

SURE 1

S. D. Goitein, *Prayer in Islam* (Studies in Islamic History and Institutions, Leiden 1966, S. 73–89), S. 82–84. Goitein sieht in der „Eröffnungssure“ einen schon lange vor der Hidschra eingeführten Text für das liturgische Gebet (*ṣalāt*).

1,1 Die sogenannte Basmala (*bismi llāhi r-raḥmāni r-raḥīmi*) ist allen Suren mit Ausnahme von Sure 9 vorgesetzt. In der ersten Sure wird sie nach der kufischen Verszählung in den eigentlichen Text der Sure einbezogen. Der Grund für diese Sonderregelung liegt wohl darin, daß man den Wortlaut von 15,87 (*sab'an mina l-maṭāni*; siehe die Anmerkung zu dieser Stelle) nachträglich auf die erste Sure gedeutet hat und daraufhin genötigt war, die 6 Verse dieser Sure auf 7 zu erhöhen. (In der Flügelschen Verszählung, in der die Basmala nicht in den Text der Sure einbezogen ist, wird dafür der letzte Vers zweigeteilt, so daß sich auch hier eine Gesamtzahl von sieben Versen ergibt.) In Sure 27,30 steht die Basmala – ebenfalls als Einleitungsformel – am Anfang eines Briefes von Salomo an die Königin von Saba. In verkürzter Form wird sie Sure 11,41 bei der Besteigung der Arche Noahs angeführt. Literatur: Gesch. des Qor., II, S. 79–81; B. Carra de Vaux (L. Gardet), Artikel Basmala in *Encyclopédie de l'Islam* (Nouvelle édition, I, 1960, 1116f.). — M. Hamidullah bemerkt in seiner Besprechung von R. Bell, *Introduction to the Qur'ān* (Islamic Quarterly 1, 1954, S. 242): „The translation of *b'ism allāh* as 'in the name of God' seems to be influenced by Christian formulas. More correct would be 'by' or 'with' the name of God, since 'I begin' or 'I seek help' is supposed by Muslims to be understood.“ — Über die Bezeichnung Gottes als *ar-raḥmān* („der Barmherzige“) siehe Gesch. des Qor. I, S. 112f. und 121; Richard Bell, *Introduction*, S. 101–103; Horovitz, *Proper Names*, S. 201–203; Jacques Jomier, *Le nom divin „al-Raḥmān“ dans le Coran* (Mélanges Louis Massignon, II, Damaskus 1957, S. 361–381). Blachère übersetzt durchweg „le Bienfaiteur“. Vgl. seine Bemerkung in *Histoire de la Littérature Arabe*, I, Paris 1952, S. 53: „ar-Raḥmān, 'le Bienfaiteur' (et non pas le 'Clément', comme on traduit à tort)“. Innerhalb der Basmala (und unten Vers 3) steht *ar-raḥmān* (ebenso wie *ar-raḥīm*) nicht als selbständiges Substantiv, sondern attributiv. — Eigenartig ist die Kombination der beiden fast gleichbedeutenden Ausdrücke *ar-raḥmān* und *ar-raḥīm*. Sie findet sich außer in der Basmala (auch in 27,30, s. o.) und unten Vers 3 noch an folgenden Stellen: 41,2; 2,163; 59,22. Da man im Deutschen die im Arabischen beliebte paronomastische Ausdrucksweise zu vermeiden pflegt, scheint es sinnvoll, *ar-raḥmān ar-raḥīm* nicht mit „barmherzig und erbarmend“ zu übersetzen, sondern mit „barmherzig und gütig“ oder „allbarmherzig“. — Zur Bedeutung von *raḥīm* siehe auch Gesch. des Qor. I, S. 113; Horovitz, *Proper Names*, S. 204.

1,2 *al-ḥamdu li-llāhi rabbī l-'ālamīna*: 6,45/10,10/37,182/39,75/40,65 (gleichlautend); 45,36; 7,54/40,64; 27,8. Die Formulierung *al-ḥamdu li-llāhi* (ohne *rabbī l-'ālamīna*) findet sich auch am Anfang der Suren 6, 18, 34, 35. — Zum Ausdruck *rabb al-'ālamīn* siehe Gesch. des Qor. I, S. 112; Horovitz, Proper Names, S. 199f. und 215; Jeffery, Foreign Vocabulary, S. 208f. Das Wort *'ālam(ūn)* ist Lehnwort aus dem Aramäischen. Es bedeutet eigentlich „Welt“ (Plural „die Welten“). Mit dem koranischen *'ālamūn* sind aber speziell die *Bewohner* der Welt gemeint. Die Übersetzung von *rabb al-'ālamīn* mit „Herr der Menschen in aller Welt“ ist zwar etwas umständlich, scheint aber dem Sinngehalt des Ausdrucks einigermaßen gerecht zu werden. — Geo Widengren möchte *rabb al-'ālamīn* neuerdings wieder mit „Herr der Welten“ übersetzt wissen (Muhammed, The Apostle of God, and his Ascension, Uppsala 1955, S. 8f.). Doch ist zu bedenken, daß *'ālamūn* an vielen Stellen des Korans kaum etwas anderes als „Menschen“ bedeuten kann. So 6,90/12,104/38,87/68,52/81,27; 25,1; 29,10; 26,165; 15,70.

1,6f. Die Bitte um Rechtleitung ist so allgemeiner Art, daß keine Belege angeführt zu werden brauchen. — Die Kommentatoren haben die Formulierung von Vers 7 nachträglich differenziert und *allāḡina an'amta 'alaihim* auf die Muslime, *al-maḡḡūb 'alaihim* auf die Juden und *aḡ-ḡāllīn* auf die Christen bezogen. Das läßt sich schwerlich rechtfertigen. Dagegen muß man mit der Möglichkeit rechnen, daß Mohammed bei der Formulierung *ḡairī l-maḡḡūbī 'alaihim wa-lā ḡ-ḡāllīn* ebenso wie bei dem vorausgehenden *allāḡina an'amta 'alaihim* an Personen (oder Gruppen von Personen) der früheren Heilsgeschichte gedacht hat. Vers 7 wäre in diesem Fall zu übersetzen: „den Weg derer, denen du (seinerzeit) Gnade erwiesen hast, und die sich nicht den Zorn (Gottes) zugezogen haben und nicht irre gegangen sind“. Die Partizipien (*ḡairī*) *l-maḡḡūbī 'alaihim* (*wa-lā*) *ḡ-ḡāllīn* sind also entweder in präsentischem Sinn zu verstehen, oder – in Anlehnung an das vorausgehende *allāḡina an'amta 'alaihim* – präterital.

SURE 2

2,1–5: 31,1–5.

2,1 Über die Buchstaben, die einzelnen Suren vorgesetzt sind, ist schon viel gerätselt worden. Siehe Hirschfeld, New Researches, S. 101–103; Gesch. des Qor. II, S. 68–78; Hans Bauer, Über die Anordnung der Suren und über die geheimnisvollen Buchstaben im Qoran (ZDMG 75, 1921, S. 1–20); E. Goossens, Ursprung und Bedeutung der koranischen Siglen (Der Islam 13, 1923, S. 191–226); A. Jeffery, The Mystic Letters of the Koran (MW 14, 1924, S. 247–260); F. Buhl im Artikel al-Ḳor'ān (EI¹ II, S. 1148f.); R. Blachère, Introduction au Coran, Paris 1947, S. 144–149; R. Bell, Introduction, S. 54–57. 131f.; Morris S. Seale, The Mysterious Letters in the Qur'ān (Akten

des XXIV. Internationalen Orientalisten-Kongresses, München 1957, Wiesbaden 1959, S. 276–279); A. Jones, *The mystical letters of the Qur'ān* (Studia Islamica 16, 1962, S. 5–11). Aufgrund der Untersuchung von Hans Bauer ist anzunehmen, daß die genannten Buchstaben schon in frühester Zeit Bestandteil der betreffenden Suren waren, genauer gesagt schon vor der Kodifizierung des Korans. Dagegen ist noch nicht einleuchtend und durchgehend geklärt, was sie im einzelnen bedeuten. — Die Buchstaben 'lm, die am Anfang der Sure 2 stehen, finden sich auch noch vor den Suren 3, 29, 30, 31, 32.

2,2 Der Ausdruck *dālika l-kitābu* ist am besten als Nominalsatz zu verstehen („dies ist die Schrift“), nicht als bloßes Subjekt („diese Schrift“). Vgl. den häufigen Surenanfang *tilka āyātu l-kitābi* . . . (31,2; 10,1; 12,1; 26,2; 28,2; 13,1; 15,1; ähnl. 27,1), wo offensichtlich ein Nominalsatz vorliegt. — Der Ausdruck *lā raiba fihi* ist als Parenthese oder Relativsatz an *al-kitāb* angehängt. Vgl. 32,2; 10,37. — Der Ausdruck *hudān (lil-muttaqina)* ist als Zustandsakkusativ zu verstehen. Vgl. 31,3; 7,52.

2,3 *wa-yuqimūna ṣ-ṣalāta wa-mimmā razaqnāhum yunfiqūna*: 8,3; 22,35; 42,38; 13,22; 14,31; 35,29; 32,16; (4,39). In der oben zu Vers 1–5 angeführten Belegstelle ist eine etwas andere Formulierung gewählt. — Zur Erklärung des syntaktischen Zusammenhangs der Verse 3–5 stehen drei verschiedene Möglichkeiten zur Wahl. Entweder 1. sind die Verse 3 und 4 als untergeordnete, miteinander koordinierte Relativsätze auf *lil-muttaqina* in Vers 2 zurückzubeziehen, während mit *ulā'ika* in Vers 5 ein neuer Satz beginnt (diese Möglichkeit ist für die Übersetzung gewählt). Oder 2. nur Vers 3 ist auf *lil-muttaqina* zurückzubeziehen, während mit Vers 4 ein neuer Satz beginnt, der seinerseits in Vers 5 seinen Nachsatz hat. Oder 3. der neue Satz beginnt schon mit Vers 3 und wird in Vers 4 (koordiniert) fortgesetzt, während Vers 5 den Nachsatz zu den Versen 3 und 4 bildet. Der Sache nach unterscheiden sich die drei genannten Interpretationsmöglichkeiten nur wenig voneinander. Auch ist zu bedenken, daß die Satz- und Versübergänge im Koran oft fließend sind.

2,4 *wa-llaḏina yu'minūna bi-mā unzila ilaika wa-mā unzila min qablika*: 4,162; 5,59; 2,136/3,84; 29,46; 4,60.

2,5: 31,5.

2,6: 36,10; 26,136.

2,7: 45,23; 6,46; 42,24; 16,108; 7,179; 25,44; 47,23; 47,16; 7,100f.; 63,3; 9,87; 9,93; 30,59; 10,74; 40,35; 6,25/17,46/18,57; 41,5; 41,44; 4,155; 2,88. — *wa-'alā abṣārihim ḡiṣāwatun*: 36,9; 45,23.

2,8f.: 5,41. Dort weitere Belege. Vers 9: 4,142.

2,10: (9,77). — *fī qulūbihim maraḏun*: 5,52; 8,49; 9,125; 22,53; 24,50; 33,12. 32. 60; 47,20. 29; 74,31.

2,11f. Soweit im Koran von *fasād* („Unheil“) die Rede ist, wird es nie als unmittelbar von Gott ausgehend gedacht. Als Urheber kommen vielmehr durchweg Menschen in Betracht, und zwar Übeltäter, Gottlose. Dadurch, daß sie Unheil anrichten, stören sie die Ordnung und das Gleichgewicht der Lebens-

verhältnisse. Meistens ist wohl die Störung der sozialen und politischen Verhältnisse gemeint – Veränderungen und Zerstörungen, die durch Gewalttätigkeit jeder Art, auch durch Kriege, hervorgerufen werden, und die sich je nachdem in begrenzten Räumen oder in weiten Gebieten abspielen (häufig mit dem Zusatz *fi l-arḍi* „auf der Erde“, „im Land“): Gott lehnt seinerseits das Unheil ab. Er liebt das Unheil, und die es anrichten, nicht (2,205; 5,64; 28,77), steht vielmehr auf seiten derer, die die Ordnung aufrechterhalten oder wiederherstellen (*iṣlāḥ*, Gegensatz zu *fasād* bzw. *ifsād*). — Zum soziologischen Hintergrund des Ausdrucks *fasād* bzw. *ifsād* siehe W. Caskel, Entdeckungen in Arabien, Köln 1954, S. 11. 27. 32.

2,14: 2,76; 3,119; (3,72); (5,41 mit weiteren Belegen); (5,61).

2,15 *yamuddukum fi ṭuġyānihim ya'mahūna*: 19,75; 7,186; 6,110; 10,11; (23,75).

2,16 *ulā'ika llaḡina štarawu ḡ-dalālata bil-hudā*: 2,175; (4,44).

2,17f. Das Gleichnis ist nicht vollständig ausgeführt. Das, womit verglichen wird, endet mit dem Vordersatz eines Zeitsatzes (*fa-lammā aḡā'at mā ḡaulahū* „nachdem es um ihn herum Helligkeit verbreitet hatte“). Zu ergänzen wäre etwa: „brannte es ab und ließ alles wieder in Dunkelheit versinken“. Statt dessen heißt es gleich unter Bezugnahme auf diejenigen, die durch das Gleichnis charakterisiert werden sollen: „nahm Gott ihr Licht weg. . .“ Das Tertium comparationis ist das Verschwinden des Lichtes bzw. der Erleuchtung. — Zum Thema Licht und Finsternis (in übertragenem Sinn): 2,257. Dort weitere Belege. — *ṣummu bukmun 'umyun*: 2,171; 6,39; 8,22.

2,19f. Das Gleichnis in Vers 19f. soll ebenso wie das in Vers 17f. die Verblendung veranschaulichen, in der sich die Ungläubigen befinden: Sie tapen im dunkeln wie Leute, die sich bei einem nächtlichen Gewitter immer nur für wenige Augenblicke orientieren können. — Der Ausdruck *ṣaiyib* bedeutet nach den Kommentaren entweder Regen, der vom Himmel herabströmt (*ṣāba*), oder die Wolke, die solchen Regen bringt.

2,21: (26,184).

2,22 *allāḡi ḡa'ala lakumu l-arḡa firāṣan was-samā'a binā'an*: 51,47f.; (71,19); (78,6); (20,53); (43,10); (40,64); (13,3 mit weiteren Belegen). — *wa-anzala mina s-samā'i mā'an fa-aḡraḡa bihi mina ṭ-tamarāti rizqan lakum*: 14,32; (6,99 mit weiteren Belegen). — *fa-lā taḡ'alū li-llāhi andādan*: 14,30 mit weiteren Belegen.

2,23: 10,38; 11,13; (28,49); (52,34). Zur Etymologie des Wortes *sūra* siehe die Anmerkung zu 24,1. — *wa-d'ū ṣuḡadā'akum. . .*: (3,61).

2,24 *fa-ttaḡū n-nāra llati waḡūduḡa n-nāsu wal-ḡiḡāratu*: 66,6; (3,10).

2,25 Die Bedeutung des Ausdrucks *min taḡtiḡā* ist nicht ohne weiteres klar. Auf keinen Fall kann gemeint sein, daß die Bäche im Paradies direkt unter den Gärten, d.h. unterirdisch fließen. Ṭabarī hilft sich mit der Annahme, daß mit *ḡannātun* nicht eigentlich Gärten gemeint sind, sondern Bäume (und sonstige Gewächse), die sich darin befinden, und daß die Bäche unter diesen Bäumen dahinfließen. Es heißt nun aber nie *min taḡti aṣḡāriḡā*, sondern immer nur *min taḡtiḡā*. Dem Ausdruck liegt anscheinend die Vorstellung zugrunde,

daß das Gartengelände neben den Bächen in Hängen oder Hügeln ansteigt, während das Wasser in der Niederung, also „unten“, dahinfließt. Vermutlich spielt dabei der Gedanke mit, daß die Gärten von den Bächen aus irgendwie bewässert werden. Für einen Bewohner von Innerarabien ist es eigentlich selbstverständlich, daß üppiger und dauernder Pflanzenwuchs, wie er ja für das Paradies vorausgesetzt wird (vgl. auch das Gleichnis vom Fruchtgarten 2,266), durch Bewässerung von unten her gedeiht, und nicht etwa durch Regen von oben. Vgl. auch 6,6 (*wa-ğa'alnā l-anhāra tağri min taḥtihim*). Hier handelt es sich nicht um eine Schilderung von Paradiesesgärten, sondern um irdische Verhältnisse. — Die Seligen sagen bei jeder Frucht, die ihnen vorgesetzt wird, sie sei ihnen schon früher vorgesetzt worden. Das soll wohl heißen, daß die Früchte im Paradies alle so vollkommen sind, daß man sie nicht voneinander unterscheiden kann. Der Ausdruck *mutašābih* (VI) „(zum Verwechseln) ähnlich“ wird Sure 6,99 und 141 ebenfalls auf Früchte angewandt. — *azwāğun muṭaḥharatun*: 3,15/4,57. Der Ausdruck „gereinigt“ bedeutet hier wohl in erster Linie, daß die paradiesischen Frauen von körperlicher und speziell geschlechtlicher Unreinheit frei sind (vgl. V. 222). Es ist aber zu bedenken, daß nach den koranischen Vorstellungen die körperliche Reinheit mit der rituellen Reinheit eng zusammenhängt (vgl. 5,6), und daß diese ihrerseits in den Bereich der sittlichen und religiösen Reinigung und Heiligung übergreift. Vgl. den Schluß der im vorhergehenden zitierten Stelle 5,6: *...yuridu (llāhu) li-yuṭaḥ-hirakum*; ferner 3,42). Das Verbum *ṭaḥhara* (II) bzw. *taṭaḥhara* (V) wird am häufigsten in der zuletzt genannten Bedeutung verwandt.

2,26 Die Bedeutung des Ausdrucks (*ba'ūdatan*) *fa-mā fauqahā* ist umstritten. Vermutlich soll mit der Mücke die unterste Grenze eines möglichen Vergleichsgegenstandes (aus der Tierwelt?) angegeben werden. Vgl. Muslim, birr, bāb 46: *mā min muslimin yuṣāku ṣaukatan fa-mā fauqahā illā kutibat lahū bihā darağatun wa-muḥiyat 'anhu bihā ḥaṭi'atun*; ähnlich birr, bāb 47f.; Buḥārī, marḍā, bāb 3. Von den Kommentatoren wird auch eine andere Deutung zur Wahl gestellt oder wenigstens erwähnt. Danach wäre zu übersetzen: „eine Mücke, und was (an Geringfügigkeit) noch darüber hinausgeht“, d. h. „eine Mücke, und noch weniger als das“. Reckendorf (Syntax, § 164,7; Syntakt. Verhältnisse, S. 230) schließt sich dem an. Aus dem Wortlaut läßt sich aber eine solche Deutung schwerlich herauslesen. Statt *ba'ūdatan fa-mā fauqahā* würde man in diesem Fall einfacher sagen: *ba'ūdatan fa-mā dūnahā*. — Als Gleichnisse „mit einer Mücke, und was darüber ist“ sind die Gleichnisse von der Fliege (22,73) und von der Spinne (29,41) zu nennen. — *fa-ya'lamūna annahu l-ḥaqqu min rabbihim*: 13,1, mit weiteren Belegen. — *mā dā arāda llāhu bi-ḥadā maṭalan*: 74,31.

2,27: 13,25; (47,23f.). — *alladīna yanquḍūna 'ahda llāhi min ba'di miṭāqihi* (außer 13,25): 16,91; 8,55f.; 3,77; 16,95; 3,187; 5,13; 4,155; 13,20. Ferner 3,76, mit weiteren Belegen. — Viele Stellen, in denen vom Bruch der Abmachung (*naqḍ al-miṭāq*) die Rede ist, beziehen sich auf die Juden bzw. die

Kinder Israel. Beim vorliegenden Vers (und 13,25) scheint das nicht der Fall zu sein. Zur Sache siehe F. Buhl, Zur Kurânexegese (Acta Orientalia 3, 1924, S. 97–108), S. 100–106: Der 'ahd im Kurân (bes. S. 105f.). — *wa-yaqta'ûna mā amara llāhu bihi an yūsala* (außer 13,25): 47,22f.; 13,21; (4,1); (8,75/33,6). — *wa-yuḥsidûna fi l-arḍi*: Siehe die Anmerkung zu 2,11f.

2,28: 22,66; 30,40; 45,26; 26,81; (3,156, mit weiteren Belegen).

2,29: 41,9–12; bei 41,12 weitere Belege zur Erschaffung der sieben Himmel. Zur Sache: Speyer, S. 11–17.

2,30–33 Speyer, S. 51–54: „Adam benamt alles“.

2,30 Verkürzter Zeitsatz. Siehe Einleitung zur Übersetzung, S. 3f. — Im Koran ist öfters von einem „Nachfolger auf der Erde“ oder (in der Mehrzahl) von „Nachfolgern“ die Rede (2,30; 38,26: *ḥalifa fi l-arḍ*; 10,14; 35,39: *ḥalā'if fi l-arḍ*; 6,165: *ḥalā'if al-arḍ*; 10,73: *ḥalā'if*; 27,62: *ḥulafā' al-arḍ*; 7,69. 74: *ḥulafā'*; mit Verben ausgedrückt: 7,169; 19,59: *ḥalafa min ba'dihim ḥalfun*; 7,129; 24,55; 11,57: *istahlafa (fi l-arḍ)* „nachfolgen lassen“). Wenn in der vorliegenden Stelle Gott zu den Engeln im Hinblick auf Adam sagt, er werde „auf der Erde einen Nachfolger einsetzen“, ist das vermutlich so zu verstehen, daß Adam (und mit ihm das Geschlecht der Menschen) künftig die Engel (oder ganz allgemein die Geister) als Bewohner der Erde ablösen solle. Dem würde die Vorstellung zugrunde liegen, daß vor der Erschaffung des Menschen die Engel (oder Geister) als die einzigen vernunftbegabten Wesen existiert und (unter anderem auch) die Erde bevölkert haben. In Sure 43,60 wird umgekehrt mit dem Gedanken gespielt, daß Gott – wenn er wollte – die zeitgenössischen Menschen durch Engel ablösen könnte. — *man yuḥsidu fihā*: Siehe die Anmerkung zu 2,11f. — Im Ausdruck *yaḥḥiku d-dimā'a* (bzw. *lā taḥḥikūna dimā-'akum* unten Vers 84) vermutet Horowitz eine Entlehnung aus dem Hebräischen oder Aramäischen (Proper Names, S. 208; zum Ausdruck *nuqaddisu laka* siehe ebd., S. 219). — *wa-naḥnu nusabbiḥu bi-ḥamdika wa-nuqaddisu laka*: 7,206, mit weiteren Belegen.

2,33 *innī a'lamu ḡaiba s-samāwāti wal-arḍi*: 11,123; 16,77; 18,26; 35,38; 49,18. Weitere Belege in der Anmerkung zu 11,123. — Der Gedanke, daß die Menschen nichts vor Gott geheimhalten können, wird im Koran in den verschiedensten Variationen zum Ausdruck gebracht. Sehr häufig heißt es: „Gott weiß, was ihr geheimhaltet, und was ihr offenkundig macht“, oder ähnlich (siehe Reckendorf, Syntax § 165,13a: „Verwendung koordinierter konträrer Begriffe... zur Bezeichnung der Totalität“). So 27,25: *ya'lamu mā tuḥḥuna wa-mā tu'linūna* (äbnl. 14,38; 60,1); 5,99/24,29: *ya'lamu mā tubdūna wa-mā taktumūna* (ähnlich in der vorliegenden Stelle 2,33); 3,29: *in tuḥḥū mā fi ṣudūrikum au tubdūhu ya'lamhu llāhu* (äbnl. 33,54; 2,284); 27,74/28,69: *ya'lamu mā tukinnu ṣudūruhum wa-mā yu'linūna*; 16,19/64,4: *ya'lamu mā tusirrūna wa-mā tu'linūna* (äbnl. 2,77; 11,5; 16,23; 36,76); 6,3: *ya'lamu sirrakum wa-ḡhḥarakum* (äbnl. 67,13; vgl. 13,10: *sawā'un minkum man asarra l-qaula wa-man ḡhḥara bihi wa-man huwa mustaḥḥfin bil-laili wa-sāribun bin-naḥāri*; hierher gehört vielleicht

auch die dunkle Stelle 20,7: *wa-in tağhar bil-qauli fa-innahū ya'lamu s-sirra wa-aḥfā*; 21,110: *ya'lamu l-ğahra mina l-qauli wa-ya'lamu mā taktumūna*; 87,7: *ya'lamu l-ğahra wa-mā yaḥfā*; 6,73; 9,94/105/62,8; 13,9; 23,92; 32,6; 39,46; 59,22; 64,18: *'alimu l-ğāibi waš-ṣahādati*. Daneben findet sich natürlich auch die einfache Ausdrucksweise, ohne Koordinierung konträrer Begriffe. So 3,167: *wa-llāhu a'lamu bi-mā yaktumūna* (ähn. 5,61); 47,26: *ya'lamu isrārahū*; 9,78: *ya'lamu sirrahū wa-nağwāhū* (ähn. 43,80); 21,3f.: *wa-asarrū n-nağwā... qāla rabbī ya'lamu l-qaula fi s-samā'i wal-arḍi wa-huwa s-samī'u l-'alimū*; 40,19: *ya'lamu ḥā'inata l-a'yuni wa-mā tuḥfi š-ṣudūru*; 4,108: *yastahfūna mina n-nāsi wa-lā yastahfūna mina llāhi wa-huwa ma'ahū id yubaiytūna mā lā yardā mina l-qauli wa-kāna llāhu bi-mā ya'malūna muḥiṭan*.

2,34 Verkürzter Zeitsatz. Siehe Einleitung zur Übersetzung, S. 3f. — Belege zum ganzen Vers: 20,116; 17,61; 18,50; 38,71–76; 15,26–33; 7,11f. Zur Sache: Speyer, S. 54–58.

2,35–39: 7,19–25; 20,117–124. Zur Sache: Speyer, S. 61. 68–77.

2,35: 7,19; (20,117–119).

2,36: 7,20–24; 20,120f. — Der Plural *ihbiṭū* „geht hinunter“ (hier und 7,24) schließt wohl den Satan mit ein. Vgl. unten Vers 38 (ebenfalls Plural) und 20,123 (Dual!); Singular *ihbiṭ*, an Iblīs gerichtet: 7,13; ebenso *uḥruğ*: 7,13. 18; 15,34; 38,77. — *matā'un ilā ḥinin*: 7,24 (s. o.); 21,111; 16,80; 36,44; 10,98; 37,148; 51,43; *matā'un qalilun*: 3,197; 16,117; 4,77; 2,126; 31,24; 33,16; 77,46; 39,8. Das diesseitige Leben wird auch an anderen Stellen des Korans als vorübergehende „Nutznießung“ bezeichnet. Es ist „im Hinblick auf das Jenseits nur eine Nutznießung“ (13,26; vgl. 43,35; 40,39) und von kurzer Dauer (9,38), auch wenn es sich noch über Jahre hinzieht (26,205f.). Man sollte sich nicht dadurch betören lassen (3,185/57,20). Aber die Gottlosen geben sich dem kurzen Genuß gedankenlos hin (47,12; 15,3; 46,20; 9,69), „wie Vieh“ (47,12). Wenn sie schließlich zur Einsicht kommen, ist es zu spät (16,55/30,34; 29,66; 15,3): Sie verfallen dem Gericht und landen in der Hölle (10,23. 70; 3,197; 16,117; 2,126; 31,24; 11,48; 39,8; 14,30; 47,12; 46,20).

2,37: 20,122; 7,23. 35. Zur Sache: Speyer, S. 73–77. — *talaqqā Adamu min rabbihi kalimatin*: 2,124; 6,115; 18,109; 31,27.

2,38f.: 20,123–127; 7,35f.

2,38 *ihbiṭū minhā ġami'an*: 20,123 (Dual statt Plural, sonst gleichlautend); 7,24 (*ihbiṭū*). Siehe die Anmerkung oben zu Vers 36. — *fa-man tabi'a ḥudāya fa-lā ḥaufun 'alaihīm wa-lā hum yaḥzanūna*: 7,35; 6,48; 5,69. Speziell zum Nachsatz: 2,62. Dort weitere Belege.

2,39: 7,36; 64,10; 5,10/5,86/57,19.

2,40 *uḡkurū ni'mati llati an'amtu 'alaikum*: 2,47/2,122; 5,20; 14,6. — *wa-aufū bi-'ahdi ūfi bi-'ahdikum*: 3,76. Dort weitere Belege. — *wa-iyāya fa-rhabūni*: 16,51.

2,41f.: 3,187; 2,89–91; 4,47.

2,41 *muṣaddiqan li-mā ma'akum*: 2,89. 91. 101; 3,81; 4,47. Vgl. *muṣaddiqan li-mā baina yadaihi*: 3,3f., mit weiteren Belegen. — *wa-lā taštārū bi-āyāti ṭamanan*

qalilan: 2,79. 174; 3,77. 187. 199; 5,44; 9,9; 16,95; (5,106). Der Ausdruck *ištārā* (bi-...) *lamanan qalilan* „(etwas) um einen geringen Preis einhandeln“ ist als Metapher zu verstehen. Das gilt wohl auch für 2,79 (und 5,106). Siehe Charles C. Torrey, *The Commercial-Theological Terms in the Koran*, Leiden 1892, S. 35–38.

2,42: 3,71; (18,56); (40,5); (2,146. 159. 174); (3,187); (6,91). — Der Satz *wa-taktumū l-ḥaqqā* ist entweder eine direkte Fortführung des vorhergehenden *wa-lā talbisū*... (also gleich *wa-lā taktumū*...; siehe Bergsträßer, Verneinungspartikeln, S. 66). Oder er ist dem Vorhergehenden als Subjunktiv untergeordnet (durch *wāw al-ma'īya*; Wright-de Goeje II, § 15e; Reckendorf, Syntax, § 231). In diesem Fall wäre genauer zu übersetzen: „so daß (oder: indem) ihr damit die Wahrheit verheimlicht“. Vgl. 2,188; 47,35.

2,43: (5,55); (3,43).

2,44 *wa-antum tatlūna l-kitāba*: 2,113.

2,45f. Während die vorhergehenden Verse 43f. noch an die Juden gerichtet sind, scheint das bei den Versen 45f. nicht mehr der Fall zu sein.

2,45 *wa-sta'inū biṣ-ṣabri waṣ-ṣalāti*: 2,153; (7,128). — *wa-innahā la-kabīratun illā 'alā l-ḥāṣi'ina*: 2,143. Der Ausdruck *kabīratun* ist wohl neutrisch zu verstehen und nicht speziell auf *aṣ-ṣalāt* zu beziehen.

2,46 *allaḏīna yazunnūna annahum mulāqū rabbihim*: 2,249; (11,29); (69,20).

2,47f. Nach E. Beck sind die beiden Verse 47f. und (fast gleichlautend) 122f. nachträglich in den jetzigen Zusammenhang eingeschoben (Le Muséon 65, 1952, S. 73f.).

2,47 *uḏkurū nī'mati llati an'amtu 'alaikum*: 2,122; 2,40; 5,20; 14,6. — *wa-anni faḏḏaltukum 'alā l-'ālamina*: 2,122; 45,16; 7,140; 44,32. Speyer, S. 348f.

2,48: 2,123; 31,33; 6,70. Auch an vielen anderen Stellen des Korans wird darauf hingewiesen, daß am Jüngsten Tag niemand für einen anderen eintreten kann. Weitere Belege zu *wa-lā yuqbalu minhā ṣafā'atun*: 2,254; 74,48; 26,100; 40,18; 30,13.

2,49f. Belege zur Geschichte Moses von seiner Berufung bis zum Auszug der Israeliten aus Ägypten: 7,103–137, Anm.

2,49 Verkürzter Zeitsatz (ebenso in den Versen 50. 51. 53. 54. 55. 58. 60. 61. 63. 67. 72). Siehe Einleitung zur Übersetzung, S. 3f. — Belege zu Vers 49: 7,141; 14,6; (40,25); (28,4); (7,127).

2,50: 7,136–138; 8,54; 10,90; 17,103; 26,52–68; 43,55f.; 44,17–31; (29,40); (20,80).

2,51 *wa-idū wā'adnā Mūsā arba'ina lailatan*: 7,142; (20,80). Zur Sache: 2. Mose 34,28; Speyer, S. 310f. Der Akkusativ *arba'ina lailatan* (7,142: *ṭalaṭina lailatan*) soll wohl den Inhalt der Abmachung zwischen Gott und Mose bezeichnen, nicht deren bloße Dauer. Mit den 40 Nächten sind natürlich 40 Nächte und Tage gemeint. Auf deutsch sagt man dafür: 40 Tage. — *tumma ttahāḏtumu l-iḡla*...: 2,92; 7,148; 20,85–98; 4,153. Speyer, S. 323–325.

2,52: 4,153; (7,149. 155).

2,53 *wa-iḍ ātainā Mūsā l-kitāba*: 2,87; 6,154; 11,110/41,45; 17,2; 23,49; 25,35; (37,117f.); 28,43; 32,23; 40,53; (46,12); (45,16); (7,154). — *wal-furqāna*: 21,48; (25,1); (3,4). Zur Bedeutung von *furqān* („Errettung“, „Entscheidung“, „Offenbarungsschrift“) siehe Nöldeke, *Gesch. des Qor.* I, S. 34; Neue Beiträge, S. 23f.; Wensinck, *EI*¹ II, S. 126; Horovitz, *Koranische Untersuchungen*, S. 76f.; Proper Names, S. 216–218; Jeffery, *Foreign Vocabulary*, S. 225–229; Bell, *Origin of Islam*, S. 118–125; Introduction, S. 136–138; Watt, *Muhammad at Medina*, S. 16 („...the *furqān* which was given to Moses (Q. 2,53; 21,48) is doubtless his deliverance when he led his people out of Egypt, and Pharaoh and his hosts were overwhelmed“). In der Mehrzahl der Stellen wird der Ausdruck im Sinn von „Offenbarung“, „Offenbarungsschrift“ gebraucht.

2,54 *fa-qtulū anfasakum*. Der Akkusativ *anfasakum* hat kollektive, nicht individuelle Bedeutung. Belege: 2,84f.; 4,29. 66; 24,61; 30,28; 49,11. Zur Sache: 2. Mose 32,27–29.

2,55: 4,153; (7,143); (25,21). Zur Sache: Speyer, S. 298f. — *fa-aḥadatkumu ṣ-ṣā'igatu wa-antum tanzurūna*: auch 51,44.

2,57–60 Mit den Versen 57–60 stimmt 7,160–162 zum großen Teil wörtlich überein. Nur folgen die einzelnen Abschnitte anders aufeinander. Vers 57 entspricht 7,160b, die Verse 58f. entsprechen 7,161f.; Vers 60 entspricht 7,160a.

2,57: 7,160; 20,80f. — *kulū min ṭaiyibāti mā razaqnākum*: auch 2,172; 5,88, mit weiteren Belegen; (10,93/17,70/45,16); (8,26/16,72/40,64). Zur Sache: Speyer, S. 294.

2,58f.: 7,161f. — *udḥulū l-bāba suḡḡadan*: auch 4,154. — A. J. Wensinck (Mohammed en de Joden te Medina, Leiden 1908, S. 104) nimmt an, daß Mohammed die Termini *raka'a* und *saḡada* nicht immer auseinandergehalten hat. Demnach müßte es in 2,58/7,161 (sowie 4,154) statt *udḥulū l-bāba suḡḡadan* eigentlich heißen: *udḥulū l-bāba rukka'an* („tretet zum Tor ein, indem ihr euch verneigt“). — Zur Sache: Speyer, S. 337f. Speyer bringt die Stelle, wohl mit Recht, mit der Geschichte von der Aussendung der Kundschafter in Zusammenhang (ausführlicher 5,21–26; vgl. 4. Mose 13f.). Im einzelnen ist manches unverständlich. Vor allem ist nicht klar, was *ḥittā* hier zu bedeuten hat, und worin die (angebliche) Wortverdrehung der Israeliten bestand. Siehe Jeffery, *Foreign Vocabulary*, S. 110. Speyer verweist auf 4. Mose 14,40 („Und am andern Morgen früh zogen sie hinauf auf die Höhe des Gebirgs und sprachen: Wir sind bereit, hinaufzuziehen in das Gebiet, von dem Jahwe geredet hat; denn wir haben uns vergangen, *ḥātānū*“). Er bemerkt dazu: „Mohammed scheint mit seinem *Ḥittatun* das falsch verstandene und unrichtig wiedergegebene *ḥātānū* zu meinen. Er nahm dann an, daß die Juden, die eben noch sich geweigert hatten, das heilige Land zu betreten, einen Nebensinn mit diesem Wort verbunden hatten, mit dem sie den jetzt gefaßten Entschluß bekräftigten. Vielleicht ist an *ḥittā* „Weizen“ zu denken, wobei Dt. 8,8: *eres ḥittā* zu er-

wähnen ist. Dann hätten die Israeliten zwar *ḥāṭānū* gesagt, es dabei aber nicht ehrlich gemeint, sondern an die Frucht des Lands und nicht an das Gebot Aḥahs gedacht.“ Hartwig Hirschfeld schreibt (New Researches, S. 107): „... Then follows a verse which has puzzled all interpreters, and has not even yet been satisfactorily explained. I now believe that the Commentators are right in considering that the ‚city‘ mentioned in the verse refers to Jerusalem, whilst the words ‚enter ye the gate worshipping, and say *ḥiṭṭa*, we might forgive you your sins‘, describe the moment when the High Priest on the Day of Atonement entered the ‚Holy of Holies‘ in the Temple (Levit. XVI. 12; Mishnā, Yômā, v. 1). The word *ḥiṭṭa* is probably taken from the formula of confession of sins recorded in the Mishnāh (Yômā III. 8; IV. 2; VI. 2). The ‚alteration‘ for which Jews are again blamed in connection with this matter is probably of liturgical character, since the formula just alluded to has a different text in the ordinary prayer-book, but Mohammed lost no opportunity of repeating the hackneyed reproach as often as possible.“ Siehe auch Rivlin, Gesetz im Koran, S. 23, wo die Vermutung ausgesprochen wird, daß der Passus *udḥulū l-bāba suḡḡadan* sich auf den Tempel in Jerusalem bezieht. — Der Ausdruck *sa-nazīdu l-muḥsinīna* (hier und 7,161) ist wohl auf die Belohnung im Jenseits zu beziehen. Belege für diese Deutung: 42,26f., vgl. 23; 14,7; 24,38; 4,173; 35,30; (6,160, mit weiteren Belegen). — *fa-anzalnā ‘alā l-ladīna ḡalamū riḡzan minā s-samā‘i*... : auch 29,34 (in der Geschichte von Lot); (36,28).

2,60: 7,160. Speyer (S. 293f.) nimmt mit Geiger (S. 161) an, daß hier die Geschichten von Raphidim, wo der Fels geschlagen wird (2. Mose 17,5f.), und von Elim, wo zwölf Quellen gefunden werden (2. Mose 15,27), miteinander vermengt sind. Der Passus *qad ‘alima kullu unāsina mašrabahum* ist wohl mit Geiger (gegen Speyer) so zu verstehen, daß nun jeder der 12 Stämme seine eigene Quelle hatte. — *kulū wa-šrabū min rizqi llāhi*: 5,88, mit weiteren Belegen; (7,31). — *wa-lā ta’tau fī l-arḡi muḡsidīna*: 7,74/11,85/26,183/29,36 (gleichlautend); 2,205; 5,33/64. Siehe die Anmerkungen zu 2,11f. und 2,205.

2,61 *ḡuriba ‘alaihimu ḡ-dillatu wal-maskanatu wa-bā’ū bi-ḡaḡabin minā llāhi*: 3,112; (7,152); (2,90). — *ḡālīka bi-annahum kānū yakfurūna bi-āyāti llāhi wa-yaqtulūna n-nabīyīna bi-ḡairi l-ḡaqqi*: 3,112; 3,21; 4,155; 3,181; (2,91); (2,87/5,70). Zur Sache verweist Horovitz auf Matthäus 23,37 und Lukas 13,34 (Koranische Untersuchungen, S. 40). — *ḡālīka bi-mā ‘aṣau*... : 3,112; 5,78. Zur Sache: Speyer, S. 292f.; 2. Mose 16,1–3; 4. Mose 11, bes. Vers 5 (mit einer ähnlichen Liste von Gartenpflanzen).

2,62: 5,69; (22,17). — Mit den „Šābiern“ ist dem Zusammenhang nach eine nichttheidnische, dem Islam verwandte Religionsgemeinschaft gemeint. Eine nähere Definition konnte noch nicht eindeutig gegeben werden. J. Pedersen glaubte (wie früher Sprenger) die Šābi’ūn mit den sogenannten Ḥanifen identifizieren zu können (Oriental Studies, presented to E. G. Browne, Cambridge 1922, S. 386f., 391). Nach Horovitz ist dagegen „eine oder die Gesamtheit der täuferischen Sekten nach Art der Mandäer“ gemeint (Kora-