muhammeds Zeit hatte das Christentum unter mehreren arabischen Stämmen

finden“, sagt er V. 85, „dass von den Menschen die Juden und Götzendiener den Gläubigen die grössten Feinde sind. Dagegen wirst du finden, dass von ihnen (den Menschen) den Gläubigen die Nächsten in Bezug auf Liebe diejenigen sind, welche sagen: Wir sind

festen Boden gewonnen (vgl. J. WELLHAUSEN, Skizz. u. Vorarb. III. Heft. Reste arabischen Heidentums. Berlin 1887. S. 198—200). Indessen scheint dasselbe sehr entartet gewesen zu sein. Von den Taglibiten wenigstens behauptet 'Alī, sie hätten von den Christen nur das Weintrinken angenommen (BAID. I, p. ٢٢٨ Z. 2).

Da ein ausführliches Eingehen auf die Vorgeschichte des Christentums in Arabien nicht in den Rahmen unserer Untersuchung gehört, so wollen wir uns an dieser Stelle darauf beschränken, nur auf die wichtigsten Epochen hinzuweisen.

Act. 2, 11 vgl. V. 41 haben wir eine Notiz, dass sich unter den 3000 Juden, welche am ersten Pfingstfest durch die Predigt des Petrus zum Christentum bekehrt wurden, auch Araber befanden.

Nach GAL. 1, 17 begab sich Paulus nach seiner Berufung zum Apostel von Damaskus zunächst nach Arabien. Wenn ihn in erster Linie auch wohl das Bedürfnis nach stiller Sammlung in jene Gegend geführt haben mag, so ist doch nicht ausgeschlossen, dass sein dortiger Aufenthalt auch für sein Apostelamt erfolgreich gewesen und dem Christentum Anhänger gewonnen hat.

Der erste grössere missionierende Versuch in Südarabien fällt in die Regierungszeit (306—337) des römischen Kaisers Konstantin. Derselbe wurde mit grossem Erfolge von einem Jüngling namens Frumentius unternommen, welcher als Begleiter des Meropius, eines Philosophen aus Tyrus, auf einer Entdeckungsreise in jene Gegend verschlagen und später von Athanasius zum Bischof der von ihm hier gegründeten christlichen Gemeinden ernannt wurde. NICEPHORI CALLISTI Ecclesiasticae Historiae lib. VIII, cap. 35 (J. P. MIGNE, Patr. a. a. O. Ser. II, Tom. 146, p. 131—134).

Nach ASSEMANI, Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana. I—III Romae 1719—28. III, 2 p. 599—602 bekehrte sodann unter Konstantius (337—361) Theophilus mit dem Beinamen „der Inder“ („Inder, Sabäer, Homeriten“ sind verschiedene Namen für die Bewohner von Arabia felix. Vgl. NIC. CALLISTI Eccl. Hist. a. a. O. p. 131 A) die über den südlichen Teil der arabischen Halbinsel zerstreuten Christen zum Arianismus und gründete im Königreich der Homeriten (Himjariten) 4 Bistümer, die noch zu Muhammeds Zeit bestanden: Taphar, Aden, Hormuz und Neġrân.

IBN HIŠÂM I, p. ٢٠ berichtet, dass in Neġrân mitten unter den Götzendienern ernste und tugendhafte Christen gewohnt hätten, und dass das Christentum durch einen Mann namens Faimijûn hierher verpflanzt sei. Als dieselben von dem jüdischen Tyrannen Dû Nuwâs hart bedrückt wurden, kamen ihnen die Abessinier, bei welchen das Christentum seit dem 4. Jahrhundert möglicherweise von Ägypten aus Eingang gefunden hatte, mit einem Heere zu Hilfe und eroberten Jemen unter Führung des

Christen. Dies kommt daher, weil es unter ihnen (den Christen) Presbyter<sup>1</sup> und Mönche<sup>2</sup> giebt, und weil sie nicht hochmütig sind.“

Schliesslich wird den Muslimen der offene Kampf gegen die Ungläubigen von den Juden und Christen und ihre gewaltsame Bekehrung zur Pflicht gemacht. 9, 29 „Bekämpfet die, welche nicht an Gott noch an den letzten Tag (d. i. den Tag des Gerichts) glauben, nicht verbieten, was Gott und sein Gesandter (Muhammed) verboten hat, und nicht die Religion der Wahrheit bekennen, bis sie den Tribut (جَزِيَّةٌ *ǧizja*) geben infolge von Erniedrigung, indem sie unterworfen sind.“

Arjät. Nach dessen Ermordung bemächtigte sich sein Landsmann Abraha der Herrschaft, welcher in Šan'á' eine prächtige Kirche bauen liess. IBN HIŠÁM I, p. 20—29. In diese Regierungszeit fällt die Geburt Muhammeds. Über die Christenverfolgung in Südarabien und die himjaritisch-äthiopischen Kriege vgl. auch W. FELL, ZDMG. Bd. 35. Leipzig 1881. S. 1—74 (wo sich noch mehr Literatur angegeben findet), J. H. MORDTMANN, ebd. S. 693—710, J. HALÉVY, Revue des études juives. Tome XVIII. Paris 1889. p. 16—42. 161—178. XXI. Paris 1890. p. 73—79, L. DUCHESNE, ebd. XX. Paris 1890. p. 220—224.

<sup>1</sup> قَسْبِسُونَ, syr. Sing. مَقْبَعًا, äth. ቀሰሰ.

<sup>2</sup> رُهَبَانٌ. Das Wort scheint äthiopischen Ursprungs zu sein, da sich für ረዕፍተ (Sing. ረዕፍ = ገገ) u. a. auch die Bedeutung „Lehrer, Vorsteher (der Mönche)“ findet. Vgl. A. DILLMANN, Lex. ling. Aeth. p. 287.

## Lebenslauf.

Ich, Otto Ernst August Pautz, Sohn des Kaiserlichen Postverwalters a. D. Hermann Pautz und dessen Ehefrau Emilie geb. Steingräber, bin am 20. April 1869 zu Lupow (Kreis Stolp) geboren. Von meinem 6. bis 12. Lebensjahre besuchte ich die Stadtschule in Ratzebuhr (Pommern), wohin mein Vater versetzt worden war, liess mich zu Ostern 1881 in die Quarta des Königlichen Fürstlich Hedwigschen Gymnasiums zu Neustettin aufnehmen, welches ich Ostern 1888 mit dem Zeugnis der Reife verliess. Darauf studierte ich Theologie und Orientalia an den Universitäten Leipzig von Ostern bis Michaeli 1888, Greifswald von Michaeli 1888 bis Michaeli 1889, Berlin von Michaeli 1889 bis Ostern 1890, Marburg von Ostern bis Michaeli 1890 und Halle von Michaeli 1890 bis Michaeli 1891. Während dieser Zeit hörte ich folgende Herren Professoren und Dozenten:

in der theologischen Fakultät: ACHELIS, BÄTHGEN, Graf v. BAUDISSION, BAUR †, BEYSCHLAG, BRIEGER, CREMER, DELITZSCH †, DILLMANN †, FRICKE, GIESEBRECHT, HARNACK, HAUPT, HEINRICI, HERING, HERRMANN, HOFMANN, JÜLICHER, KAFTAN, KÄHLER, KAUTZSCH, KÖSTLIN, LOOFS, MEINHOLD, MIRBT, v. NATHUSIUS, SCHLATTER, SCHULTZE, STEINMEYER, STRACK, WEISS, ZÖCKLER.

in der philosophischen Fakultät: DILTHEY, ERDMANN, MASIUS †, MELDE, PÜCKERT †, REHMKE, SCHREIBER, v. TREITSCHKE †, WOLFF †; speciell über Orientalia: KESSLER, LINDNER, SACHAU, SCHRADER, WELLHAUSEN, ZACHARIÄ, ZIMMERN.

in der juristischen Fakultät: v. LISZT.

in der medizinischen Fakultät: DU BOIS-REYMOND †.

Nachdem ich in den Tagen vom 8.—11. November 1892 vor dem Königlichen Konsistorium der Provinz Pommern in Stettin die erste theologische Prüfung abgelegt hatte, siedelte ich im Frühjahr 1893 nach Greifswald über, wo ich bis zum Frühjahr 1896 dem Studium der Orientalia oblag und mich hierin an der Universität bei den Herren Geheimen Regierungsrat Professor Dr. AHLWARDT, Professor Lic. Dr. KESSLER und Dr. JACOB wissenschaftlichen Übungen unterzog. Den vor Ableistung der zweiten theologischen Prüfung vorgeschriebenen sechswöchentlichen pädagogischen Kursus habe ich in der Zeit vom 19. August bis 25. September 1895 am Königlichen Lehrerseminar zu Münsterberg (Schlesien) absolviert.



✓

A: Fü 144  
sb

Nur für den Lesesaal



ULB Halle  
002 073 366

3/1



# MUHAMMEDS LEHRE

VON DER

# OFFENBARUNG

QUELLENMÄSSIG UNTERSUCHT



ATION

DOKTORWÜRDE

ERSITÄT LEIPZIG

N

