



Ja 2245

J. Gildemann
Bonn 1868





















I.

Beiträge zu einer Theologie des Corans.

Von Diac. M. Dettinger in Bäcknang.

§. 1.

Wer es versuchen wollte, eine umfassende Darstellung der gesammten Religionslehre der Muhammedaner, oder des Islams, zu geben, der müßte in diese Darstellung alle im Islam enthaltenen dogmatischen, moralischen, juridischen, rituellen, ascetischen u. s. w. Bestimmungen aufnehmen, und zu diesem Behuf hauptsächlich aus vier verschiedenen Quellen schöpfen.

Die erste derselben ist der Coran, القرآن^١), die Sammlung aller dem Muhammed angeblich zu Theil gewordenen göttlichen Offenbarungen, welche anfänglich nur auf einzelnen Blättchen oder im Munde der ersten Glaubigen vorhanden waren, später aber auf Befehl Abu Bekr's niedergeschrieben und zu einer bunt durch einander gemischten Sammlung vereinigt wurden²). Die zweite Quelle wäre die Sunna^٣ السنّة, die geschriebene Ueberlieferung, welche die Reden und Handlungen des Propheten, alles was er sprach und vorüber er schwieg, was er that und zu thun unterließ, in sich begreift³). Die dritte Quelle ist der Idschmä^٤ إجماع, auch إجماع الأمة^٤ consensus doctorum, die Decretensammlung der orthodoxen Imame, besonders der vier ersten Chalifen über verschiedene theologische, moralische, politische u. s. w. Gegenstände⁴).

Die vierte Quelle endlich wäre der Rijsās^٥ قياس^٥ Entschei-

des letzteren eine Erklärung zu geben, die von der authentischen Interpretation der Imans bedeutend abwich. Seine beiden Richter, die vor dem Diwan im Serail ihn verhörten, erklärten ihn ohne weitere Untersuchung für einen gottlosen Keker, und verdamnten ihn unter Flüchen zum Tode. Indessen protestirte der Diwan gegen diese Procedur und beschloß den Musti zu einem Colloquium holen zu lassen. Dieser turnirte nun als sattefester Theologe mit dem Keker, widerlegte seine Fehlschlüsse und Irrthümer aus Coran und Bibel, und schloß seinen Kampf mit der Ermahnung, er solle sich entschließen, seine Irrthümer abzuschwören. Als aber der Unglückliche erklärte, daß er für seine Ueberzeugung leben und sterben wolle, reichte die weltliche Gewalt ihren Arm aus, und ließ ihm vor dem versammelten Diwan den Kopf abschlagen. — Gerade so verfuhr man unter Muhammed III. gegen einen gewissen Abd'or-Nahmân Efendi, der sich, wie es scheint, naturalistisch-pantheistischer Grundsätze schuldig gemacht hatte; er wollte weder vom Islam noch vom Christenthum etwas hören, läugnete Paradies, Hölle und Gericht, und behauptete die Indifferenz guter und böser Handlungen.

§. 3.

Die Aufgabe der nachfolgenden Beiträge ist nun nicht, die Grundzüge eines Systems des Islam zu entwerfen, sondern lediglich die, eine Darstellung der Theologie des Coran zu versuchen. Die einzige Quelle, aus welcher hiebei geschöpft wird, ist der Coran; nur vergleichungsweise können Stellen aus der Sunna u. s. w. beigebracht werden.

Uum. Hr. Prof. Möhler in seiner höchst interessanten Abhandlung: Ueber das Verhältniß, in welchem nach dem Coran Jesus Christus zu Muhammed und das Evangelium zum Islam steht, in der Tübinger theolog. Quartalschrift, Jahrg. 1830. 18 Hft. S. 1—81. ist der Meinung, daß die Aufgabe, welche er sich stellte, nämlich die, dieses Verhältniß des Corans zum Evangelium, und des Islams zum Christenthum auszumitteln, unmöglich durch den ausschließenden Gebrauch des Corans, ohne allseitiges Umherblicken, ohne denselben gleichsam aus der Mitte der muhammedanischen Geistes- und Lebens-Entwicklung heraus, mit einem Wort, ohne ihn zu-

gleich mit der moslemischen Tradition aufgefaßt zu haben, gelöst werden könne. Ob aber nicht wirklich der Coran schon für sich betrachtet eine zusammenhängende Ansicht über sein Verhältniß zum Christenthum enthalte, könnte nur eine ins Einzelnste gehende Vergleichung und Zusammenstellung der hierauf sich beziehenden Aussprüche darthun, zu welcher die nachfolgenden Beiträge wenigstens Vorbereitungen und Materialien liefern dürften. Auf jeden Fall wird ein Versuch, den dogmatischen sowohl als apologetischen Gehalt des Coran zusammenzustellen und in ihm selbst die Erklärungsgründe für einzelne befremdendere Erscheinungen aufzusuchen, keiner weiteren Rechtfertigung bedürfen.

S. 4.

Was aber die Anordnung des vorliegenden Stoffes betrifft, so kann die Religionslehre des Coran füglich in einen allgemeinen und speciellen, oder in einen apologetischen und dogmatischen Theil eingetheilt werden, von welchen jener die Lehre von der Inspiration und Offenbarung, von der göttlichen Auktorität des Corans und insbesondere die schwierige Untersuchung über das Verhältniß des Islams zum Christenthum nach der Ansicht des Corans enthalten würde, dieser aber die specielle Dogmatik des Corans zu entwickeln hätte. Ich mache den Anfang mit der letzteren, in der Ueberzeugung, daß diese vorangehen muß, wenn die apologetischen Parthieen in gehdrigem Lichte erscheinen sollen. Uebersieht man nun aber den gesammten speciell-dogmatischen Gehalt des Corans, so zeigt sich, daß besonders zwei Parthieen in demselben vorherrschen, die Theologie und die Eschatologie, welche letztere überhaupt den bei weitem größseren Theil desselben ausmacht. Zwischen beiden mitten inne steht die Lehre von der Welt und den Weltwesen, Kosmologie, Angelologie und Anthropologie. Von einer Heilslehre kann beim Coran kaum die Rede seyn, da bei ihm der Glaube vorherrschend theoretischer Natur, und die Sittlichkeit oder das gottgefällige Leben etwas fast ganz Neusefliches ist; sie kann daher auch nicht als integrierender Theil

einer Theologie des Corans behandelt werden. Wir beginnen mit der Theologie des Corans im engeren Sinne, oder mit der Lehre von Gott.

Theologie des Corans.

Erster Artikel.

Die Lehre von der Einheit Gottes.

§. 5.

Die durch den ganzen Coran hindurch mit der strengsten Consequenz festgehaltene und nach allen Seiten hin standhaft vertheidigte Grundlehre desselben ist die Lehre, daß nur Ein Gott sey ¹⁾. Ob sich damit der Begriff der reinen Geistigkeit Gottes verbinde, ist zweifelhaft; indeß scheinen doch einzelne Winke darauf hinzuweisen ²⁾.

Anm. 1. Die bekannten im Coran so oft wiederholten Worte

الله لا اله الا الله ³⁾ zieren selbst das Grabmal Muhammeds zu

Medina ⁴⁾, vergl. Sommers geographisches Taschenbuch 9^{ter} Jahrgang. 1831. S. 62.; auch seinen Fahnen, die meist aus den Schleyern seiner Weiber verfertigt waren, dienten sie zur Aufschrift; s. Wahls Uebers. des Cor. Einl. S. LXXIII. Ueber den Gebrauch dieses Spruches bei Talismanen s. Jos. v. Hamers Fundgruben des Orients Bd. IV. S. 162. Von Stellen des Corans sind besonders folgende zu vergleichen: Sur. 2, 165.

ed. Maracc.: Euer Gott ist ein einziger Gott (الله واحد)

und es ist kein Gott ausser ihm, dem Allbarmherzigen, 2, 266. 16, 22. 13, 33. 3, 1. 18. 63. 6, 19. 28, 70. 87. u. s. w.

Anm. 2. Wenn im Coran Gott menschliche Glieder und Funktionen beigelegt werden, so kann dies so gut bildlich verstanden werden, als in den christlichen Religionen. Der Beweis, den man für eine im Coran behauptete Körperlichkeit Gottes aus Sur. 112, 2. الله احد ⁵⁾ hernahm, indem man

übersetzte: Gott ist kugelförmig, ist nichtig, indem احد auch ewig heißt; s. Reland la religion des Mahometans S. 87. Da gegen könnte man die Polemik des Coran gegen Bilder als ei-

nen indirekten Beleg für die Annahme der Geistigkeit Gottes, die nirgends ausdrücklich behauptet ist, anführen. So werden z. B. 5, 99. namentlich die Bildsäulen (أَصْنَابُ) als ein Gräuel vor Gott und ein Werk des Satans bezeichnet, und 6, 75. wirft Abraham seinem Vater vor, daß er Bilder (أَصْنَامًا) als Gottheiten annehme. Noch passender könnte 2, 22. hierher ge-

zogen werden, wenn ^{أَنْدَادًا} durch Bildniß übersetzt werden dürfte: ihr sollt euch von Gott kein Bild machen; allein wahrscheinlich ist hier überhaupt von falschen Göttern die Rede, welche die heidnischen Meccaner Gott an die Seite setzten. Bloss indirekt könnte auch die Polemik des Corans gegen die christliche Trinität, die er sich als ein auf Gott übertragenes Familienverhältniß vorstellt (sfr. unten), als Beleg für die Geistigkeit Gottes angeführt werden. Verglichen zu werden verdienen hier auch Stellen, wie Sur. 2, 256. wo gesagt wird, es befallt Gott weder Schlaf noch Schlummer, und 6, 102., wo es heißt: es

erreiche ihn kein menschlicher Blick (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ). — Bestimmter aber, als der Coran, sprechen sich über die Geistigkeit (Unkörperlichkeit) Gottes die Glaubensbekenntnisse der Moslemn aus. Man höre, z. B. den zweiten Artikel bei M. d'Ohsfon S. 29: il n'y a en lui ni forme, ni figure, ni bornes, ni limites, ni nombres, ni parties, ni multiplications, ni divisions, parce qu'il n'est ni corps, ni matière... sans demeure, sans habitation, hors de l'empire du temps. Vergl. damit das von Keland a. a. O. S. 88. 89. aus einem Manuscript mitgetheilte Glaubensbekenntnis.

§. 6.

Was nun aber die Weise oder Gründe des Corans für die Einheit Gottes betrifft, so werden diese nicht immer sehr einleuchtend und schlagend, sondern zum Theil nur abgerissen vorgetragen. Einer der am häufigsten gebrauchten ist der in den betreffenden Stellen ziemlich einförmig ausgeführte Beweis aus der Natur¹⁾, welcher zugleich als Beweis für das Daseyn Gottes überhaupt auftritt²⁾, und dessen subjektive Gültigkeit oder Ungültigkeit mit Recht in ei-

nigen Stellen von der sittlichen Beschaffenheit des Menschen abhängig gedacht wird 3). Außer diesem physico-theologischen Beweise hat der Coran keine weiteren Glaubensgründe für das Daseyn Gottes aufgestellt, sondern dasselbe, wie es scheint, als ganz unlängbar vorausgesetzt 4).

Anm. 1. Eine der Hauptstellen ist Sur. 2, 165. 166. Im ersten Verse wird die Einheit Gottes behauptet, im letzteren der Beweis durch die Partikel ^و eingeleitet. Zum Beweis wird nun angeführt, die Schöpfung des Himmels und der Erde, der Wechsel des Tags und der Nacht, der Regen, den Gott zur Erquickung der erstorbenen Erde vom Himmel herabsendet, die Mannigfaltigkeit der Thiere, der Zug der Wolken, ja zuletzt sogar die Schiffe, die mit nützlichen Dingen für die Menschen durch das Meer segeln. Daß dieß alles als Beweis für die Einheit Gottes gelten soll, erhellt auch aus dem folgenden V. 167., wo diejenigen getadelt werden, die außer dem Einigen Gott noch Götzen verehren. — Ganz ähnlich ist die Argumentation 6, 96—100. vergl. mit 101. Hier wird unter anderem bemerkt: Gott lasse das Korn hervorkommen und den Kern der Dattel und den Palmbaum, er hole die Lebendigen von den Todten, und die Todten von den Lebendigen hervor, er scheidet die Morgenröthe von der Finsterniß, verordne die Nacht zur Ruhe, und Sonne und Mond zur Zeitrechnung, die Sterne als Führer zu Wasser und zu Lande, er habe von Einem Menschen das ganze Menschengeschlecht abstammen lassen, und schaffe die Frucht im Mutterchoose — und dennoch V. 101. haben sie Gott Geister beigefügt u. s. w. — Denselben Zweck hat auch die noch mehr in die Breite gedehnte Argumentation Sur. 16, 3—22., wie dieß theils aus einigen Zwischensätzen, z. B. V. 3. ^{تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ} er sey hoch-
erhaben über alles, was man ihm zur Seite stellt, und V. 16. ^{أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ} ist der, der schafft, gleich dem
der nicht schafft? — theils aus dem Schluß der ganzen Argu-
mentation V. 22. ^{الهِكْمِ إِلَهٍ وَاحِدٍ} (euer Gott ist ein ein-
ziger) erhellt. Vgl. 21, 31—36. coll. V. 30. Ganz deutlich
ist dieser Zweck auch Sur. 27, 60—65., wo im Wesentlichen das-
selbe gesagt, die Argumentation aber häufig durch ein ^{إِلَهٍ}

الله — ist noch ein Gott mit Gott? — unterbrochen wird. Vergl. 40, 64 — 70. 41, 9. 51, 16. 11.

Anm. 2. Dieß erhellet schon aus der Vergleichung der so eben unter Nr. 1. angeführten Stellen. Eine andere Stelle 30, 17 + 21. könnte ebenfalls leicht als Argumentation für das Daseyn Gottes gebraucht werden. Aus Vergleichung des Zusammenhangs mit

dem Vorhergehenden aber erhellet, daß unter ^{آيات} dasjenige verstanden wird, woraus namentlich die Allmacht Gottes erkannt wird, und woraus folgt, daß sie auch Tode müsse auferwecken können; daher die Stelle nicht eigentlich hieher gehört, so sehr auch ihr Inhalt mit dem oben angeführten übereinstimmt. Ebenso ist es mit 3, 19.

Anm. 3. Schon in der unter Anm. 1. angeführten Stelle 2, 165.

heißt es am Schlusse: zum Zeichen ^{لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} dem Volke der Verständigen, der für Belehrung Empfänglichen. 10, 6.

steht das synonyme ^{يَتَّقُونَ}; B. 7. aber das mehr die praktische Seite hervorhebende ^{يَتَّقُونَ} qui timent. Da, wie anderswo zu zeigen ist, der Coran auch sonst eine gewisse sittliche Beschaffenheit — als Bedingung des religiösen Glaubens voraussetzt, so dürfen wir diese Ausdrücke wohl für etwas mehr halten, als einen bedeutungslosen Refrain.

Anm. 4. Dieß konnte um so eher geschehen, wenn Muhammed, wie in der Sunna gelehrt wird, annahm, daß der Mensch mit dem Glauben an den wahren Gott geboren werde. Cfr. die S. 7. Anm. 4. angeführte Stelle.

S. 7.

Neben dem Beweise aus der Natur führt der Coran beiläufig noch einige andere Gründe für die Einheit Gottes an, z. B. daß sich die Mehrheit der göttlichen Wesen nicht beweisen lasse ¹⁾, daß mehrere Götter sich wechselseitig aufreihen ²⁾, oder jeder seinen Theil an sich reißen würde ³⁾. Der Hauptbeweis aber für die Einheit Gottes ist davon hergenommen, daß alle göttlichen Gesandten in dieser Lehre überein-

Saleh (7, 74. 11, 61.) von Schoeib (7, 86. 11, 83. 29, 36.)*) und von Lot (27, 60. ff.). Eine ganz eigenthümliche Bedeutung hat aber in dieser Beziehung Abraham. Er bittet Sur. 2, 130., nachdem er den Auftrag erhalten, den Tempel zu Mecca zu bauen, daß Gott in diesem Tempel einst einen Gesandten möge auftreten lassen, der den Götzendienst verdränge, und befehlt V. 134. seinen Nachkommen, festzuhalten an der Verehrung und Anbetung des Einen wahren Gottes. Er tritt 19, 38. ff. feierlich gegen den Götzendienst seines Vaters auf, zerschmettert nach 21, 59. ff. die Götzbilder seiner Stammesgenossen, und erhält 22, 27. ff. Befehle, welche geradezu den Hauptinhalt des

*) Was die Persönlichkeit dieser angeblichen göttlichen Gesandten betrifft,

so wird von Hud ^{هُود} einstimmig angenommen, daß er eine und dieselbe Person mit dem im A. T. genannten Heber, dem Namensstifter der Hebräer sey. Hottinger in seiner histor. orient. S. 38. ff. beruft sich dafür auf das Zeugniß des Elmakin hist. arab., so wie auf eine Stelle des Beidavi in seinem Commentar zum Coran p. 237., von welchen namentlich der erstere die Identität ausdrücklich behauptet. Der Name Hud wäre aber dem Heber von seinen Nachkommen, den ^{עֲבָרִים}, die

Sur. 2, 111. ^{هُودًا} (accus.) genannt werden, was offenbar mit ^{הֲדַד} identisch ist, erwachsen, und Muhammed, versutum illud, wie Hottinger sagt, diaboli instrumentum hätte ihn mit diesem fremd klingenden Namen benannt, um die Betrügerei, mit welcher er sich auf ältere göttliche Gesandte berief, zu maskiren, vergl. auch Maracc. Schol. zu 7, 66. — Wer Saleh gewesen sey, läßt sich schwer bestimmen; am besten — sagt Ismael Ebn Ali, nachdem er viel über ihn gefabelt hatte — wisse das Gott! vergl. Maracc. Not. zu 7, 73. — Schoeib endlich wird insgemein für Jethro, den Schwiegervater Moßis gehalten, der nach der Aussage einiger Juden bei 7 Namen gehabt haben soll, cfr. das Schol. bei Maracc. Im Talmud wird Jethro als einer der größten Zauberer Egyptens aufgeführt; vergl. Eisenmengers entdecktes Judenthum Th. 1. S. 379. u. Thl. 2. S. 439. Ueberhaupt vergl. man Hottinger hist. or. in dem angef. Abschnitte.

Islams ausmachen. Ja, es wird sogar 3, 66. von ihm gesagt, er sey weder Jude noch Christ, sondern **حَنِيفًا مَّسَلِمًا** ein treuer Moslim (vergl. Hottinger hist. or. S. 50., der die Stelle merkwürdig mißversteht) gewesen (sfr. bes. auch Sur. 4, 124. 6, 162.). Daher denn auch der Inhalt des Corans Sur. 22, 79. cöll. 3, 95. 37, 84. ff. die Religion Abrahams genannt wird. Auch der Urenkel Abrahams, Joseph wird in dieser Beziehung aufgeführt, und Sur. 12, 38—40. erzählt, daß er seinen Mitgefangenen die Einheit Gottes verkündigt habe. — An diese schließt sich nun Moses an, dessen Geschichte unter anderem 28, 1—46. mit mancherley Entstellungen und Verwechslungen erzählt ist, wo er sodann den Auftrag erhält, durch Wunder die Lehre von der Einheit Gottes zu bekräftigen, die als der Kern der Thora betrachtet wird cf. 20, 14. — Auch Jesus, der Sohn der Maria, wird ausdrücklich als Prophet aufgeführt, und Sur. 5, 81. 126. bestimmt behauptet, daß er die Einheit Gottes gelehrt habe. Ebenso gehört 4, 170. zum Theil hieher, wo gesagt wird, er habe es nicht verschmäht, ein Diener Gottes zu heißen, wie auch die Engel es sind cf. 21, 25. 26. 42, 12. vgl. unten den Abschnitt über die Person Christi S. 16. — Daß Angeführte, woraus mancherley Folgerungen, die wir aber hier noch nicht berücksichtigen können, sich ergeben, mag hinreichen zum Belege, daß Muhammed als Beweis für die von ihm gepredigte und als Grundlehre aufgestellte Einheit Gottes die Uebereinstimmung der früheren göttlichen Gesandten hauptsächlich hervorhebt. Ganz gemäß dem Bisherigen, wird noch 35, 40. von Gott gefragt: Haben wir denn den Abgöttern eine Schrift (geschriebene Offenbarung) gegeben, aus welcher sie einen Beweis (für ihre Abgötterey) führen könnten? cf. 46, 4. Es wird also als wesentlicher Inhalt einer göttlichen Offenbarung angesehen, daß sie die Einheit Gottes verkündige, so wie auf der andern Seite als Zeichen von der Schwäche der Abgötterey, daß sie keine Offenbarung für sich anführen könne. — Zu vergleichen ist hier noch ein merkwürdiger Ausspruch der Sunna, wonach der Mensch mit der Erkenntniß des wahren Gottes geboren wird, und der Glaube an die Einheit Gottes also ursprünglich in ihm liegt; s. Jos. v. Hammer Fundgr. des Or. Bd. 1. S. 168. Nr. 178. „Jedes Kind wird mit der Anlage der natürlichen Kenntniß geboren; dann machen die Väter einen Juden, Christen oder Magier dar-

aus, so wie das Vieh zum Vieh aufgefüttert wird. Spüret ihr an demselben nicht die schlechte Nahrung? Die natürliche Anlage aber, die Gott dem Menschen gegeben, wird nicht verwandelt. Dieß ist die rechte bestehende Religion.“

Ann. 5. Vergl. Sur. 43, 27: *كَلِمَةً بَاقِيَةً*, doctrina superstes, die namentlich von Abraham auf seine Nachkommen gebracht wurde.

Ann. 6. Sur. 3, 18. wird gelehrt, daß auch die Engel diese Lehre, daß nur Ein Gott sey, bezeugen (*شَهِدَ الْمَلَائِكَةُ*)

— Sur. 46, 29. ff. 72, 1. ff. wird erzählt, daß einst ein ganzer Trupp Dschinnen (eine Art dämonischer Unholde, von denen später ausführlicher die Rede seyn wird) bey einer Vorlesung des Corans zugegen gewesen seyen, und denselben aufmerksam zugehört haben, worauf sie sich zum Glauben an Einen Gott bekehrten und ihr ganzes Geschlecht zu gleicher Bekehrung ermahnt haben. Die Ausleger setzen hinzu, (sfr. *Maracc. Schol. 3. d. St. und Wahl a. a. D. S. 519.*), daß diese Dschinnen, 7 oder 9 an der Zahl, aus der Gegend von Nisibis (in Mesopotamien) oder nach andern aus Ninive in Assyrien, oder aus Arabien selbst aus Yemen gewesen seyen, und diese Vorlesung bey Nacht oder nach dem Morgengebete im Thale Nachla, bey einem Dattelbaum, wo Muhammed sich eben befand, gehört haben. — In demselben Sinne sagt die Sunna: Am Freitag stehen an jedem Thore der Moscheen Engel, welche die zuerst Kommenden aufschreiben. Sobald aber der Iman begonnen, rollen sie ihre Blätter zusammen und hören zu, s. *Jos. v. Hammer in d. Fundgr. Th. I. S. 186. Nr. 348.* — Verglichen könnte hier ebenfalls werden, daß nach dem Talmud Gott dem obersten Teufel Sammael das Gesetz angeden, und die Engel gebeten haben, daß es ihnen gegeben werden möchte (vergl. *Eisenmenger entd. Judenth. Thl. II. S. 248.*) so wie die Vorstellung desselben von jüdischen und abgöttischen Teufeln (*Eisenm. a. a. D. S. 433.*)

J. 8.

Mit dieser Lehre von der Einheit Gottes tritt nun aber der Coran auch polemisch auf, und zwar gegen das Heiden-

thum, Judenthum und Christenthum; gegen das Heidenthum, wie sich dasselbe unter den götzdienenrischen Arabern zu Muhammeds Zeit darstellte; gegen das Judenthum und Christenthum, das Muhammed theils nicht anders, als in seiner getrüben Gestalt, in welcher es sich damals im Leben darstellte, kannte, theils auffallend mißverstand. Diese Polemik des Corans muß nun im Folgendem noch weiter entwickelt werden.

§. 9.

Polemik gegen das Heidenthum. Die Beschaffenheit der Vielgötterei und des Götzdienstes unter den Arabern vor und um Muhammeds Zeit ¹⁾ läßt sich aus dem Coran nicht ganz deutlich erkennen. Er nennt theils im Allgemeinen den Zustand des Volkes einen Zustand der Unwissenheit ²⁾, theils führt er die Namen einzelner Gottheiten an ³⁾, und erwähnt einzelne besonders gangbare heidnische Vorstellungen ⁴⁾ so wie bestimmte götzdienenrische Gebräuche ⁵⁾.

Anm. 1. Daß sie sehr herrschend gewesen seyn muß, erhellt theils aus den häufigen Angriffen auf dieselbe namentlich in den 50. ersten Suren des Corans (die übrigen kommen höchst selten auf diesen Gegenstand zurück), theils aus einer Tradition, welche sich in der Sunna findet, und welche unter andern auch Wahl zu Sur. 27. S. 351. not. e. angeführt; sie lautet also:

دخل النبي صلعم مكة يوم فتح وحول البيت
سنون وثلاثماية نصب

da der Prophet nach Mecca hingingang am Tage der Eroberung, erblickte er um das Haus (die Kaaba) 360. Götzenbilder, vergl. Cludius die Religion Muhammeds S. 30. In der Sunna geschieht dieses Umstandes öfters Erwähnung. Jos. v. Hammer führt in den Fundgruben des Dr. Thl. I. denselben zweimal mit einigen Erweiterungen an S. 180. Nr. 284. heißt es: 360 Idole standen im Tempel zu Mecca. Am Tage der Eroberung stieß sie der Prophet mit seiner Lanze herunter, indem er den Vers des Corans hersagte: Die Wahrheit ist gekommen, der Irrthum verschwunden. Ferner Seite 286. Nr. 451., wo die letzten Worte so lauten: „Der Prophet ist gekommen, der Irrthum ist vernichtet, die Wahrheit

ist gekommen und der Irrthum kehrt nicht wieder.“ Die Worte stehen Sur. 17, 82. u. 34, 49. und lauten im Original so: in

ersterer Stelle: **جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ**

جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُدْبِي الْبَاطِلُ; in letzterer: **كُنْزُهُوَقَا**

وَمَا يُعِيدُ Man vergl. hiezu Wahl in der Einleit. S. LIV.

wo als einer der größten von Muhammed zerstörten Götzen Hobaal genannt wird, über welchen Gagnier vie de Mahomet II. 126. (nicht III, 29. 30. wie Wahl angiebt) nähere Auskunft ertheilt. — Eine etwas ausführlichere Beschreibung des Götzendienstes unter den alten Arabern giebt Wahl in der Einleitung S. XIII. XIV., nur sind die Quellen, aus welchen sie geschöpft ist, nicht besonders namhaft gemacht. Zu vergleichen ist hier der Abschnitt in Hottinger hist. or. Lib. I. Cap. VII. S. 227. ff. de Muhammedis ante Islamismum, adeoque Koreischitarum et veterum Arabum religione, und Jos. v. Hammers Abhandlung in den Fundgruben, Bd. I. S. 372. ff. Wahl bemerkt unter anderem, daß ein gräueltoller Polytheismus, abscheulicher Götz- und Bilderdienst, schwarzkünstlerische Magie, Verehrung von Sonne, Mond und Sternen, Engeln und Dämonen, Helden und Ahnen u. s. w. herrschend gewesen sey, dabei aber der gebildete Theil der Nation, namentlich die Koreischiten, einen reinen Deismus, wie derselbe sich in einzelnen arabischen Gedichten von unbezweifeltem Alterthum ausspreche, bewahrt und insbesondere einen höchsten Gott unter dem Namen **الله** verehrt haben, welchen Namen also Muhammed schon vorfand.

Num. 2. Ueberhaupt wird die Zeit vor Muhammed so genannt,

z. B. Sur. 33, 32: **الْجَاهِلِيَّةُ الْأُولَى** die frühere Unwissen-

heit, cfr. Act. 17, 30: *χρονος της αγνοιας*. Bei arabischen Schriftstellern findet sich auch der verstärkende Ausdruck:

جَاهِلِيَّةُ الْجَاهِلَاءِ ignorantia ignorantum cfr. Freitag Lex.

arab. u. d. W. S. 319. col. 2.; und bey den Geschichtschrei-

bern fangen die Erzählungen oft mit den Worten an: **كَانَ فِي**

الْجَاهِلِيَّةِ cf. Wahl a. a. O. S. 400. not. h. In einer Schrift des Ebn Challekân, aus welcher *Kosegarten* Chrestom. arab. S. 124. ff. einen Auszug mittheilt, werden die **شِعْرُ الْجَاهِلِيَّةِ**, die Dichtungen der heidnischen Zeit entgegengesetzt den **شِعْرُ الْإِسْلَامِ**, Dichtungen aus den Zeiten des Islams. Vgl. auch Hottinger a. a. O. p. 228.

Anm. 3. Hieher gehören vor allen die Sur. 53, 19. 20. genann-

ten drei weiblichen Gottheiten, **الْأَلَاتُ الْعَرَبِيَّةُ**, und **الْمَنَاةُ**, Allâth, Elossâ und Elmanâth, drei weibliche Gottheiten, sonst

أَنَاثُ Weiber genannt. — Was nun zuerst die *Allâth* betrifft, so giebt es von diesem Worte verschiedene Ableitungen. Einige

leiten es gegen die Sprache von **لَتَنَّ**, sich vermischen, sich gesellen, her, und verstehen darunter den Mond; wie aber obige Bedeutung mit dem Mond zusammenhängen soll, ist schwer zu sagen (vgl. Boyssens Num. z. d. St. in Wahl's Uebers. S. 556. not. a.). Sprachwidrig ist auch die Etymologie, welche Zamschaschari vorbringt; er leitet es ab von **لَوِي** circumire, quod Arabes idolum illud circumirent (**يَلُونُ عَلَيْهَا**).

Anderer verzichten auf's Etymologisiren, und suchen das Wort aus der Religionsgeschichte zu erklären. So schon *Isa bar Ali* in seinem syrisch-arabischen Lexicon; er erklärt **الْعَرَبِيَّةُ** und **الْأَلَاتُ** durch

رَمْفَانُ astrum Remphan nach Hieronymus, der zu Amos II. bemerkt: sidus Dei vestri hebraice dicitur **רמפן**, i. e. Luciferi, quem Saraceni hucusque venerantur. *J. D. Michaelis* in seiner Bearbeitung von

Edm. Castelli Lexic. syriac. führt unter dem Wort **رَمْفَانُ** diese Notiz des *Isa bar Ali* an, und verweist hierüber, indem er seiner Sache selbst nicht ganz gewiß zu seyn gesteht, auf *Nic. Guil. Schröder de stella Dei Rempha Aegyptiorum Deo 1745.*

und auf seine *Supplem.* p. 1226. Noch wichtiger ist das, was *Selden de Diis syris Synt. II. Cap. II.* sagt: *Uraniam Arabum cum ipsa Mylitta Assyriorum esse eandem. Mylitta*

aber ist das syrische ܡܝܠܝܬܐ , genitrix, herrschender Beinamen der Venus. Damit vergleicht man Herodots Bemerkung: *Ἀσσυριοὶ τὴν Ἀφροδίτην Μυλίττα, Ἀραβιοὶ δὲ Ἀλιττα, Περσῶν δὲ Μηδραν* (مدر mater) *καλοῦσι.* Selden meint, diese Stelle sey verdorben, und es müsse für *Αλιττα - Αλιλάτ*, das arabische

هلالة , *lunula*, gelesen werden, zugleich bemerkt er mit Verweisung auf eine Stelle in *Euthym. Zigab. Panopl.*, dieses Gestirn werde auch *Χαβάρ*, كباب genannt*). Dieß zum Theil aus *Hottinger a. a. D.* — An die Sprache und an den Inhalt des Corans hält sich vorzugsweise die Erklärung, welche der gelehrte Commentator des Corans, *Dschelaleddin*, welchem auch *Wahl S. 556.* beitriff, zu *Sur. 7, 181.* cf. *Maracc. S. 290.* vorgetragen hat. In der angeführten Stelle 7, 181. werden nämlich diejenigen getadelt, welche die herrlichen Namen Gottes auf verkehrte Art gebrauchen, und sie ihren Götzen beilegen. Zu diesen herrlichen Namen Gottes gehören nun unter andern die

Namen الْعَزِيزُ , اللَّهِ , (*potens, incomparabilis*) und الْمَنَّانُ *beneficus.* Diese Namen nun wären von den heidnischen Arabern mit grösserer oder geringerer Abänderung auf die drei weiblichen Gottheiten übergetragen worden; الله verwandelte man in اللات , عزیز in العزري (*fem. der Intensivform*), المنان in المناة ; das erste scheint mehr eine weibliche Gottheit, oder weibliche Gottheiten überhaupt zu bezeichnen; das zweyte soll nach der Angabe des *Zanehaschari* ein von den Cha-

*) Auch *Johannes Damasc. de haer. p. 466. ed. Basil.* läßt die Saracenen die Venus anbeten. Die Stelle lautet in der vorliegenden lateinischen Uebersetzung so: *Hi quidem luciferi astri atque Veneris, quam Chabar sua lingua, quod magna valet, vocant, simulacra palam coluerunt et adoraverunt, usque ad Heraclii tempora* — also bis auf Muhammed.

tiphäern verehrter Baum gewesen seyn; das dritte ein zwischen Mecca und Medina von den Stämmen Hudsail und Chozaah verehrtes ketneres Idol. Die Ableitung des letzteren von ^سس ist nun freilich gegen die Sprache; über die Ableitung des Zamchaschari von ^سس scidit, eradicavit und ^ننو, Stern, s. Hottinger a. a. D. S. 232. Eher könnte man sich versucht fühlen, mit ^سس die Jes. 63, 11. aufgeführte Chaldäische Glücks-Gottheit ^سس zu vergleichen, wie schon Pooocke Spec. hist. ar. p. 93. ed. White, und nach ihm Millius und Michaëlis in den Supplem. gethan haben. Andere Ausleger combiniren ^سس und ^سس mit dem Monde, ^سس, der besonders bey den Aegyptiern als heilbringendes Gestirn galt. Vergl. Gesenius Comment. zu Jes. 65, 11. und dessen zweiten Excurs über die Gottheiten der Chaldäer, Th. IV. S. 337. nro. 2). — Vielleicht ließen sich diese verschiedenen, theils philologischen, theils historischen Erklärungsversuche einigermaßen vereinigen. So scheint mir z. B. eine Combination der ^سس mit der Mylitta, ^سس höchst wahrscheinlich zu seyn. Der Sur. 7, 181. gerügte Frevler konnte ja eben darin bestehen, daß die Namen fremder, vielleicht ursprünglich aus Babylonien eingewanderter Gottheiten, so zu sagen, arabisirt, und dadurch ein Gleichklang mit Namen, die nur dem wahren Gott zukamen, herbeigeführt wurde. Ein theogonisches Verhältniß scheint nach allen Aeußerungen des Corans, die freilich etwas verworren sind und nicht zu einer klaren Anschauung der Sache verhelfen, wirklich angenommen werden zu müssen, was selbst in der Form ^سس, Göttin, Göttermutter, oder Göttinnen, Götter-Mütter, angedeutet seyn könnte, und doch auf jeden Fall auch (cfr. Anm. 4.) in den Ausdrücken ^سس und ^سس liegt. Ueberhaupt scheint dem Muhammed die Vorstellung von einer Vermischung Gottes mit einem weiblichen Wesen, mit einem Worte, die Uebertragung eines physischen Zeugungsaktes auf Gott, das ^سس gewesen zu seyn, von welchem er alle andern antimonotheistischen Irrthümer ableitete, und das er bey der Bekämpfung

amuthet, nicht rein-arabischen Ursprungs, s. Freitag Lex. arab. p. 259. Cor. 4, 49. Wahl's Uebers. S. 40. e. u. S. 71. f.

Ann. 4. Eine der im Coran am meisten bekämpften heidnischen Vorstellungen ist die, daß Gott Töchter habe, oder daß er Engel zu Weibern genommen habe, mit einem Wort, daß es Wesen gebe, die mit Gott in einem Zeugungs- oder Abstammungs-Verhältnisse stehen; vergl. das unter Anmerk. 3. Bemerkte. Die hieher gehörigen Stellen sind folgende: Sur. 16, 57.

أَتَّخِذُ مِنَ اللَّائِكَةِ ۖ يُجْعَلُونَ لَهَا الْبَنَاتِ ۗ 17, 40.

أَتَّخِذُ مِمَّا يُخَلِّقُ بَنَاتٍ ۗ 43, 16. cfr. 52, 39.

Verwandt damit ist die Vorstellung, nach welcher die Dschinnen (eine Art Mittelgeister, von welchen später die Rede seyn wird) als Gegenstände der Verehrung und Anbetung Gott an die Seite gesetzt werden. So besonders Sur. 6, 101; جَعَلُوا

شُرَكَاءَ اللَّهِ

wonach die von Wahl S. 445. vielleicht doch nicht ganz richtig aufgefaßte Stelle 37, 158.: جَعَلُوا

بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا

zu erklären und zu übersetzen ist: sie nehmen zwischen Gott und den Dschinnen eine Verwandtschaft an, d. h., wenn man den Ausdruck ganz allgemein faßt: sie setzen die Dschinnen als Gegenstände der Verehrung Gott an die Seite; wahrscheinlicher aber ist es, daß der Ausdruck نَسَبًا ein theologisches Verhältniß bezeichnet. — Daß selbst der Teufel von diesen heidnischen Arabern angebetet wurde, scheint aus 4, 118.

*) Denn so ist ohne allen Zweifel zu lesen; Maracc., den ich al-

lein zur Hand habe, ließt جِنَّةٌ, was eine ganz andere Bedeutung hat. Wahl erklärt die Worte so: ihre Vorstellung von Gott ist so gotteslästerlich, daß sie Gott zu einem Wesen von Art der Dschinnen machen, sein Wesen in gleiche Categorien mit diesen setzen.



hervorzugehen: **وَأَنْ يُدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا**; und 25, 49. 50. scheint auch die Vorstellung, daß Winde, Regen und andere Naturerscheinungen vom Einfluß der Gestirne herrühren, als eine antimonothetische bekämpft zu werden. cf. Wahl z. d. St. S. 317. e. Ueber die Art und Weise, wie der Coran diese Vorstellungen bestreitet, s. d. folg. S. cf. Hottinger p. 236.

Anm. 5. Dahin gehört z. B. der Mißbrauch, der mit mehreren Thieren zu heiligen Zwecken getrieben wurde. So antwortet Sur. 4, 119. der Satan Gott, der ihn versucht hat, folgendes: „Für diese Versuchung will ich einen Theil deiner Knechte nehmen und verführen und ihnen böse Begierden einpflanzen; ich will ihnen befehlen, daß sie dem Viehe sollen die Ohren abschneiden, befehlen will ich ihnen, daß sie die Geschöpfe Gottes mißbrauchen sollen.“ Nach Wahl's Uebers. S. 78. — Der Commentator Jahja (cf. Maracc. Schol. p. 166.) bemerkt hiezu, daß dies mit jedem zehnten Kameelfüllen geschehen sey, welches man durch Verschneidung der Ohren als geweihtes Thier auszeichnete, in Freiheit setzte und zu keiner Arbeit mehr gebrauchte; vergl. auch Wahl z. d. St. Aus den letzten Worten

der angeführten Stelle: **يُغَيِّرُونَ خَلْقَ اللَّهِ** erhellt zugleich, wie Wahl richtig bemerkt, daß noch mehrere Mißbräuche dieser Art statt fanden. Und wirklich findet sich ein auffallendes Beispiel hievon Sur. 5, 112. Es werden hier die Namen von vier Cameelen angeführt, mit welchen zur Ehre der Götzen sonderbare Gebräuche vorgenommen wurden, die ausdrücklich im Coran für eine lügenhaft vorgegebene Verordnung Gottes erklärt werden

(**يَغْتَرُونَ عَلَيَّ اللَّهُ**). Die verschiedenen Erklärungen dieser Namen sammelt Hottinger p. 239. sqq. Das Wesentlichste, was auch Wahl z. d. St. S. 97. not. beigebracht hat, ist folgendes: **بَحِيرَةٌ** Bahira bezeichnet eine Cameelin, geweiht, um den Idolen von ihrer Milch zu sprengen; **سَابِيَةٌ** Saiba Cameelin, zur Ehre der Idole vom Lasttragen befreit und freigelassen; **وَصِيلَةٌ** Wasila, eine erstgeborene Kameelin, vom männlichen Geschlechte abgesondert, und in Gesellschaft mit ei-

ner andern zu windeln bestimmt, ebenfalls zur Ehre der Götzen; endlich ^{حَامِ} *Hām* ein Cameel, das zur Ehre der Idole nach der Begattung eine Zeit lang frei gelassen wurde. *cf. Maracc. Schol. ad loc.* — Ebenso gehört hieher auch Sur. 6, 156., wo gleichfalls gegen einzelne heidnische Mißbräuche, namentlich in Betreff der Thiere polemisirt wird, z. B. gegen die Sitte, einen Theil von den Thieren Gott, einen andern den Götzen zu weihen, oder von andern nur die Männer, nicht aber die Weiber essen zu lassen. Ueberdies wird hier gegen willkürliche Speiseverbote überhaupt und gegen Kinderopfer polemisirt und verordnet, von allem zu essen, was Gott zur Versorgung gegeben hat, und die Fußstapfen des Satans zu schiehen. — Ein anderer götzdienstlicher Gebrauch, nämlich der, um die Götzentempel nackt umherzugehen, wird Sur. 7, 32. gerügt, und befohlen, daß man sich in einer anständigen Kleidung bey jedem Gebetsort einfänden soll. *cf. Schol. bei Maracc.*

§. 10.

Die Polemik des Coran gegen dieses Heidenthum der alten Araber ist nun theils eine Bekämpfung des Götzendienstes überhaupt, theils eine Bekämpfung einzelner besondern heidnischen Vorstellungen. Was die erstere betrifft, so erklärt sich aus dem §. 9. Angeführten hinreichend, wie die Götzen (das, was Gott beigeßelt wird) bald als etwas völlig Wesenloses und nicht Existirendes, bald wieder als etwas Wesenhaftes und wirklich Existirendes ¹⁾, in beiden Fällen aber etwas Unmächtiges und Gott gegenüber Nichtiges ²⁾ dargestellt werden können. Was die letztere betrifft, so beruhen die dagegen vorgebrachten Gründe theils auf einer richtigern Einsicht ³⁾, theils sind sie aus dem Kreise morgenländischer Vorurtheile entlehnt ⁴⁾.

Anm. 1. Wir können drei Classen von Stellen unterscheiden; einmal solche, in welchen die Götzen als etwas Todtes, Wesen- und Bewußtloses, sodann solche, in welchen sie als etwas Lebendiges und Selbstbewußtes gedacht werden; endlich solche, welche unbestimmter Art sind, und zwischen den beyden andern Classen gleichsam in der Mitte stehen.

a) Als etwas Todtes, Wesen- und Bewußtloses werden die Götzen unter andern in folgenden Stellen dargestellt: Sur.

10, 19. heißen sie etwas **بِمَا لَا يَعْلَمُ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ**,

وَأَلَّا فِي الْأَرْضِ, was Gott nicht kennt im Himmel und auf Erden, was also gar nicht real existirt. Sur. 16, 20. 21. heißt es: die Götzendiener beten solche an, die nichts erschaffen haben und selbst Geschöpfe (von Menschenhand) sind. Todt sind sie und nicht lebendig, und wissen nicht, wie sie erweckt werden

(**أَيَّانَ يُدْعَتُونَ**) d. h. sie fühlen die Hand des Künstlers nicht; der sie bildet. (s. Wahl S. 212.). Hieher gehört wohl

auch Sur. 21, 21., wo die Götzen **الْأَهْءُ مِنَ الْأَرْضِ** Gott- heiten von Erde heißen, die also aus Erde oder aus dem, was die Erde hervorbringt, aus Stein, Metall, Holz u. s. w. gebildet werden. Geradezu wird die Wesenlosigkeit der Götzen auch 40, 75. ausgesprochen, wo die betrogenen Götzendiener am Tage des Ge-

richts sagen: **لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا شَيْئًا**, wir haben nicht Etwas, d. h. ein Nichts, ein Uding angerufen.

b) Als etwas Wesenhaftes, Selbstbewußtes dagegen erscheinen sie in folgenden Stellen, nach welchen sie beim Gericht als Zeugen gegen ihre Verehrer auftreten. Sur. 16, 86.: „Wenn die Gottlosen die ihnen zubereitete Marter.... sehen werden, und die Götzendiener die Gegenstände ihrer Verehrung sehen werden, dann werden sie ausrufen: O unser Herr, das sind unsre Gottheiten, die wir neben dir verehrt haben! allein sie werden ihnen zur Antwort geben, daß sie Lügner sind.“ Sur. 35, 14.: „Werdet ihr sie anrufen, so werden sie euch nicht hören, und wenn sie euch hören sollten, so werden sie euch nicht erhören können, und am Tage der Auferstehung werden sie es läugnen, daß sie eure Verehrung genossen haben.“ Hieher gehört die der eben angeführten nur scheinbar widersprechende Stelle Sur. 41, 47. 48. „An jenem Tage, an welchem er sie vor Gericht fordern wird und fragen: Wo sind nun meine Mitgötter? werden sie antworten: Wir versichern dir, daß keiner

von uns darüber Auskunft zu geben im Stande ist *). Denn die Gegenstände ihrer ehemaligen Verehrung werden sich dann von ihnen zurückziehen, und sie werden empfinden, daß sie nicht vermögend sind, der Strafe auszuweichen.“ Daß der Widerspruch nur scheinbar ist, erhellt besonders aus folgender Hauptstelle: Sur. 46, 4—6.: „Sag, habt ihr wohl erwogen, was ihr neben dem wahren Gott anbetet? Zeigt mir doch, was haben die Götzen auf Erden geschaffen? Oder haben sie Theil gehabt an der Schöpfung der Himmel? Weiset mir es auf in einem Buche (einer schriftlichen Offenbarung) älter als dieses (der Coran) oder sonst in einer Spur: der Erkenntniß (أَثَارًا مِنْ عِلْمٍ) wenn ihr Leute seyd, welche die Wahrheit reden? Wer aber kann wohl gröber irren, als ein Mensch, der ausser dem wahren Gott einen Götzen anruft, der ihm bis an den Tag der Auferstehung nicht antwortet? Die Götzen können ja auf ihre Anrufungen nicht Acht haben. Und wenn dereinst die Menschen zum Gericht versammelt werden, werden sie ihre Feinde seyn, und (undankbar) läugnen, den Dienst der Anbetung von ihnen empfangen

zu haben.“ Das ضل عنهم^{٥٠١} sie ziehen sich zurück — in der ersteren Stelle ist wohl mit dem undankbar läugnen كَانُوا كَافِرِينَ ziemlich gleichbedeutend, und der Sinn im Allgemeinen: sie lassen sie treulos im Stiche. Man vergl. noch folgende Stellen: Sur. 10, 28. 29. 30, 13. 68, 42. — Wahl zu Sur. 10. 2. a. D. S. 163. not. u) macht die Bemerkung: „die Muhammedaner glauben, daß Gott am Gerichtstage den stummen Götzen den Mund aufschließen und ihnen die Gabe ertheilen werde, vernünftige Reden vorzubringen.“ Ob dieß wirklich Vorstellung der

*) Ich welche hier in der Uebersetzung von Wahl ab, der die Worte des Textes أَنْتَاكَ مَا مِنْ شَهِيدٍ offenbar unrichtig so übersetzt hat: daß keiner wider uns zu zeugen gegenwärtig ist; überdieß verwickelt sich diese Uebersetzung in Widerspruch mit den übrigen Stellen, nach welchen sie wirklich beim Gericht erscheinen, um wider ihre Verehrer zu zeugen.

Muhammedaner ist, weiß ich nicht; nur so viel scheint mir gewiß, daß aus den angeführten Stellen dieß nicht gerade geschlossen werden muß, da unter den angebeteten Götzen ja auch Engel, Dschinnen u. s. w., also lebendige, ja sogar vernünftige Wesen sind, die somit süglich als redend aufgeführt werden konnten. Auch kann man ja immer noch die Götzenbilder und die durch sie abgebildeten Wesen, deren Existenz der Coran theilweise gar nicht läugnet, unterscheiden.

c) In andern Stellen ist es ganz unbestimmt, ob die Götzen als etwas Lebendiges oder Wesenloses gedacht seyen, und es können daher beide Auffassungen meist neben einander bestehen. Ich hebe aus der großen Menge derselben nur einige aus. Sur. 10, 104. 105.: Halte es nicht mit den Götzenbienern, und rufe außer Gott nicht das an, was dir weder Schaden noch nützen kann (die Götzen). Ebenso 22, 12. 25, 55. bes. V. 5.: „Sie haben außer ihm Götter angenommen, die nichts erschaffen können, und die selbst Geschöpfe sind, Wesen, die weder Schaden von sich entfernen, noch einigen Nutzen sich zuwenden können, die keine Macht haben über Leben und Tod, die keinen Todten auferwecken können.“ cf. 29, 17.: sie haben nichts, um andre zu ernähren; 13, 17.: sie haben nichts erschaffen. 17, 156. 35, 40. 36, 73. ff.

Un m. 2. Schon aus den bisher angeführten Stellen erhellt, daß der Coran die völlige Unmacht der Götzen Gott gegenüber behauptet; hier mögen nur einige Stellen angeführt werden, welche diesen Gedanken in Bildern, Gleichnissen und Beispielen ausführen. Sur. 22, 74.: „Alle die Götzen, die ihr außer dem wahren Gott anbetet, können nicht einmal eine Fliege erschaffen, und wenn sie auch alle zu dieser Schöpfung zusammen kämen. Und wenn ihnen eine Fliege (etwa beim Opfer) etwas (auch nur das Geringste) wegnimmt, so sind sie nicht im Stande, es ihr durch Gewalt oder List wieder abzunehmen. Beide sind unmächtig, der kittende Götzenbiener und der angebetete Göze

(ضَعُفَى الطَّالِبِ وَالْمَبْطُولِ). 34, 22.: sie (die Götzen)

sind nicht der Schwere eines Sonnenstäubchens mächtig, weder im Himmel noch auf der Erde; sie haben auch an beiden keinen Theil, und Gott bedarf ihres Bestandes auf keine Weise. — 39, 38.: Frage: was seht ihr für Wirkungen von euern Nebengöttern? Wenn der wahre Gott mir ein Leiden auferlegen will,

sind dann jene (Göttheiten) im Stande, Plagen zu entfernen? Oder, wenn er mir Barmherzigkeit erzeigen will, sind jene im Stande, seine Barmherzigkeit mir zu entziehen? Sage du: Gott ist mir genug!“ — Eine der kräftigsten Stellen ist 40, 42—44.: „Ich, mein Volk, lade euch ein zum Genusse des Heils, ihr aber rufet mich zum Höllenfeuer. Ihr ladet mich ein, den einigen Gott zu verläugnen, und daß ich ihm Götter beifügen soll, die ich nicht kenne; ich aber lade euch ein zu dem Allmächtigen und Barmherzigen. Nichts ist gewisser, als daß die, zu deren Verehrung ihr mich einladet, nicht verdienen, angerufen zu werden, weder in dieser noch in jener Welt, daß wir alle dereinst zu dem einigen wahren Gott werden zurückkehren, und daß die frechen Sünder das höllische Feuer werden bewohnen müssen.“ In zum Theil treffenden Bildern und Gleichnissen wird auch der unselige Betrug der Götzdiener dargestellt, z. B. 22, 35.: „Wer dem wahren Gott noch einen Gott beigefellt, der ist gleich dem, was vom Himmel herabfällt, und sofort entweder von den Vögeln entwendet oder durch den Wind an einen entlegenen Ort getrieben wird“, d. h. er stürzt gleichsam von der heiligen Höhe der Wahrheit herab in das unsichere und unstete Gebiet des Irrthums. Wirklich erhaben wird der Zustand derer, die den wahren Gott erkannt, aber sich wieder von ihm abgewendet haben, und zum Aberglauben zurückgekehrt sind, Sur. 2, 17—20. dargestellt in jener berühmten Stelle, die einst den Dichter Lebid zum Islam bekehrte.

Num. 3. Sur. 39, 3. wird z. B. der Vorwand derjenigen als nichtig bekämpft, welche neben Gott noch andere Schutzwesen verehren, um durch dieselben Gott näher gebracht zu werden

لَيُنزِّلُنَا إِلَى اللَّهِ; 25, 49. wird, wenn hier wirklich die Vorstellung vom Einflusse der Gestirne auf Wind, Regen u. dgl. enthalten ist, dieselbe mit Berufung auf Gottes Allmacht zurückgewiesen. Ueberhaupt hat der Coran, so viel Abenteuerliches er auch von den Engeln lehrt, doch ganz constant ihnen die göttliche Verehrung abgesprochen, und auch in dieser Beziehung seinen strengen Monotheismus festgehalten.

Num. 4. Dies ist besonders bey der Polemik gegen die Vorstellung, daß Gott Töchter habe, der Fall; die Unwürdigkeit dieser Vorstellung beweist er daraus, daß Gott, wenn er sich je etwas

hätte an die Seite setzen wollen, doch gewiß zu dieser Ehre etwas Männliches erkohren haben würde, was ja schon bey den Menschen als das bey weitem Wünschenswerthere und Vorzüglichere betrachtet werde. So Sur. 17, 40. ^{أَفَصْغَاكُمْ} ^{رَبِّكُمْ}

أَفَصْغَاكُمْ رَبِّكُمْ، sollte Gott euch Söhne erwählt haben, sich selbst aber weibliche Engel? Noch deutlicher ist 16, 57—59.: „Sie eignen Gott Töchter zu — behüte Gott! und für sich bestimmen sie, was ihr Herz verlangt (Söhne). Hört einer, daß ihm eine Tochter geboren ist, so färbt die Traurigkeit sein Angesicht schwarz. Diese Nachricht dünkt ihm ein so schmäbliches Uebel zu seyn, daß er sich vor keinem Menschen sehen läßt, und er ist zweifelhaft, ob er die ihm geborene Tochter zu seiner Unehre behalten oder ob er sie in die Erde scharren soll. Urtheilen nun solche Unglaubige nicht übel?“ cf. B. 62. Ue hnlich ist 43, 16. 17.: „Wie hätte Gott denn für sich Töchter aussuchen, und für euch Söhne bestimmen können? Wenn gleichwohl Jemanden unter ihnen ein Gleiches von dem, was er dem Darmherzigen zueignet, (als ihm geboren) angezeigt wird — schwarz verfärbt sich dann sein Gesicht und von Kummer wird er niederbeugt. Kann wohl, wer bey Weiberzierde aufwächst (und also die Schwachheit und Eitelkeit dieses Geschlechtes kennt) auf solchen unerklärlichen Widerspruch gerathen?“ — Ueber das hier bezeichnete Vorurtheil des Morgenlandes s. Wahl z. d. St., die Ausleger, namentlich *Alb. Schultens* zu Hiob 3, 3., das *Kitab al-aghani* vor *Amru Moallak*. ed. *Kosegarten* p. 2. *Pococke* specim. hist. Arab. p. 334. sqq. *Meidani* Prov. ed. *Schultens*, p. 298. *Hariri* Cons. 13. u. *Gesenius* Comm. zu Jes. 66, 7.

S. 11.

Polemik gegen das Judenthum. Diese beschränkt sich in der hier allein zu berücksichtigenden Beziehung einzig auf den, wenn auch nicht völlig aus der Luft gegriffenen, doch unstreitig auf einem groben Mißverständnisse beruhenden Vorwurf, daß die Juden den Esra für den Sohn Gottes halten, und neben Gott noch ihre Rabbinen für ihre Herrn anerkennen.

Anmerk. Die hieher gehörige Stelle ist Sur. 9, 31.:

قَالَتِ الْيَهُودُ عِزْرُ بْنُ اللَّهِ، die Juden sagen, Dzeir (Dzra, Esra) sey der Sohn Gottes; und V. 32.: اِتَّخَذُواْ أَخْبَارَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ أَرْبَابًا sie haben ihre Rabbinen neben Gott zu Herren angenommen. Wiederholt ist der erstere Vorwurf in der Sunna, und wie hier in unserer Stelle des Corans in Verbindung mit der Polemik gegen den Glauben der Christen an Christum als Sohn Gottes vorgetragen. Dort heißt es: „Am Tage des Gerichts werden die Juden vorgerufen und befragt: Wen verehret ihr? Sie antworten: Wir verehren Esra den Sohn Gottes. — Ihr lüget, denn Gott hat keinen seines Gleichen zum Freund oder Kinde!“ S. Jos. v. Hammer in den Fundgr. Bd. 1. S. 288. nro. 462. Ob es wirklich zur Zeit Muhammeds Juden gegeben habe, welche, wie die muhammedanischen Ausleger behaupten, ihre hohe Achtung vor Esra bis zur göttlichen Verehrung steigerten, läßt sich wohl nicht geschichtlich nachweisen, ist auch an sich höchst unwahrscheinlich. Vielleicht gaben einzelne, nicht bestimmt genug ausgesprochene Aeußerungen von Juden dem Propheten, der überall Polytheismus witterte, auch da, wo in der That keiner war, Veranlassung zu diesem ungerechten Vorwurf. Vgl. auch die Bemerkung Wahls z. b. St. S. 148. g. Muradg. d'Ohsson I. p. 62.

§. 12.

Am ausführlichsten und reichhaltigsten ist im Coran die Polemik gegen das Christenthum, und zwar theils gegen die Trinitätslehre im Allgemeinen, theils gegen die Sohnschaft Christi im Besondern. Sie geht der Polemik gegen das Heidenthum, so zu sagen, zur Seite und in den meisten Stellen, in welchen gegen den Götzendienst des Heidenthums geeifert wird, geschieht dieß auch zugleich gegen das Christenthum. Um uns von dieser Bestreitung ein anschauliches Bild zu entwerfen, müssen wir theils die Vorstellung, die sich nach dem Coran Muhammed von der christlichen Trinitätslehre gebildet hatte, theils seine Ansicht von der Person

und Geschichte Jesu, näher entwickeln, und sodann die Gründe beleuchten, mit welchen er diese beyden Punkte bestreitet. Zuletzt muß noch von einigen besondern Beschuldigungen die Rede seyn, welche Muhammed den Christen in Betreff ihrer Entstellung der Lehre von der Einheit Gottes aufbürdet.

§. 13.

Was zuvörderst die Lehre des Coran von der Trinität überhaupt betrifft, so ist zu bemerken, daß, wenn im Coran vom Geist, als einer besondern Person, namentlich in Verbindung mit Engeln die Rede ist, immer der Engel Gabriel bezeichnet wird ¹⁾, in andern Stellen dagegen, wo der Geist mehr in abstracto vorkommt, die allwirksame Kraft Gottes zu verstehen ist ²⁾, und daß die Stelle des Geistes als dritter Person in der Gottheit, nach dem Coran die Jungfrau Maria einnimmt ³⁾; so daß also dem Coran die christliche Trinität als ein auf Gott übertragenes Familienverhältniß von Vater, Mutter und Sohn erscheint ⁴⁾.

An m. 1. Sur. 16, 102. heißt es von dem Coran, welchen Gott

dem Muhammed durch Engel Gabriel offenbart hat: **نَزَّلَهُ**
رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ es hat ihn herabgebracht der

Geist der Heiligkeit von deinem Herrn. 16, 2.: Gott lasse die Engel mit dem Geiste herabfahren auf seine Knechte; 19, 17. wird der Geist zu der Maria gesandt; 70, 5.: am Tage des Gerichts steigen die Engel und der Geist die Stufen des göttlichen Thrones hinan. Von Gabriel kann auch 40, 16. die Rede seyn, wonach Gott der Hoherhabene, nach seinem freyen

Willen seinen Geist dem von seinen Knechten schickt (**يُنزِّلُ**),

dem er will, vergl. Wahl zu 40, 8. S. 468. f. not. f. und zu 70, 5. S. 626. not. b.

An m. 2. Dahin sind z. B. Stellen zu rechnen, wie 2, 87. 254., wo es heißt, daß Jesus mit dem heil. Geiste sey gestärkt worden, und wo die moslemischen Exegeten z. B. Dschelaleddin und Jahja (cf. Maracc. Schol. z. d. Et.) mit Unrecht den Gabriel

verstehen, der mit Jesu gewandelt sey. In diesem abstrakteren Sinne ist das Wort auch zu nehmen, wenn Christus selbst der Geist von Gott genannt wird, z. B. 4, 169., was wohl mit dem in den beyden angeführten Stellen vorkommenden Ausdruck gleichbedeutend ist; daher denn auch Dschaleddin mit Recht روح erklärt durch نُوْرُوْحٍ مِنْهُ. Das Weitere s. S. 16.

Ann. 2.

Ann. 3. Nach 5, 125. wird Jesus ausdrücklich beim Gericht von Gott gefragt; ob es wahr sey, daß er zu den Menschen gesagt habe اِتَّخَذُونِيْ وَاٰمِي الْهَيْبِيْنَ مِنْ نُّوْنِ اللّٰهِ accipite me et matrem meam in duos Deos praeter Deum *).

Ann. 4. Daher heißt es 5, 82., daß diejenigen lügen, welche sagen, انّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ, daß Gott der Dritte von dreyen, d. h.,

wie dieß schon Dschaleddin durch اَحَدُهَا erklärt, einer von dreyen; wobey er noch in Uebereinstimmung mit 5, 125. hinzusetzt:

وَالْاٰخِرَانِ عِيْسَى وَاٰمَةَ die andern sind Jesus und seine Mutter. — Woher Muhammed diese Vorstellung von der christlichen Trinität bekommen und wo er sie sich zunächst gebildet haben mag, vermag ich nicht zu bestimmen; unstreitig ist aber wohl, daß er sie im christlichen Volksleben vorfand, und das, was verkehrte Meinung einzelner war, sofort auf die Gesamtheit der Christen übertrug. Am meisten Veranlassung zu dieser Vorstellung hätte das Evangel. der Hebräer geben können, wo der heil. Geist die Mutter Jesu genannt wird. Bretschneider in seiner Dogmatik, Neutl. Ausg. Bd. 1. S. 416. und de Wette Einl. ins N. T. 2e Ausg. S. 64. S. 82. führen eine Stelle aus Origen, in Joan. Vol. IV. p. 63. ed. de la Rue an, wo es

*) Die in der theol. Quartalschrift a. a. O. S. 16. angeführten Stellen 5, 21, 81., 122. handeln von etwas ganz anderem und gehören nicht hieher.

heißt: *ἔαν δε προσεται τις το κατ' Ἑβραίων εὐαγγέλιον, ἐνθα αὐτος ὁ σωτηρ φησιν· ἄρτι ἔλαβε με ἡ μητηρ μου το ἅγιον πνευμα ἐν μια των τριχων μου και ἀπηνεγκε με εἰς το ὄρος το μεγα Θαβωρ* *). Auch Epiphanius hat in sein Ketzer-Verzeichniß (Haer. 78. 79.) eine Sekte aufgenommen, die er als *ἀντι θεου ταυτην* (nämlich die Maria) *παρσιμαγειν σπουδαζοντες* bezeichnet, vgl. Gieseler Lehrb. der Kirchengesch. 1 Bd. S. 516 d'Herbelot orient. Bibl. III. 398. bemerkt, daß die oriental.

Christen der Maria den Titel *السيدة* Herrin gegeben haben und daß der griechische Kirchenlehrer Cyrill sie die Vollendung oder das Supplement der h. Dreieinigkeit nennt, was, so wie das vielbesprochene *θεοτοκος* auch eine Veranlassung zu der Vorstellung Muhammeds seyn könnte. Ueberdies war kurz vor Muhammed die Trinität tritheistisch (wobey nur freilich von der Maria nicht die Rede war) aufgefaßt worden von dem berühmten *Joannes Philoponus* ums J. 560. († nach 610.). Man sehe die Stelle aus *Leontius de sectis act. V. §. 6.* bey Gieseler Kirchengesch. 1 Bd. S. 577. not. o.

§. 14.

So entschieden nun aber gegen die den Christen Schuld gegebene Vergottung der Maria protestirt wird — mit welchen Gründen, erhellt aus §. 17. —, so hoch wird sie doch wieder im Coran gestellt. Es wird nämlich nicht nur ihre, auf ganz außerordentliche Weise Venirkte, unbesleckte Empfängniß entschieden zugegeben 1), sondern sie wird auch als die Ausgezeichnetste ihres Geschlechtes, die Gott vorzüglich liebte, als ein selbst von Engeln verehrtes Wunder aller Zeiten gepriesen 2), und, wenn auch nicht gerade ihre Himmelfahrt, doch ihre Erhöhung zu einer ausgezeichneten Seeligkeit gelehrt 3). Daneben aber hält es der Coran doch für

*) Ich bedaure es sehr, daß es mir nicht gelang, K. Im. Nischs gerühmte Abhandlung: das Theologumenon vom Pnema Hagion als der Mutter Christi, in s. theol. Studien Bd. 1. Lpz. 1816 zur Vergleichung erhalten zu können.

nöthig, ihre bloß-menschliche Natur ausdrücklich zu behaupten⁴⁾).

Ann. 1. Daß es eine unbesleckte Empfängniß gewesen, erhellt deutlich aus 21, 91. 46, 12., wo Maria als eine solche bezeichnet wird

إِنِّي أَحْصَنْتُ فَرْجَهَا quae munitam servavit vulvam

suam, und aus 3, 47. 19, 20., wo sie verwundert den Engel

fragt: mein Herr, wie kann mir ein Sohn werden, وَلَمْ

يَمَسَّنِي بَشَرٌ da mich kein Mann berührt hat, und wie sie

19, 20. hinzusetzt, لَمْ أَكُ بَغِيًّا ich keine Hure bin. — Was

nun aber die Art und Weise betrifft, wie diese unbesleckte Empfängniß bewirkt wurde, so scheint der Coran mit Annäherung an die evangelischen Berichte dieselbe als eine, wenn auch nicht gerade unmitte lbare, doch außerordentliche Wirkung der schöpferischen Allmacht Gottes zu betrachten; und die herrschende Meinung der Moslems, welche dieselbe einer freilich ziemlich ätherisch zu denkenden Einwirkung des Engels Gabriel zuschreiben, ist vielleicht bloß aus Mißverstand einiger Stellen gestossen und geht auf jeden Fall weit über das hinaus, was der Coran hierüber lehrt.

Die hieher gehörigen Stellen desselben sind folgende: Sur. 3, 47. antwortet der Engel auf die verwundernde Frage der Maria: Also schafft Gott, was er will, und wenn er eine Sache beschlossen hat, so spricht er zu derselben: Sey! und sie ist; — und 19, 21. so geschieht! Dein Herr spricht, für mich ist das ein Leichtes. Auch 3, 58. wird die Schöpfung Jesu wie die des Adam auf den allmächtigen Willen Gottes zurückgeführt. Zu einer weiteren fabelhaften Ausbildung dieser Erzählung konnten die Stellen 21, 91. coll. 46, 12. und 19, 17. ff. Veranlassung geben; 21, 91. heißt

es nämlich نَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا wir haben ihr ein-

gehaucht von unserem Geiste, — was auf jeden Fall ein unbestimmter Ausdruck ist, der entweder mit dem Nachfolgenden, wo von der Erhabenheit der Maria die Rede ist, oder mit dem Vorhergehenden, wo ihre Keuschheit gepriesen wird, verbunden werden kann, vgl. S. 13. Ann. 2. (Ueber die verschiedenen Auslegungen der Erzeugen s. Hottinger hist. or. p. 143.). Nicht

viel bestimmter sind an sich die Ausdrücke 19, 17. ff., nur daß hier von dem Engel Gabriel ausdrücklich die Rede ist. Sie habe sich, wird hier erzählt, von den Ibrigen hinweg an einen Ort, der gegen Morgen lag, d. h. nach den Auslegern, in ein gegen Morgen nach dem Tempel zu gelegenes Zimmer abgefordert*)

*) So namentlich *Zamehaschari*, und noch abenteuerlicher *Jahja*, welche beyde vom Tempel und von einem östlich gelegenen Orte

sprechen (مَكَانًا شَرْقِيًّا), jedoch so, daß man deutlich fühlt, wie sehr die Erklärung von ihnen bloß gerathen ist. Fast möchte ich glauben, daß dieser ausdrücklich hervorgehobene Umstand auf ein Mißverständniß einer damals unter den Christen vielleicht gangbaren Eregese sich gründete. Man lese einmal folgende Stelle aus Ambrosius Ep. 42. (al. 81. al. 7.) ad Siricium P. bey Gieseler Kirchengeschichte Bd. 1. S. 516. not. z. „Haec est virgo, quae in utero concepit: virgo, quae peperit filium. Sic enim scriptum est: Ecce virgo in utero accipiet et pariet filium (Jes. 7, 14.); non enim concepturam tantummodo virginem, sed et parituram virginem dixit. Quae autem est illa porta sanctuarii, porta illa exterior ad Orientem, quae manet clausa; et nemo, inquit, pertransibit per eam, nisi solus Deus Israël (Ezech. 44, 2.; die Stelle lautet im Original so: וַיִּשָׁב אֶתִּי הַרְרָה שַׁעַר הַמִּקְדָּשׁ הַחַיצוֹן; hierauf B. 2.: וַיֹּאמֶר אֵלַי יְהוָה: הַשַּׁעַר הַזֶּה סְגוּר יְהוָה לֹא יִפְתָּחוּ וְאִישׁ לֹא יָבוֹא בּוֹ כִּי הַשַּׁעַר הַזֶּה סְגוּר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בָּא בּוֹ וְהָיָה סְגוּר: Nonne haec porta Maria est, per quam in hunc mundum redemptor intravit? — De qua scriptum est, quia Dominus pertransibit per eam, et erit clausa post partum; quia virgo concepit et genuit. Hæmit ist zu vergleichen Hieron. advers. Pelagianos Lib. II. (Opp. ed. Martian. T. IV. P. II. p. 512.): Solus enim Christus clausas portas vulvae virginalis aperuit, quae tamen clausae jugiter permanserunt; haec est porta orientalis clausa, per quam solus pontifex ingreditur et egreditur, et nihilominus semper clausa est.“ Gieseler a. a. O. — Ist es nun nicht denkbar, daß diese von berühmten Kirchenlehrern aufgestellte typische Deutung nach und nach herrschend und unter den Chri-

und dort **أَتَّخَذَتْ مِنْ نُونِهِمْ حِجَابًا** entfernt von ihnen den Schleier genommen*). Da habe nun Gott zu ihr seinen Geist gesandt (**أَرْسَلْنَا رُوحَنَا** offenbar bestimmter und concreter als **مِنْ رُوحِنَا** 21, 91.), der ihr als ein leidhaftiger Mensch (**بَشَرًا سَوِيًّا**) erschienen sey (**تَمَثَّلَ لَهَا**). Bey seinem Eintritt habe sie ausgerufen: Ich flüchte mich zu Gott dem Barmherzigen vor dir, wenn du Gott fürchtest (d. h. nach Wahl: ich beschwöre dich bey Gott, daß du mir in der Einsamkeit Unverschleierten nicht nahehest) worauf er geantwortet habe: ich bin gesandt von Gott deinem Herrn, um dir einen heil. Sohn zu schenken (**الْأَهْبُ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا**). — Und nun folgt das weiter oben in dieser Anm. Angeführte. Aus diesen Stellen nun, in welchen von einem Einhauchen, vom Engel Gabriel, von einem Sohn schenken u. s. w. die Rede ist, bildete sich die Sage heraus, welche Dschelaleddin und noch ausführlicher Jahja so ausdrücken: *acceptit Gabriel digitis suis*

sten gangbar wurde? Konnte nicht Muhammed in seinem Verkehr mit Christen, deren Vorstellungen über die Jungfrau Maria er ziemlich genau gekannt zu haben scheint, etwas der Art gehört, und entweder nur halb aufgefaßt oder ganz mißverstanden haben? Und ließe sich nicht eben hieraus das, was in unserer Stelle von dem östlichen Ort gesagt ist, erklären?

*) Vom Verschleieren verstehen die Moslemischen Exegeten, denen Maraccio folgt, das Wort **أَتَّخَذَتْ**; Wahl dagegen faßt es privativ: sie habe sich entschleiert. Im Begriffe des Wortes (nicht gerade in der VIII. Conj., wie Wahl meint) könnte allerdings das letztere so gut liegen, als das erstere; nur sehe ich gerade keinen Grund ein, warum man hier die privativate Bedeutung vorziehen soll; selbst das Interesse für die aus der Stelle herausgesponnene Legende, das Wahl bestimmt zu haben scheint, würde bey der ersteren eben so gut befriedigt werden können.

sinum apertum indusii ejus ad collum, et insufflavit in eam, et pervenit flatus ad uterum, et concepit *) cf. Wahl S. 259.

*) Interessant ist es, hiezu den Artikel Mancara in d'Herbelot or. Bibl. I. S. 266. zu vergleichen. Man erzählt von dieser mogulischen Königin eine ähnliche wunderbare Geschichte, die wahrscheinlich in der Absicht erfunden wurde, um den Ursprung der Türken, Mogolen und Tataren, die nach einander in Asien herrschten, um so glänzender zu verherrlichen. Den Traditionen der scythischen Völker zufolge, berichtet der persische Geschichtschreiber Kondemir, sey die Prinzessin, die nach dem Tode ihres Gemahls seine Staaten regierte, einst des Nachts in ihrem Gemach aufgeweckt worden, worauf sie auf einmal von einem Licht umstrahlt wurde, das ihr durch den Mund in den Leib drang, und endlich durch die Genitalien wieder ausströmte. Kurz darauf sey das Phänomen wieder verschwunden, und Mancara in nicht geringe Bestürzung gerathen, als sie sich schwanger fühlte. Sogleich veranstaltete sie eine Zusammenkunft ihrer Unterthanen und theilte ihnen diese unerhörte Begebenheit mit. Als sie aber sehr zweidentige Urtheile, die ihren Ruf gefährdeten, darüber vernahm, ließ sie auf der Stelle zu Jerusalem die Vornehmsten zu sich kommen und verschloß sie in ihr Gemach, damit sie Augenzeugen von dem, was ihr jede Nacht begegnete, werden konnten. Diese überzeugten sich sofort von der Wahrheit ihrer Aussage und konnten sie nun vollkommen gegen alle nachtheiligen Gerüchte, die bereits unter dem Volke in Umlauf gekommen waren, rechtfertigen. Als endlich die Zeit ihrer Entbindung kam, gebar sie drei Söhne, von welchen der erste der Stammvater der Tataren, der zweite der Stammvater der Türken, der dritte der Ahnherr des Dschingis Khan und Tamerlan wurde. Kondemir, setzt Herbelot hinzu, bemerkt noch, daß das Wunder, welches sich mit der Schwangerschaft der Mancara zugetragen, einerley mit demjenigen sey, das sich auf gleiche Weise bey der Schwangerschaft der Mirjam, der Mutter des Isa (Jesus) ereignet hat; was uns fast glauben machen könnte, daß die Tradition der Mogolen ein Merkmal des Christenthums sey, zu welchem sich diese nördlichen Völker ehemals bekant, das sie aber in der Folge sehr verdorben haben; vergl. auch den Artikel Isa bei d'Herbelot Bd. II. S. 338. ff. bes. 339. col. 2.

not. *). Offenbar steht die Erzählung des Coran, wenn man nur einige willkürliche Zusätze, z. B. daß Maria sich an einen östlichen Ort begeben habe, so wie den angeführten Ausruf der Ueberraschung bey dem Eintritt des Engels abrechnet, nicht so sehr gegen die evangelischen Berichte ab, als Wahl S. 253. annimmt; wie denn auch schon d'Herbelot or. Bibl. unt. d. U. Issa 11, 889. dieß anerkennt. Der Hergang ist im Wesentlichen derselbe; nur das, was in den folg. Versen über die Geburt des Sohnes gesagt wird, ist völlig fabelhaft, dient aber doch zugleich zum Beweise, daß Muhammed die wundervolle Empfängniß und Geburt Jesu sich im engsten Zusammenhange dachte mit seinem prophetischen Verufe, über welchen er ihn schon als unmündiges Kind ein feierliches Zeugniß ablegen läßt. Hierauf wird nun auch im *Pend-Naméh* des Ferid-Eddin Attar in einem Gedichte zum Preise Gottes angespielt. Es heißt hier nach der in den Fundgruben II, S. 14. gegebenen Uebersetzung: Il est le maître, de donner la naissance à un enfant sans le concours d'un père; il peut faire parler celui, qui est encore au berceau. cf. ibid. not. 2.

Num. 2. Sur. 3, 42. sagen die Engel zu Maria: O Maria, Gott hat dich erkohren (اصطفيك) und dich gereinigt (طهرتك) und dich erkohren vor allen Weibern der Welten (علي نساء العالمين). Nach Sur. 21, 91. 23, 52. ist sie gleich ihrem Sohne gesetzt آية للعالمين zum Wunder der Zeiten.

— Der 3, 42. vorkommende Ausdruck طهرتك wurde nach einer von Hottinger Hist. or. p. 158. angeführten Bemerkung aus Rivet. Apol. pro sancta Maria Virgine cap. 18. p. 146. von einigen sogar zum Beweise für die Freiheit der Maria von der Erbsünde gebraucht, woben freilich nur das zu bedauern ist, daß dieses Zeugniß von einem falschen Propheten herrührt. Hottinger selbst hält es nicht für überflüssig, l. c. p. 140. die Meinung, als behaupte der Coran die Sündlosigkeit der Maria, ernst-

lich zu widerlegen; ist jedoch von der Kraft seiner Polemik nicht so fest überzeugt, daß er es nicht wirklich für möglich hielt, Muhammed habe dennoch dieses behauptet, in welchem Falle er dann geneigt ist, ihn für den zu halten, qui insolens hoc in Ecclesiam dogma invexit.

Ann. 3. Hieher gehört die wichtige Stelle 23, 52. Hier sagt

Gott von der Maria und ihrem Sohne ^{أَوْنَاهُمَا إِلِي رُدُّوهُ}

^{نَأِي قَرَارٍ وَمَعِينٍ} wir erhoben sie zur Höhe, wo Ruhe ist

und ein klarer Quell. Die moslemischen Exegeten verstehen unter dem erhabenen Ort Jerusalem, oder den Tempel von Jerusalem, oder auch Damask, selbst Palästina — gewiß ganz verfehlt! Wer es bedenkt, was für eine bedeutende Rolle Ruhe und frische Wasserströme im Paradies des Corans spielen, wird auch hier an nichts anderes, als an dieses denken; von einer glorreichen Erhöhung Jesu und der Maria ist also hier die Rede; und man könnte wirklich leicht versucht werden, mit Wahl eine Anspielung auf die Himmelfahrt Jesu und der Maria hier zu finden. Die Frage, ob schon vor oder zu Muhammeds Zeit die Vorstellung von einer Himmelfahrt der Maria vorkomme, würde auch wirklich keine Schwierigkeit machen; denn sie muß nach dem, was Wahl 3. d. St. S. 303. und besonders Gieseler Lehrb. d. Kirchengeschichte II. Bd. 1 Abthl. S. 122. ff. not. k. beigebracht haben, unbedingt bejaht werden. Indessen sagen doch die Worte des Corans in der That nicht mehr aus, als das, daß Maria zu einer ausgezeichneten Seligkeit erhoben worden sey, lassen aber die Art und Weise ihrer Erhöhung durchaus unbestimmt. Gewiß war es übrigens nur ein übelverstandenes dogmatisches Interesse, was die Exegeten des Corans bestimmte, lieber die flachste Deutung der Worte zu versuchen, als eine solche Erhöhung der Maria anzuerkennen. cf. S. 15. not. 9.

Ann. 4. S. V. Sur. 5, 84. Hier wird von Jesu, dem Sohne der Maria, behauptet, daß er nur ein Gesandter Gottes gewesen

sey, wie andere Gesandte, und dann wird hinzugesetzt ^{وَأَمَّا}

^{صِدِّيقًا}; wie dieß zu übersetzen sey, darüber ist man zwei-

felhaft. Wahl übersetzt: sie war eine wahre Frauensperson; Dschela

leddin erklärt es durch *مِبَالِغَةٌ فِي الصِّدْقِ* summae

veracitatis; neque dixit unquam, sese esse Deum aut Deam.

Der Sinn ist in beiden Fällen derselbe: sie war ein Mensch, wie andere Menschen; was auch noch aus dem Beisatz erhellt

كَانَا يَا كِلَانِ الطَّعَامِ, sie assen beide (Mutter und Sohn)

Speise. Nichtig hat Dschela leddin den Sinn des Corans getroffen, wenn er hieraus die Folgerung zieht: qui autem est hujusmodi, non est Deus, propter compositionem et infirmitatem suam et propter excrementa, quae egrediuntur ab eo. cf. S. 15. Anm. 2.

S. 15.

Indem wir nun zur Entwicklung der Ansicht des Corans von der Person Jesu übergehen, ist vorerst zu bemerken, daß er bey allem Wundervollen, das er in der Geschichte Jesu anerkennt¹⁾, doch außs entschiedenste die rein menschliche Persönlichkeit und körperliche Erscheinung Jesu²⁾ behauptet, und ihn somit in Eine Reihe mit allen übrigen göttlichen Gesandten stellt, die auch bloße Menschen gewesen waren³⁾. Bloß in scheinbarem Widerspruche mit diesen Behauptungen, eigentlich aber mit wohlberechneter Consequenz läugnet er, an alt gnostische Vorstellungen sich anschliessend⁵⁾, die wirkliche Kreuzigung Christi, und behauptet, daß ein anderer ihm ähnlicher Mensch gekreuzigt worden sey⁴⁾; und dieß thut er nicht sowohl aus Rücksicht auf die erhabene Person Christi, als vielmehr, weil er die versöhnende Kraft seines stellvertretenden Todes weder begreifen noch zugeben konnte⁶⁾. In Folge davon mußte nun sofort auch die königliche Herrlichkeit Christi geläugnet⁷⁾ und die Abendmahlsfeyer in ihrer eigenthümlichen Beziehung auf den Tod Christi verworfen werden⁸⁾. Ob eine außerordentliche Entrückung Christi von der Erde angenommen werde, ist höchst zweifelhaft⁹⁾; auch über die Wiederkunft Christi, welche förmlicher Glaubens-Artikel der

Moslims geworden ist 10), findet sich nur ein sehr unbestimmter Wink im Coran 11).

Anm. 1. Wie sehr dieses Wundervolle oft auch in's Märchenhafte und Abenteuerliche hinübergespielt wird, ließe sich mit vielen Beispielen belegen, wie denn überhaupt der Coran in Behandlung der heil. Geschichte des A. u. N. T. einen vorherrschend mythischen Charakter hat. Man vergl. zunächst das S. 14. Anm. 2. über die Geburt Jesu Bemerkte. Parallelen für solche abenteuerliche Erzählungen von Jesu aus den christlichen Apocryphen hat Cludius die Religion Muhammeds, aus dem Coran erläutert — S. 472. ff. beigebracht.

Anm. 2. Hieher gehört namentlich zunächst die S. 14. Anm. 4. angeführte Stelle 5, 84., wo, wie von seiner Mutter, so auch von ihm behauptet wird, daß er Speise gegessen habe, was hier ebenso als Beweis für die Menschheit, als gegen die Gottheit angeführt wird *). Uebrigens erhellt das, daß der Coran nur eine reinmenschliche Persönlichkeit Jesu statuirt, erst ganz deutlich aus seiner Polemik gegen die Gottheit Christi (cf. S. 17.) und aus dem sogleich näher zu beleuchtenden Canon, daß alle göttlichen Gesandten bloß Menschen gewesen seyen.

Anm. 5. Sur. 16, 43. 21, 8. erhält Muhammed von Gott die Versicherung, daß er vor ihm auch nur Menschen gesandt habe (رَجَالًا), und 18, 110. den Befehl, ausdrücklich zu erklä-

ren: $\text{أَنَا أَنَا نَشْرٌ مِثْلَكُمْ}$ ich bin auch nur ein Mensch,

wie ihr. Noch bestimmter ist 21, 8., wo Gott erklärt: Wir haben unsern Gesandten keinen Körper gegeben, bey dem sie der

Speise hätten entbehren können (لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ),

auch waren sie dem Leibe nach nicht unsterblich (مَا كَانُوا

*) Namentlich in letzterer Beziehung bedient sich des Umstandes auch der Saracene, den Joann. Damasc. p. 478. ed. Bas. redend einführt: Si Christus Deus erat, sagt er: qualiter comedit et bibit et dormivit et crucifixus est et mortuus est.

(خَالِدِينَ). Ebenso wird ihnen V. 35. die Unsterblichkeit (خُلْدًا) abgesprochen. Nach 23, 25. stossen sich die Ungläubigen daran, daß Noa ein Mensch (بَشَرًا) sey, wie sie, V. 35: daß ein göttlicher Gesandter esse und trinke, wie andere Menschen, und 25, 7. 21. auf den Märkten umhergehe (يَمْشِي فِي)

(الأسواق) vgl. noch 26, 153. 185. Merkwürdig ist es, daß es als eine ganz unziemliche Forderung des verstockten Unglaubens dargestellt wird, daß göttliche Gesandte mehr als bloße Menschen, eine Art höherer überirdischer Wesen seyn müssen; noch merkwürdiger aber, daß sich der Coran für die Wahrheit seines Satzes auf die Juden und Christen selbst beruft, in mehreren der angeführten Stellen z. B. 16, 43. 18, 110. u. s. w., wo zugleich das hervorgehoben wird, daß Gott zu ihnen gesprochen durch Offenbarung. Wie der Coran zu dieser Berufung auf die Christen komme, und wie sich damit die harten Vorwürfe, die er ihnen anderwärts macht, sollen reimen lassen, das ist freilich schwer zu sagen. Vielleicht war es bloß ein kühner Kunstgriff, mit welchem Muhammed den Vorwurf, daß er ein bloßer Mensch sey, abwehren wollte; oder hielt er den Glauben an die Gottheit Christi bloß für ein Vorurtheil einzelner Secten oder des christlichen Pöbels: oder hoffte er, die Christen werden sich schon zufrieden geben, wenn er Christo nur das zugestehet, daß er im Besitz göttlicher Offenbarung gewesen sey; oder hatten sich vielleicht unter den Christen in Arabien Spuren des Ebionitismus erhalten? — Diese Fälle alle sind mehr oder weniger denkbar; gewiß aber ist, daß Muhammed persönliches Interesse genug hatte, die Begriffe eines göttlichen Gesandten und eines höhern übermenschlichen Wesens scharf aus einander zu halten.

Anm. 4. Dieß wird behauptet Sur. 4, 156.: „Die Juden haben gesagt: wir haben getödtet den Messias, Jesum, den Sohn der Maria, den Gesandten Gottes; aber sie haben ihn nicht getödtet noch ans Kreuz geheftet (لَا قَتَلُوهُ وَلَا صَلَبُوهُ)

sondern etwas ihm Aehnliches wurde ihnen untergeschoben (Der Text hat kurz ^{وَسِبَّ} لَهُمْ); und in der That die, welche uneinig waren über ihn (d. h. deren Meinungen über seinen Tod nicht übereinstimmten ^{الَّذِينَ اَخْتَلَفُوا فِيهِ}), sind noch im Zweifel darüber ^(فِي شَكٍّ مِنْه) und noch wissen sie darüber

nichts anderes, ^(مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ) als Vermuthungen zu folgen ^(اتِّبَاعِ الظَّنِّ); aber sie haben ihn nicht

wirklich ^(يَقِينًا) getödtet — V. 157. sondern Gott hat ihn

zu sich erhoben ^(رَفَعَهُ).“ In dieser Stelle behauptet also der Coran geradezu, daß die Thatsache der Kreuzigung Jesu sich nicht erweisen lasse, daß man überhaupt unter Juden und Christen über diesen Gegenstand nicht einig sey, und daß auf jeden Fall nicht Christus selbst, sondern statt seiner ein anderer, der ihm ähnlich war, gekreuzigt, er selbst aber von Gott entrückt und in den Himmel erhöht wurde (cf. Num. 9.).

An m. 5. Daß diese Vorstellung gnostischen Ursprungs ist, ist keinem Zweifel unterworfen; doletisch aber kann sie nicht wohl genannt werden, sofern man unter Doletismus diejenige Ansicht versteht, welche die ganze menschliche Persönlichkeit und Erscheinung Christi zu einer bloßen sinnlichen Scheinform macht (vgl. Neander Gesch. d. christlichen Relig. u. Kirche 1. Bd. 2. Abthl. S. 661.). Welch ein Unterschied zwischen der alt-doletischen Vorstellung besonders vom Leiden und Tode Jesu und zwischen der Ansicht des Corans ist, zeigt sich bey der oberflächlichsten Vergleichung; nach jener war der Leib Christi überhaupt ein Scheinleib, den der höhere Geist angenommen hatte, es war eine bloße, trügerische Scheingestalt, die gekreuzigt und der Menge vorgespiegelt wurde (man vgl. nur Ausdrücke, wie bey Ignat. ad Smyrn. Ἰησοῦν το δοκεῖν πεπονηέναι und bey Hieron. adv. Lucif. ed. Martian. Tom. IV. P. II. p. 304. Apostolis adhuc in sae-

III. Hest. 1831.

culo superstitibus phantasma domini corpus asserbatur, und was Gieseler Kircheng. I. S. 117. not. 6. u. S. 118. von den Engelserscheinungen sagt; ferner die Ansicht des Manti bey Neander 1 Bd. 2. Abthl. S. 845. f. Gieseler S. 224., des Marcion bey Neander a. a. D. S. 796. Gies. 149.). Nach dem Coran aber ist Christus reiner Mensch, und die *phantasia* bey seinem Tode besteht darin, daß statt seines Leibes, ja überhaupt statt seiner, der ganz entrückt wird, eine ganz fremde, ihm aber ähnliche Gestalt (denn so viel liegt gewiß in ^و ^س ^{شبه} ^{له}) aus Kreuz geheftet wird*); daher denn auch dieser scheinbare Doketismus mit der sonstigen Ansicht des Corans von der menschlichen Persönlichkeit Christi ganz wohl vereinbar ist. In Bezug auf den Umstand, daß eine fremde Gestalt statt Jesu gekreuzigt wurde, könnte man die ähnliche Vorstellung der Pseudobasilidianer vergleichen, wonach der erlösende Geist den Simon von Cyrene in seiner Gestalt den Juden erscheinen ließ (vergl. Neander 1 Bd. 2. Abthl. S. 757.) so wie die apocryphische Vorstellung (vergl. Wahl z. d. St. S. 82. not. 1), nach welcher Judas Ischariot gekreuzigt worden seyn soll. Dieß letztere ist denn auch bestimmt in der den gnostischen Vorstellungen noch auffallender sich annähernden Aeußerung eines moslemischen Schriftstellers ausgesprochen, welche M. d'Ohsson 1. S. 63. mit den Worten anführt: Trahi par Judas et près de succomber sous la fureur de ses ennemis, il est encore enlevé au ciel, et cet apôtre infidèle, transfiguré en la personne de son maitre, est pris pour le Messie, et essuie le supplice de la croix avec toutes les ignominies, qui étoient destinées à cet homme surnaturel, à ce grand Saint, à ce glorieux prophète.

*) Es ist also nicht ganz genau, wenn Joh. Damasc. de Haer. p. 466. ed. Bas. die Ismaeliten (Muhammedaner) lehren läßt: Judaeos contra legem eum in crucem agere voluisse; et cum eum tenuissent, ejus quidem umbram. (viel zu doketisch!) egisse in crucem, Christum autem nec in crucem actum fuisse (dieß ist wahr!) nec mortuum (dieß sagt der Coran nicht cf. unten Anm. 9.). Deum enim eum ad se in coelum transulisse, quod ei esset carissimus.

Anm. 6. Auf beydes macht Hr. Prof. Möhler in der theol. Quartalschrift 1830. 18 Hft. S. 17. aufmerksam, findet es aber doch wahrscheinlicher, daß Muhammed an jene alt-agnostischen Vorstellungen darum sich angeschlossen, weil ihm Christus als eine zu erhebene Person erschienen sey, als daß der evangelische Bericht über seinen Tod ihm hätte genügen können. Allein der Tod an sich, selbst der Kreuzestod, konnte, abgesehen von der ihm beigelegten Bedeutung, für Muhammed wohl nichts Anstößiges haben, indem er ja (vergl. Anm. 3.) alle göttlichen Gesandten — und für mehr hält er Christum nicht — für sterbliche Menschen erklärt und so auch immerhin ohne Bedenken den Kreuzestod Christi für einen edeln Märtyrertod hätte erklären können. Daher läugnet er denn in der angeführten Stelle den Tod Christi überhaupt keineswegs, sondern läßt hier immer noch dem Gedanken Raum, Christus sey wirklich gestorben; nur von dem Kreuzestod Christi will er nichts wissen, das Getödtet- und Gekreuzigtwerden (لا قتل ولا صليبه) will er nicht anerkennen, und konnte es ohne Gefahr auch nicht anerkennen, weil eben auf diesen unverschuldeten, gewaltsamen Kreuzestod die Verdienstlichkeit desselben gegründet wurde. Daher scheint mir nun allein in der unumgänglichen Nothwendigkeit, die versöhnende Kraft dieses Todes zu läugnen, für Muhammed der Grund gelegen zu haben, warum er jene gnostische Vorstellung aufnahm; denn hätte er jene zugegeben, so hätte er damit Christo ein über alle göttlichen Gesandten ohne Ausnahme ihn weit erhebendes Verdienst zuerkannt, und somit einen Widerspruch sich zu Schulden kommen lassen, der nicht weniger, als geradezu den ganzen Islam zerstören würde. Es wäre deßhalb nicht zu verwundern, wenn der Coran eine förmliche Erklärung gegen die christliche Lehre vom versöhnenden Tode Christi enthielte; eine solche scheint mir nun aber wirklich Sur. 6, 161—165. enthalten zu seyn. Hier erhält Muhammed den Befehl, zu erklären: „Mich hat mein Herr auf den rechten Weg geleitet, zur wahren Religion, der Lehre des rechtgläubigen Abraham, der Gott kein anderes Wesen beigeßelte. Wahrlich, mein Gebet, mein Dienst, mein Leben und mein Tod (سكياتي وحياتي) ist Gott dem Herrn der

Welten heilig.“ Und gleich als hätte Muhammed eingesehen, daß dem Tode Christi, welchem er hier den seinigen als einen dem Herrn heiligen entgegensetzt, nur unter Voraussetzung eines ganz eigenthümlichen Verhältnisses Christi zu Gott versöhnende Kraft beygelegt werden könne, setzt er noch zweierley in dieser Beziehung hinzu: V. 164.: Gott hat keinen, der ihm gleich wäre (لَا شَرِيكَ لَهُ), wie könnte ich ausser Gott einen

Herrn (رَبًّا) herrschender Name Christi bey den Christen) wünschen; — und dann sogleich: was eine Seele thut, thut sie für sich (eigentlich: auf ihre Rechnung, zu ihrem Vortheil), und wer (oder: wenn einer) eine Last trägt, trägt nicht die eines Fremden. Im Original, das hier notwen-

dig verglichen werden muß, lautet die Stelle so: لَا تُكْسَبُ

كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَىٰهَا وَلَا تَنْزُرُ وَأَنْزَرُ وَنَزْرٌ أَخْرَبُ

die ersten Worte werden von den Uebersetzern (z. B. Maracc., dem auch Wahl folgt) auf die Sünde bezogen: non operabitur omnis anima malum, nisi contra se ipsam; allein es dürfte gerathener seyn, die Worte in ihrer Allgemeinheit, in welcher die gegebene Uebersetzung sie ausdrückt, zu lassen, und sie könnten alsdann auch den Sinn haben: daß das Verdienst eines Menschen (das, was er thut, leistet, كَسَبٌ hat auch die Bedeutung: lucratus est) nicht auf (على) einen andern übertragen werden könne — und damit wäre die *obedientia activa* negirt. Ebenso werden auch die übrigen Worte auf das Tragen der Sündenstrafen oder der Sündenschuld bezogen (Wahl: kein schon beschwerter Mensch kann die Last des andern tragen); allein, ungeachtet die Worte allerdings diesen Sinn haben können, liegt doch zunächst der angegebene allgemeine Sinn darin:

Wer eine Last trägt, trägt nicht die eines Fremden (وَنَزْرٌ أَخْرَبُ)

stehen im Genit. Verhältniß, und das fem. وَأَنْزَرُ wie أَخْرَبُ

entweder kollektiv oder mit Beziehung auf (نَفْسٍ) oder:

wer leidet, leidet nicht für Andere — und dieß wäre eine Negation der *obedientia passiva*. Der Sinn des Ganzen ist kurz der: was einer thut oder leidet, das thut oder leidet er für sich, sich zum Verdienst oder zum Schaden, nicht für Andere. Ich glaube nicht, daß man dieser Erklärung, die ganz einfach bey den Worten stehen bleibt, den Vorwurf, als beruhe sie auf einer vorgefaßten Meinung, wird machen können; ist sie aber richtig, so enthält die Stelle eine direkte Längnung des Verdienstes Christi in den beyden möglichen Beziehungen. Daß hier eine Lehre bekämpft werde, die dem wahren Glauben, der Religion Abrahams, dem Islam zuwiderlaufe, das erhellt auch ganz deutlich noch aus dem Weisage: „Ihr werdet wieder zu Eurem Herrn zurückkehren müssen, und er wird euch eure Spaltungen und ihre Ursachen entdecken.“ Denn das eben ist, was hier nur beiläufig bemerkt werden kann, eine im Coran immer wiederkehrende Behauptung, daß die wahre Religion nur Eine sey, und daß in derselben alle göttlichen Gesandten übereinstimmen, daß aber Juden und Christen von dieser Einen wahren Religion, die Muhammed auf ewige Zeiten wiederherstellen sollte, abgekommen und auf besondere Lehren und Ansichten verfallen seyen, welche die Spaltung erregt haben, von Gott aber einst ihr Urtheil empfangen sollen. — Weil nun aber dem Muhammed alles daran liegen mußte, die versöhnende Kraft des Todes Jesu zu läugnen, so konnte er auch von der Auferstehung Jesu, wodurch dieselbe bekräftigt worden wäre, nicht sprechen. Es findet sich auch wirklich weder im Coran, noch in den von Hammer in den Fundgr. 1. Bd. mitgetheilten Auszügen aus der Sunna eine Erwähnung derselben; denn was Sur. 19, 32. Jesum sagen läßt: „Heil ist über mir an dem Tag, da ich geboren bin, und an dem Tag, da ich sterben, und an dem Tag, da ich lebendig aus dem Staube auferstehen werde“ — das bezieht sich zuverlässig nicht auf die Auferstehung nach seinem Tode, wie sie in den evangelischen Berichten erzählt wird, sondern auf seine Auferstehung am jüngsten Tage; vergl. Anm. 7. u. 9.

Anm. 7. Ganz consequent protestirt nun auch der Coran gegen die königliche Herrlichkeit Christi, die doch auf nichts andres, als auf sein Verdienst, verbunden mit einem in Christo anerkannten übermenschlichen Lebensprincip, gegründet werden könn-

te. Diese Protestation ist ausdrücklich enthalten Sur. 5, 126. Hier sagt Christus zu Gott: Ich habe den Menschen nichts gesagt, als was du mir befohlen hast: dienet Gott, meinem Herrn und eurem Herrn; ich war ein Zeuge über sie, so lange ich lebte; nachdem du aber mich hinweggenommen hast, warst du ihr Aufseher (الرَّقِيبُ عَلَيْهِمْ), denn du bist Zeuge über alles.

Wie hätte auch Muhammed anders sich aussprechen können, ohne seine Grundlehre von der Einheit Gottes dadurch, daß er ihm einen, der gleich ihm im Besitz von Allmacht und Allwissenheit war, an die Seite setzte, zu verletzen und zu zerstören?

Am 8. Man höre einmal folgende, offenbar auf das Abendmahl anspielende, Tirade aus Sur. 5, 121 — 124., welcher die Sure selbst den Namen المائدة der Tisch verdankt: „die Apostel sagten: O Jesu, Sohn der Maria, ist dein Herr im Stande, uns einen Tisch vom Himmel herabzuschicken? Er sprach: Fürchtet Gott, wenn ihr Glaubige seyd. Sie sprachen: wir wollen von demselben essen, daß unsere Herzen beruhigt und wir's gewiß werden, daß du uns Wahres gepredigt hast, und — daß wir dasselbe bezeugen können. Da sprach Jesus, der Sohn der Maria: O Gott, laß herab über uns einen Tisch vom Himmel, der uns einen Festtag bereite vom ersten bis zum letzten unter uns, und uns ein Zeichen von dir sey; nähre uns, denn du bist der beste Ernährer. Gott antwortete: Ich will ihn herabschicken über euch; wer aber nach diesem noch ungläubig seyn wird, über den will ich eine Strafe verhängen, wie ich sie sonst über kein Geschöpf verhänge.“ Wie abentheuerlich dieß nun auch klingen mag — eine Anspielung auf das Abendmahl (τραπέζα κυρίου, δεπνον κυριακον) ist hier unverkennbar — aber als was wird nun dieser Tisch betrachtet? — als etwas vom Himmel herab Gesandtes zur leiblichen Stärkung und zur Beglaubigung Christi als göttlichen Gesandten und Propheten und zur Erweckung des Glaubens an ihn — dieß also ist die Bedeutung, die Muhammed diesem Tische des Herrn gab, und die allein er ihm geben konnte. So albern daher obige Tirade auf den ersten Anblick klingt, so unverkennbar tritt doch bey näherer Betrachtung die Vorsicht und Consequenz, mit welcher auch hier Muhammed seinen Grundfäßen

treu blieb, in ihr hervor; so offenbar ist auch hier das Bestreben, alles Außerordentliche in der Geschichte Jesu nur auf den für ihn höchsten Punkt, nämlich das prophetische Ansehen Christi, zu concentriren. Nur durch Mißkennung dieser vorsichtigen Consequenz Muhammeds und durch seinen blinden Zionseifer konnte Maraccio Ref. p. 241. VII. zu der Annahme verleitet werden, Muhammed habe für das Abendmahl, die Speisung der 5000 Mann, das Gleichniß vom Hochzeitmal, den Stater des Petrus, und das Essen am See Tiberias untereinander geworfen, und superadditis cerebri sui deliriis obige chimära daraus fabricirt. An die in den Evangelien erzählte wundervolle Speisung denken übrigens hier auch die Erregten des Corans, welche unsere Stellen mit Fabeleyen vom bodenlosesten Unsinne (man sehe Cor. ed. Maracc. p. 238. Schol. zu V. CXXI.) überladen; daß Muhammed selbst daran gedacht habe, ist zwar nicht unmöglich, aber doch sehr ungewiß; auf jeden Fall hatte er Grund genug, das Abendmahl in seiner geschichtlichen Basis zu entstellen, um den Zusammenhang desselben mit dem Tode Jesu, von dem er doch wenigstens eine Ahnung haben konnte, um so sicherer zerreißen, und dasselbe nach seinem Sinne deuten zu können.

Anm. 9. Daß der Coran die Himmelfahrt Jesu lehre, behauptet Wahl S. 302. not. t. Sehen wir aber die hieher gehörigen Stellen genauer an, so wird die Richtigkeit dieser Behauptung sehr zweifelhaft. Was zuerst die Stelle 6, 156. betrifft, so wurde schon Anm. 6. bemerkt, daß hier nur so viel behauptet wird, Jesus sey nicht getödtet und gekreuzigt worden, nicht aber, daß er überhaupt nicht gestorben sey; auch das ^{رفعة} drückt nur im Allgemeinen die Erhöhung Christi zur Seligkeit, keineswegs aber eine Himmelfahrt aus, welcher der Tod nicht vorangegangen wäre; vielmehr wird 3, 54. behauptet, daß der Erhöhung Christi wirklich der Tod vorangegangen sey. Hier spricht

Gott: ^{اِنِّى} ^{مَنْوَفِيكَ} ^{وَرَأْفَعُكَ} ich bins, der dich sterben läßt und dich erhöht. Zwar hat ^{وَفِي} V. auch die allgemeinere Bedeutung abstulit, amovit, allein das Pass. ^{دُوِيَ} ^{تَوِي} hat entschieden die Bedeutung: mortuus est. Derselbe Ausdruck kommt

5, 126. vor: ^{٥٠١١}توفيتني abstulisti me, im Gegensatz gegen ^{٥٠٠}ميتي superstes eram, ich lebte. Wollte man nun auch diese Ausdrücke in der allgemeineren Bedeutung: „Du hast mich hin- gerückt“ nehmen — was aber schon die Gegensätze nicht wohl zulassen —: so würden sie doch selbst dann noch keineswegs et- was Bestimmtes über eine Himmelfahrt Jesu, wie dieselbe die neutestamentlichen Berichte erzählen, aussagen. Allein die Worte dürfen nicht einmal in dieser allgemeineren Bedeutung genom- men, sie müssen vielmehr vom natürlichen Tode verstanden wer- den, wenn man die Anm. 6. schon angeführte Stelle 19, 32. hin- zunimmt, in welcher mit überwiegender Wahrscheinlichkeit, ja — nach der ganzen Ausdrucksweise des Corans — mit entschiedener Gewißheit vom Tode Jesu und seiner Auferstehung am jüngsten Tage die Rede ist. Dazu kommt, daß nicht nur im Coran über- haupt die Allgemeinheit des Todes gelehrt wird (cf. 3, 186. 21, 36.), sondern auch die Moslemischen Theologen behaupten, daß alle lebendigen Geschöpfe im Himmel und auf Erden dem Tode nicht entgehen können noch sollen (vergl. die von Wahl S. 465. not. u. aus Pococke's Anm. zu Maim. port. Mos. angeführte Stel- le *). Sonach wäre also die Behauptung, als erkenne der Co- ran eine Himmelfahrt Jesu an, als eine ungegründete von der Hand zu weisen, und man muß gestehen, daß durch die Annahme derselben Christus vor allen andern Gesandten Gottes mehr aus- gezeichnet worden wäre, als sich mit den sonstigen Ansichten des Corans verträgt; wird doch selbst von Enoch, der auch mit den übrigen Gesandten Gottes in Eine Reihe gesetzt wird, und des- sen Himmelfahrt nicht nur von den Juden ohne Zweifel allgemein geglaubt (vergl. Eisenmenger entd. Judenth. I. S. 865. ff.), sondern auch, wie wenigstens aus einer Aeußerung d'Herbelot's (Bibl. or. II. S. 295.) hervorzugehen scheint, zum Theil von den Moslemin angenommen wurde**) — 19, 55. nur so viel ge-

*) Die eben vorgetragene Ansicht finde ich auch bestätigt bey He- land sur la relig. des Mahom. S. 188. f. §. 22. cf. auch Pré- face p. LXXXIV. §. 5. de l'anéantissement futur de toutes les choses.

**) Doch nur zum Theil, denn der Scholiast Dschelaleddin

sagt, daß er zu einem hohen Orte erhoben worden sey (رَفَعْنَا
 رَبَّنَا عَلَيَّا), ähnlich, wie 23, 52. bey Jesus und Maria.

Von einer Himmelfahrt des Elias aber ist im Coran an keiner Stelle, in welcher seiner Erwähnung geschieht, die Rede. Das Außerordentliche in der Erhöhung Christi bestand also nach dem Coran nicht in der Art und Weise derselben, sondern in der ausgezeichneten Seligkeit, zu welcher er erhoben wurde; womit sofort sowohl der Tod Jesu, über dessen Art und Weise der Coran nur keinen näheren Aufschluß giebt, als seine Auferstehung am jüngsten Tage gar wohl zusammen gedacht werden können. Das freilich muß man am Ende zur Steuer der Wahrheit sagen, daß die Stelle 19, 32., die hier den entscheidenden Ausschlag giebt, doch dem Gefühle sich gar zu sehr als Declamation ankündigt, als daß man auf den ersten Ansehen geneigt seyn könnte, bey Aufstellung einer dogmatischen Bestimmung ihr entscheidenden Werth beizulegen, wie denn überhaupt ihr Inhalt einen ganz fabelhaften Charakter hat. Allein da der Coran nirgends ein Kriterium aufgestellt hat, wonach man ernstlich Gemeintes und leere Tiraden von einander unterscheiden könnte; er vielmehr sich selbst in Bausch und Bogen für eine untrügliche göttliche Offenbarung giebt, an welcher nur die göttliche Allmacht Aenderungen vornehmen könnte, und kein Mensch (2, 116. 13, 41. 18, 28.), und Muhammed den Canon, daß, wenn der Teufel einem Propheten etwas Erlogenes suggerire, Gott selbst es vernichte (22, 53.), wohl auch auf sich angewendet hat: so sind wir wohl berechtigt, selbst gegen unser Gefühl ihn beym Worte zu nehmen, und somit jenen Ausdrücken 19, 32. dogmatisches Ansehen zuzuerkennen.

Num. 10. Bei M. d'Olsson tableau de l'empire Oth. 1. fol.

3. d. St. (cf. Cor. ed. Maracc. p. 435.) bemerkt ausdrücklich,

daß Enoch ins Paradies eingeführt wurde بعد ان أُدْبِقَ

الموت nachdem er den Tod hatte schmecken müssen (eig. war schmecken gemacht worden). Uebrigens vergl. man die v. Meland aus den Jaarrich angeführte Stelle S. 25. not.

138. wird unter den Vorzeichen des jüngsten Tages ausdrücklich auch die Herabkunft Christi zur Erde angeführt, welcher als Stellvertreter Muhammeds die Völker zum wahren Glauben auffordern, und den Antichrist bekämpfen wird. *d'Ohss.* macht hiebei folgende Bemerkung, welche hier eine Stelle verdient: Ces idées, qui remontent jusqu'à Mohammed, par une tradition constante, montrent, ce que l'on a toujours pensé dans l'Islamisme sur la personne de Jesus-Christ et sur son second avènement. Révéré par tous les docteurs comme le plus grand des prophètes avant le législateur arabe, comme le Messie des Nations, comme l'esprit de Dieu, le sauveur du monde est encore regardé comme le seul des saints prédestiné à venir dans la plénitude des siècles, rappeler les hommes à la pénitence, et les rassembler tous dans l'unité d'un même culte; mais afin de présenter un système conséquent en faveur de Mohammed, dont on suit et respecte la doctrine comme l'accomplissement et la perfection des saintes écritures, les Imans ont subordonné cet Homme Dieu à son autorité sacerdotale, en le déclarant son vicaire et le dernier des Chaliphes universels, qui viendra à la fin des temps, exercer en son nom tous les droits du sacerdoce et de la puissance suprême sur tous les peuples de la terre. Hierauf erzählt nun *d'Ohss.* die auch von *Möhl.* a. a. D. S. 20. angeführte Thatsache, daß bey jener großen Umwälzung, durch welche das Chalifat von den Damiaden zu den Abbassiden übergieng, Abdallah von seinem Oheim Dawad vor dem Volke mit den Worten ausgerufen wurde: „Das Chalifat ist kraft göttlicher Rathschlüsse unserem Hause aufbehalten, und wird für und für bey demselben verbleiben; wir werden in seinem Besiz seyn bis an's Ende der Zeit, bis zu dem Augenblick, da wir es niederlegen werden in die Hände Jesu Christi, des Sohns der Maria.“ Vergleichen kann man hiemit den aus dem Gedicht Amali angeführten 31. Vers bey *Möhl.* S. 19. not. ***); er lautet in der Uebersetzung so: at Jesus certe reveniet aliquando contra Antichristum miserum astutumque, quem tunc perdet. Einiges hieher Bezügliche enthalten auch die von *Maracc.* p. 113. 114. mitgetheilten Auszüge aus den Moslemischen Kirchenlehrern. Ausführlich verbreitet sich über die Wiederkunft Christi und seinen Kampf

gegen den Antichrist eine von de Sacy mitgetheilte Stelle aus dem Buch Enisöl Dschelil sit-tarikikhi Kouds, welches unter anderem topographische Notizen über Jerusalem und das heil. Land enthält, in den Fundgr. des Dr. H. S. 383. — vergl. den Anhang zu diesem S. In *Reland sur la relig. des Mahom.* finde ich nichts über die Wiederkunft Christi.

Ann. 11. Die einzige Stelle des Coran, welche eine Anspielung auf die Wiederkunft Christi, wenigstens nach der Ansicht der muhamedanischen Exegeten enthält, ist 45, 59., wo es von Jesu

heißt: **وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ** et ille est cognitio horae,

d. h. nach der moslemischen Auslegung, seine Wiederkunft ist das Zeichen des herannahenden Gerichtes (vergl. Ann. 10.). Daß die dunkeln, laconischen Worte diesen Sinn haben können, ist unstrittig; daß sie ihn aber haben müssen, folgt wenigstens nicht aus dem Zusammenhang. Im Conterte nämlich wird Christus als einer der Gesandten und Diener Gottes dargestellt, welche ja alle nach der Lehre des Corans die Einheit Gottes und die Zukunft des Weltgerichtes verkündigen. Nimmt man hiezu die fol-

genden Worte: **فَلَا تَمْتَرَنَّ بِهَا**, daher zweifelt nicht an ihr —, so könnten obige Worte auch einfach den Sinn haben: er ist einer, der Erkenntniß der letzten Stunde besitzt und ver-

leiht; — **عَلِمَ** der Erkenntniß hat und giebt, f. **نُو عَلِمَ**,

wie **رُوح** für **نُو رُوح** und im N. L. Ausdrücke wie *gws,*

zon. Daß Christus die Zukunft des Gerichtes gelehrt habe, konnte allerdings nach der Ansicht, die der Coran von ihm hat, als Beweis für die Gewisheit desselben angeführt werden. Sonach ist unsere Stelle für eine förmliche Wiederkunft Christi keineswegs beweisend.

Anhang. Zum Schlusse dieses S. sey es mir erlanbt, die verschiedenen Ansichten der Exegeten des Corans über einige oben auseinander gesetzte Punkte kurz zusammenzustellen. Die vollständigen Auszüge findet man bei Maracc. Ref. fol. 113. 114. u. Prodr. P. III. p. 63—67. Der Kreuzestod Christi wird von ihnen ebenfalls einstimmig geläugnet,

über seinen natürlichen Tod aber sind ihre Meinungen getheilt; — eine Verschiedenheit, die sich hauptsächlich auf die schon oben bemerkte Unbestimmtheit des Ausdrucks **تَوَيَّ** gründet. Einige erklären das Wort durch **قبض** sumere, prehendere manu, andere durch **تسلم** servare incolumem, noch andere durch **نوم** somno consopire; sehr viele dagegen nehmen es in der gewöhnlichen Bedeutung **ميتت** tradero morti; selbst diejenigen aber, welche eine unmittelbare Erhebung Christi zum Himmel annehmen, lassen ihn doch wenigstens nach seiner Wiederkunft sterben; so daß also die Verschiedenheit der Ansichten nur darin bestände, daß einige ihn vor, andere nach seiner Erhebung sterben lassen. Letztere müssen dann in der Stelle 3, 54. **منوفيك ورافعك** ein *ισσρον ποτερον* annehmen, wofür sie sich darauf berufen, daß es im Coran auch heiße, Gott habe Himmel und Erde erschaffen, da doch nach der gewöhnlichen Ansicht die Erde vor dem Himmel erschaffen worden sey. Am größten ist die Verschiedenheit der Ansichten über die Person, die an Christi Statt gekreuzigt worden seyn soll, und über die näheren Umstände der Kreuzigung; denn hier war ein weites Feld zu Vermuthungen und Fabeleyen. Ebn Said und Ebnol Athir lassen überhaupt eine Christo ähnliche Person gekreuzigt werden, welche sechs Stunden am Kreuze hieng, und deren Leichnam sich der Zimmermann Joseph von dem König Herodes, der auch Pilatus hieß, ausbat, um ihn in seinem Grabe zu begraben. Indessen habe Gott Christum zu seiner weinenden Mutter vom Himmel herabgesandt, um sie zu beruhigen und ihn von seinem seligen Loose zu versichern. Amru dagegen erzählt: die Juden haben Jesum in einem Hause verschlossen und ihn die Nacht über bewacht. Da habe ihm nun Gott jene Worte des Corans 3, 54. geoffenbart. Jesus aber habe seinen Jüngern vorhergesagt (wie konnte er das, wenn er eingesperrt war? oder waren die Jünger bey ihm?), daß er hinweggerückt und in den Himmel erhoben werden sollte und sie gefragt, welcher von ihnen seine Gestalt annehmen und sich von den Juden kreuzigen lassen wolle im Hinblick auf die Vergeltung am Tage der Auferstehung? Als hierauf ei-

ner sich bereitwillig habe finden lassen, sey er in die Gestalt Jesu verwandelt, Jesus aber in den Himmel erhoben worden. Am Morgen nun haben die Juden statt zwanzig Jüngern nur neunzehn gefunden, den aber, der die Gestalt Jesu hatte, in der Meinung, er sey es selbst, gekreuzigt. — Noch abentheuerlicher ist die Vorstellung des *Ebn-Abbás*: Gott habe Jesum durch den Engel Gabriel zu einem Fenster in ein Zimmer hineinbringen lassen, das durch ein anderes Fenster von oben sein Licht erhalten habe; durch dieses habe nun Gott ihn zum Himmel hinaufgebracht; Judas aber habe einen gewissen Titianus beredet, durch jenes Fenster hineinzusteigen und Christum zu ermorden; als er hineingekommen sey, habe er Jesum nicht gefunden, vielmehr sey er selbst nun in die Gestalt Jesu verwandelt und sofort von den Juden gekreuzigt worden. Die übrigen Ausleger stimmen bald in diesem bald in jenem Zug mit den genannten überein, daher es überflüssig ist, sie besonders anzuführen. Die abgeschmackten Fabeln der muhammedanischen Theologen über die *Wiederkunft Christi* hat *Wahl* S. 500. not. z. zusammengestellt. Jesus, behaupten sie, werde bey Damaskus in Syrien, oder, nach Andern, bey einem Felsen im gelobten Lande zur Erde niedersteigen, sich zum Islam bekennen, die christliche und alle übrigen Religionen dagegen tilgen, die Schweine tödten, das Kreuz zerbrechen, den Dedschschäl (Antimuhammed, Antichrist, falscher Messias) mit einer Lanze durchbohren und tödten, sich verheirathen, Kinder zeugen u. s. w., werde dann nach 40, al. 45., al. 24 Jahren sterben und in der Auferstehung als Richter wieder erscheinen; während seines Aufenthalts auf Erden aber werde überschwenglicher Ueberfluß seyn, alle Feindseligkeit und Bosheit verschwinden und Friede und Eintracht in der Thier- wie in der Menschenwelt herrschen. Nach der Sunna soll Jesus sogar in Muhammeds Grab begraben werden, und zugleich mit ihm aus diesem Grabe zwischen den Gräbern Dmars und Abubekrs wieder auferstehen.

§. 16.

So groß aber einerseits das Interesse des Corans ist, nur eine reinmenschliche Persönlichkeit Christi zu behaupten, und jedes von der prophetischen Wirkksamkeit verschiedene Verdienst desselben auszuschließen: so ist doch auf der andern Seite kein

Hinderniß vorhanden, ihm eben Behufs der prophetischen Thätigkeit jede mit der menschlichen Natur und der höheren Würde Muhammeds 7) noch vereinbare Vortrefflichkeit und göttliche Befähigung beizulegen. Daher heißt er denn, beinahe Johanneisch, das Wort Gottes, das Wort der Wahrheit, oder das Wort, das Gott in die Maria sandte 1); es heißt ferner von ihm, er sey der Geist von Gott, oder auch er sey gestärkt gewesen mit dem heiligen Geiste 2) und habe in Folge dessen mächtige Wunder verrichtet 3), ja sogar: er sey erhaben in dieser und in jener Welt, und einer von denen, die Gott nahe stehen 4). Wie ausgezeichnet aber auch diese Prädikate sind, so wird doch nirgends von ihm, so wenig als von irgend einem andern Wesen behauptet, daß er ganz ohne Sünde gewesen sey 5), vielmehr wird nur im Allgemeinen gesagt, er sey nichts, als ein göttlicher Gesandter, und Gottes Diener, gleichwie auch die Engel es sind 6); am allerwenigsten aber dürfe er, wie die Christen behaupten, für den Sohn Gottes gehalten werden 8).

Anm. 1. Hieher gehören hauptsächlich die Stellen 19, 33. und die schon oben angeführte und zum Theil erklärte 4, 169. (cf. S. 13. Anm. 2.). In ersterer Stelle 19, 32. sagt Christus: Heil ist (sey) über uns am Tage meiner Geburt u. s. w. (vergl. S. 15. Anm. 9.) und dann wird B. 33. erläuternd hinzugesetzt:

ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ

يُبْتَرُونَ dies ist Jesus, der Sohn der Maria, das Wort der Wahrheit, worüber sie zweifeln. Daß dies die einfachste und natürlichste Erklärung der Worte ist, wird niemand läugnen; wenn aber Maracc. Schol. 3. d. St. p. 435. col. 1. sagt: vel potest exponi: hoc, quod dictum est de Jesu, est dictum cum veritate — so muß man gestehen, daß bey dieser Auffas-

sung den Worten Gewalt angethan wird; قَوْلَ الْحَقِّ geradezu auf Jesum zu beziehen, kann auch um so weniger Schwierigkeit haben, wenn man die andere Stelle 4, 169. vergleicht, welche so lautet: „O ihr Schriftverehrer, überschreitet die Grenzen

eurer Religion nicht (لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ) und redet nichts anderes von Gott, als was wahr ist. Gewiß Jesus Christus, der Sohn der Maria ist ein Gesandter Gottes وَكَلِمَتُهُ
 وَأَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ und sein Wort, das er ver-
 setzt hat in die Maria, und der Geist von ihm; glaubet also an Gott und seinen Gesandten, saget aber nicht: es sind drey u. s. w.

— Dazu kommt 3, 45. wo der Engel zu Maria sagt: **يَبَشِّرُكِ**

بِكَلِمَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَسَمِعَ الْوَحْيَ وَنَزَلَ فِي ذَاتِ الْبَيْتِ وَنَحْنُ نَعْلَمُ مَا تَعْلَمُونَ وَنَحْنُ نَعْلَمُ مَا تَعْلَمُونَ وَنَحْنُ نَعْلَمُ مَا تَعْلَمُونَ
 بِكَلِمَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَسَمِعَ الْوَحْيَ وَنَزَلَ فِي ذَاتِ الْبَيْتِ وَنَحْنُ نَعْلَمُ مَا تَعْلَمُونَ
 dessen Name ist u. s. w. und B. 39., wo derselbe Engel zu Zacharias sagt: Gott verleihet dir einen Sohn, der zeugen wird von dem Wort aus Gott **مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ** — Be-

trachtet man nun diese Stellen des Corans an und für sich — was ist dann ihr Sinn? So wie die Worte da stehen, drängen sie, wie sehr man auch den Gedanken an den Johanneischen Logos zurückhalten mag, doch unwillkürlich die Vermuthung auf, daß sie mit demselben in Verwandtschaft stehen, und somit zum wenigsten das aussagen, daß etwas Göttliches, eine göttliche Kraft, ein göttlicher Lebenshauch in Christo wirksam gewesen sey. Daß diese Aussprüche, wenn dieß ihr Sinn ist, etwas Bedenkliches haben können, soll nicht geläugnet werden; und daß die muhammedanischen Exegeten sie auch wirklich höchst bedenklich fanden, und ihnen durch allerley Deutungen und Wendungen einen andern Sinn unterzuschieben bemüht waren, das liegt klar am Tage. In-
 des kommt hier alles auf die Frage an: Sind diese Stellen, wenn der angegebene Sinn der richtige ist, von der Art, daß dadurch entweder das Princip der Einheit Gottes oder das Ansehen Muhammeds verlegt oder gar aufgehoben wird? Den ersten Punkt wollen wir hier, den zweiten unter Num. 7. erörtern. Verlegt würde nach der oben entwickelten Ansicht des Corans das Princip der Einheit Gottes in dem Falle, wenn etwas von ihm Verschiedenes, für sich Existirendes ihm an die Seite gesetzt würde.

Dies ist aber in den angegebenen Stellen keineswegs der Fall; das Wort Gottes wird als etwas ganz Abstraktes, als eine reine göttliche Kraft gedacht, die nur in Gott und keineswegs etwas von ihm verschiedenes ist; dafür sprechen nicht nur die abstrakten Formen **قول** und **كَلِمَةٌ**, sondern auch das Wort **الْقَوْلِ**

IV. jecit, projecit, attribuit, impertivit. Wie nun diese göttliche Kraft zur Persönlichkeit Christi sich verhalte, darüber kann man freilich vom Coran keine nähere Bestimmung erwarten; anders aber konnte sich Muhammed, wenn er sich überhaupt die Sache denken wollte, die Wirksamkeit dieser Kraft nicht denken, als nach Analogie der Wirksamkeit Gottes in den Propheten überhaupt, und zum Zwecke der prophetischen Thätigkeit Christi. Wenn also Muhammed Christum das Wort Gottes nennt; das Gott in die Maria sandte, so will er ihn damit bloß als einen Menschen bezeichnen, der durch Gottes Veranstaltung zu einem ausgezeichneten Offenbarungssubjekte erschaffen, und als solches von der Maria geboren wurde, wobey dann immerhin in diesen Worten eine Anspielung auf die außerordentliche Entstehung Christi liegen kann. So viel aber konnte er behaupten, ohne seinem Principe von der Einheit Gottes auch nur im geringsten zu nahe zu treten, ja er konnte in dieser Behauptung um so weniger etwas Anstößiges finden, da er sich eine Alteration seines Einheitsprinzips nur unter der Voraussetzung als möglich dachte, daß Gott durch einen physischen Akt der Zeugung etwas ihm dem Wesen nach ganz Gleiches, von ihm aber persönlich Verschiedenes hervorgebracht hätte — und eben dieß ist es, was er constant läugnet, und was er den Christen als einen gotteslästerlichen Irrthum vorwirft, mit welchem sie über die Grundsätze ihrer eigenen Religion hinausgegangen seyen (**تعلوا في دينكم**); eine göttliche Natur Christi, unabhängig von dieser Voraussetzung konnte er sich schlechterdings gar nicht denken. So nennen die moslemischen Theologen auch den Coran das unerschaffene Wort Gottes, ohne auch nur von ferne an die Möglichkeit einer Verletzung des Einheitsprinzips zu denken. Ihre Ansicht hierüber wirft ein zu vortheilhaftes Licht auf das eben Bemerkte, als daß ich mich enthalten könnte, den hieher gehörigen Artikel aus *M. d'Ohss.* herzusetzen.

Als dritter Glaubensartikel wird S. 29. angeführt: que le Couran est la parole de Dieu incréée; qu'il est écrit dans nos livres, gravé dans nos coeurs, articulé par nos langues et entendu par nos oreilles, dans lesquelles est reçu le son de la parole, et non la parole elle même qui est éternelle et existante par soi. So gut hier der Coran das ewige Wort Gottes genannt werden kann, sofern er der Ausdruck einer in Gott vorhandenen ewigen Wahrheit ist, ohne daß dadurch Gott etwas von ihm verschiedenes Göttliches an die Seite gesetzt würde: eben so gut konnte der Coran Christum das Wort Gottes heißen, sofern er ein durch göttliche Offenbarungskräfte ausgerüstetes Offenbarungssubjekt war, ohne daß er ihn irgend als göttliches Wesen Gott an die Seite gesetzt, oder mit Gott identificirt hätte. — Die zum Theil sehr gezwungenen Deutungen der moslemischen Exegeten erscheinen daher als unhaltbar, und verdienen zum Theil wirklich die schönde Abfertigung, die ihnen Maracc. S. 61. Prodr. P. III. angedeihen läßt. So sagt der Scholiast Dschelaleddin, Christus heiße das Wort

Gottes **لأنه خلق بكلمة كمن** quia creatus est per verbum: Esto. Mit demselben Rechte, erwiedert Maraccio, könnte man jedes brutum Wort Gottes und jeden durch eine Arznei Sichelten eine Arznei nennen. Christus heiße das Wort Gottes, sagt Beidavi **لأنه وجد بأمره تعالى دون**

أب quia exstitit per imperium Dei sine patre; — Das aber, meint Maraccio allerdings blind eifernd — hätte Christus mit dem ersten Esel gemein. Weit treffender dagegen ist die Erklärung, welche Hottinger zu Oxford in einem arabischen

Lexicon mit dem Titel **اجباع اللغة** aus der Bibliothek des Prof. Dr. Grave fand, und welche den Maraccio sichtbar in Verlegenheit bringt: Christus, wird hier bemerkt, heiße das Wort Gottes **لأنه انتفع في الدين كما قيل فلان** quia profuit religioni (religionis promotor fuit) sicut aliquis dicitur gladius Dei, leo Dei. Hierauf antwortet Maraccio nur, daß diese Erklärung valde frigida sey, und daß ausser Christo Niemand Wort Gottes heiße,

während die angeführten Beinamen mehreren beigelegt werden. cf. Hottinger hist. or. p. 158. III. Was nun aber eben diesen zuletzt berührten Umstand betrifft, daß allein Christus und außer ihm kein Prophet des Wort Gottes genannt wird, so hat dieser seinen Grund wohl darin, daß Muhammed diese Bezeichnung Christi unter den Christen vorfand und sie beibehielt, um ihr eine Deutung nach ihrem Sinne zu geben und zu zeigen, daß Christus das Wort Gottes seyn könne, ohne darum der Sohn Gottes zu seyn, und daß man ihn für einen ausgezeichneten unter göttlichem Einflusse stehenden Propheten, für einen Offenbarer der ewigen in Gott verborgenen Wahrheit halten könne, Thue deshalb zugeben zu müssen, daß er göttlicher Natur und gleiches Wesens mit Gott sey. — Wesentlich verschieden von den bisher betrachteten Aussprüchen des Corans ist eine von Hrn. v. Hammer in den Fundgr. I. S. 282. nro. 409. mitgetheilte Stelle aus der Sunna, welche, wenn sie genau übersetzt ist, keineswegs den prägnanten Sinn der coranischen Stellen, vielmehr nur eine Hinweisung auf die übernatürliche Entstehung Christi enthält, und mit den Erklärungen der Scholasten so ziemlich auf einer Stufe steht. Sie lautet also: Wer bezeugt, es sey kein Gott als er der Einzige ohne Gleichen, Muhammed sey sein Diener und Prophet, Jesus sey Diener Gottes und Prophet, empfangen von Maria durch das Wort, und von ihm gehe aus der heil. Geist, das Paradies sey wahr und wahr sey auch die Hölle, den wird Gott in das Paradies einführen nach dem Maasse seiner Werke*).

*) Interessant ist es, hiezu die Disceptatio Christiani et Saraceni bey Joh. Damasc. ed. Bas. p. 477. nachzulesen. Sie lautet, so weit sie hieher gehört, also: Si interrogatus es a Saraceno, quis sit Christus? responde ei, Verbum Dei, nec te existimes peccare, quia et verbum dicitur in scriptura et brachium et potentia Dei et multa alia. Vicissim autem interroga ipsum et tu: a scriptura quid dicitur Christus? Tum forte volet interrogare te et ipse aliud, cupiens sic effugere te: non vero tu respondeas ei, donec utique respondeat, quod interrogatus est a te. Necessitas autem cogit ipsum, ut respondeat tibi, dicens: a scriptura mea Spiritus et Verbum Dei dicitur. Tum rursus interroga

Ann. 2. Ganz dasselbe Resultat geben nun die hieher gehörigen Stellen. In der schon angeführten Hauptstelle 4, 169, heißt

Christus ^{٢٥} ^{٥٩} رُوحٌ مِنْ رُوحِ اللَّهِ, der Geist von Gott; dagegen heißt es

2, 87. 254. u. 5, 119. ^{٢٥} ^{٥٩} أَيْدِنَا بِرُوحِ الْقُدُسِ wir haben

ihn gestärkt mit dem Geiste der Heiligkeit. Daß auch hier bei

رُوح an kein Concretum, sondern an ein reines abstractum an eine zum Behuf der prophetischen Thätigkeit in Christo wirksame Kraft zu denken sey, das erhellt schon aus einer unbefangenen Ansicht der Worte selbst (cf. S. 13. Ann. 2.). Dschelaladdin und Zamch aschari haben daher gewiß vollkom-

ipsum: Verbum a scriptura tua, creatumne an increatum? Et si dicat: increatum, dic ipsi: Ecce consentis mihi; omne enim non creatum sed increatum Deus est. Si autem dixerit: creata esse verbum et spiritum, tum quaere: et quis creavit verbum et spiritum? quod necessitate coactus responderit: Deus ipse creavit; tum tu rursus: ergo antequam creavit Deus Spiritum et verbum, non habuit spiritum neque verbum? Quod quum audierit, fugiet a te, non habens, quod respondeat. Disceptantes enim sunt tales secundum Saracenos, et omnino abominabiles et abjecti. Quod si vero tu interrogatus fueris a Saraceno: Verba Dei creatane sunt an increata? Haec enim proponunt adversus nos Saraceni problemata, potentius volentes ostendere, creatum verbum Dei; quod non est. Et si dicas: creata, dicet tibi: ecce dicis creatum Dei verbum. Si autem dicas: increata, dicet tibi: quoniam ecce omnia verba Dei increata quidem sunt, Dei autem non sunt. Ecce tu confessus es, quoniam Christus verbum est Dei, non est Deus. Propter quod neque creata dicas neque increata, sed sic responde ei: ego unum solum verbum Dei confiteor increatum ens; omnem autem scripturam meam non dico λόγους i. e. verba, sed ῥήματα, i. e. sermones Dei. Et Saracenus: Qualiter dicit David: Verba Domini verba casta? Dic ei, quod propheta tropologice locutus sit et non cyrologice, i. e. non propria et firma verborum significatione etc. etc.

men Recht, wenn sie *دو روح* 4, 169. erklären durch *دو روح* possidens spiritum ab eo (cf. *Maraccio*

Prodr. P. III. p. 61. col. 2.). Nur hat freilich Dschelaleddin hiebei die eigenthümliche Vorstellung, daß unter dem heil. Geist der Engel Gabriel zu verstehen sey, den Gott Christo beigegeben habe, um ihn zu heiligen und zu begleiten, wo er hingehe, s. *Schol. bey Maracc. p. 39. zu 2, 85. u. p. 92. zu 254.* Allein es ist gewiß kein Grund vorhanden, bey allen Stellen, in welchen der Geist Gottes oder der heil. Geist erwähnt wird, an den Engel Gabriel zu denken; denn es ist doch offenbar etwas ganz anderes, wenn es, wie z. B. 16, 102. von Muhammed, der so oft und so feyerlich versichert, daß er alle seine Offenbarungen durch den Engel Gabriel erhalten habe, heißt: wir haben den heil. Geist zu ihm herabgesandt; oder wenn, wie 16, 2. der Geist in Verbindung mit Engeln und als einer ihres Gleichen genannt wird: — als wenn von Christo behauptet wird, er sey gestärkt gewesen mit dem heil. Geist. Ja, daß hier an die allmächtig wirksame Kraft Gottes zu denken sey, das erhellt auch noch daraus, daß in den angef. Stellen die Ausrüstung mit dem Geiste zusammengestellt wird mit den Wunderthaten Christi, während Muhammed, so innig er auch sein Verhältniß zu Gabriel beschreibt, doch eingesteht, daß er nicht gesandt sey Wunder zu thun, sondern zu predigen (vgl. II, 13. 13, 19. 14, 11. 12. 21, 5. 6. u. *Maracc. Prodr. P. II. cap. 3. p. 7. sqq. bes. p. 12.*)*). Die beyden

*) Uebrigens will ich damit keineswegs in Abrede stellen, daß die Ansicht des Corans von dem Geiste, mit welchem Christus gestärkt war, zusammenhängen könnte mit dem bey den spätern Juden vorkommenden Glauben, daß Engel durch Propheten geredet haben; nur ist diese Vorstellung wesentlich verschieden von der des Dschelaleddin. Man vergl. hierüber die Nachweisungen, die Schneckenburger in dieser Zeitschr. Jahrg. 1830. 18 Hft. S. 118. ff. in seiner interessanten Abhandlung: über einen häufig übersehenen Punkt in der Lehre der Ebioniten von der Person Christi giebt; womit zu vergleichen ist Gieseler's Uebersicht über die kirchenhistorische Literatur in den Stud. u. Kritiken v. Ullmann und Umbreit 1831. 38 Hft. S. 632. Wichtig ist beson-

Ausdrücke also, Christus sey das Wort Gottes und der Geist von ihm, drücken zusammen das prophetische Geschäft Christi aus, zufolge dessen er die ewige Wahrheit Gottes offenbaren und Wunder thun sollte. Gerade diesen Umstand, daß hier vom prophetischen Geschäft Christi die Rede ist, haben die Ausleger des Corans übersehen und daher die richtige Auffassung gänzlich verfehlt. Sie denken entweder an die durch den ätherischen Hauch Gabriels bewirkte Empfängniß Christi (s. oben) oder erklären das **ذو روح** durch *creatus a Deo, vder revelatio ab eo, quia revelavit Deus Mariae faustum nuntium, auch: quia dixit: esto et erat; vder misericordia ab eo (omnibus credentibus in eum)*. Man findet diese und noch andere zum Theil ungläublich abgeschmackte Erklärungen zusammengestellt in einer Stelle des Ahmed, die *Maracc. Prodr. III. p. 62. col. 2.* anführt.

Anm. 3. Vergl. 2, 87. **أَتَيْنَا عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ** eben so

B. 254. 5, 119. 120. Daß **بَيِّنَاتٍ**, das eigentlich *res manifesta, demonstratio, testimonium evidens* bedeutet, hier nichts anderes als Wunder bezeichne, erhellt namentlich aus der letzteren Stelle, wo mehrere Wunder Christi, nur untermischt mit albernen Fabeleyen, angeführt werden. Von der apologetischen Bedeutung der Wunder kann hier nicht die Rede seyn; der Umstand, auf den es hier ankommt, ist der, daß zwischen ihnen und der Ausrüstung Jesu mit dem Geiste ein Causalnerus statuiert, und die Beschuldigung, sie seyen offenbare Zauberey **سِحْرٍ** (5, 119.) als frevelhafte Lästerung des Unglaubens zurückgewiesen wird.

ders die aus Tertull. de carne cap. 14. angeführte Stelle: *ut ita in Christo angelus fuisse dicatur, quemadmodum in aliquo Zacharia (d. h. nach Gieseler: wie in Zacharias u. andern ihm ähnlichen Propheten). Auch bey den Samaritanern eine Hypostasirung unerforschener göttlicher Kräfte zu Engeln; s. Gesen. Theol. Samarit. S. 3. p. 21. cf. auch S. 4. de legis revelatione et praestantia.*

Num. 4. Hieher gehört die schon Num. 1. angeführte Stelle

5, 45., wo Christus heißt **وَجِيهٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**

وَمِنَ الْمُتَرَبِّينَ conspicuus in hoc mundo et in altero sae-

culo et unus ex *approximatis* Deo, wohl zu unterscheiden von *associatis*. Auch diese Worte beziehen sich, wie Dschelaleddin richtig bemerkt, auf das prophetische Geschäft Christi; nur ist gegen die Erklärung Dschelaleddins conspicuus in hoc mundo propter prophetiam, in futuro seculo, quia erit intercessor hominum, et obtinebit gradus eminentes, das einzuwenden, daß das Recht der Fürsprache am Tage des Gerichts im Coran nirgends Christo, sondern allein dem Propheten zuerkannt wird. (Man sehe bes. die Note bey Wahl S. 415. c.). So viel aber liegt auf jeden Fall in der angeführten Stelle, daß Christo sowohl in dieser als in jener Welt eine ausgezeichnete Stellung zukommt, und daß er deren einer ist, die in einer engen und seligen Verbindung mit Gott stehen, eben weil er der größten Propheten einer ist.

Num. 5. Daß die Ausdrücke Wort Gottes, Geist Gottes u. s. w. in dem eben entwickelten Sinne aufzufassen, und rein auf die prophetische Thätigkeit Christi zu beziehen sind, das erhellt besonders auch daraus, daß im Coran Christo nirgends Unschuldigkeit beygelegt wird, was doch eine fast unvermeidliche Folge gewesen wäre, wenn jene Ausdrücke Christum als höheres Wesen hätten bezeichnen sollen. Der Begriff der Unschuldigkeit, übertragen auf eine menschliche Persönlichkeit scheint überhaupt dem Coran völlig fremd gewesen zu seyn. Zwar könnte man dagegen die Stelle 12, 53. anführen, wo Joseph sagt: „Ich will

mich nicht von Schuld freisprechen **إِنَّ النَّاسَ لَأَمَّارَةٌ**

بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي denn jede Seele ist geneigt

zum Bösen ausser der, deren sich Gott erbarmt. Allein hier ist keineswegs von der Erbsünde, dem natürlichen Hang des Menschen zum Bösen die Rede, also auch nicht davon, daß dieser durch

Gottes Barmherzigkeit getilgt werde; sondern **إِمَّارَةٌ** ist vielmehr

nach Freitag Lex. ar. p. 59. col. 1. zu übersetzen: studiosa in malo, und سوء bezeichnet auch nicht sowohl eine innerliche fehlerhafte Disposition, als vielmehr äußerlich-böse, dem Gesetze widersprechende Handlungen; der Wille zur Sünde aber, die herrschende Hingabe an dieselbe kann allerdings durch Gottes Barmherzigkeit aufgehoben werden. Indessen will der Ausdruck offenbar nur so viel aussagen: jeder Mensch kann sich versehen und in eine Sünde hineingerathen, wenn nicht Gottes Barmherzigkeit (warnend oder stärkend) sich seiner annimmt; damit aber ist noch keineswegs gesagt, daß einer völlig sündlos werden könne. Ueberhaupt faßt der Coran die Sünde vielmehr als äußerliche, denn als innerliche Handlung auf. Daher auch der herrschende

Ausdruck **أَفْسَدَ فِي الْأَرْضِ** corrumpere in terra für: sündigen; und selbst in dem prophetischen Berufe an und für sich ist noch keine völlige Freiheit von Sünden, nicht einmal vor äußerlichen, auffallenden eingeschlossen; obgleich Muhammed, wenn sein Gewissen oder auch die Menschen ihm über seine Sünden Vorwürfe machten, eifrig bemüht ist, durch vorgegebene göttliche Offenbarungen diesen Vorwurf zu entkräften.

Anm. 6. Man vergl. nur folgende Stellen: Sur. 5, 84. Chris-

tus, der Sohn der Maria, ist nichts **الْأَرْسُولِ**, als ein Gesandter, und es sind schon vor ihm Gesandte da gewesen

(**خَلَّتْ رِسَالًا**); er wird daher Sur. 6, 85. ff. mit allen denen, die der Coran als göttliche Gesandte betrachtet, in Eine Reihe gestellt, mit Abraham, Isaak, Jakob, Noa, David, Salomo, Hiob, Mose, Joseph, Aaron, Zacharias, Johannes, Elias, Ismael, Elisa (**اليسع**, nach Dschelaleddin wäre **إل** der Artizel, und **يسع** Josua), Jonas und Lot, von welchen allen es

heißt **كَلَّمَ اللَّهُ فَضَّلْنَا عَلَي الْعَالَمِينَ** (V. 87.) alle haben wir

erhöht über die Welten, — was nach Einigen so viel seyn soll als: über ihre Zeitgenossen, nach andern — und dieß ist das Wahrscheinlichere — auf ihre Würde in dieser und in jener Welt zu beziehen wäre. Ferner 4, 170: Man soll Christus

nicht den Sohn Gottes heißen, denn er habe keineswegs hochmüthig verschmäht (لَنْ يَسْتَنْكِفَ) ein Diener Gottes (عَبْدًا لِلَّهِ) zu seyn, gleichwie auch die Engel, die Gott nahe

stehen (الْمُرْسَلُونَ); denn wer den Dienst Gottes aus Hochmuth verschmäht, der wird am Tage des Gerichts seinen Lohn empfangen. — Eben wegen dieser seiner demuthsvollen Hingabe in den Dienst Gottes hätte er auch als Muster zur Nachahmung, als Vorbild aufgestellt werden können; allein ob dieß wirklich im Coran geschehe, ist höchst zweifelhaft. Die einzige Stelle, welche hiefür angeführt werden könnte, 63, 56 — 58. ist so unbestimmt und der Zusammenhang so dunkel und verworren, daß es fast unmöglich ist, ein exegetisches Resultat festzustellen. In den unmittelbar vorhergehenden Versen ist von dem Strafgerichte die Rede, das Gott über die unglaublichen Aegypter wegen Verachtung eines göttlichen Gesandten ergehen ließ; wahrscheinlich aber stehen die folgenden Verse nicht im Zusammenhang damit. Hier

heißt es: „als der Sohn der Maria **ضُرِبَ مَثَلًا** zum Exempel aufgestellt wurde, da freute sich das Volk darüber (d. h. nach der wahrscheinlich richtigen Interpretation der Ausleger und nach dem Zusammenhang: es jubelte schadenfroh, daß ihnen nun doch ein Gegenstand zur Verehrung vorgestellt werde, dessen Verehrung Muhammed selbst für Götzendienst erklärt hatte) und sprach: Sind wohl unsre Götter besser oder dieser (überh. ist zwischen unsern Göttern und diesem ein Unterschied). Diesen Vorwurf

machten sie dir aus Streitsucht, **(مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جِدَالًا)** denn sie sind ein streitsüchtiges Volk. Ist ja doch Christus nichts anderes, als ein Knecht, gegen den wir uns gütig erweisen, (und kein göttliches Wesen) den wir den Kindern Israhel zum Exempel vorstellten.“ Bis hieher läßt sich noch ein Sinn in das Ganze bringen; was aber die letzten Worte des Verses: wenn wir wollten, so könnten wir (einen oder etliche) aus euch zu Engeln machen, welche auf Erden (wem?), nachfolgten — be-

sagen wollen, das gestehe ich ehrlich, weiß ich nicht zu sagen. Doch

es kann uns hier auch allein der Ausdruck **ضرب مثلا**

und **چنينه مثلا** interessiren. Wahl übersezt das erstere als Muster zur Nachfolge, das letztere: als Exempel, d. h. nach seiner Erklärung not. g. als einen Beweis unserer Allmacht durch seine wunderbare Geburt, und die ihm verliehenen Gaben der Weissagung und des Wunderthuns; allein ich sehe wirklich keinen Grund ein, warum das erstere etwas anderes bezeichnen soll, als das letztere, glaube aber, daß wahrscheinlich die letzte Erklärung der Hauptsache nach die richtige ist, die auch bey dem ersten Ausdruck angewendet werden muß; denn nach dem ganzen Zusammenhang ist hier nicht von einem vorbildlichen, sondern rein von einem prophetischen Charakter Jesu die Rede, sofern er göttlicher Gesandter und Lehrer war; und insofern gehört diese Stelle hier, obgleich sie keineswegs zum Beweise dafür dienen kann, daß Christus im Coran als Vorbild aufgestellt werde. Daß Christus selbst seine Gottheit gelängnet, und erklärt habe, er sey blos göttlicher Gesandter, das wollen die moslemischen Gottesgelehrten nach einer wahrhaft erstaunenswerthen Eregese in Joh. 14, 30. finden, wo sie die Worte *ἐρχεται ὁ τοῦ κόσμου ἀρχὼν καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν*, also erklären: **اركون العالم سيأتي**

وليس في شيء princeps mundi, d. h. nicht der Teufel, sondern Muhammed, veniet, et non erit in me quidquam scillicet divinitatis, quam mihi tribuunt. cf. Maracc. Prodr. P. II. p. 27. col. I. — Vergleichen kann man zu dem bisher Erörterten einen Ausspruch aus der Sunna in v. Hammers Fundgr. I. S. 300. nro. 545.: Gott der Herr hat den Rechtgläubigen die Ehen mit den Götzdienerinnen untersagt. Ich kenne keine häßlichere Abgötterey, als daß ein Weib Jesus als ihren Herrn anerkennt, ihn, der nichts als ein Diener aus den Dienern Gottes war.

Anm. 7. Wir haben hier die Frage zu erörtern, ob nicht durch die bisher entwickelte Lehre des Corans von Christo die Person und Würde Muhammeds selbst in Schatten gestellt, und das Ansehen Christi dem seinigen übergeordnet werde? Halten wir das fest, was

Oben über die Ausdrücke Wort Gottes und Geist von Gott bemerkt wurde, so wird durch diese Ausfagen keineswegs die Superiorität Muhammeds beeinträchtigt erscheinen. Muhammed konnte unbedenklich Jesum für einen grossen Propheten, ja für den grössten aller Gesandten Gottes, die vor ihm aufgetreten waren, erklären, er konnte sogar annehmen, daß Christus unter einem besondern Einflusse Gottes gestanden, und von Gott zum Theil mit Kräften, die er selbst sich nicht beilegen konnte, ausgerüstet worden sey, ohne dadurch seiner eigenen Bestimmung, oder Bestimmung nämlich, als der letzte aller Propheten die hochwichtige Lehre von der Einheit Gottes für ewige Zeiten zu verkündigen und festzustellen, auch nur im Geringsten nahe zu treten, ja selbst vorausgesetzt, daß diese Lehre schon im Christenthum vorgetragen wäre, was Muhammed nicht läugnet — sofern er nun einmal Christum schon als göttlichen Gesandten nicht anders lehren lassen konnte, und sofern er die Meinungen über die Trinität und Sohnschaft Christi mit Ignorirung ihres schriftmäßigen Elements als eine erst im Laufe der Zeit eingetretene Entstellung des Christenthums ansah —: so blieb doch eben darum, weil diese Grundlehre nun einmal nach seiner Ansicht im Christenthum durchgreifend verunreinigt war, seine Erscheinung die nothwendige Ergänzung und Vollendung wie aller früherer, so insbesondere der ihr zuletzt vorangegangenen christlichen Offenbarung. Wie hoch auch Muhammed Christum als göttlichen Gesandten stellen mochte, jener erhielt doch immer erst durch ihn seine wahre Bedeutung und Vollendung; und es haben daher die muhammedanischen Gottesgelehrten, wenn sie Muhammed ausdrücklich für den von Christo verheissenen Paraclet erklärten (cf. Möhler a. a. O. S. 13. not. *) gewiß ganz in seinem Sinne und seiner Voraussetzung gemäß gesprochen. Muhammed war also zuverlässig — dieß scheint mir aus allem Bisherigen unwidersprechlich hervorzugehen — über sein Verhältniß zu Christo sich vollkommen klar und sich deutlich bewußt, wie weit er in der Anerkennung Christi gehen durfte; und es hätte daher in der That der ausgezeichneten und übertriebenen Prädicate nicht bedurft, welche die Moslemen in der Folge ihrem Propheten beilegten, aus Furcht, seine Persönlichkeit möchte sonst gegen die Person Christi allzusehr in Schatten gestellt werden. Vorzüglich scheint ihnen die Anerkennung Christi als des Wortes, höchst be-

denklich gewesen zu seyn, daher sie dann nichts Angelegentlicheres zu thun hatten, als einen Theil der ausgezeichneten Prädicate, die namentlich bey Johannes dem Logos beygelegt werden, auf ihn überzutragen. So wird von den moslemischen Theologen nach M. d'Ohsson p. 64. die Präexistenz Muhammeds fast in socinianisch-idealem Sinne behauptet, indem Gott schon 50,000 Jahre vor der Schöpfung der Welt bestimmt habe, daß Muhammed der größte Prophet seyn sollte. Adam, soll Muhammed gesagt haben, war noch zwischen Leib und Seele, zwischen Wasser und Erde, d. h. er war noch unerschaffen, noch nicht gebildet, als ich schon Prophet war. Adam, sagen sie weiter, habe nach seiner Schöpfung den Beinamen *اب الحبيب*, Vater Muhammeds erhalten; als er Gott darüber um Aufschluß gebeten habe, habe dieser ihm befohlen, seine Augen zu erheben; hierauf habe er den h. Namen Muhammeds im Empyreum geschrieben gelesen, unmittelbar über dem Throne des Ewigen, der mit einem Vorhang, strahlend vom prophetischen Lichte, bedeckt war. Hierauf habe er in der Entzückung die Worte gehört: Dies ist das Licht des Propheten, der aus deinem Geschlechte geboren werden wird, und der im Himmel Ahmed, auf Erden Muhammed heißt; ohne ihn hätte ich weder dich noch die Erde noch den Himmel erschaffen. Im *Pend-Naméh* findet sich ein Gedicht zum Preise Muhammeds, das in den Fundgruben des Orients II, S. 15. ff. übersetzt ist, und in welchem er unter anderem heißt: *le prince du monde présent et du monde futur; les prophètes, wird ferner gesagt, et les saints ont eu recours à son intercession; la création de ce prophète a été le salut de l'univers, l'extrémité de son doigt a séparé en deux parties l'astre de la nuit; que chaque instant de notre vie soit consacré à honorer et à bénir mille fois sa mémoire et celle de ses enfans et de sa race.* — Was Christus durch seine übernatürliche Entsehung vor Muhammed voraushatte, das suchen die muhamedanischen Theologen und Geschichtschreiber dem letzteren durch die Mirakel bey seiner Geburt zu ersetzen: Ein Licht, sagen sie, habe bey seiner Geburt ihn umstrahlt, das sofort über die ganze Welt sich verbreitete und Ost und West umfaßte; er sey beschnitten und ohne Nabelschnur zur Welt gekommen, auch habe seine Mutter bey seiner Geburt keine Schmerzen empfunden; gleich



nach seiner Geburt habe er dreimal vernehmlich ausgerufen
 Gott ist groß, habe Augen und Haupt gen Him-
 mel gerichtet, und durch himmlische Feuer, die überall hervor-
 brachen, die Dämonen bey seiner Geburt verscheucht *); das
 Lustschloß des persischen Königes Kosroes sey eingestürzt, das
 heil. Feuer der Magier, das tausend Jahre gebrannt hatte, sey
 ausgelöscht und das Gewässer des Sees Sawa ausgetrocknet u. dgl.

— cf. d'Ohsson a. a. O. u. p. 66., Gagnier vie de Mahomet
 J. p. 77. f., Holtlinger hist. or. p. 221. sqq., Maracc. Prodr.
 P. I. Cap. 2. p. 10. 11.; auch bey *Abulfeda* Annal. Mosl. er-
 innere ich mich ähnliches gelesen zu haben.

Anm. 8. Die hiehergehörigen Stellen s. beym folg. S.

S. 17.

Aus welchen Gründen der Coran wie die Dreieinigkeit
 überhaupt so besonders die Gottheit Christi läugnet, erhellt
 aus dem Bisherigen; die Gründe, mit welchen er sie be-
 streitet, müssen nun noch entwickelt werden. Da er sich
 die christliche Trinität immer nur als einen Verein von drei
 persönlich verschiedenen Wesen, als ein auf Gott übergetrage-
 nes menschliches Familienverhältniß von Vater, Mutter und
 Sohn vorstellt (vergl. S. 13.) und es den Christen auf den
 Kopf zusagt, sie lassen den Sohn durch einen Zeugungsakt
 aus Gott hervorgehen **): so konnte er leicht Gründe finden,

*) Der Teufel hätte ihn also wahrscheinlich nicht einmal bey den
 Windeln erwischt; denn in der Sunna (s. v. Hammer's Fund-
 grub. I. S. 277. nro. 378) heißt es: Jedes Kind, wenn es ge-
 boren wird, kneipt der Teufel mit seinen Fingern in die Seiten;
 Jesus, der Sohn der Maria machte eine Ausnahme; denn bey
 ihm erwischte der Satan nur die Windeln. Vergl. nro. 461.
 S. 288., wo es etwas abweichend so heißt: Jedes neugeborne
 Kind berührt der Satan bey der Geburt, und das Kind schreit
 dann hell auf von der Verührung des Teufels; nur Maria und
 ihr Sohn waren ausgenommen.

**) Vielleicht veranlaßte das seit der Nicänischen Formel stereotyp
 gewordene *γεννηθεis ἐκ τοῦ πατρὸς* (s. die Formel bei Gieseler
 I, 337. A.) dieses seltsame Mißverständnis.

womit diese Ansicht sich bestreiten ließ; nur sind die, die er vorbringt, nicht alle von gleicher Qualität. Er geht theils von der Geistigkeit und Vollkommenheit Gottes überhaupt aus und sagt einfach, es sey Gottes unwürdig, Frau und Kinder zu haben ¹), theils beruft er sich auf die unaufsöbliche Substantialität des göttlichen Wesens, und erklärt, weder Maria noch Jesus können göttlicher Natur gewesen seyn, weil Gott sie beyde hätte vernichten können ²); hauptsächlich aber hebt er die Allgenugsamkeit Gottes hervor und behauptet, Gott brauche keinen Sohn, da ihm ja alles gehdre und er in jedem Falle ohne fremden Beistand selbst zu helfen wisse ³). Wollte er von dieser Allgenugsamkeit Gottes noch etwas nachgeben, und den Christen zugestehen, daß, gleichwie das Glück menschlicher Gatten erst durch den Besitz von Kindern ganz vollkommen werde, so auch in Gott ein ähnliches Bedürfnis statt finde: so konnte er die Annahme eines Zeugungsaktes immer noch mit der Bemerkung niederschlagen, daß ja Gott zu Befriedigung dieses Bedürfnisses nach freyem Belieben irgend eines seiner Geschöpfe hätte erwählen können ⁴). Hiezu fügte er dann noch die Behauptung, daß die Christen mit ihrer Vorstellung von Christo über die Grundsätze ihrer eigenen Religion hinausgehen ⁵) und konnte nun sofort den Glauben an Christum, den Sohn Gottes, als Gotteslästerung, und die göttliche Verehrung desselben, so wie der Maria, als Abgötterey anathematifiren ⁶).

Anm. 1. Sur. 19, 34. heißt es ausdrücklich, es sey Gottes un-

würdig, einen Sohn zu haben: مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ

مَا يَدْعِي لِلرَّحْمَانِ 19, 91. مَا مِنْ وُلْدٍ

es ziemt dem Barmherzigen nicht. 6, 101. wird ohne weiteres behauptet, Gott habe weder einen Sohn noch eine Frau

(صَاحِبَةً) Ebenso 72, 3. Auch sey es unvernuñftig

(مَا بِهِ مِنْ عِلْمٍ), dieß anzunehmen. Am stärksten auß-

sert Muhammed seinen Abscheu gegen diese Behauptung 19, 87. ff.

Es sey dieß, sagt er, eine ungeheure Behauptung (شياً اداً) und es wäre kein Wunder, wenn darüber die Himmel zerrissen und die Erde sich öffnete und die Berge einstürzten; kein Wesen, weder im Himmel noch auf Erden könne ihm dem Vollkommensten

anders, denn als Knecht nahen (عبدًا B. 92.), er kenne und zähle sie alle, und naft werden alle am Tage der Auferstehung vor ihm erscheinen (B. 93. 94.).

Anm. 2. Es lügen die, die sagen, Jesus, der Sohn der Maria, sey Gott. Frage sie: wer vermöchte über Gott etwas

(من يملك من الله شيئاً), wenn er Christum und seine

Mutter und alle Bewohner der Erde vertilgen wollte (ان أمراً)

(ان يهلك). Christus und seine Mutter werden also hier als endliche Wesen allen übrigen Creaturen an die Seite und mit denselben dem unendlichen Wesen gegenübergestellt. Nur das Göttliche und Unendliche denkt sich Muhammed als unzerstörbar, was aber zerstörbar sey, könne nicht göttlich seyn. Gegen die Wahrheit dieses Satzes mochten nun zwar die Christen nichts einwenden; allein der Beweis, der darauf gegründet wird, kann dem Vorwurf einer petitio principii unter keiner Voraussetzung entgehen, daher er in sich selbst zusammenfällt. Indes wird dieses Argument nur an unsrer Stelle und sonst in keiner andern vorgebracht. Dagegen wird

Anm. 3. der aus der Allgenugsamkeit Gottes hergenommene Beweis an mehreren Stellen aufgestellt; so in der schon öfter angeführten Hauptstelle 4, 169.: Gott reicht als Versorger zu

(كفى بالله وكيلاً), ihm gehört, was im Himmel und

auf Erden ist; ebenso 10, 67. wo hinzugesetzt wird هو الغنى,

er ist der Reiche, (Selbstgenugsame). In gleicher Absicht wird 25, 2. die Behauptung, daß Gott keinen Sohn und überhaupt keinen Genossen (شريكاً) habe, in Verbindung gebracht mit

seiner Herrschaft über alles. 19, 34. heißt es: „Ferne sey es von Gott, daß er einen Sohn habe; wenn er etwas beschließt, so spricht er: es sey und es ist.“ Vielmehr, meint Muhammed, wäre es eher gefährlich für Gott, wenn er einen Sohn hätte, indem dieser die Herrschaft an sich reißen könnte; vergl. 23, 93. u. oben S. 7. Anm. 5.

Anm. 4. Nur so kann ich mir den Zusammenhang der hieher ge-

hörigen Stelle 39, 5. erklären. Sie lautet so: **لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفِيَ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ** etc.

hätte Gott einen Sohn haben wollen, so hätte er von dem, was er erschaffen hat, etwas erwählen können; doch das sey ferne, er ist nur der Einige, der Allmächtige. Vergl. Wahls Anm. p. S. 457.

Anm. 5. Vergl. 4, 169. **لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ** oben S. 15.

Anm. 9. u. S. 16. Anm. 1., ferner die oben angeführten Aussprüche Christi über die Einheit Gottes S. 7. Anm. 4., namentlich S. 81., wozu noch kommt 9, 32., wo ausdrücklich behauptet ist, daß den Christen verboten sey, mehr als einen Gott zu verehren

(**مَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهًا وَحَدًّا**). Die Hauptstelle

aber ist 5, 125. f., wo Muhammed Christum beim Gerichte sich förmlich gegen den Vorwurf vertheidigen läßt, als habe er den Menschen befohlen, sie sollen ihn als Sohn Gottes verehren. Sie lautet so:

وَأَنْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْبَأْنِي

لِلنَّاسِ أَنْتَ خَدُّوْنِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ

سَخَانِكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ

إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا

أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ

Was nun die letzteren Worte betrifft: du weißt, was in meiner

Seele ist, ich aber nicht, was in der deinigen — so scheint es fast, als habe Muhammed damit in Opposition treten wollen gegen die tiefere Kenntniß der göttlichen Rathschlüsse, welche die Christen Christo beilegen; indes weiß man nur nicht, wie Muhammed gerade hier dazu kam, diesen Punkt zu berühren; auch hätte leicht diese Opposition stärker aufgefaßt werden können, als mit seiner Ansicht von Christo als dem Worte vereinbar wäre. Mir ist es daher wahrscheinlicher, daß, was auch die letzten Worte des V. bestätigen, das Ganze nichts anderes, als eine recht unbeholfen ausgedrückte Berufung auf die Allwissenheit Gottes ist, die er als Zeugin für das, was er die Menschen gelehrt habe, anführt *).

Anm. 6. Vergl. Sur. 5, 81.: wer da sage, daß Christus der Sohn Gottes sey, wer überhaupt Gott noch ein Wesen beigeselle, dem habe Gott das Paradies verschlossen, und sein Aufenthalt sey die Hölle (حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ) — 9, 31.: das seyen Worte, wie sie die Ungläubigen im Munde

führen, قَاتِلْهُمْ اللَّهُ Gott unterdrücke sie! Sur. 3, 78. wird gegen die göttliche Verehrung Christi bemerkt: es ziemt einem Menschen nicht, daß Gott ihm Offenbarung, Weisheit und Prophetengabe schenke, und er dann spreche zu den Menschen: dienet mir neben Gott! sondern: seyd Gottes Diener durch Erkenntniß der Offenbarung und durch eifrige Befolgung derselben. (Wohl das Beste, was Muhammed von seinem Standpunkt aus sagen konnte, und wohl auch wirklich gesagt hat.)

* Diese Stelle führt namentlich auch Joannes Damasc. de haer. S. 466. ed. Bas., freilich als ein monstri simile auf. Er sagt: hoc enim commemorat, Christum cum in coelum pervenisset, a Deo interrogatum fuisse: an Dei filium se esse dixisset, eumque facit hoc modo respondentem: in me Domine sis placato animo. Scis, hanc meam orationem non fuisse, meque tuam non fastidire servitutum; homines sunt isti, qui contra leges hoc me dixisse arguerunt, falsoque me circumvenerunt crimine, et vehementer errarunt. Tum Deum haec ei vult respondisse: Scio, hanc tuam non fuisse orationem.

Mit welchen Gründen die moslemischen Theologen die Gottheit Christi, und zwar meist die kirchlich-athanasianische Ansicht von derselben bestritten, kann man bey Maracc. Ref. p. 195. sqq. sehen; sie sind theils eregetischer Art, sofern Ausprüche und Thatfachen der Schrift gegen die Behauptung, daß Christus Gott sey, angeführt werden; theils mehr rationaler Art, sofern die Unbegreiflichkeit und Ungereimtheit der kirchlichen Lehre, welche Gott und Christum identificiren, ins Licht gesetzt wird.

S. 18.

Endlich muß noch als ein besonderer Theil der Polemik des Corans gegen das Christenthum das bemerkt werden, daß er die Christen beschuldigt, daß sie ihre Priester und Mönche wie Christum Gott an die Seite setzen, und somit im Widerspruche mit ihrer eigenen Religion das Princip der Einheit Gottes verletzen¹⁾; von Polemik gegen die Bilderverehrung, zu welcher das religiöse Volksleben der Christen noch mehr Veranlassung gab, findet sich im Coran keine Spur²⁾.

Anm. 1. Unbestimmt ist die Stelle 3, 63., wo den Schriftvereh-

rern gesagt wird: لَا يَتَّخِذُ دُعَاؤُا بَعْضُهُمْ آيَاتًا مِنْ

اللَّهِ

es nehme nicht einer einen andern als Herrn neben Gott auf. Der Scholiast Dschelaleddin aber setzt hinzu: sicut vos accepistis pontifices et monachos. (الآخيار ورهبان)

Bestimmt wird dieß 9, 32. den Schriftverehrern, Christen und Juden vorgeworfen (vergl. S. 11., was die Juden betrifft). Daß die Mönche von den Christen und die Priester von den Juden göttlich verehrt worden seyen, läßt sich doch selbst bey der ausschweifenden Verehrung, welche besonders zu Muhammeds Zeit den Mönchen gezollt wurde, nicht behaupten. Selbst die Eregeten des Corans scheinen diesen Vorwurf zu hart gefunden zu haben, und geben ihm eine Deutung, die allerdings mit der Geschichte harmonirt. Dschelaleddin und Jahja behaupten nämlich, der Coran mache den Schriftverehrern diesen Vorwurf, weil sie den Verordnungen der Priester und Mönche folgen, selbst dann, wenn diese erlauben, was Gott verboten, und verbieten, was Gott erlaubt habe, und also Menschenfügungen den göttlichen

Verordnungen an die Seite stellen. So aufgefaßt könnte man allerdings sagen, daß sie wenigstens mittelbar das Princip der Einheit verletzt haben. Cfr. Maracc. Prodr. P. III. Cap. XXI. respondetur sextae Mahomedanorum objectioni circa cultum pontificum et monachorum. p. 68. sqq.

Anm. 2. Dessen ungeachtet widmet Maracc. a. a. O. Cap. XXII. p. 70. sqq. der Widerlegung dieses Vorwurfs ein eigenes Capitel, weil es ja allbekannt sey, daß Muhammed und seine Anhänger nicht minder erbitterte Feinde der Bilder gewesen seyen, als Leo der Isaurier, Constantinus Copronymus, und die übrigen Iconoclasten jener Zeit, wie denn auch in neuerer Zeit die Calvinisten und Sacramentirer ejusdem impietatis imitatores et genuini Muhammedanorum filii seyen.





D

Fl 700
(114)

ULB Halle

3/1

001 173 561



