

„WEHE DIESER SÜNDIGEN GEMEINDE, DIE NICHT WEISS,  
OB IHR GUTES ODER BÖSES WIDERFÄHRT“<sup>1</sup>

JESAJA, EIN ALTTESTAMENTLICHER PROPHET UND  
SEINE BOTSCHAFT IN DER ISLAMISCHEN TRADITION

*Herrn Professor Dr. Arafat Mustafa, meinem geschätzten Lehrer,  
zu seinem 75. Geburtstag (27. Februar 2015) gewidmet*

Jesaja, Sohn des Amoz, der Prophet, den Gott den *Banū Isrāʿīl*, wie es im Arabischen heißt, also „den Kindern Israel“ gesandt hatte, nimmt auch in der islamischen Offenbarungs- und Heilsgeschichte einen bedeutenden Platz ein. Diese Feststellung trifft ungeachtet der Tatsache zu, dass dieser Prophet, der „in den Tagen Ussijas, Jothams, Ahas, Hiskias, der Könige von Juda“ (reg. insgesamt von 767 bis 687 v. Chr., Jes 1,1) wirkte, namentlich nicht im Koran erwähnt wird. Die klassischen muslimischen Korankommentatoren beziehen sich dennoch mehrfach ausdrücklich auf Jesaja (Arabisch: *Ašāʿyā*, auch: *Šāʿyā* und *Išaʿyāʿ*) bzw. auf die mit seinem Namen verbundenen Warnungen und Prophezeiungen. Diese Bezugnahmen betreffen in erster Linie die Erläuterungen zu vier Versen in Sure 17, d. h. jenem Kapitel des Korans, das in der Frühzeit des Islams vor allem unter der Bezeichnung *Banū Isrāʿīl*, „Die Kinder Israel“, bekannt war, und für das heute die Bezeichnung *al-Isrāʿ*, „Die Nachtreise [des Propheten zum am weitesten entfernten Heiligtum (in Jerusalem)]“, gebräuchlich ist.

Über die exegetischen Abhandlungen hinaus finden sich explizite Erwähnungen des Propheten Jesaja und seiner Botschaft in mehreren wichtigen historiographischen und in schönggeistig-didaktischen Werken

1. Zitat aus ABŪ IŠHĀQ AĤMAD IBN MUĤAMMAD IBN IBRĀĤĪM AT-ŤĀʿLABĪ, *Qiṣaṣ al-anbiyāʿ al-musammāʿ arāʿis al-maġālis*, Kairo, [al-Maṭbaʿa] Bi-Maidān al-Ġāmiʿ al-Azhar, 1951, S. 274 (فويل لهذه الأمة الخاطئة الذين لا يدرون أجاهم الخير أم الشر); ID., *Qiṣaṣ al-anbiyāʿ oder ʿArāʿis al-maġālis von Abū AĤmad b. MuĤammad b. IbrāĤīm at-Ťaʿlabī*, übers. und komm. von H. BUSSE, Wiesbaden, Harrassowitz, 2006, S. 417.

Die Umschrift arabischer Begriffe und Buchtitel erfolgt nach den Transkriptionsregeln der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bibelzitate folgen der *Elberfelder Bibel*, Witten, Brockhaus, 2010. Koranzitate sind nach der Übersetzung von R. PARET, *Der Koran: Übersetzung*, Stuttgart, Kohlhammer, 1985 (4. Ausg.), wiedergegeben. Alle sonstigen Übersetzungen aus dem Arabischen sind, wenn nicht anderes vermerkt, meine eigenen. Herrn Dr. Mahmoud Haggag danke ich sehr herzlich für seine Hilfe bei der Klärung einiger komplizierter Textstellen.

der mittelalterlichen arabischen Literatur sowie in den populären *qiṣaṣ al-anbiyā'*, d. h. den arabischen „Erzählungen von den [vor-islamischen] Propheten“. Eine gewisse Prominenz schließlich besitzen Jesaja und die mit seinem Namen verbundenen Prophezeiungen in bestimmten apologetischen Werken muslimischer Gelehrter; dies trifft sowohl auf mittelalterliche als auch auf zeitgenössische Autoren zu.

Unter diesen Prämissen geht der vorliegende Beitrag nach einigen einführenden Worten zur grundsätzlichen Stellung der vor-islamischen Propheten im Islam vor allem der Frage nach, ob und in welcher Art und Weise Muslime sich auf den alttestamentlichen Propheten Jesaja sowie seine Warnungen und Visionen ausdrücklich beziehen und letztere rezipieren. Für diese erste detaillierte Untersuchung zur Jesaja-Rezeption im Islam stützen wir uns auf ein repräsentatives Spektrum von Werken unterschiedlicher Genres des mittelalterlichen arabisch-islamischen Schrifttums. Die darüber hinausgehende Einbeziehung eines von einem zeitgenössischen ägyptischen Autor verfassten Werkes zu unserem Thema verdeutlicht zudem die Aktualität des muslimischen Interesses an Jesaja. Die Conclusio schließlich versucht ein Zusammendenken der Ergebnisse unserer Studie.

Damit ist auch schon gesagt, dass es im vorliegenden Aufsatz nicht vorranglich darum gehen wird zu untersuchen, inwieweit sich im Koran oder in Werken der arabisch-islamischen Literatur direkte Zitate oder Paraphrasen aus dem biblischen *Buch Jesaja* finden lassen bzw. welche Charakteristika und Funktion diese Zitate und Paraphrasen aus dem *Buch Jesaja* im Sinne der vergleichenden Sprach- oder Religionswissenschaft besitzen. Vielmehr soll die Vielfalt und Komplexität der islamischen Rezeptionsgeschichte zu Jesaja und den mit seinem Namen verbundenen Prophezeiungen beleuchtet und den Fragen nachgegangen werden, welche Themen für muslimische Autoren in dieser Hinsicht von besonderem Interesse sind, wie sie die betreffenden Informationen darbieten und wie sie ihre Standpunkte kommunizieren. Verwiesen sei hier aber dennoch zumindest kurz auf die Tatsache, dass es auch im Koran an mehreren Stellen direkte textliche Bezüge auf das *Buch Jesaja* gibt – ein Befund, mit dem sich die westliche Orientalistik bereits im 19. und 20. Jahrhundert auseinandergesetzt und bemerkenswerte Informationen zutage gefördert hat. Darüber hinaus hat Angelika Neuwirth die koranische Reflexion bestimmter Passagen aus dem *Buch Jesaja* eingehend untersucht; ein besonders eindrucksvolles Beispiel dafür sind ihre diesbezüglichen Ausführungen zur göttlichen Vermittlung der Offenbarung, wie sie im Koran beschrieben wird<sup>2</sup>.

2. Vgl. A. NEUWIRTH, *Der Koran als Text der Spätantike: Ein europäischer Zugang*, Berlin, Verlag der Weltreligionen, 2010, bes. S. 125-130, sowie den Beitrag der Autorin in diesem Band. Darüber hinaus siehe K. AHRENS, *Christliches im Qoran*, in *Zeitschrift der*

## I. DER PROPHET JESAJA: EIN BIBLISCHES EXEMPLUM FÜR MUSLIME

Muslime haben ein grundsätzliches Interesse an Informationen zu den biblischen und anderen vor-islamischen, im monotheistischen Kontext wirkenden Propheten und Aposteln. Dieses Interesse geht auf Aussagen im Koran zurück, in denen festgestellt wird, dass für Muslime der Glaube an *alle* Propheten und Gesandten Gottes verbindlich ist. Diese koranischen Aussagen betreffen sowohl die namentlich als auch die nicht namentlich in der Offenbarungsschrift der Muslime erwähnten Gottesgesandten. Hier heißt es:

Wir haben doch schon vor dir (d. h. Muḥammad) Gesandte [zu den Menschen] geschickt. Über einige von ihnen haben wir dir [eigens] berichtet, über andere nicht (Koran 40:78)<sup>3</sup>.

Der erste Anstoß sowie die generelle Notwendigkeit für ein fortdauerndes Prophetentum in vor-islamischer Zeit sind im Koran ebenfalls ausdrücklich erwähnt. Es heißt, dass Gott den Völkern Anleitung durch Propheten und Gesandte gewährt habe, da sich die Menschheit entzweite und diese als Teil der göttlichen Schöpfung nun der kontinuierlichen göttlichen Belehrung und Ermahnung durch Offenbarungen bedürfe:

Die Menschen waren [ursprünglich] eine einzige Gemeinschaft. Dann [nachdem sie uneins geworden waren] ließ Gott die Propheten als Verkünder froher Botschaft und als Warner auftreten. Und er sandte mit ihnen [jeweils] die Schrift mit der Wahrheit herab, um [dadurch] zwischen den Menschen über das, worüber sie uneins waren, zu entscheiden... (Koran 2:213).

*Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 84 (1930) 25-68 (Teile 1-2), 148-190 (Teil 3), bes. S. 38f. 41. 46. 169. 179f.; I. GOLDZIEHER, *Ueber muhammedanische Polemik gegen Ahl al-kitāb*, in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 32 (1878) 341-387, bes. S. 374. 377-378; H. HIRSCHFELD, *Beiträge zur Erklärung des Korān*, Leipzig, Otto Schulze, 1886, bes. S. 7. 9f. 34f. 37. 83. 87f.; Th. NÖLDEKE, *Geschichte des Qorāns*, Hildesheim, Olms, 2005 (5. Nachdr. der 2. Aufl. Leipzig 1909-38), bes. Index 1, S. 496-497; W. RUDOLPH, *Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum*, Stuttgart, Kohlhammer, 1922, bes. S. 10. 13; M. SCHREINER, *Zur Geschichte der Polemik zwischen Juden und Mohammedanern*, in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 42 (1888) 591-675, bes. S. 601. 604f. 615. 627. 646. Vgl. darüber hinaus U. RUBIN, *Between Bible and Qur'an: The Children of Israel and the Islamic Self-image*, Princeton, NJ, Darwin Press, 1999, S. 16. 46. 103.

3. Wie im Neuen Testament scheint auch im Koran der Status von „Gesandten“ bzw. „Aposteln“ Gottes (*rasūl*, Pl. *rusul* sowie *mursal*, Pl. *mursalūn*) höher zu sein als der von „Propheten“ (*nabī*, Pl. *nabīyyūn*); vgl. U. RUBIN, *Prophets and Prophethood*, in J.D. McAULIFFE (Hg.), *Encyclopaedia of the Qur'an (EQ)*, 6 Bde., Leiden, Brill, 2001-2006, Bd. IV, S. 289-290.

### 1. *Der Koran, Sure 17*

Im Hinblick auf die Kontinuität der göttlichen Offenbarungen, welche für Muslime in der Offenbarung des Korans gipfelt und mit dieser endet, besitzen die im Koran enthaltenen „biblischen Erzählungen“ (teils zusammenhängende Passagen, teils kurze Textfragmente) eine zentrale Bedeutung<sup>4</sup>. In einer koranischen Schilderung zum Alten Israel, genauer gesagt in Sure 17, Verse 4-8, ermahnt Gott die Menschheit, aus der Uneinigkeit der Israeliten, dem Verfall ihrer religiösen und ethischen Werte sowie aus den verheerenden Folgen eines solchen Verhaltens zu lernen. Hier heißt es:

(4) Und Wir haben für die Kinder Israel in der Schrift die [folgende] Entscheidung getroffen: „Ihr werdet zweimal auf der Erde Unheil anrichten, und ihr werdet [dabei] sehr mächtig [und anmaßend] sein“. (5) Wenn nun die Drohung vom ersten [Mal] in Erfüllung geht, schicken wir Diener von uns, die über eine gewaltige Kampfkraft verfügen, gegen euch. Sie treiben sich dann [siegend und plündernd] zwischen den Häusern herum. Es ist eine Drohung, die [bestimmt] ausgeführt wird. (6) Hierauf lassen wir euch gegen sie wieder die Oberhand gewinnen, versorgen euch reichlich mit Vermögen und Söhnen und geben euch ein stärkeres Aufgebot. (7) Wenn ihr Gutes tut, tut ihr es für euch selber. Ebenso wenn ihr Böses tut. Und wenn die Drohung vom letzten [Mal] in Erfüllung geht, sollen sie euch schlimm mitspielen und die Kultstätte [in Jerusalem] betreten, wie beim ersten Mal, und völlig zugrunde richten, was sie in ihre Gewalt bekommen. (8) Vielleicht wird sich euer Herr [nach alledem wieder] über euch erbarmen. Wenn ihr euch aber wieder [so] verhaltet [wie vorher], tun [auch] Wir es. Und Wir haben die Hölle zu einem Gefängnis für die Ungläubigen gemacht.

Diese dramatische Schilderung im Koran bildet für Muslime den Anlass und die wichtigste textliche Grundlage, um sich intensiv mit der Person und den Prophezeiungen des Propheten Jesaja zu beschäftigen, auch wenn dieser, wie bereits angedeutet, in der Offenbarungsschrift der Muslime nicht namentlich genannt wird.

4. Vgl. BUSSE in AT-TA'LABĪ, *Qiṣaṣ* (Anm. 1), S. vii-xi. Das durch die zahlreichen koranischen Erwähnungen der Israeliten geweckte Interesse der Muslime an der biblischen (Heils-) Geschichte kommt vor allem in den *Isrā'īliyyāt*, d. h. den teils historischen, teils legendären arabischen Texten zum Alten Israel zum Ausdruck. Diese narrativen Darstellungen sind vorwiegend in der islamischen Traditionsliteratur (*Ḥadīth*), den Werken der Koranexegese (*Tafsīr*) und der Literatur zu den „Erzählungen von den [vorislamischen] Propheten“ (*Qiṣaṣ al-anbiyā'*) enthalten. Siehe auch G. VAJDA, *Isrā'īliyyāt*, in H.A.R. GIBB *et al.* (Hgg.), *The Encyclopaedia of Islam*, second edition, 13 Bde., Leiden, Brill, 1960-2009, Bd. IV, S. 211; U. RUBIN, *Children of Israel*, in *EQ* (Anm. 3), Bd. I, S. 303-307.

## 2. Koranexegese und historische Literatur

Die älteste, wenn auch nur ganz knappe namentliche Erwähnung Jesajas im arabischen Schrifttum findet sich in einem Korankommentar aus der Mitte des 8. Jahrhunderts n. Chr., während die frühesten ausführlichen Schilderungen zum Leben und Wirken Jesajas sowie die ersten direkten Bezugnahmen auf das *Buch Jesaja* aus exegetischen und historischen bzw. historisch-literarischen Werken des 9. Jahrhunderts stammen. Die in dieser Hinsicht besonders originellen und bedeutsamen Autoren werden im Folgenden in chronologischer Ordnung detailliert behandelt. Einige weitere muslimischer Autoren, die ebenfalls auf Jesaja eingehen, wobei sie die Informationen der hier eingehender vorgestellten Gelehrten mehr oder weniger wiederholen, sind am Ende des Beitrages in einem Appendix verzeichnet.

### a) Muqātil (gest. 767)

Muqātil ibn Sulaimān al-Balḥī (gest. 767) war ein Glaubenskämpfer und einer der frühesten Exegeten. Er erwähnt Jesaja in seinem Korankommentar kurz mit Namen, tut dies allerdings nicht in seiner Auslegung zu Sure 17, sondern zu Sure 2, Vers 214. Muqātil merkt hier an, dass es sich bei dem an dieser Stelle im Koran erwähnten „Gesandten“ Gottes um den Propheten Elischa (bzw. Elisa, Arabisch: *al-Yasaʿ*), möglicherweise aber auch um den Propheten Jesaja (*Ašʿayā*) handele<sup>5</sup>.

### b) Ibn Qutaiba (828-889)

ʿAbdallāh ibn Muslim Ibn Qutaiba, ein bekannter Philologe und Literat, der als eine Autorität für die Überlieferungen zu den Aussagen und zum Leben des Propheten Muḥammad gilt, geht in mindestens drei seiner wichtigsten Werke auf Jesaja ein: in der zehnbändigen, historisch-literarischen Enzyklopädie *ʿUyūn al-aḥbār* („Die Quellen der Geschichte“), in dem zur höheren Bildung von Intellektuellen verfassten Werk *Kitāb*

5. MUQĀTIL IBN SULAIMĀN AL-BALḤĪ, *Tafsīr Muqātil ibn Sulaimān*, hg. von ʿA.M. SHIHĀTA, 5 Bde., Beirut, Muʿassasat at-Taʾrīḥ al-ʿArabī, 1423/2002, Bd. I, S. 183. Da das hebräische „Elischa“ auf Deutsch „Gott hilft“ bedeutet, ist nachvollziehbar, warum der Korankommentator Muqātil diesen Propheten bei seiner Interpretation zu Sure 2, Vers 214 („Gottes Hilfe ist ja nahe“) nennt. Davon abgesehen ist zu vermerken, dass die moderne Forschung auch die Möglichkeit in Betracht zieht, dass der im Koran erwähnte, vor-islamische arabische Prophet Šuʿaib, der weder in der Bibel noch in (proto-) arabischen Inschriften belegt ist, eine orthographische Variante (oder Verwechslung mit) der arabischen Namensform Jesajas (*Šaʿyā*) darstellt. Diese Annahme wird neben der ähnlichen Schreibweise auch mit der Analogie der Geschichten Jesajas in der Bibel (insb. Jes 21,13-17) und Šuʿaibs im Koran begründet; vgl. J.A. BEL-LAMY, *Textual Criticism of the Qurʾān*, in *EQ* (Anm. 3), Bd. V, S. 237-252, bes. S. 245.

*al-Ma'ārif* („Das Buch der Kenntnisse“) sowie im *Ta'wīl muškil al-Qur'ān* („Die Interpretation der [sprachlichen] Schwierigkeiten des Korans“), einem Werk zur Rhetorik und dem aus muslimischer Sicht sprachlichen Wundercharakter des Korans.

In den ersten beiden Werken wird knapp die Lebens- und Wirkungsgeschichte Jesajas erwähnt. Als Quelle für diese Information wird der frühe Historiker Wahb ibn Munabbih angegeben, der uns im Zusammenhang mit aṭ-Ṭabarī gleich noch beschäftigen wird. Im *Ta'wīl muškil al-Qur'ān* wird Jesaja im Zusammenhang der Mission des Jona, d.h. des biblischen und auch im Koran mehrfach namentlich genannten Propheten des 8. Jh. v. Chr. („der Mann mit dem Fisch“, Koran 68:48-50) erwähnt, der von „einem israelischen König“ (Hizkja) beauftragt worden war, nach Ninive zu gehen, um dessen Bewohner zu den „Prophezeiungen Jesajas“ (*amr Ša'yā*) zu bekehren<sup>6</sup>.

### c) Aṭ-Ṭabarī (838-923)

Abū Ġa'far Muḥammad ibn Ġarīr aṭ-Ṭabarī war bereits zu seinen Lebzeiten ein berühmter Exeget und Historiker. Sowohl sein 30-bändiger Korankommentar *Ġāmi' al-bayān an ta'wīl al-Qur'ān* („Die umfassende Darstellung zur Auslegung des Korans“) als auch seine zeitlich später verfasste, 15-bändige Universalchronik *Tā'riḥ ar-rusul wa-l-mulūk* („Die Geschichte der Gottesgesandten und Könige“) zählen seit ihrer Entstehung Anfang des 10. Jahrhunderts zu den bedeutendsten Zeugnissen gelehrter Literatur in arabischer Sprache.

Aṭ-Ṭabarī beschäftigt sich in diesen beiden großen Werken ausführlich mit der biblischen Geschichte. In seiner Universalchronik allein – dies mag zur Verdeutlichung der Dimension dienen – widmete er Berichten aus dem Alten Israel mehr als 100 Druckseiten. In diesem Kontext kommt aṭ-Ṭabarī ausführlich auf das Leben und Wirken Jesajas zu sprechen<sup>7</sup>.

6. ABŪ MUḤAMMAD 'ABDALLĀH IBN MUSLIM IBN QUTAIBA AD-DĪNĀWARĪ, *Uyūn al-aḥbār*, 2 Bde., Kairo, Maṭba'at Dār al-Kutub al-Miṣrīya, 1343/1925, hier Bd. II, S. 163-165; ID., *Kitāb al-Ma'ārif*, hg. von T. 'UKĀŠA, Kairo, Dār al-Kutub, 1960, S. 50 und ID., *Ta'wīl muškil al-Qur'ān*, Hg. AS-SAYYID AḤMAD ŠAQR, [Kairo], o.J., S. 409. Siehe im Weiteren S. KAROUL, *Die Rezeption der Bibel in der frühislamischen Literatur am Beispiel der Hauptwerke von Ibn Qutaiba (gest. 276/889)*, Diss. Heidelberg, 1997, S. 291 (mit Stellenangaben zu Ibn Qutaibas Zitaten aus dem Jesaja-Buch), sowie H. LAZARUS-YAFEH, *Intertwined Worlds: Medieval Islam and Bible Criticism*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1992, S. 79-80 und 86 (mit Angaben zu Ibn Qutaibas Jesaja-Bezügen in seinem lediglich in Zitaten späterer Autoren erhaltenen Werk *Dalā'il an-nubuwwa* [„Beweise des Prophetentums“]). Zu Jona in der islamischen Überlieferung siehe H. BUSSE, *Jonah*, in *EQ* (Anm. 3), Bd. III, S. 52-55, bes. S. 53-54.

7. ABŪ ĠA'FAR MUḤAMMAD IBN ĠARĪR AṬ-ṬABARĪ, *Ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl al-Qur'ān (Taḥsīr aṭ-Ṭabarī)*, ed. Kairo, Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1388/1968, hier Bd. XV, S. 24-25; ID., *Tā'riḥ ar-rusul wa-l-mulūk (Annales)*, 10 Bde., hg. von M. ABŪ FAḌL IBRĀHĪM,

### *Inhalt der arabischen Jesaja-Erzählung*

Sowohl im *Korankommentar* als auch in der *Universalchronik* beginnt aṭ-Ṭabarī die Berichterstattung über Jesaja mit der Feststellung, dass Gott bereits „dem Mose in Seiner Botschaft über die Israeliten und ihre [feindseligen] Vorfälle und Taten“ den Text übermittelt habe, der im Koran in Sure 17:4-8 enthalten ist. Weiter heißt es, dass es bei den Israeliten fortwährend zu Vorfällen und Verfehlungen gekommen sei und dass Gott dennoch „ihnen zu verzeihen und ... wohlzutun“ pflegte. Aus diesem Grunde entsandte Gott den Propheten Jesaja, da Gott „jedes Mal, wenn ein König über [die Israeliten] herrschte, einen Propheten [schickte] ..., um [diesen König] ... recht zu leiten“.

In diesem offenbarungsgeschichtlichen Kontext widmet sich aṭ-Ṭabarī dann detailliert dem Auftreten und Wirken Jesajas. Aṭ-Ṭabarīs Darstellungen lassen eine Gliederung in drei Perioden erkennen: Die *erste Periode* umfasst die Sendung Jesajas zu König Hiskia (reg. 715-687 v. Chr.), als dieser tödlich erkrankt war. Sie endet mit der wundersamen Heilung des Königs, nachdem Gott Jesaja eine Botschaft für den König geoffenbart hatte und er als Prophet anerkannt wurde. Die *zweite Periode* betrifft den Feldzug des Assyrsers Sanherib (ca. 745-680 v. Chr.) und seine Belagerung von Jerusalem im Jahre 701 v. Chr. Es wird von Jesajas Voraussage der völligen Vernichtung des angreifenden Heeres ebenso wie von der hoffnungsfreudigen Prophezeiung berichtet, dass bei diesem assyrischen Angriff keinerlei Blut auf israelitischer Seite vergossen werde. Einem göttlichen Befehl folgend erlaubt der König dem gefangengenommenen Feldherrn Sanherib nach Babylon zurückzukehren, auf dass diese Ereignisse den Gottesfürchtigen eine „Warnung und Lehre“ (*taḍkira wa-ʿibra*) sei<sup>8</sup>. Die *dritte Periode* betrifft die letzte Predigt Jesajas und sein Martyrium. Es heißt, dass, obgleich Jesaja, der gottgesandte Prophet, unter den Israeliten weilte, politische Rivalitäten und Bluttaten das Land erschütterten. Die Israeliten hätten Jesajas Warnungen vor der drohenden Apokalypse ausgeschlagen und den gottbefohlenen Weg verlassen. Schließlich

Kairo, Dār al-Maʿārif, 1387/1968 (2. Aufl.); Bd. 11 (Appendices), 1410/1990, Bd. I, S. 531-537; zu den z. T. auszugsweisen Übersetzungen siehe *The History of al-Ṭabarī (Taʾrīkh al-rusul waʾl-mulūk)* (Bibliotheca Persica), Bd. I: *General Introduction and From the Creation to the Flood*, translated and annotated by F. ROSENTHAL, New York, State University of New York Press, 1989; Bd. IV: *The Ancient Kingdoms*, translated and annotated by M. PEARLMANN, New York, State University of New York Press, 1987, bes. S. 35-37, 40-42, 48, 55, 107, 125; W. HOENERBACH, *Isaia bei Ṭabarī*, in H. JUNKER – J. BOTTERWECK (Hgg.), *Alttestamentliche Studien: Friedrich Nötscher zum sechzigsten Geburtstag gewidmet*, Bonn, Hanstein, 1950, 98-119, bes. S. 111-115 (Jesajas erste zwei Wirkungsperioden, nach aṭ-Ṭabarīs *Geschichtswerk*) und S. 115-118 (Jesajas dritte Wirkungsperiode, nach aṭ-Ṭabarīs *Korankommentar*).

8. AṬ-ṬABARĪ, *Taʾrīḥ* (Anm. 7), Bd. I, S. 535.

schickten sie sich sogar an, Jesaja, den Propheten, zu töten. Zwar konnte dieser fliehen und sich in der Höhlung eines Baumes verstecken, doch der Teufel hatte ein Stück von Jesajas Kleidung erfasst, das er an dem Baum, in dem sich Jesaja verborgen hielt, anbrachte. Auf diese Weise fanden Jesajas Verfolger den Baum, in dem sich Jesaja versteckt hielt, und begingen die entsetzliche Tat, den Baum mit dem sich darin verbergenden Propheten zu zersägen<sup>9</sup>.

Mit Blick auf den koranischen Hauptbezugspunkt des muslimischen Interesses an Jesaja, nämlich Gottes Warnung an die Menschen, Uneinigkeit und den Verfall religiöser und ethischer Werte abzuwehren, nimmt bei aṭ-Ṭabarī Gottes auf Jesajas „Zunge“ herabgesandte Offenbarung einen zentralen Platz ein. Es heißt hier:

فَلَمَّا قَامَ النَّبِيُّ أَنْطَقَ اللَّهُ لِسَانَهُ بِالْوَحْيِ فَقَالَ: يَا سَمَاءَ اسْتَمْعِي، يَا أَرْضَ أَنْصِتِي، فَإِنَّ اللَّهَ يَرِيدُ أَنْ يَقْصَّ شَأْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ الَّذِينَ رَبَّاهُمْ بِنِعْمَتِهِ، ... وَهُمْ كَالْغَنَمِ الضَّائِعَةِ الَّتِي لَا رَاعِيَ لَهَا، ... فَتَنَاطَحَتْ كِبَاشِهَا فَقَتَلَ بَعْضُهَا بَعْضًا، حَتَّى لَمْ يَبْقَ مِنْهَا عَظْمٌ صَحِيحٌ ... فَوَيْلٌ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ الْخَاطِئَةِ، وَوَيْلٌ لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ الْخَاطِئِينَ الَّذِينَ لَا يَدْرُونَ أَيْنَ جَاءَهُمُ الْحَيْنُ.

Als der Prophet [Jesaja] auftrat, ließ Gott durch Jesajas Zunge eine Offenbarung verkünden. So sprach er: „Höre, Himmel, und horche auf, Erde! (Jes 1,2). Gott will das Geschehen um die Israeliten berichten, die Euer Herr hegte und pflegte mit seiner Gnade ..., als sie wie verirrte Schafe ohne Hirte waren. Dennoch ... wurden ihre Widder übermütig, stießen sich mit den Hörnern und töteten sich gegenseitig, so dass kein heiler Knochen von ihnen übrigblieb. ... Wehe diesem sündigen Volk! Wehe diesem Volk von Sündern, die nicht wissen, woher zu ihnen das Gute kam“<sup>10</sup>!

Diesen Anklagen und Warnungen<sup>11</sup> folgen sowohl in aṭ-Ṭabarī's *Koran-kommentar* als auch in der *Universalchronik* Passagen, in denen Gott selbst

9. Vgl. zu den Ereignissen auch M. GASTER – B. HELLER, *Der Prophet Jesaja und der Baum*, in *Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 80 (1936) 35-52. 127-128; A. RIPPIN, *Sha'yā*, in *EP* (Anm. 4), Bd. IX, S. 382-383, bes. S. 382; Id., *Isaiah*, in *EQ* (Anm. 3), Bd. II, S. 562-563. Vgl. hierzu auch den Beitrag von Jan Doehorn im vorliegenden Band.

10. AṬ-ṬABARĪ, *Tafsīr* (Anm. 7), Bd. XV, S. 24; HOENERBACH, *Isaia bei Ṭabarī* (Anm. 7), S. 115-116 (hier leicht modifiziert wiedergegeben). Vgl. dazu auch die nahezu wortgleiche Aussage in den *Qiṣaṣ al-anbiyā'* des AṬ-ṬĀLABĪ (s. Anm. 1).

11. Vgl. dazu den biblischen Text, Jesaja 1,3-7, wo es u. a. heißt: „Ein Rind kennt seinen Besitzer und ein Esel die Krippe seines Herrn. Israel [aber] hat keine Erkenntnis, mein Volk hat keine Einsicht. Wehe, sündige Nation, schuldbeladenes Volk, Geschlecht von Übeltätern, Verderben bringende Kinder! Sie haben den HERRN verlassen, haben den Heiligen Israels verworfen, sie haben sich nach hinten abgewandt. Wohin wollt ihr noch geschlagen werden, die ihr [eure] Widerspenstigkeit [nur] vermehrt? Das ganze Haupt ist krank, und das ganze Herz ist siech. Von der Fußsohle bis zum Haupt ist keine heile Stelle

spricht. Es heißt, dass Gott den Israeliten ein Gleichnis zur Mahnung prägte, um ihnen so ihre schändlichen Taten vor Augen zu führen, sie aber letztlich zu Einigkeit aufrief und sie tatsächlich vereinigte. Gott tat dies durch Jesaja, als er im großen Ratssaal der Israeliten vor den Augen aller Versammelten mit Gottes Hilfe aus zwei Hölzern eines werden ließ.

Doch während die Berichte zu Jesajas Leben und seinen Prophezeiungen im *Korankommentar* einer vertieften offenbarungsgeschichtlichen Deutung des Korans im Zusammenhang mit Sure 17, Verse 4-8 dienen, sind diese Geschehnisse aus dem Alten Israel in aṭ-Ṭabarī's *Universalchronik* wichtige Bausteine zum Entwurf einer Weltgeschichte islamischer Prägung.

### *Quellen und Überlieferung der arabischen Jesaja-Erzählung*

Im *Korankommentar* vermerkt aṭ-Ṭabarī unter Berufung auf den prominenten Historiker Sufyān aṭ-Ṭaurī (716-778), dass der Prophet Muḥammad (570-632) von einem seiner Gefährten im Zusammenhang mit Sure 17, Verse 4-8, nach den historischen Ereignissen in Jerusalem zur Zeit des Zedekia (Arabisch: *Ṣidqiyyā*; bei aṭ-Ṭabarī: *Ṣidīqa*), d. h. des letzten Königs des Südreiches Juda im 6. Jahrhundert v. Chr., befragt worden sei. Mit Bezugnahme auf Muḥammad wird im Folgenden gemäß den biblischen Angaben von der Regierungszeit Zedekias als der Zeit berichtet, in der (im Jahr 586 v. Chr.) Jerusalem durch den babylonischen König Nebukadnezar II. (Arabisch: *Buḥt-naṣṣar*, bei aṭ-Ṭabarī: *Buḥtanaṣṣar*) eingenommen, die Kultstätte in Jerusalem verwüstet und die Reste der israelitischen Führungsschicht – darunter König Zedekia – in das babylonische Exil geführt wurden<sup>12</sup>.

Der Darstellung zu Zedekia schließt aṭ-Ṭabarī einen Bericht an, der die Geschehnisse um König Hiskia (*Ḥizqiyyā*), d. h. die Bedrohung der Israeliten durch den Assyrer-König Sanherib (*Sanḥārīb*) im ausgehenden 8. Jahrhundert v. Chr. behandelt. Als Quelle für diesen Bericht nennt aṭ-Ṭabarī den frühislamischen Historiker Muḥammad ibn Ishāq (704-ca. 768)<sup>13</sup>.

an ihm: Wunden und Striemen und frische Schläge; sie sind nicht ausgedrückt und nicht verbunden, noch mit Öl gelindert. Euer Land ist eine Öde, eure Städte sind mit Feuer verbrannt; euer Ackerland – Fremde verzehren [seine Frucht] vor euren Augen; eine Öde ist es wie bei einer Umkehrung durch Fremde“.

12. AṬ-ṬABARĪ, *Tafsīr* (Anm. 7), Bd. XV, S. 22. Die zweite Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 nach Chr. durch die Römer, welche die Israeliten deportierten bzw. aus Jerusalem vertrieben, findet in den diesbezüglichen muslimischen Korankommentaren keine Erwähnung. AṬ-ṬAʿLABĪ allerdings geht in seinen Prophetengeschichten (s. unten) in einem größeren Kontext darauf ein; vgl. AṬ-ṬAʿLABĪ, *Qiṣaṣ* (Anm. 1), S. 431-433.

13. AṬ-ṬABARĪ, *Tafsīr* (Anm. 7), Bd. XV, S. 24.

**Hiskia**

König von Juda (reg. 715-ca. 687 v. Chr.)

**Sanherib**

Assyrischer König (reg. 705-681 v. Chr.), belagerte Jerusalem erfolglos im Jahre 701 v. Chr.

**Zedekia**

Letzter König von Juda (reg. 598-587 v. Chr.)

**Nebukadnezar II.**

Neubabylonischer König (reg. 604-562 v. Chr.), belagerte und eroberte Jerusalem im Jahre 587 v. Chr.

Die uns in den arabischen Quellen begegnenden Kombinationen dieser zwei Großereignisse der israelitischen Geschichte erscheinen für die Auslegung der Aussagen im Koran, Sure 17:4-8, zunächst nachvollziehbar, ist hier doch von einer „zweimaligen“ Bedrohung Jerusalems und Bestrafung der Israeliten die Rede. Auch weisen die mit den beiden israelitischen Königen Hiskia und Zedekia verbundenen Ereignisse tatsächlich zahlreiche – durch die moderne Forschung als historisch belegte – Parallelen auf<sup>14</sup>, selbst wenn Jerusalem unter Hiskia zwar belagert, nicht aber wie unter Zedekia eingenommen und zerstört wurde<sup>15</sup>. Doch über die Verknüpfung der Berichte um König Hiskia im 8. Jahrhundert v. Chr. und König Zedekia im 6. Jahrhundert v. Chr. hinaus verbinden aṭ-Ṭabarī und andere muslimische Autoren König Zedekia auch ausdrücklich mit Jesaja, dem Propheten im 8. Jahrhundert. Aṭ-Ṭabarī beruft sich im *Korankommentar* für diesen Bericht auf den Historiker Ibn Iṣḥāq, ohne dies weiter zu erläutern. Er schreibt:

14. Zur narrativen Darstellung der Ereignisse um Jesaja in der Aggadah, d. h. dem nicht auf das Recht bezogenen Teil der Überlieferung des antiken Judentums, siehe L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, 7 Bde., Philadelphia, PA, The Jewish Publication Society of America, 1909-1936 (Nachdr. Hildeheim, Olms, 2000), Bd. I, S. 257, Bd. II, S. 34 und vor allem Bd. IV, S. 260-287. Die Fragen der literarischen Ausformung und Kontrastierung der biblischen Erzählungen zu Hiskia und Zedekia untersucht P.S. EVANS, *The Invasion of Sennacherib in the Book of Kings: A Source-Critical and Rhetorical Study of 2 Kings 18–19*, Leiden, Brill, 2009, S. 10. 194-195.

15. Die in den mittelalterlichen arabisch-islamischen Quellen zu verzeichnende anachronistische Zuordnung von historischen Personen und Ereignissen im Zusammenhang mit Jesaja ist auffällig. Sie wird aber plausibel, wenn man bedenkt, dass die komplexen Fragen zur Autorenschaft und Chronologie der diversen Textteile des Buches Jesaja bzw. seiner über Jahrhunderte hinweg angewachsenen literarischen Komposition erst seit dem 18. und 19. Jahrhundert durch die historisch-kritische Bibelforschung einem besseren Verständnis näher gekommen sind. Die moderne Forschung hat die 66 Kapitel des Buches Jesaja überwiegend in drei Teile untergliedert: Kapitel 1–39 („Proto-Jesaja“, zugeschrieben dem Propheten Jesaja ben Amoz, der zwischen 740 und 701 v. Chr. wirkte); Kapitel 40–55 („Deutero-Jesaja“, zugeschrieben einem anonymen Propheten, der vermutlich ca. 550-ca. 539 v. Chr. wirkte); und Kapitel 56–66 („Trito-Jesaja“, zugeschrieben einem oder mehreren jüngeren, anonymen Propheten, die zwischen dem 5. und 3. Jahrhundert v. Chr. wirkten). Vgl. zu weiteren Differenzierungen in der neuesten Forschung den Beitrag von Reinhard G. Kratz im vorliegenden Band.

Als jener König (d. h. der zuvor genannte *Zedekia*) herrschte, schickte Gott Jesaja, Sohn des Amoz, zu ihm. Dies geschah vor der Sendung des Zacharias, Johannes und Jesus, während Jesaja derjenige ist, der die frohe Botschaft [vom Auftreten] Jesu und Muḥammads verkündete<sup>16</sup>.

In aṭ-Ṭabarī später verfassten *Universalchronik* findet sich diese Mitteilung differenzierter, aber ebenfalls unter Berufung auf Ibn Ishāq. Der biblischen Darstellung folgend heißt es dort zunächst, dass

*Hiskia*, Sohn des Ahaz, ... ein Freund Jesajas war, und dass Jesaja ihm das Ende seiner Lebenszeit vorausgesagt hatte.

Aṭ-Ṭabarī fügt dem allerdings den (anachronistischen) Zusatz bei:

[Doch der frühislamische Historiker] Ibn Ishāq ist derjenige, welcher feststellte, dass der Name des Herrn (*ṣāhib*) von Jesaja, den diese (im arabischen Text dann folgende) Geschichte betrifft, *Zedekia* war<sup>17</sup>.

Dieser Nachtrag verdeutlicht, dass Ibn Ishāq, der Autor der frühesten systematischen Biographie Muḥammads – welche im ersten Teil eine umfangliche Darstellung zur biblischen Geschichte enthielt, die heute allerdings verloren ist –, offenbar jener Gelehrte war, auf den die in den arabisch-islamischen Quellen zu verzeichnende Verwechslung von *Hiskia* und *Zedekia* in Bezug auf Jesajas Wirken zurückgeht<sup>18</sup>. Aṭ-Ṭabarī

16. AṬ-ṬABARĪ, *Tafsīr* (Anm. 7), Bd. XV, S. 23.

17. AṬ-ṬABARĪ, *Taʾrīḥ* (Anm. 7), Bd. I, S. 531; ID., *History* (Anm. 7), Bd. IV, S. 35.

18. AṬ-ṬABARĪ nennt in seinem *Korankommentar* zwei ältere Autoritäten für seinen Jesaja-Bericht: den hier erwähnten Ibn Ishāq sowie im weiteren Wāḥb ibn Munabbih (geb. 654 oder 655; gest. 728 oder 732). Während Ibn Ishāq der Autor der frühesten, in der Rezension eines Enkelschülers erhaltenen Biographie des Propheten Muḥammad ist, deren erster Teil, das *Kitāb al-Mubtadaʿ* („Buch des Anfangs [der Geschichte]“), den Zeitraum der Weltschöpfung bis zum Auftreten Muḥammads behandelt, war Wāḥb der Verfasser einer Art Weltgeschichte, die möglicherweise den Titel *Qiṣaṣ al-anbiyāʿ* („Geschichten der vor-islamischen Propheten“) trug. Sowohl Ibn Ishāq als auch Wāḥb gehören zu den wichtigsten frühen Überlieferern von biblischen Geschichten und Legenden. Anzumerken ist hier ebenfalls, dass Wāḥb ein hochgebildeter Gelehrter und Dichter persischer Herkunft war, der Hebräisch und Aramäisch konnte und auch in jüdischen und christlichen Kreisen studierte. Er war aber wohl kein jüdischer Konvertit zum Islam, wie oft angenommen wird. Zur Frage von aṭ-Ṭabarī Zitaten und Paraphrasen aus Ibn Ishāq zur vor-islamischen Geschichte siehe insbesondere M. JARRAR, *Die Prophetenbiographie im islamischen Spanien: Ein Beitrag zur Überlieferungs- und Redaktionsgeschichte*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1989, bes. S. 92-94; G.D. NEWBY, *The Making of the Last Prophet: A Reconstruction of the Earliest Biography of Muhammad*, Columbia, SC, University of South Carolina Press, 1989, S. 4-8; F. SEZGIN, *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Bd. I: *Qurʾānwissenschaften, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik bis ca. 430 H.*, Leiden, Brill, 1967, S. 241-242. Zu Leben und Schaffen des Ibn Ishāq sowie zu Aufbau und Inhalt seiner Prophetenbiographie siehe J. FÜCK, *Muḥammad ibn Ishāq: Literarhistorische Untersuchungen*, Frankfurt am Main, [s.n.], 1925, 27-43. Zu Wāḥb siehe vor allem R.G. KHOURY, *Wāḥb B. Munabbih*, Teil 1: *Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23. Leben und*

entsprechende Information ist demnach ein wichtiges Indiz dafür, weshalb es in den historiographischen und exegetischen Quellen der Muslime nicht nur zur Verknüpfung der Erzählungen zu den Ereignissen der israelitischen Geschichte des 8. Jahrhunderts und des 6. Jahrhunderts v. Chr. kam, sondern warum die Ereignisse selbst gelegentlich in anachronistischer Weise vermengt wurden. Diese Einsicht würde auch erklären, warum at-Ṭabarī die Jesaja-Prophezeiung zur Krankheit des israelitischen Königs und seiner Genesung (2Kön 20,1-7; Jes 38,1-8) sowie zur Belagerung Jerusalems durch Sanherib, den assyrischen König und Feldherrn des 8. Jahrhunderts (2Kön 18-19; Jes 36-37), nicht mit dem König Hiskia, sondern mit dem späteren König Zedekia verband<sup>19</sup>. In jedem Falle wird durch diese Textstellen deutlich, dass die arabischen Berichte zu Jesaja zu jenen biblischen Stoffen gehören, die erst nach dem Auftreten Muḥammads in das Corpus der islamischen Überlieferungen Eingang gefunden haben<sup>20</sup>. Der Weg, auf dem die muslimischen Gelehrten Kenntnis von diesen biblischen Ereignissen erhielten, ist allerdings damit noch nicht vollkommen geklärt. Anzunehmen ist, dass diese Vermittlung biblischen Wissens an die Muslime in Form mündlicher Unterweisung überwiegend durch jüdische und christliche Konvertiten zum Islam erfolgte. Ein verifizierbares, prominentes Bindeglied in dieser Wissensvermittlung ist der in den arabischen Quellen in diesem Zusammenhang mehrfach genannte Wahb ibn Munabbih<sup>21</sup>.

*Werk des Dichters*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1972, bes. S. 194. 203-221. Siehe auch R. TOTTOLI, *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature*, Richmond, VA – Surrey, 2002, bes. S. 145.

19. AT-ṬABARĪ, *Ta'riḥ* (Anm. 7), Bd. I, S. 532-535; Id., *History* (Anm. 7), Bd. IV, S. 36-41; HOENERBACH, *Isaia bei Ṭabarī* (Anm. 7), S. 111-115. Darüber hinaus ist festzustellen, dass die mittelalterlichen Muslime keine genaue Vorstellung zur Chronologie der biblischen Protagonisten gehabt zu haben scheinen. Hinzu kommt, dass der Name Nebukadnezar in vielen arabischen Schriften ohnehin als Synonym des schlechten Herrschers galt; vgl. J.-L. DÉCLAIS, *Un récit musulman sur Isaïe*, Paris, Cerf, 2001, S. 43-46 (allerdings wirkt diese Studie eher unsystematisch und lässt viele Fragen offen).

20. Vgl. auch HOENERBACH, *Isaias bei Ṭabarī* (Anm. 7), S. 98.

21. Die frühesten schriftlichen (Teil-) Übersetzungen der Bibel ins Arabische stammen erst aus dem 9. und 10. Jahrhundert, wobei die vermutlich erste vollständige Übersetzung der Bibel ins Arabische durch den ostsyrischen Philosophen und Übersetzer Ḥunain ibn Ishāq (gest. 873 oder 877) vorgenommen wurde. Diese Übersetzung ist allerdings verloren gegangen, und wir wissen davon nur durch Mitteilungen der muslimischen Schriftsteller al-Mas'ūdī (gest. 957) und Ibn al-Qifī (gest. 1248). Die ältesten erhaltenen arabischen Übersetzungen der Bibel im 9. und 10. Jahrhundert wurden vor allem von Melkiten (aus dem Syrischen, nicht aus dem Griechischen oder Hebräischen) vorgenommen. Sie sind allerdings nur in kleinen Fragmenten erhalten; vgl. G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. I: *Die Übersetzungen*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944 (Nachdr. 1959), S. 85-89. Hinweise auf die Existenz arabischer Übersetzungen aus der Bibel finden sich bei dem Gelehrten Ibn Qutaiba (gest. 889), der aus einer

## d) Al-Maqdisī (gest. nach 966)

Abū Naṣr al-Muṭahhar ibn Ṭāhir al-Maqdisī ist als Historiker, Philosoph und Verfasser des *Kitāb al-Bad' wa-t-ta'rīḥ* („Das Buch über die Schöpfung und die Geschichte“) bekannt. Bei diesem Werk handelt es sich um eine Universalchronik mit theologischem Ansatz, die nicht nur die historischen Ereignisse und die Glaubensgrundsätze des Islams behandelt, sondern diese auch mit anderen Religionen vergleicht<sup>22</sup>.

Al-Maqdisī geht in diesem Geschichtswerk mehrfach kurz auf Jesaja ein. Im Kontext der Behandlung der biblischen Propheten bietet er dann ein knapp einseitiges Kapitel zur „Geschichte Jesajas, Sohn des Amoz, und des Königs Zedekia (sic!)“. Hier heißt es zunächst in bekannter Weise, dass die Israeliten nach dem Tod König Zedekias uneins wurden, sich dem Propheten Jesaja gegenüber feindlich verhielten und ihn schließlich töteten. Interessanterweise wird im Folgenden ausführlich beschrieben, wie Jesaja zu Tode kam. Als Jesaja seinen Häschern zu entkommen suchte, so heißt es, spaltete sich auf wundersame Weise ein Baum. Jesaja flüchtete sich in diesen Baum, woraufhin sich dieser wieder verschloss. Doch der Teufel (*šaitān*) hatte eine Franse von Jesajas Gewand ergriffen und am Baum angebracht. Als die israelitischen Verfolger den Baum erreichten, wies der Teufel diese darauf hin und sagte:

„Schaut, hier ist er, in der Höhlung dieses Baumes, in den er sich mit seiner Magie (*bi-siḥrihi*) flüchtete“. So zerteilten sie ihn mit einer Säge (und töteten Jesaja auf diese Weise). Gott ließ daraufhin die Feinde der Israeliten

Übersetzung der Thora zitiert, sowie bei dem Bibliographen Ibn an-Nadīm (gest. 885 oder 998). Letzterer berichtet, dass zur Zeit des Kalifen-Ma'mūn (reg. 813-833) eine von einem gewissen Aḥmad ibn 'Abdallāh ibn Salām vorgenommene, „aus dem Hebräischen und dem Griechischen ... buchstabengetreu ins Arabische“ übertragene Bibel-Übersetzung existierte, bei der sich der Übersetzer „aus Furcht vor einer Verdrehung [des biblischen Wortsinns] vor jeder Verbesserung eines Ausdruckes und vor jeder Ausschmückung hütete“; vgl. T. NAGEL, *Die Qiṣaṣ al-Anbiyā': Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte*, Diss. Bonn, 1967, S. 12-13. Zur Problematik der Bibelübersetzungen ins Arabische siehe auch S.H. GRIFFITH, *The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature*, in *The Muslim World* 78 (1988) 1-28; ID., *The Gospel in Arabic: An Inquiry into Its Appearance in the First Abbasid Century*, in *Oriens Christianus* 69 (1985) 126-167 sowie LAZARUS-YAFEH, *Intertwined* (Anm. 6), S. 111-129. Siehe nun auch S.H. GRIFFITH, *The Bible in Arabic: The Scriptures of the "People of the Book" in the Language of Islam*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2013.

22. Zu Autor und Werk siehe C. ADANG, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, Leiden, Brill, 1996, S. 48-50; T. KHALIDI, *Mu'tazilite Historiography: Maqdisī's Kitāb al-Bad' wa'l-Ta'rīḥ*, in *Journal of Near Eastern Studies* 35 (1976) 1-12 sowie S. SCHMIDTKE, *Abū al-Ḥusayn al-Bayrī and His Transmission of Silvester Biblical Materials from Kitāb al-Dīn wa-al-Dawla by Ibn Rabban al-Ṭabarī: The Evidence from Fakhr al-Dīn al-Rāzī's Mafātīḥ al-ghayb*, in *Islam and Christian-Muslim Relations* 20 (2009) 105-118.

auf diese los, so wie es im Koran heißt: „Wenn nun die Drohung vom ersten [Mal] in Erfüllung geht, schicken wir Diener von uns, die über eine gewaltige Kampfkraft verfügen, gegen euch. Sie treiben sich dann [siegend und plündernd] zwischen den Häusern herum. Es ist eine Drohung, die [bestimmt] ausgeführt wird!“ (Koran 17:5).

Der Autor kommentiert dies mit den Worten:

Dies war die erste Katastrophe, verhängt von „Gott über die Kinder Israel in der Schrift“, so wie ER im Koran feststellte: „Ihr werdet zweimal auf der Erde Unheil anrichten, und ihr werdet [dabei] sehr mächtig [und anmaßend] sein“ (Koran 17:4).

Doch der Historiker al-Maḡdisī beendet die Ausführungen zu diesen außerordentlichen Begebenheiten nicht ohne darauf hinzuweisen, dass es einen alternativen Bericht darüber gibt, warum Gott diese erste Katastrophe über die Israeliten hereinbrechen ließ und beschließt das Kapitel mit den Worten *Allāhu aʿlam*, doch „Gott weiß es am besten“<sup>23</sup>.

e) At-Taʿlabī (gest. 1036)

Abū Ishāq Aḡmad ibn Muḡammad ibn Ibrāhīm at-Taʿlabī (gest. 1036), ein Koranglehrter, Historiker und Literat, der wohl eine Zeit lang im ostiranischen Nischapur, einem im 11. Jahrhundert bedeutenden Zentrum islamischer Gelehrsamkeit, wirkte<sup>24</sup>, verfasste ein Werk mit dem Titel *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ*. Dieses Buch at-Taʿlabīs gehört zu dem gleichnamigen Genre des klassischen arabisch-islamischen Schrifttums, das sowohl zur Historiographie als auch zur Koranexegese enge Bezüge im Hinblick auf Inhalt und Intention besitzt. Die *qiṣaṣ al-anbiyāʾ*-Literatur zeichnet sich durch eine populäre, aber dennoch kunstvoll-narrative Vermittlung von Wissen über die Lebens- und Wirkungsgeschichten der vor-islamischen

23. MUṬAHHAR IBN ṬĀHIR AL-MAQDISĪ, *Kitāb al-badʾ wa-t-taʾrīḡ li-Abī Zayd Aḡmad ibn Sahl al-Balḡī, wa-huwa Muṭahhar ibn Ṭāhir al-Maḡdisī, iʿtanā bi-naṣrihi ...*, hg. von C. HUART, 6 Bde. in 3 Teilen, Paris, Ernest Leroux, 1899-1916 [Nachdr. ohne franz. Übersetzung, o.O., o.J.], Bd. III, S. 113-114; ID., *Le livre de la création et de l'histoire de Motahhar ben Tahir el-Maḡdisi attribué à Abou-Zeid Ahmed ben Sahl el-Balkhi. Publié et traduit d'après le manuscrit de Constantinople par M. Clément Huart*, 6 Bde., Paris, Ernest Leroux, 1920, Bd. III, S. 117 (s. auch Bd. I, S. 188; Bd. II, S. 172; Bd. III, S. 85).

24. Ansonsten ist über at-Taʿlabīs Leben und Schaffen fast nichts bekannt. Vgl. NAGEL, *Qiṣaṣ* (Anm. 21), S. 80-83; BUSSE in AT-TAʿLABĪ, *Qiṣaṣ* (Anm. 1), S. viii-ix; AT-TAʿLABĪ, *ʿArāʾis al-majālīs fi Qiṣaṣ al-anbiyāʾ* or “Lives of the Prophets” as Recounted by Abū Ishāq Aḡmad ibn Muḡammad ibn Ibrāhīm al-Thaʿlabī, translated and annotated by W.M. BRINNER, Leiden, Brill, 2002, S. xxiv-xxvi; A. RIPPIN, *al-Thaʿlabī*, in *EP* (Anm. 4), Bd. X, S. 434; und M. KLAR, *Interpreting al-Thaʿlabī's Tales of the Prophets: Temptation, Responsibility and Loss*, Abingdon, TN, Routledge, 2009, S. 1-24.

Propheten aus. Dabei gelten die Erzählungen zur Offenbarungsgeschichte aus der Zeit vor dem Auftreten Muḥammads Muslimen als eindrucksvolle Beispiele für Gottes universellen Plan, mit dem Gott die Menschheit zu Muḥammad führte und Sein Versprechen auf endzeitliches Heil für die gesamte Menschheit einlöste.

Als Gattung stellen die *qiṣaṣ al-anbiyā'* eine Kategorie von arabischen Erzähltexten dar, die mit exegetischem Anspruch sowohl Materialien aus der hebräischen Bibel als auch dem Midrasch, d. h. der Bibelauslegung im rabbinischen Judentum, kreativ verarbeiten und im islamischen Sinne deuten. Allerdings handelt es sich bei der Übernahme vor-islamischer Informationen nicht um direkte Zitate aus jüdischen und wohl vor allem christlichen Quellen, sondern um Paraphrasen bzw. relativ freie Nacherzählungen. Diese heilsgeschichtlichen Berichte und Legenden sind für Muslimen jedoch nicht in erster Linie notwendiges Wissen über die „islamische Vorgeschichte“ zum Auftreten Muḥammads (wie es etwa in den arabischen Chroniken der Fall ist), sondern dienen vielmehr der religiösen Erbauung<sup>25</sup>.

Ganz in diesem Sinne sind in at-Taʿlabī's Werk auch die Episoden um den Propheten Jesaja geeignet, Muslimen in nachhaltiger Weise ins Bewusstsein zu rufen, was mit einer „sündigen Gemeinde“ geschieht, die „nicht weiß, ob ihr Gutes oder Böses widerfährt“ und deren Herrscher die göttlich inspirierten Warnungen und Weissagungen missachten<sup>26</sup>. Diese ermahnenden Worte zumindest stellt der Autor an den Anfang seines Berichts zu König Hiskia und den Propheten Jesaja. At-Taʿlabī unterstreicht dabei die Dramatik der betreffenden Geschehnisse im Alten Israel. Gleichzeitig vermerkt er, dass es Jesaja war, der in einer Periode des Elends und der Verwüstung neue Hoffnung gab. At-Taʿlabī schreibt:

Als Hiskia an die Macht kam, sandte Gott Jesaja, Sohn des Amoz ... Jesaja war derjenige, der [Israel] frohe Botschaft verkündete, als es sich über die Zerstörung Jerusalems beklagte<sup>27</sup>.

At-Taʿlabī berichtet über die Geschehnisse um den Propheten Jesaja in einem Kapitel mit der Überschrift „Lehrsitzung über die Geschichte Nebukadnezars und all das, was damit zusammenhängt, nebst einem Bericht über Jesaja, Jeremia, Daniel und Ezra“. Diese Darstellung zu Jesaja (auf

25. NAGEL, *Qiṣaṣ* (Anm. 21), S. 162; LAZARUS-YAFEH, *Intertwined* (Anm. 6), S. 112.

26. AT-TAʿLABĪ, *Qiṣaṣ al-anbiyā'* (Anm. 1), S. 274.

27. *Ibid.*, S. 272; *Id.*, *Qiṣaṣ* (Anm. 1), S. 415. Der Originaltext hat den Ausdruck *al-maqdis* bzw. *baīt al-maqdis*, d. h. die arabische Entsprechung des aramäischen Ausdrucks *bēt maqdʿshā* („das Heiligtum“), welcher als Synonym sowohl für den Tempel in Jerusalem als auch für Jerusalem bzw. Israel insgesamt stehen kann; vgl. auch O. GRABER, *Al-Ḳuds*, in *EP* (Anm. 4), Bd. V, S. 322-344.

achtzehn Druckseiten) folgt, von geringen Varianten abgesehen, getreu jener in aṭ-Ṭabarī's Korankommentar. Anders als bei aṭ-Ṭabarī besticht aṭ-Ṭa'labīs Darstellung allerdings durch ihre literarisch gut durchkomponierte und flüssige Präsentation der biblischen Materialien. Sie ist u. a. deshalb ganz im Sinne der *qiṣaṣ al-anbiyā'*-Literatur gut geeignet, nicht nur die gelehrte Leserschaft, sondern ein weites Publikum zu erreichen.

f) Al-Māwārdī (972-1058)

Abū l-Ḥaṣan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Māwārdī war ein Rechtsgelehrter, Exeget und Autor eines Klassikers über Moral und Ethik in der Regierungspolitik. Er wird hier genannt, da auch er Jesaja in seinem sechsbändigen exegetischen Werk *an-Nukat wa-l-ʿuyūn fī t-tafsīr* („Nützliche Gedanken und ausgewählte Themen in der Koranauslegung“) knapp erwähnt<sup>28</sup>.

g) Ibn al-Athīr (1160-1233)

Abū l-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm Ibn al-Athīr ist ein prominenter Historiker, dessen großes Geschichtswerk, *al-Kāmil fī t-taʾrīḥ* („Das vollständige Werk über die Geschichte“), sich umfangreich auf die Universalchronik des aṭ-Ṭabarī stützt bzw. als ein Auszug dessen erweist. Ibn al-Athīr befasst sich im ersten Teil seiner Chronik mit Jesaja, wobei er die Informationen seines Vorgängers aṭ-Ṭabarī nahezu wortgleich wiederholt<sup>29</sup>.

h) Ibn Kaṭīr (ca. 1302-1373)

Andersgeartet und vielleicht deshalb besonders wichtig für die Rezeption der Jesaja-Materialien im Islam ist das Geschichtskompodium mit dem Titel *al-Bidāya wa-n-nihāya* („Der Anfang und das Ende“). Dieses Werk in acht Bänden wurde im 14. Jahrhundert von dem bedeutenden Exegeten, Rechtsgelehrten und Historiker Abū l-Fidāʾ Ismāʿīl ibn ʿUmar ʿImād ad-Dīn Ibn Kaṭīr verfasst. Wie der Titel des Werks andeutet, befasst sich sein Autor nicht nur mit „der Vergangenheit“ (einschließlich der biblischen Offenbarungsgeschichte), sondern spekuliert auch über „die Zukunft“, d. h. über

28. ABŪ L-ḤASAN ʿALĪ IBN MUḤAMMAD IBN ḤABĪB AL-BAṢRĪ AL-MĀWARDĪ, *al-Nukat wa-l-ʿuyūn fī t-tafsīr*, hg. von AS-SAYYID IBN ʿABD AL-MAQṢŪD IBN ʿABD AR-RAḤĪM, 6 Bde., Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, 1412/1992, Bd. III, S. 229.

29. ABŪ L-ḤASAN ʿALĪ IBN AL-ATHĪR, *al-Kāmil fī t-taʾrīḥ*, hg. von ʿABD AL-WAHHĀB AN-NAĞĠĀR, Kairo, Idārat aṭ-Ṭibāʿa, 1348/1929, Bd. I, S. 143-145.

das Ende der bekannten Welt, den Tag der Auferstehung sowie das Leben im Jenseits wie der Koran und die Standardsammlungen mit den Aussprüchen des Propheten Muḥammad diese wichtigen Aspekte des islamischen Glaubens beschreiben.

In seinen einführenden Worten zu Jesaja betont Ibn Kaṭīr einen Gedanken, den schon frühere muslimische Gelehrte äußerten, wenn er sagt:

(Jesaja) war [zeitlich] vor Zacharias und Johannes; er war derjenige, der frohe Botschaft [zum Auftreten] Jesu und Muḥammads verkündete<sup>30</sup>.

Die Bedeutung dieser Aussage unterstreicht der Autor in seinem später verfassten historisch-biographischen Buch, *as-Sīra an-nabawīya* („Die Biographie des Propheten“). Hier spricht er davon, dass das Wissen von der Existenz solcher biblischer Referenzen zu Muḥammad in den Büchern der Juden und Christen eine im Glauben generell anerkannte und für die Muslime besonders essenzielle Tatsache sei. Außerdem seien die Geschichten über Moses, Jesaja, Jeremia und Daniel biblische Belege zur Mission des islamischen Propheten<sup>31</sup>.

Bemerkenswert ist darüber hinaus, dass Ibn Kaṭīr in seinem Bericht zum grauenvollen Tod Jesajas (der, wie schon erwähnt, von seinen Häschern in einem Baum, in den er sich geflüchtet hatte, zersägt wurde) ausdrücklich feststellt, dass der Teufel zwar den Hinweis auf Jesajas Versteck lieferte, dass es aber letztlich die Verfolger Jesajas aus seinem eigenen Volke waren, die ihn töteten. Durch diesen Kommentar werden der Verrat an dem Propheten und dessen Ermordung gewissermaßen entmystifiziert und als ein weltliches, durch Menschenhand verübtes Verbrechen dargestellt.

## II. DAS BUCH JESAJA: BIBLISCHE VISION UND MUSLIMISCHE ARGUMENTATION

### 1. Mittelalterliche Apologetik

Anders als die Korankommentatoren, Historiker und Literaten interessieren sich die muslimischen Theologen und Dogmatiker weniger für das Leben und Wirken Jesajas. Ihr Hauptaugenmerk gilt vielmehr den Visionen aus dem *Buch Jesaja*, die sie in ihren Schriften zur rationalen Begründung

30. ABŪ L-FIDĀʾ ʿIMĀD AD-DĪN ISMĀʿĪL IBN ʿUMAR IBN KAṬĪR, *al-Bidāya wa-n-nihāya*, Teile I und II in einem Band, Beirut, Maktabat al-Maʿārif, 1977, Tl. I, S. 32. Ebenso AṬ-ṬABARĪ, *Tafsīr* (Anm. 7), Bd. XV, S. 23 („*wa-Šaʿyā alladī baššara bi-ʿĪsā wa-Muḥammad*“).

31. [ABŪ L-FIDĀʾ ʿIMĀD AD-DĪN ISMĀʿĪL IBN ʿUMAR] IBN KAṬĪR, *The Life of the Prophet Muhammad: Al-Sīra al-Nabawīyya* (Great Books of Islamic Civilization), Übers. T. LE GASSICK, 4 Bde., Reading, Garnet, 2000, Bd. I, S. 238.

islamischer Glaubenssätze sowie zu apologetischen Auseinandersetzungen mit Juden und Christen verwenden. Die betreffenden arabischen Zitate und Paraphrasen erweisen sich dabei in vielen Fällen als nahezu wörtliche Entlehnungen aus der Bibel. In anderen Zusammenhängen dagegen ist der Wortlaut mit dem biblischen Original zwar nicht identisch (was seinen Grund in dem Umstand haben mag, dass den frühen Muslimen Übersetzungen von Bibeltexten zugänglich waren, die von denen der kodifizierten Bibel, wie wir sie heute benutzen, abweichen). Doch auch hier stimmen die Grundaussagen der arabischen Paraphrasen mit ihren biblischen Pendanten inhaltlich weitgehend überein.

a) Ibn Rabban (810-ca. 865)

Die frühesten dogmatischen Bezüge auf das *Buch Jesaja* finden sich Mitte des 9. Jahrhunderts bei Ibn Rabban, einem ostsyrischen Christen, der zum Islam konvertierte war. Dieser Arzt und vielseitige Gelehrte – mit vollständigem Namen Abū l-Ḥasan ʿAlī ibn Saḥl Rabban aṭ-Ṭabarī – schrieb ein Werk mit dem Titel *Kitāb ad-Dīn wa-d-daula fī iṭbāt nubuwwat an-nabī Muḥammad* („Das Buch von Religion und Staat über die Bestätigung des Prophetentums des Propheten Muḥammad“). Ibn Rabban verfasste dieses Buch sehr wahrscheinlich im Auftrag des Abbasidenkalifen al-Mutawakkil (reg. 847-861). Ziel der Abhandlung war es, die Zweifel der Anhänger anderer Religionen, vor allem der Christen, an Muḥammads Prophetentum und am göttlichen Ursprung der koranischen Offenbarung mit gelehrten Argumenten zu zerstreuen. Zu diesem Zweck werden von Ibn Rabban systematisch Stellen aus der Bibel zitiert und kommentiert, die nach seiner Meinung das Auftreten des Propheten Muḥammad und den Sieg des Islams vorhersagen<sup>32</sup>. Ibn Rabban widmet in diesem Kontext dem Propheten Jesaja ein eigenes Kapitel, welches den Titel trägt: „Die Prophezeiungen Jesajas über den Propheten [Muḥammad], Gott segne ihn und schenke ihm Heil“. Das Kapitel besteht aus umfangreichen und, von Ausnahmen abgesehen, nahezu wörtlichen Zitaten aus dem *Buch Jesaja*, die vom Autor jeweils detailliert kommentiert werden. Wie der Titel des Buches bereits aussagt, geht es dem Autor in dieser Schrift

32. Zu Autor und Werk siehe ADANG, *Muslim Writers* (Anm. 22), S. 23-30. Nur am Rande sei hier bemerkt, dass Ibn Rabban die Christen in seinem Werk durchgängig als „meine Cousins“ (*awlād al-ʿamm*) anspricht – ein Ausdruck, mit dem der Autor das nahe verwandtschaftliche Verhältnis von Arabern bzw. Muslimen zu den Christen und Juden unterstreicht, indem er auf das Brüderpaar Ismael, den erstgeborenen Sohn Abrahams und legendären Stammvater der Araber, und Isaak, den Stammvater der Juden und Christen rekurriert.

in erster Linie darum, biblische Hinweise vor allem auf den islamischen Propheten zusammenzustellen. Ibn Rabban führt dann aber auch zahlreiche Prophezeiungen Jesajas an, die seiner Meinung nach das Volk der Araber, die für Muslime heilige Stadt Mekka sowie den Sieg des Islams generell betreffen.

Die Themenfülle und vielfältigen Erklärungsmuster von Ibn Rabbans Ausführungen zu den Jesaja-Prophezeiungen können hier nur in komprimierter Form vorgestellt werden<sup>33</sup>:

So seien beispielsweise die Erwähnungen von Gottes Majestät und Gottes *Ḥamd* (zu Deutsch: „Lobpreis“) im *Buch Jesaja* (Jes 2,12-19) Hinweise auf den Namen „Muḥammad“ (zu Deutsch: „Der Gepriesene“). Die biblische Erwähnung des stolzen Reitervolkes aus einem fernen Land (Jes 5,26-30) wiederum bezögen sich auf die Nachkommen Ismaels, also auf die Araber. Das Licht, welches Dunkelheit und Schatten überstrahlt (Jes 9,1-4), sei die Vorwegnahme der koranischen Aussagen zum göttlichen „Licht“ der Offenbarung, die Muḥammad verkündete, d. h. also Hinweise auf jenen Propheten, der den Menschen „ihre drückende Verpflichtung und die Fesseln, die auf ihnen lagen, abnimmt“ (Koran 7:157). Gleichermäßen bezögen sich im *Buch Jesaja* die Anspielungen auf einen Sohn, auf dessen Schultern die Herrschaft ruhe (Jes 9,5), auf Muḥammad, das „Siegel der Propheten“ (Koran 33:40), während die Erwähnung von Eseln und Kamelen in Ankündigung des Gerichts über Babel (Jes 21,1-10) auf die bekannten Reittiere Jesu und Muḥammads hinwiesen. Aussagen über die Durstigen aus Arabien (Jes 21,13-14) wiederum sprächen von den Arabern, während die Gesänge, die „vom Ende der Erde“ „Herrlichkeit dem Gerechten“ zumessen (Jes 24,16), Mekka und Muḥammad betreffen.

Das Aufblühen von Steppen und Wüsten (Jes 35,1-2) beziehe sich ebenfalls auf Arabien, das durch die Segnung der koranischen Offenbarung in voller Blüte stehen werde. Die Herstellung von Ebenmaß und Harmonie

33. Die folgenden Abschnitte fassen wesentliche Punkte dieses umfangreichen Kapitels zusammen. Die Stellenangaben zu Jesaja beziehen sich dabei auf die umfänglichen Zitate im arabischen Original und nicht nur auf die hier verkürzt wiedergegebenen Inhalte. Vgl. ʿALĪ IBN [SAHL] RABBAN AT-ṬABARĪ, *Kitāb ad-Dīn wa-d-daula: The Book of Religion and Empire: A Semi-official Defense and Exposition of Islām written by order at the Court and with the assistance of the Caliph Mutawakkil*, Arabic text edited from an (...) ms. in the John Rylands Library, Manchester by A. MINGANA, Manchester u.a., University Press, 1923, arabischer Text S. 85-107. ID., *The Book of Religion and Empire: A Semi-official Defense and Exposition of Islām written by order at the court and with the assistance of the Caliph Mutawakkil*, translated with a critical apparatus from an apparently unique ms. in the John Rylands Library, Manchester et al., University Press, 1922, S. 93-120. Siehe auch LAZARUS-YAFEH, *Intertwined* (Anm. 6), S. 83-84.

in der Welt (Jes 40,3-5) wiederum sage das Wirken Muḥammads voraus, so wie die Prophezeiung zu „Gottes Hirten“ (Jes 40,10-11) schon in der Bibel von Muḥammads Fürsorge für die Menschheit als Prophet spräche, während jene über Gerechtigkeit und weltlicher Macht (Jes 41,2-4) Muḥammads Wirken als Staatsmann und seinen politischen Erfolg charakterisierten.

Gottes Versprechen, Israel beizustehen (Jes 41,8-16), betreffe die „Familie Abrahams“, genauer gesagt die „Nachkommen Ismaels“, also die Araber. Gleichmaßen seien die Bezüge auf den in der Dürre durststillenden Gott, der Beistand leistet (Jes 41,17-20), eine lebendige Prophezeiung zu Arabien und seinen Propheten. Selbst die biblische Erwähnung wilder Tiere, welche denjenigen ehren, der sein Volk nährt (Jes 43,20), seien deutliche Hinweise auf den Propheten aus Arabien, d. h. auf den Gesandten, den Gott wie einen Raubvogel „von Osten her“ rufe (Jes 46,11). Er, Muḥammad, sei der Mann, dessen „Mund wie ein scharfes Schwert gemacht“ wurde und dessen „Stärke“ Gott ist, wie es in einer Jesaja-Prophezeiung heiße (Jes 49,1-5).

Das Bild vom sich weitenden Raum der Zelte sowie von dem Volk, das zahlreiche andere Völker beerben werde (Jes 54,1-4), bezöge sich auf Arabien sowie die Nachkommen Hagens, jener ägyptischen Sklavin, mit der Abraham Ismael, den biblischen Stammvater der Araber, zeugte. Ebenso deute das „Schwören bei Gott“ *und nur bei Gott* (Jes 45,23-24) einzig und allein auf die muslimische Gemeinde hin. Denn nur die Muslime hielten – im Unterschied zu den Christen, die auch Christus verehren (d. h. an die Wesenseinheit von Gott Vater, Sohn und Heiligen Geist glauben) – strikt am Monotheismus fest. Die Erwähnung der „Elenden, Sturmbewegten“, deren Kinder Gott anerkennen werden (Jes 54,11-13) sei – so der Autor – ebenfalls auf Hagar und ihre Nachkommen, die Araber, zu beziehen. Gleichmaßen seien die Durstigen und die Armen, denen überreichlich gegeben werde (Jes 55,1), biblische Vorwegnahmen des koranischen Versprechens an die Araber, welches für Gottesfurcht als Lohn im Paradies „Bäche mit Milch“, andere „mit Wein“ und wieder andere „mit geläutertem Honig“ gegeben werden (Koran 47:15).

Die Erwähnung eines Mannes, der „eine Nation herbeirufen“ werde (Jes 55,4-7), spiele auf Muḥammad an, so wie die Eigenschaften Gerechtigkeit und Großmut, aber auch Rache um Gottes Willen sowie Zorn gegen Widersacher (Jes 59,15-18) bereits in der Bibel ureigene Charakterzüge des islamischen Propheten beschrieben.

Das Licht, die göttliche Herrlichkeit sowie die Völker, die zum Licht hinziehen (Jes 60,1-7), aber auch die Karawanen, welche die Reichtümer der Völker herbeischaffen, und die Fremden, die Stadtmauern bauen (Jes 60,9-19), werden mit der heiligen Stadt Mekka, dem Zentrum der

islamischen Pilgerfahrt, in Verbindung gebracht. In diesem Sinne seien die Wiederherstellung Zions, die Erlösung Israels und Gottes Schutz (Jes 49,7-13) in aller Klarheit und Eindeutigkeit, so der Autor, tatsächlich auf den Propheten Muḥammad und sein Volk zu beziehen. In einer anderen Jesaja-Prophezeiung heiße es in diesem Sinne noch einmal, dass zahlreiche Völkerschaften nach Mekka pilgern und dieser Stadt wertvolle Güter überbringen, so wie einer Braut ihr Brautschmuck dargebracht werde (Jes 49,16-21). Die Voraussagen, dass Gott unzählige Völker zum Volk Gottes führe und dass diesem Könige und Fürsten zu Diensten sein werden (Jes 49,22-23), seien somit besonders deutliche Zeichen in der Bibel für die zukünftige Bedeutung der Araber und ihrer heiligen Stadt Mekka. Schließlich sprächen auch Jesajas Prophezeiungen von Gottes Gericht über die Völker (Jes 63,1-6) sowie seine Visionen über das gottgeleitete Volk, welches sich einen „herrlichen Namen“ macht (Jes 63,14-16), und das Volk, das sich den Weg zum Heil bahnt (Jes 62,10-12), in aller Deutlichkeit vom Sieg der Araber und des Islams.

Mit Zitaten dieser Art aus dem *Buch Jesaja* und aus zahlreichen weiteren Kapiteln der Bibel ist Ibn Rabban offensichtlich der erste muslimische Gelehrte, der den Anspruch und die Bestätigung des islamischen Prophetentums aus biblischen Prophezeiungen herleitete und somit diese Argumentationsstrategie richtungsweisend in der polemischen Literatur des Islams verankerte. Dass dies zur Zeit des Abbasiden-Kalifen al-Mutawakkil und, wenn man der Widmung von Ibn Rabbans Buch an diesen Kalifen glauben darf, gewissermaßen im Auftrage der Staatsmacht erfolgte, wirft ein Schlaglicht auf die Mitte des 9. Jahrhunderts in Bagdad durch den politischen Herrscher vehement vorangetriebene „Restauration“ der sunnitischen Orthodoxie. Diese Rückkehr zur Orthodoxie als Staatsdoktrin ging einerseits mit der Verfolgung nicht-orthodoxer und nicht-muslimischer Gruppierungen einher; sie förderte andererseits aber auch inter-religiöse Debatten, um diese für die politische Zwecke der abbasidischen Machthaber zu nutzen.

#### b) Al-Ġāḥiẓ (ca. 776-868/869)

Auch der prominente rationalistische Theologe und Literat des 9. Jahrhunderts ʿAmr ibn Baḥr al-Ġāḥiẓ aus Basra im Irak geht in seinem Traktat *ar-Radd ʿalā n-naṣārā* („Die Widerlegung der [Lehren der] Christen“) mehrfach auf das *Buch Jesaja* ein<sup>34</sup>. Dieser Traktat gehört zu den frühesten

34. Vgl. ABŪ ʿUTMĀN ʿAMR IBN BAḤR AL-ĠĀḤIẒ, *al-Muḥtār fī r-radd ʿalā n-naṣārā, maʿa dirāsa wa-taḥlīlīya taqwīmīya*, hg. von M. ʿA. AŠ-ŠARQĀWĪ, Beirut, Dār al-Ġil und Kairo, Dār al-Zahrā, 1411/1991. Der Traktat wurde (teilweise) übersetzt von J. FINKEL,

und originellsten Zeugnissen der von Muslimen gegen das Christentum verfassten Polemiken. Die Adressaten der Schrift sind Muslime, die sich offenbar an al-Ġāhiz mit der Bitte gewandt hatten, „sie über gewisse polemische Einwendungen, die die Christen gegen den Islam vorbringen, zu belehren. Al-Ġāhiz sagt über den Anlass Folgendes: ‚Ich habe eure Schrift gelesen und mir die Fragen der Christen, die sie euch vorlegten und die ihr erwähnt, überlegt. [Ich weiß um] die Verwirrung, die sich der Jüngeren und Unerfahrenen unter euch bemächtigte, und um eure Befürchtung, ihrer Beantwortung nicht gewachsen zu sein. [Auch] die Fragen, die ihr mir bezüglich ihres Glaubens an die Kontroverspunkte und ihrer dialektischen Gewandtheit vorlegt [habt, sind mir bekannt]‘“<sup>35</sup>.

Al-Ġāhiz führt in diesem Traktat zahlreiche biblische Belege an. Unter diesen finden sich auch mehrere Zitate und Paraphrasen aus dem *Kitāb Aṣṣā'yā* („Das Buch Jesaja“)<sup>36</sup>, genauer gesagt, aus dem Deutero-Jesaja<sup>37</sup>. Er stellt dabei fest, dass Juden und Christen zu ihrem buchstabengetreuen – und aus seiner Sicht „inkorrekten“ – Verständnis biblischer Aussagen und Begriffe aufgrund mangelhafter semantischer Kenntnisse in Bezug auf die biblischen Texte gelangt seien. Als Beispiel für diese Feststellung

*A Risāla of al-Jāhiz*, in *JAOS* 47 (1927) 311-334; I.S. ALLOUCHE, *Un traité de polémique christiano-musulmane au ix<sup>e</sup> siècle*, in *Hesperis* 26 (1939) 123-155, bes. S. 129-153; und Ch. PELLAT (Hg.), *Arabische Geisteswelt: Ausgewählte und übersetzte Texte von al-Ġāhiz (777-869). Unter Zugrundelegung der arabischen Originaltexte aus dem Französischen übertragen von Walther W. Müller*, Zürich – Stuttgart, Artemis, 1967, S. 141-146. Zur Frage, ob al-Ġāhiz verschiedene Übersetzungen des *Buches Jesaja* vergleichen oder jüdische Bibelkundige zurate ziehen konnte, s. die kurze Mitteilung von W. BACHER, *Zu der von Alġāhiz citirten Übersetzung aus Jesaja*, in *JQR* 13 (1901) 542-544. Autor und Gesamtschaffen behandelt überbetroffen PELLAT, *Arabische Geisteswelt*, S. 11-49. Zur muslimischen Polemik gegen Juden und Christen ist der Aufsatz von GOLDZIHNER, *Muhammedanische Polemik* (Anm. 2), S. 341-387, immer noch lesenswert.

35. Vgl. F.X. SEPPELT, *Islam und Christentum: Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache* (Breslauer Studien zur historischen Theologie, 17), hg. von E. FRITSCH, Breslau, Verlag Müller Seipert, 1930, S. 13-14. Das Zitat wird hier sprachlich leicht modifiziert wiedergegeben.

36. Den Ausgangspunkt der Diskussion bildet die von Muslimen strikt abgelehnte christliche Bezeichnung von Jesus als „Gottes Sohn“. Im Koran und in der islamischen Tradition wird Jesus als ʿIsā ibn Maryam, „Jesus, Sohn der Maria“ und als „der Messias“ bezeichnet. Zwar wird die jungfräuliche Geburt Jesu im Koran erwähnt, sein göttliches Wesen wird jedoch verneint; vgl. auch N. ROBINSON, *Jesus*, in *EQ* (Anm. 3), Bd. III, S. 7-21. In diesem Sinne konstatiert al-Ġāhiz zunächst, dass weder das buchstabengetreue Verständnis (Jesus als „leiblicher Sohn“ Gottes) noch die weitergefasstere Auslegung (Gottes „Adoption Jesu“) tragfähig seien. Er bekräftigt diese Auffassung mit der Erklärung, dass der Begriff „Gottes Sohn“ ebenso wenig wörtlich verstanden werden könne wie das biblische Gotteswort, in dem es heiße „Israel ist mein erster Sohn“. Letztere Bemerkung meint möglicherweise die biblische Aussage „Denn ich bin Israel [wieder] zum Vater geworden, und Ephraim ist mein Erstgeborener“ (Jer 31,9).

37. Zu den Bezeichnungen der verschiedenen Teile des Jesaja-Buches siehe Anm. 15.

nennt al-Ġāhiz das mit dem Ausdruck „Gottes Sohn“ verbundene christliche Verständnis von Jesus als dem „leiblichen Sohn Gottes“. Jene Deutung, so al-Ġāhiz, habe ihre Ursache darin, dass die Christen die in diesem Ausdruck inhärenten sprachlichen Bedeutungsfelder nicht erfassten bzw. diese fehldeuteten. Er untermauert sein Argument mit Textstellen, die er ausdrücklich als Zitate aus dem *Buch Jesaja* kennzeichnet. Hierbei handelt es sich u. a. um Belege aus Jes 42,10-17, d. h. um eine biblische Passage, in der Gott mit menschlichen Attributen bzw. Charaktereigenschaften beschrieben wird. Es heißt hier:

**Jes 42,10-17**

**Al-Ġāhiz**, *Die Widerlegung der [Lehren der] Christen*

10 Singt dem HERRN ein neues Lied, seinen Ruhm vom Ende der Erde: Es brause das Meer und seine Fülle, die Inseln und ihre Bewohner!

11 Die Stimme sollen erheben die Steppe und ihre Städte, die Dörfer, die Kedar bewohnt! Jubeln sollen die Bewohner von Sela, jauchzen vom Gipfel der Berge her!

12 Dem HERRN sollen sie Ehre geben und seinen Ruhm auf den Inseln verkündigen!

13 Der HERR zieht aus wie ein Held, wie ein Kriegermann weckt er den Eifer. Er erhebt einen Schlachtruf, ja, ein gellendes Feldgeschrei, er beweist sich als Held gegen seine Feinde.

14 Seit ewigen Zeiten habe ich geschwiegen, war still, habe an mich gehalten. Wie eine Gebärende will ich nun stöhnen, schnauben und nach Luft schnappen zugleich.

15 Ich will Berge und Hügel ausdörren und all ihr Kraut vertrocknen lassen. Und ich will Ströme zu Inseln machen und Teiche trockenlegen.

Gott sagte im *Buch Jesaja*:

„Ich preise Gott mit einem neuen Lobpreis“. Und in der Thora steht: „Ich preise Gott mit einem neuen Lobpreis. Ich preise IHN an den Enden der Erde [mit einem Lobpreis,] der die Inseln und ihre Bewohner erfüllt,

sowie die Meere und die Wüsten und alles, was in ihnen ist. Die Nachkommen Kedars (*Banū Qaidar*) werden in Palästen wohnen; und die Bewohner der Berge“ – er meint [die Nachkommen von] Kedar, Sohn des Ismael – „sollen jubeln.

Man möge Gottes Ehre und Großmut verkündigen und Gottes Ruhm auf den Inseln preisen“. Und er sagte daraufhin:

„Der HERR wird [daher] kommen wie ein Allgewaltiger, wie ein tapferer, erfahrener Mann. Er wird tadeln und schreien, zum Krieg und Eifer antreiben, seine Feinde töten und Himmel und Erde erfreuen!“

Und Gott sagte ebenfalls im *Buch Jesaja*: „Ich habe geschwiegen. *Er sagte*: Wenn ich ‚schweige‘, ist es wie [das laute Stöhnen] einer Frau, die die Wehen zum Gebären bringen.

Ich bin voller Verlangen [zur Tat zu schreiten].

Wenn Du mich siehst, will ich Berge und Hügel zerstören.

**Jes 42,10-17**

**Al-Ġāḥiẓ**, *Die Widerlegung der [Lehren der] Christen*

16 Und ich will die *Blinden* auf einem Weg gehen lassen, den sie nicht kennen, auf Pfaden, die sie nicht kennen, will ich sie schreiten lassen. Die Finsternis vor ihnen will ich zum Licht machen und das Holperige zur Ebene. Das sind die Dinge, die ich tun und von denen ich nicht ablassen werde.

17 Es weichen zurück, es werden völlig zuschanden alle, die auf ein Götterbild vertrauen, die zum gegossenen Bild sagen: Ihr seid unsere Götter.

Ich will die *Einäugigen* auf einem Weg führen, den sie nicht kennen“<sup>38</sup>.

Al-Ġāḥiẓ war ein Gelehrter, der sich der Muʿtazila zugehörig fühlte, also jener alten rationalistischen theologischen Schule im Islam, welche die kompromisslose Anerkennung der „Einheit Gottes“ (*tauḥīd Allāh*) mit einer strikten Ablehnung jeglicher Form von Anthropomorphismus verband. Diesen muʿtazilitischen Grundsätzen folgend spricht sich al-Ġāḥiẓ entschieden gegen ein wörtliches Verständnis von Offenbarungstexten aus. Er stützt sein Plädoyer für die „Einheit Gottes“ daher auf die Überlegung, dass – wenn im *Buch Jesaja* (bzw. in Offenbarungsschriften generell) – von Gottes „Daherkommen wie ... ein tapferer Mann“ die Rede ist oder von Gottes „Schreien“ und „Schweigen“, solche Aussagen nicht wörtlich, sondern immer nur metaphorisch zu verstehen sind. Al-Ġāḥiẓ nutzt diese Zitate aus dem *Buch Jesaja* also zunächst für Erörterungen im Kontext der rationalistischen islamischen Theologie und erst im Weiteren für apologetische Argumente gegen Juden und Christen.

c) Al-Qarāfī (ca. 1228-1285)

Eine besonders ergiebige Quelle zur Jesaja-Rezeption im Islam ist das Buch *al-Aḡwiba al-fāḥira ʿan al-asʿila al-fāḡira* („Noble Antworten auf frevlerische Fragen“) aus der Feder des bei vielen Muslimen bis heute hochgeachteten ägyptischen Rechtstheoretikers und Philologen des 13. Jahrhunderts, Šihāb ad-Dīn al-Qarāfī. Dieses Werk widmet sich dem besonderen Anliegen, den Koran gegen die – wie sein Autor meint – Missdeutungen

38. Der Herausgeber des arabischen Textes vermerkt, dass einige Handschriften an dieser Stelle *ʿarab* („Araber“) statt *ʿūr* („Einäugige“) aufweisen, wobei eine Verwechslung dieser Wörter durch ihr ähnliches Schriftbild im Arabischen العور/العرب durchaus möglich ist; vgl. AL-ĠĀHIẒ, *Radd* (Anm. 34), S. 77 Anm. 4; zum Zitat vgl. *ibid.*, S. 76-77.

der Offenbarungsschrift der Muslime durch die Christen zu verteidigen. Al-Qarāfī orientiert seine Begründung von Lehrsätzen des islamischen Glaubens an den Prinzipien der allgemeinen Verständlichkeit, der systematischen Beweisführung und der effektiven Nutzung biblischer Texte als Belege zur Argumentation. In diesem Sinne zitiert und kommentiert er zahlreiche Stellen aus der Bibel, darunter auch mehrere Passagen aus dem *Buch Jesaja*. Diese Jesaja-Zitate betreffen einige zentrale Themen, die in den polemischen Auseinandersetzungen der Muslime mit Nicht-Muslimen durch die Geschichte hindurch – und bis in die Gegenwart hinein – besonders präsent waren bzw. sind. Repräsentativ hierfür sind folgende Themen:

### *Muḥammads Auftreten als Prophet*

Das erste Textbeispiel betrifft die – wie wir z. T. bereits gesehen haben – unter Muslimen weitverbreitete Auffassung, dass sowohl das Auftreten Jesu als auch das Wirken Muḥammads bereits in der hebräischen Bibel vorausgesagt worden seien. Hierzu heißt es:

Jes 21,6-9	Al-Qarāfī, Prophezeiung 25
6 Denn so hat der Herr zu mir gesprochen: Geh hin, stell einen Späher auf! Was er sieht, soll er berichten.	Jesaja, Friede sei mit ihm, sagte: „Zu mir wurde gesagt: ‚Stehe und schaue! Was siehst du?‘“
7 Und sieht er einen Wagenzug, ein Pferdegespann, einen Zug Esel, einen Zug Kamele, dann horche er gespannt auf, mit großer Aufmerksamkeit!	Ich sagte: „Ich sehe zwei Reiter, der eine auf einem Esel und der andere auf einem Kamel.
8 Da rief er wie ein Löwe: Auf der Turmwarte, Herr, stehe ich beständig am Tag, und auf meinem Wachtposten stehe ich bereit alle Nächte hindurch!	
9 Und siehe da, es kam ein Wagenzug von Männern, ein Pferdegespann ...	
Und er fing an und sprach: Gefallen, gefallen ist Babel, und alle Götzenbilder seiner Götter sind zu Boden geschmettert!	Der eine sagte zu dem anderen: Babylon fällt und seine Götzen werden in der Hand des über das Wasser kommenden Eroberers sein“ <sup>39</sup> .

39. AHMAD IBN IDRĪS AL-QARĀFĪ, *al-Aḡwiba al-fāḥira ‘an al-as’ila al-fāḡira*, hg. von MAĠDĪ M. AŠ-ŠAHĀWĪ, Beirut, ‘Ālam al-Kutub, 1426/2005, S. 186. Sollte mit dem „über das Wasser kommenden Eroberers“ Marduk-apla-iddina II., ein König der sogenannten Meerland-Dynastie, gemeint sein? Dieser herrschte im späten 8. und frühen 7. Jahrhundert v. Chr. und nutzte die Wirren im Assyrienreich, um im Jahr 721 v. Chr. „vom Meer her“ Babylon zu erobern. In der Bibel wird Marduk-apla-iddina als Merodach-baladan erwähnt, der eine



Abū r-Raiḥān al-Bīrūnī (973-1048), *Kitāb al-Ātār al-bāqiya ‘an al-qurūn al-ḥāliya* („Das Buch über die Hinterlassenschaften früherer Jahrhunderte“), arabische Handschrift (14. Jh.), Edinburgh University Library, Ms. 161, fol. 10v („Isaiah’s Prophecy of Muhammad“). Die Reproduktion erfolgt mit freundlicher Genehmigung der Universitätsbibliothek Edinburgh, Schottland.

Al-Qarāfī kommentiert diese Stelle mit den Worten, „Der Reiter des Esels ist Jesus, Friede sei mit ihm, und der auf dem Kamel ist Muḥammad, Friede sei mit ihm“. Er begründet seine Deutung damit, dass doch allgemein bekannt sei, dass Jesus häufig auf einem Esel ritt, während Muḥammad auf einem Kamel zu reiten pflegte. Ferner sei Muḥammad derjenige, der die Götzenbilder in der Kaaba in Mekka zu Boden schmetterte<sup>40</sup>. Diese

Gesandtschaft nach Jerusalem an den Hof des jüdischen Königs Hiskia schickte, um möglicherweise eine anti-assyrische Koalition zu bilden. Vgl. J.A. BRINKMAN, *Marduk-apla-iddina II.*, in D.-O. EDZARD *et al.* (Hgg.), *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Bd. VII, Berlin – New York, de Gruyter, 1990, S. 375, sowie G. LEICK, *Historical Dictionary of Mesopotamia* (Historical Dictionaries of Ancient Civilizations and Historical Areas, 26), Lanham, MD, Scarecrow, 2010, S. 117.

40. AL-QARĀFĪ, *Aḡwiba* (Anm. 39), S. 186. Siehe dazu auch S. BASHEAR, *Riding Beast on Divine Missions: An Examination of the Ass and Camel Traditions*, in *JSS* 37 (1991) 37-75; J.D. MCAULIFFE, *The Prediction and Prefiguration of Muhammad*, in J.C. REEVES (Hg.), *Bible and Qur’an: Essays in Scriptural Intertextuality* (Society of Biblical Literature.

enge Verbindung von Jesaja zu Jesus und zu Muḥammad wird dann auch in der islamischen Kunst thematisiert, wie die Miniatur in einer arabischen Handschrift des 14. Jahrhunderts belegt, welche Jesaja zeigt, wie dieser Jesus auf einem Esel und Muḥammad auf einem Kamel reitend erwartet.

### *Muḥammads Prophetentum*

Das zweite Beispiel betrifft al-Qarāfīs Aussagen zur muslimischen Vorstellung, dass Muḥammads Prophetentum bereits in der Bibel vorausgesagt sei:

Jes 49,1-3	Al-Qarāfī, Prophezeiung 28
<p>1 Hört auf mich, ihr Inseln, und horcht auf, ihr Völkerschaften, die ihr von fern her seid!</p>	<p>Jesaja, Friede sei mit ihm, prophezeite den Menschen über Muḥammad, Friede sei mit ihm: Verstehet, Ihr Völker!</p>
<p>Der HERR hat mich berufen vom Mutterleib an, hat von meiner Mutter Schoß an meinen Namen genannt. 2 Er hat meinen Mund wie ein scharfes Schwert gemacht, hält mich versteckt im Schatten seiner Hand.</p>	<p>Der Herr sprach aus der Ferne und hat meinen Namen erwähnt, als ich noch in meiner Mutter Schoß war. Er hat meine Zunge wie ein scharfes Schwert gemacht, als ich noch im Bauch [meiner Mutter] war; und er privilegierte mich [mit einem Versteck] im Schatten seiner rechten Hand.</p>
<p>Und er hat mich zu einem geschärften Pfeil gemacht, hat mich verborgen in seinem Köcher. 3 Und er sprach zu mir: Mein Knecht bist du, Israel, an dem ich mich verherrlichen werde.</p>	<p>Und er hat mich zu einem auserwählten Pfeil seines Köchers gemacht und mich für sein Geheimnis auserwählt. Und er sprach zu mir: ‚Du bist mein Knecht. Sei in mir (<i>fa-širr fiyya</i>; d. h. trete für mich ein)!‘ Meine Gerechtigkeit ist Wahrheit vor dem HERRN Und meine Werke sind vor meinem Gott. So wurde ich ‚ein Gepriesener‘ (wörtl: „Muḥammad“), Knecht des HERRN. Meine Macht und Kraft schöpfe ich aus meinem Gott<sup>41</sup>.</p>

Symposium Series, 24), Atlanta, GA, Society of Biblical Literature, 2003, 107-131; sowie J.C. REEVES, *The Muslim Appropriation of a Biblical Text: The Messianic Dimensions of Isaiah 21:6-7*, in K.G. HOLM – H. LAPIN (Hgg.), *Shaping the Middle East: Jews, Christians, and Muslims in an Age of Transition 400-800 C.E.*, Bethesda, MD, University Press of Maryland, 2011, 211-222, bes. S. 216-218.

41. AL-QARĀFĪ, *Aḡwiba* (Anm. 39), S. 187.

Al-Qarāfī stellt fest, dass diese Jesaja-Prophezeiungen sechs göttliche Hinweise auf das Prophetentum Muḥammads enthielten. Vier dieser Hinweise sollen hier erwähnt werden. *Erstens* sei im *Buch Jesaja* davon die Rede, dass Gott mit seiner Offenbarung alle Völker anspricht und dass Gottes Botschaft für die gesamte Menschheit gelte. Diese Tatsache sei bei Muḥammad – und nur bei ihm – aufgrund des universellen Anspruchs der durch ihn überbrachten Offenbarungen der Fall. *Zweitens* werde in Jes 49,2 sowohl das Auftreten des Propheten Muḥammads generell als auch seine Sprachgewandtheit im Besonderen prophezeit. Der Ausdruck „Er hat meine Zunge wie ein scharfes Schwert gemacht“ sei ein deutlicher Hinweis auf die besonderen rhetorischen Fähigkeiten Muḥammads, die ihm, wie es heißt, Gott verliehen hat. *Drittens* seien die Worte „Er hat mich zu einem auserwählten Pfeil seines Köchers gemacht“ ein Hinweis auf Muḥammads herausragenden Status unter den Propheten. *Viertens* schließlich bedeuteten die Worte „Er hat mich für sein Geheimnis auserwählt“ (ein Ausspruch, der keine Entsprechung im biblischen Jesaja-Text hat) eine Vorausschau auf die Weisheit der islamischen Scharia, d. h. die von Muḥammad mit dem Koran überbrachte und von den Muslimen als „vollkommen“ erachtete, göttlich inspirierte Gesetzgebung<sup>42</sup>.

#### Die Ausbreitung des Islams

Auch die geographisch weitreichende Herrschaft des Islams sei bereits in der Bibel vorausgesagt. Dazu heißt es bei al-Qarāfī:

Jes 46,9-11	Al-Qarāfī, Prophezeiung 51
<p>9 Gedenket des Früheren von der Urzeit her, dass ich Gott bin. Es gibt keinen sonst, keinen Gott gleich mir,  10 der ich von Anfang an den Ausgang verkünde und von alters her, was noch nicht geschehen ist, der ich spreche: Mein Ratschluss soll zustande kommen, und alles, was mir gefällt, führe ich aus,  11 der ich den Raubvogel rufe von Osten her, aus fernem Land den Mann meines Ratschlusses. Ja, ich habe es geredet, ja, ich werde es auch kommen lassen. Ich habe es gebildet, ja, ich führe es auch aus.</p>	<p>Jesaja, Friede sei mit ihm, prophezeit: „Ich bin der HERR. Es gibt keinen anderen Gott außer mir.  Nichts ist mir unbekannt. Ich teile den Knechten sogar mit, was noch nicht geschehen ist, bevor es geschieht.  Ich zeige ihnen das Gegenwärtige und das Vergangene. Ich vollende meinen Willen voll und ganz.  Ich werde einen Vogel von den Beduinen aus weiter Ferne herbeirufen“<sup>43</sup>.</p>

42. *Ibid.*, S. 187-188.

43. *Ibid.*, S. 462.

Al-Qarāfī erläutert, dass der Prophet Muḥammad bekanntermaßen von den Beduinen abstammte und in einem Gebiet ansässig war, das von dem der Israeliten weit entfernt liegt. Deshalb drücke die Metapher des Vogels für Muḥammad im *Buch Jesaja* aus, dass das von Muḥammad begründete Herrschaftsgebiet und die Rechtleitung der durch ihn begründeten Religion auch in die entferntesten Ländern „fliegen“ bzw. diese erreichen werden. Al-Qarāfī sagt ausdrücklich, dass der Ausdruck des Vogels eine Metapher sei und dass ein wörtliches Verständnis dieses Begriffs im besagten Kontext keinen Sinn ergebe<sup>44</sup>.

### *Die heilige Stadt Mekka*

Verschiedene andere Visionen aus dem *Buch Jesaja* versteht al-Qarāfī als biblische Prophezeiungen, welche die herausragende Bedeutung und den Glanz der für Muslime heiligen Stadt Mekka betreffen. Der Autor befindet sich hier im Einklang mit prominenten muslimischen Gelehrten vor und nach ihm wie dem Theologen und Rechtsgelehrten Ibn Qaiyim al-Ġauzīya (1292-1350), dem bereits erwähnten Exegeten und Historiker ʿImad ad-Dīn Ibn Kaṭīr sowie dem Arzt und Gelehrten Ibn Rabban<sup>45</sup>. Al-Qarāfīs Zitate und Paraphrasen aus dem *Buch Jesaja* beziehen sich auf Voraussagen, die im biblischen Verständnis als Verheißungen des neuen Jerusalem gelten. Bei al-Qarāfī ist zu lesen:

---

#### **Jes 35,1-2**

1 Freuen werden sich die Wüste und das dürre Land, jauchzen wird die Steppe und aufblühen wie eine Narzisse.

---

#### **Al-Qarāfī, Prophezeiung 31**

Jesaja, Friede sei mit ihm, sagte:

Freuen werden sich die durstige Wüste und das dürre Land, jubeln wird die Steppe und blühen.

44. *Ibid.*, S. 462-463.

45. In Jes 60,1-7 („Steh auf, werde licht! Denn dein Licht ist gekommen, und die Herrlichkeit des HERRN ist über dir aufgegangen. ... Und es ziehen Nationen zu deinem Licht hin und Könige zum Lichtglanz deines Aufgangs...“) sieht al-Ġāhiz Prophezeiungen, die sich auf Mekka als das lichterfüllte Zentrum der muslimischen Pilger beziehen. Dies Stelle Jes 28,16 („Darum, so spricht der HERR: Siehe, ich lege in Zion einen Grundstein, einen bewährten Stein, einen kostbaren Eck[stein], felsenfest gegründet“) wiederum versteht Ibn Qaiyyim als biblische Erwähnung des Schwarzen Steins der Kaaba in Mekka. Und in eben diesem Sinne wird auch Jes 54,1 („Freu dich, du Unfruchtbare, die keine Kinder zur Welt gebracht hat! Juble laut, obwohl du nie in Wehen gelegen hast! Denn die verlassene Frau wird mehr Kinder haben als die, die mit dem Mann zusammenlebt“. Das sagt der HERR zur Zionsstadt“) von Ibn Kaṭīr auf Mekka bezogen. Vgl. LAZARUS-YAFEH, *Intertwined* (Anm. 6), S. 85, sowie RUBIN, *Between Bible and Qurʾan* (Anm. 2), S. 16, 45-46.

Jes 35,1-2	Al-Qarāfī, Prophezeiung 31
2 Sie wird in voller Blüte stehen und jauchzen, ja, jauchzend und jubelnd. Die Herrlichkeit des Libanon ist ihr gegeben, die Pracht von Karmel und Scharon. Sehen werden sie die Herrlichkeit des HERRN, die Pracht unseres Gottes.	Denn ihnen werden durch <i>Aḥmad</i> die Schönheiten des Libanons geschenkt, so dass sie [blühenden] Dörfern und Gärten gleich werden <sup>45</sup> . Sie werden die Herrlichkeit Gottes sehen. Erhaben sei unser Gott.

Al-Qarāfī kommentiert dies mit den Worten:

فصرّح عليه السلام باسمه وإنّ مكة يصير براريها محجوجا إليها من الأقطار  
حتّى يكثّر فيها العمران .  
فقد صرّح باسمه واسم أرضه . فما يسع أهل الكتاب إلاّ الإيمان بذلك . وكيف  
لا يؤمنون بأشعياء عليه السلام ويكذبون أخباره ويردّون أقواله .

Er (Jesaja), Friede sei mit ihm, erwähnt ausdrücklich seinen Namen (gemeint ist der Prophet Muḥammad) und dass [Menschen] aus allen Weltengegenden nach den öden Landschaften Mekkas pilgern werden, so dass [Mekka] reich bevölkert sein wird.

Er erwähnte [also ausdrücklich] seinen Namen und den Namen seines Landes. Den *ahl al-kitāb* (den „Leuten der Schrift“, d. h. Juden und Christen) bleibt somit nichts anderes übrig, als daran (d. h. an das Auftreten Muḥammads) zu glauben. Wie könnten sie denn an Jesaja, Friede sei mit ihm, nicht glauben, seine Verkündigung für Lüge halten und seine Aussagen zurückweisen<sup>47</sup>!

#### d) Ibn Taimīya (1263-1328)

Wie schon al-Qarāfī, so deutet auch der konservative Theologe Taqī ad-Dīn Ibn Taimīya bestimmte Aussagen im *Buch Jesaja* als Loblied auf die physische und spirituelle Pracht und Herrlichkeit der für Muslime heiligen Stadt Mekka. Im *Buch Jesaja* wird im biblischen Verständnis Israel die Wiederannahme durch Gott, Israels Gebiets- und Bevölkerungszuwachs sowie seine Herrlichkeit und Sicherheit prophezeit. Es heißt dazu:

Du Elende, Sturmbewegte, Ungetröstete! Siehe, ich lege deine Steine in Hartmörtel und lege deine Grundmauern mit Saphiren. Ich mache deine Zinnen aus Rubinen und deine Tore aus Karfunkeln und deine ganze Einfassung aus Edelsteinen (Jes 54,11-12).

46. Zum muslimischen Verständnis von Aḥmad als Bezeichnung für den Messias und biblischen Hinweis auf Muḥammad, siehe u. a. HIRSCHFELD, *Beiträge* (Anm. 2), S. 72-74.

47. AL-QARĀFĪ, *Aḡwiba* (Anm. 39), S. 447.

Sie alle versammeln sich, kommen zu dir! So wahr ich lebe, spricht der HERR, ja, du wirst sie alle wie ein Schmuckstück anlegen und dich mit ihnen gürteln wie eine Braut (Jes 49,18b).

Im islamischen Verständnis sagen diese Visionen Jesajas die muslimischen Pilgerscharen voraus, welche nach Mekka ziehen. Sie künden, wie wir schon bei Ibn Rabban gesehen haben, von den Reichtümern, die diese Pilger nach Mekka bringen werden. In diesem Zusammenhang konstatiert Ibn Taimīya in seinem Traktat *al-Ġawāb aṣ-ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-masīḥ* („Die richtige Antworten auf jene, die die Religion Christi abgeändert haben“):

وقال أشعيا النبي ، عليه السلام ، متنبئاً على مكة ، شرفها الله :  
 ”ارفعي إلى ما حولك بصرك ، فستتهجين وتفرحين من أجل أن يصير  
 إليك ذخائر البحر ، وتحجج إليك عساكر الأمم ، حتى يعم بك قطر الإبل  
 المويلة ، وتضيق أرضك ... ، وتُساق إليك كباش مدين ، ويأتبك أهل  
 سبأ ، ويسير إليك أغنام فاران ، ويخدمك رجال مأرب“<sup>48</sup>.

Jesaja, der Prophet, Friede sei mit ihm, prophezeite mit Bezug auf Mekka, Gott möge es ehren und erhöhen:

„Erhebe Deinen Blick (Mekka) und schau dich um! Du wirst dich freuen und heiter sein. Denn die Schätze des Meeres werden dir gehören und zahlreiche Völkerschaften werden zu dir pilgern. Du wirst mit den Kamelkarawanen, die dich wie ein reicher Regen erreichen werden, überfüllt sein und dein Land wird nicht ausreichen [für sie] .... Die Schafböcke aus Midian (in Nordwestarabien am Golf von Aqaba) werden zu dir gebracht werden; die Leute aus Saba (in Südarabien; Sure 34 „Saba“) werden dich besuchen; die Schafe des Paran (im Lande Kanaan) werden [als Schlachttiere] zu dir geführt werden; und die Leute von Ma'rib (der Hauptstadt des Reiches von Saba) werden dir dienen“.

Gleich der göttlich erhöhten Stellung Jerusalems im Judentum, sieht Ibn Taimīya die heilige Stadt Mekka als das Licht und den Glanz der Welt. Mekka wird zur „Braut“, die in erlesene Gewänder gekleidet wird und der reiche Gaben aus allen Weltengegenden dargebracht werden. Mekka ist nicht mehr nur ein geographischer Raum, sondern wird – wie Jerusalem in Jesaja 54 – personifiziert und geradezu einem eigenständigen Wesen gleich<sup>49</sup>.

48. TAQĪ AD-DĪN AḤMAD IBN TAIMĪYA, *al-Ġawāb aṣ-ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-masīḥ*, 7 Bde., hg. von ʿALĪ IBN ḤASAN IBN NĀṢIR *et al.*, Riyad, Dār al-ʿĀšima, 1419/1999, Bd. V, S. 255; T.F. MICHEL (Übers.), *A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn-Taymiyya's al-Jawab al-saḥih*, Delmar, NY, Caravan Books, 1984, S. 343 (Prophezeiung 8).

49. Vgl. auch G. OBERHÄNSLI-WIDMER, *Jerusalem als Frauenfigur und heiliger Ort in der hebräischen Literatur*, in *Freiburger Rundbrief* NF 6 (1999) 179-184.

## 2. Moderne Apologetik

In jüngerer Zeit befasste sich Muḥammad ʿIzzat Ismāʿīl aṭ-Ṭaḥṭāwī in seinem Buch *Muḥammad, nabī al-Islām fī t-Taura wa-l-Inḡīl wa-l-Qurʿān* („Muḥammad, der Prophet des Islams, in der Thora, im Neuen Testament und im Koran“) ausführlich mit Jesaja. Aṭ-Ṭaḥṭāwī ist ein ägyptischer Autor, der nach einem Studium an der Juristischen Fakultät der Cairo University in den 1970er Jahren als Direktor des Kairiner Verwaltungsgerichts wirkte<sup>50</sup>.

Aṭ-Ṭaḥṭāwīs Studie zum Leben und Wirken Muḥammads im Kontext der älteren monotheistischen Offenbarungsschriften (einschließlich der Apokryphen) ist in der arabischen Welt weit verbreitet. Das Buch umfasst fünf Kapitel. Das erste Kapitel ist den alttestamentlichen Prophezeiungen über Muḥammad gewidmet und hat ein gesondertes, sich auf zwölf Seiten erstreckendes Unterkapitel mit vierzehn Jesaja-Prophezeiungen, die auf Muḥammad bezogen werden. Ähnlich wie schon Ibn Rabban im 9. und al-Qarāfī im 13. Jahrhundert (letzteren nennt aṭ-Ṭaḥṭāwī ausdrücklich im Literaturverzeichnis) legt auch aṭ-Ṭaḥṭāwī seiner Argumentation Bibelstellen zugrunde, die er als auf den Islam bezogen interpretiert. Obgleich aṭ-Ṭaḥṭāwī keine Quellen für diese Bibelzitate angibt, zeigt ein Vergleich der betreffenden Passagen bei aṭ-Ṭaḥṭāwī mit jenen in der heute mehrheitlich benutzten arabischen Übersetzung der Bibel, dass aṭ-Ṭaḥṭāwī eine arabische Bibelausgabe benutzt haben dürfte.

Ein repräsentatives Beispiel für aṭ-Ṭaḥṭāwīs Argumentationsweise betrifft wiederum die unter Muslimen besonders geschätzte Thematik der vermeintlichen biblischen Hinweise auf Muḥammads erfolgreiches Wirken in Arabien. Hierzu heißt es:

Jes 21,13-16	At-Ṭaḥṭāwī, Prophezeiung 2
<p><i>Ausspruch über Arabien</i>            13 In der Wildnis von Arabien müsst ihr übernachten, Karawanen der Dedaniter.            14 Bringt dem Durstigen Wasser entgegen, Bewohner des Landes Tema! Geht</p>	<p><i>Eine Offenbarung in Bezug auf Arabien</i>            Übernachtet im schwierigen Gelände, in der Steppe, ihr Karawanen von Dedan!            Bringt für das Treffen mit dem Durstigen Wasser mit, ihr Bewohner von Tema!</p>

50. MUḤAMMAD ʿIZZAT ISMĀʿĪL AṬ-ṬAḤṬĀWĪ, *Muḥammad, nabī al-Islām fī at-Taurā wa-l-Inḡīl wa-l-Qurʿān*, Kairo, Maṭbaʿat at-Taqqadum, [1392]/1972. Vgl. das Vorwort zum Buch von Muḥammad aṭ-Ṭayyib an-Naḡḡār, Professor für Islamische Geschichte und späterer Rektor der Al-Azhar Universität, S. „wāw“. Weitere Lebensdaten ließen sich nicht ermitteln. Mit Blick auf die bekannten Schriften aṭ-Ṭaḥṭāwīs lässt sich aber sagen, dass das Verhältnis des Islams zu anderen Religionen, insbesondere zum Juden- und Christentum, offenbar ein zentrales Forschungsthema für aṭ-Ṭaḥṭāwī war.

**Jes 21,13-16****At-Ṭaḥṭāwī, Prophezeiung 2**

dem Flüchtling entgegen mit Brot für ihn! 15 Denn sie flohen vor den Schwertern, vor dem gezückten Schwert, vor dem gespannten Bogen und vor der Wucht des Krieges.

16 Denn so hat der HERR zu mir gesprochen:

In noch einem Jahr, hart wie die Jahre eines Tagelöhners, wird alle Herrlichkeit Kedars verschwinden.

Kommt dem vor den Schwertern Fliehenden entgegen mit Brot!

Der HERR hat gesagt:

Die Machthaber Kedars gehen zu Grunde<sup>51</sup>.

At-Ṭaḥṭāwī erläutert diese Passage folgendermaßen:

هذا صريح على النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، وأنه الموحى إليه من بلاد العرب وهي أرض الحجاز الموصوفة بالوعر . وقوله ،هاوتوا ماءً لملاقاة العطشان ، وخيزةً للهارب” إشارة إلى هجرة الرسول صلوات الله وسلامه عليه من مكة المشرفة إلى المدينة المنورة . وذكر في البشارة أهل تيماء لأنهم صالحوا النبي وتيماء هذه وادي القرى من أعمال المدينة . وقوله ،تفني جابرة قيذار” إشارة إلى ما كان بعد هجرته من نصرته الله تعالى له على أبطال بني قيذار وجابريتهم من المشركين ، فمزقهم كل ممزق وفتح الله تعالى له مكة المشرفة لأن قيذار المعني هذا هو من أولاد إسماعيل بن إبراهيم بنص التوراة ؛ ولعله يكون جد قبيلة قريش التي تنسب إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام

Dies ist ein deutlicher Hinweis [im *Buch Jesaja*] auf den Propheten Muḥammad, Gott segne ihn und schenke ihm Heil. Er ist derjenige aus dem Lande der Araber, dem geoffenbart wurde, d. h. aus dem Gebiet des Hidschas, das als ein felsiges Gelände [mit harten Lebensbedingungen] bekannt ist.

Seine (d. h. Jesajas) Aussage „Bringt für das Treffen mit dem Durstigen Wasser mit! Kommt dem [vor den Schwertern] Fliehenden entgegen mit Brot!“ ist ein Hinweis auf die Auswanderung des Gesandten, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, von Mekka, der Ehrwürdigen, nach Medina, der Leuchtenden. Er (Jesaja) erwähnte in der Prophezeiung die Leute von Tema<sup>52</sup>, da sie mit dem Propheten [Muḥammad] ein Friedensabkommen geschlossen hatten, während Tema [auch die Bezeichnung für] das Tal mit den zu Medina gehörenden Siedlungen ist<sup>53</sup>.

51. AT-ṬAḤṬĀWĪ, *Muḥammad* (Anm. 50), S. 11.

52. Der Begriff Teima oder Teyma(n) bezieht sich auch heute noch auf einen Clan und Distrikt in Nordarabien, benannt nach dem neunten Sohn Ismaels, dem legendären „Stammvater“ der Araber. Vgl. F. BUHL – C.E. BOSWORTH, *Taymā*, in *EI*<sup>2</sup> (Anm. 4), Bd. X, S. 430-431; E.A. KNAUF, *Tema*, in *ABD* 6 (1992) 346-347.

53. AT-ṬAḤṬĀWĪ, *Muḥammad* (Anm. 50), S. 11.

Seine Aussage „Die Machthaber Kedars gehen zu Grunde“ deutet schließlich auf den Sieg des Propheten über die die Polytheisten und Machthaber Kedars nach der Hidschra hin, die er vollkommen zunichtemachte und Gott ihm [dadurch] wieder den Zugang nach Mekka ermöglichte. Denn Kedar ist – nach dem Text der Thora – ein Kind Ismaels, des Sohnes von Abraham, d. h. er ist wahrscheinlich der Urvater des Stammes der Quraisch, dessen Abstammung auf Ismael, den Sohn von Abraham, Friede sei mit ihm, zurückgeht<sup>54</sup>.

### III. SCHLUSSFOLGERUNGEN

Zur Jesaja-Rezeption im Islam lässt sich zusammenfassend Folgendes sagen.

*Erstens:* Hauptausgangspunkt und Anlass für die intensive Beschäftigung der Muslime mit Jesaja und die mit seinem Namen verbundenen Prophezeiungen sind koranische Aussagen zur israelitischen (Heils-) Geschichte. Sie betreffen vor allem Sure 17, Verse 4-8, welche Offenbarungen enthalten, die, wie es im Koran heißt, Gott bereits dem Mose verkündet hatte. In diesen Offenbarungen ist davon die Rede, dass die Israeliten zwei Mal großes Unheil anrichten und dass sie Gottes Strafe durch die zweimalige Bedrohung ihres Volkes und die Zerstörung Jerusalems ereilen werde. Die muslimischen Gelehrten beziehen diese koranischen Aussagen auf zwei historische Ereignisse in der israelitischen Geschichte: (1) die Belagerung Jerusalems Jahre 701 v. Chr., d. h. zur Zeit Hiskias, des Königs von Juda, sowie (2) die Belagerung und Zerstörung Jerusalems im Jahre 587 v. Chr., d. h. zur Regierungszeit Zedekias, des letzten Königs von Juda (die historisch belegte zweite Zerstörung Jerusalems durch die Römer im Jahre 70 n. Chr. wird in diesem Zusammenhang in den islamischen Quellen nicht thematisiert). In den muslimischen Berichten sind die Ereignisse zur Zeit des Königs Hiskia und des Propheten Jesaja, d. h. die Eroberung des Nordreiches *Israel* und die Bedrohung des Südreiches *Juda* mit Jerusalem durch die Assyrer im ausgehenden 8. Jahrhundert v. Chr. zentral.

*Zweitens:* Obgleich der biblische Prophet Jesaja namentlich nicht im Koran genannt wird, sind seine Lebens- und Wirkungsgeschichte sowie das mit seinem Namen verbundene alttestamentliche „Buch“ bei den Muslimen gut bekannt. Mehr noch, die Ereignisse im Alten Israel um Jesajas prophetisches Wirken wie auch bestimmte im *Buch Jesaja* enthaltene Visionen wurden seit der Frühzeit des Islams von namhaften muslimischen

54. *Ibid.*, S. 11.

Gelehrten aufgegriffen und produktiv rezipiert. Detaillierte Bezugnahmen auf den Propheten Jesaja bzw. auf das *Buch Jesaja* finden sich im arabisch-islamischen Schrifttum in Werken zur Geschichte, zur Koranexegese und zu den Erzählungen über vor-islamische Propheten sowie zur Apologetik bzw. zur Polemik gegen Juden und Christen. Bemerkenswertes Zeugnis hiervon legen die ausführlichen Erwähnungen Jesajas durch prominente klassische Gelehrte ab. Dabei ist festzustellen, dass Exegeten und Historiker wie at-Ṭabarī, at-Taʿlabī und Ibn Kaṭīr in erster Linie am Leben und Wirken des Propheten Jesaja interessiert sind. Diese islamischen Jesaja-Geschichten erweisen sich allerdings nicht als arabische Übersetzungen der entsprechenden biblischen Texte, sondern als relativ freie Nacherzählungen<sup>55</sup>. Prägend für diese arabischen Erzählungen ist ihr Mischcharakter, der sich durch die engen Bezüge zum Koran und zur islamischen Erzähltradition einerseits sowie zu der jüdischen Aggadah und der hebräischen Bibel andererseits ergibt. Eine andere Textstruktur und Funktion weisen die inhaltlichen Aussagen mittelalterlicher muslimischer Gelehrter zu Prophezeiungen des Buches Jesaja auf. Hierbei handelt es sich oft um Zitate bzw. enge Anlehnungen an den biblischen Originaltext. Diese direkten Bezugnahmen auf Jesaja-Prophezeiungen nutzen muslimische Gelehrte vor allem für dogmatische und apologetische Zwecke. Besonders deutlich zeigen dies die hier relevanten Werke des zum Islam konvertierten Arztes und Enzyklopädisten Ibn Rabban, des rationalistischen Theologen al-Ġāhiz, des Rechtstheoretikers al-Qarāfī und des Dogmatikers Ibn Taimīya<sup>56</sup>. Interessanterweise greift der moderne ägyptische Autor at-Ṭaḥṭāwī dieses klassisch-islamische Argumentationsmuster auf und macht es zur Grundlage für seine Monographie „Muḥammad, der Prophet des Islams, in der Thora, im Neuen Testament und im Koran“.

*Drittens:* Die im Kontext der Jesaja-Zitate wichtige koranische Aussage „Wenn ihr Gutes tut, tut ihr Gutes für euch selbst; und wenn ihr Böses tut, ist es [auch] für euch selbst“ (Koran 17:8) deutet im muslimischen

55. Vgl. auch GRAF, *Geschichte* (Anm. 21), S. 131.

56. Ein weiteres, nicht weniger spannendes Phänomen, das in diesem Beitrag allerdings nicht behandelt werden konnte, betrifft die in den Apokryphen enthaltene Himmelfahrt des Propheten Jesaja, welche in der Nacht- und Himmelsreise des islamischen Propheten Muhammad (*al-isrāʾ* und *al-miʿrāġ*) ein großartiges Pendant findet. Die augenfällige Ähnlichkeit der Topoi, Strukturen und Intentionen der Erzählungen zu diesen Himmelsreisen ist hervorzuheben, auch wenn die muslimischen Gelehrten keinerlei Verbindungen zwischen diesen religionsgeschichtlich bedeutsamen Begebenheiten herstellen. Zu Muhammads Himmelsreise siehe S. GÜNTHER, „Gepriesen sei der, der seinen Diener bei Nacht reisen ließ“ (Koran 17:1): *Paradiesvorstellungen und Himmelsreisen im Islam – Grundfesten des Glaubens und literarische Topoi*, in A. SCHWEIZER (Hg.), *Jenseitsreisen*, Basel, Schwabe Verlag, 2011, 15-56.

Verständnis grundsätzlich auf zweierlei Dinge hin: (a) Gott gewährt den Menschen die Freiheit, sich entweder für das Gute oder für das Böse zu entscheiden; und (b) Gottes Reaktion auf diese Entscheidung der Menschen ist eindeutig und unmittelbar: Denn Gott belohnt gutes Tun und bestraft böses. In diesem Sinne sind für Muslime drei Komponenten der biblischen Jesaja-Prophезеиungen zentral: (a) Einerseits stehen die Warnungen vor dem Unglück, das aus menschlicher Arroganz, Verderbtheit und Gottlosigkeit resultiert, im Vordergrund. Das Motiv von *Jesaja als Warner* wird vor allem durch at-Ṭabarī aufgegriffen. (b) Andererseits ist es der emphatische Aufruf, sich Gott zuzuwenden und auf ewiges Heil zu hoffen, welcher Muslime, wie wir gesehen haben, in diesen Prophezeiungen ganz besonders anspricht. Der biblische Prophet Jesaja und ihm gleich der Prophet Muḥammad sind dabei sowohl „Verkünder“ von Gottes Botschaft und Heil als auch „Mittler“ zwischen Gott und der Menschheit. Denn die Menschheit bedurfte auch schon vor dem Auftreten Muḥammad fortgesetzt göttlich inspirierter Führer, die „zwischen den Menschen über das, worüber sie uneins waren“, entschieden (Koran 2:213). Das Bedürfnis, *Jesaja als Hoffnungsträger* zu erkennen, ist besonders in den der Erbauung dienenden Prophetengeschichten at-Taʿlabīs präsent. (c) Jesajas Auftreten (und auch sein Tod) bleiben allerdings wie im Falle Muḥammads das Geschick eines Menschen. Auch wenn einige muslimische Historiker den Gedanken, *Jesaja als Opfer* zu sehen, in den Vordergrund rücken, so ist dennoch wichtig, dass die muslimischen Gelehrten Jesajas Tod als ein „weltliches Ereignis“ darstellen: Jesaja wird zwar auch in der islamischen Überlieferung von seinen Häschern auf einen Hinweis des Teufels hin gefunden. Sein Tod selbst allerdings ist menschlichem Verrat geschuldet bzw. allein von Menschen zu verantworten. Die letztere Darstellung steht ganz im Einklang mit dem islamischen Weltbild, das der menschlichen Entscheidung und Eigenverantwortung einen wichtigen Platz zuweist. Diese Art religiös-ethischer Interpretation zur biblischen Geschichte im allgemeinen sowie die dreidimensionale Interpretation zum Leben und Wirken des biblischen Propheten Jesaja – Jesaja als *Warner*, als *Hoffnungsträger* und als *Opfer* – haben durch die Jahrhunderte hindurch die Diskurse im Islam stimuliert und das für monotheistische Religionen typische Spannungsfeld aus *Gottvertrauen* einerseits und individueller *menschlicher Verantwortung* andererseits gespeist. Die Auslegungen der betreffenden Passagen in der Bibel und im Koran erweisen sich dabei als ein integraler Bestandteil des heilsgeschichtlichen Kontinuums, das aus muslimischer Sicht in den koranischen Offenbarungen und der Religion des Islams gipfelt bzw. in ihr aufgeht.

*Viertens* sind für Muslime jene Jesaja-Voraussagen von besonderer Bedeutung, welche von einem „rechtschaffenen Volk“ künden, das dereinst durch die Tore Jerusalems schreiten wird. Es sind die biblischen Aussagen, welche von einem „Sieger aus dem Osten“, dem „Heil auf dem Fuße folgt“, künden (Jes 26,2 und 41,2), die aus arabisch-islamischer Perspektive deutliche Hinweise (a) auf das Auftreten der Araber auf der religionspolitischen Weltbühne und (b) auf Muḥammad, den aus dem Osten stammenden, siegreichen Propheten des Islams, und auf sein Prophetentum (insbes. Jes 35,43) beinhalten. Im muslimischen Verständnis sagte Jesaja nicht nur Muḥammads Namen voraus, sondern prophezeite auch sein physisches Auftreten, wenn es heißt: „Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn uns gegeben, und die Herrschaft ruht auf seiner Schulter ...“ (Jes 9,5)<sup>57</sup>. Ganz in diesem Kontext gehören auch die Jesaja-Offenbarungen zum „neuen Ort des Heils“, welche Muslimen bis in die Gegenwart – wie die Ausführungen at-Taḥtāwīs zeigen – als biblischer Hinweis auf die den Muslimen heilige Stadt Mekka, das spirituelle Zentrum des Islams, gelten.

*Fünftens* und nicht zuletzt ist festzustellen, dass im Islam die zwei dramatischen Ereignisse zur Zeit Zedekias und Hiskias – anders als im traditionellen Judentum – ihre nationale israelitische Dimension verlieren. Diese Ereignisse werden im Islam – wie auch im Christentum – vor allem in ihrem heilsgeschichtlichen Zusammenhang verstanden. Der auf diese Weise in die islamische Heilsgeschichte integrierte „muslimische Jesaja“ erhält für Muslime somit geradezu universelle Gültigkeit<sup>58</sup>. Es ist diese im muslimischen Verständnis über die Konfessionsgrenzen hinweg reichende grundsätzliche Bedeutung des biblischen Propheten Jesajas und seines Buches, welche die nachhaltige Rezeption der Jesaja-Prophezeiungen im Islam nicht nur möglich, sondern geradezu notwendig macht.

57. Vgl. zu Punkt (a): Jes 42,9-11; 21,1-10; 24,16-18; 35,1-2; 41,17-20; 43,20-21; 46,9-11; 49,16-21; 54,11-15; und ADANG, *Muslim Writers* (Anm. 22), S. 145-146. Vgl. zu Punkt (b): Jes 2,12-19; 5,26-30; 9,2-6; 11,6-9; 21,6-10 sowie *ibid.*, S. 264-265.

58. Dieses weitergefasste, heilsgeschichtliche Verständnis Jesajas im Christentum und im Islam ist auch deshalb bemerkenswert, da das *Buch Jesaja*, wie die moderne alttestamentliche Forschung feststellt, wie kein anderes Buch der Hebräischen Bibel eine „derart ausgefeilte Geschichtstheologie“ vermittelt, die das Gottesvolk Israel – unter Berücksichtigung seiner besonderen Herkunft und Bestimmung – inmitten der Völker sieht. Vgl. U. BERGES, *Jesaja: Der Prophet und das Buch*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2010, S. 11.

## APPENDIX

Im Folgenden werden arabische und persische Autoren mit Werken aufgelistet, die den Propheten Jesaja ebenfalls in der einen oder anderen Form erwähnen. Allerdings gehen diese Erwähnungen nicht über die für die islamische Jesaja-Rezeption grundlegenden Informationen hinaus, welche beispielsweise at-Ṭabarī, Ibn Rabban und andere frühe muslimische Gelehrte detailliert bieten. Diese Feststellung trifft sowohl auf die Aussagen der sunnitischen als auch der schiitischen Autoren zu. Dennoch mögen die hier verzeichneten Rechercheergebnisse hilfreich für zukünftige Forschungen zur Thematik sein.

- al-Ālūsī al-Baġdādī (al-Ḥanafī), Maḥmūd ibn ʿAbdallāh (gest. 1270/1854), *Rūḥ al-maʿānī fī tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, 1415/1994, Bd. I, S. 126, 278, 315, 499.
- al-Andalūsī, Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf (gest. 745/1344), *al-Baḥr al-muḥīd fī t-tafsīr*, Beirut, Dār al-Fikr, 1420/1999, Bd. I, S. 382, 480; Bd. II, S. 632; Bd. VII, S. 13.
- al-Baiḍāwī, ʿAbdallāh ibn ʿUmar (gest. 685/1286), *Anwār at-tanzīl wa-asrār at-taʾwīl*, Beirut, Dār Iḥyāʾ Turāṭ al-ʿArabī, 1418/1997, Bd. III, S. 249.
- al-Ġurġānī, Abū l-Maḥāsīn Ḥusain ibn Ḥasan (gest. 8./14. Jh.), *Ġalāʾ al-aḍḥān wa-ġalāʾ al-aḥzān* (“*Tafsīr-i Gāzur*”), Teheran, Intišārāt-i Dānišġāhi Tīhrān, 1999, Bd. V, S. 256-257, 263, 266, 276.
- al-Kāšānī, Faḥ Allāh ibn Šukr Allāh (gest. 988/1580-81), *Minḥaġ aš-šādiqīn fī ilzām al-muḥālīfīn* (Pers.), 10 Bde., Teheran, Muḥammad Ḥasan ʿIlmī, 1380/1960, Bd. V, S. 251.
- Maibudī, Rašīd ad-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad (wirkte um 520/1126): *Kašf al-asrār wa-ʾiddat al-abrār*, Teheran, Intišārāt-i Amīr Kabīr, 1993, Bd. I, S. 210; Bd. V, S. 509-511; Bd. VI, S. 299-300.
- al-Masʿūdī, Abū l-Ḥasan ʿAlī ibn al-Ḥusain ibn ʿAlī (gest. 346/957), *Murūġ aḍ-ḍaḥab wa-maʿādin al-ġauḥar*, hg. von. M. M. Qumayḥa, 4 Bde., Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, 1425/2004, Bd. I, S. 59.
- an-Nīšabūrī, Nizām ad-Dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn al-Ḥusain (gest. 728/1328), *Tafsīr ġarāʾib al-Qurʾān wa-raġāʾib al-furqān*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, 1416/1995, Bd. II, S. 615.
- al-Qurṭubī, Abū ʿAbdallāh Muḥammad ibn Aḥmad (gest. 671/1273), *al-Ġāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān*, Teheran, Intišārāt-i Naširḥusraw, 1406/1986, Bd. III, S. 35, Bd. XI, S. 216, 330.
- ar-Rāzī, Abū l-Futūḥ Ġamāl ad-Dīn Ḥusain ibn ʿAlī (gest. nach 552/1157), *Rauḍ al-ġinān wa-rauḥ al-ġanān fī tafsīr al-Qurʾān*, Mašhad, Bunyād-i Piḏūhišhāy-i āstān-i quds-i rażawī, 1408/1987, Bd. XII, S. 165-173, 191; Bd. XIII, S. 271-272.
- Šādiqī Tīhrānī, Muḥammad (gest. 1433/2012), *Furqān fī tafsīr al-Qurʾān bi-l-Qurʾān wa-s-Sunna*, 30 Bde., Qum, Muʾassasa al-Wafāʾ, 1405/1985, Bd. XVII, S. 60, 369; Bd. XXIII, S. 83.
- Sūrābādī, Abū Bakr ʿAtīq ibn Muḥammad (gest. 484/1091), *Tafsīr-i Sūrābādī*, Teheran, Farhang-i Našr-i Naw, 2002, Bd. IV, S. 2668-2669.
- at-Ṭaʿlabī, Abū Ishāq Aḥmad ibn Muḥammad (gest. 427/1035-36), *al-Kašf wa-l-bayān ʿan tafsīr al-Qurʾān*, Beirut, Dār Iḥyāʾ at-Turāṭ al-ʿArabī, 1422/2001, Bd. VI, S. 70-75, 84.

Elektronische Hilfsmittel

*Noor Jāmi' at-tafāsīr*, DVD, Version 2.1, Qum: Markaz-i taḥqīqāt-i kamyūtirī-i 'ulūm-i islāmī (CRCIS), 2005.

Georg-August-Universität Göttingen  
Seminar für Arabistik und Islamwissenschaft  
Heinrich-Düker-Weg 14  
DE-37073 Göttingen  
Deutschland  
s.guenther@uni-goettingen.de

Sebastian GÜNTHER

