

تدوين القرآن في عهد النبي ﷺ من وجهة نظر الدراسات الإسلامية في الغرب

طارق أنور عبد الجيد القط

قسم الدراسات الإسلامية باللغات الأجنبية، شعبة ألماني،

كلية اللغات الترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.

البريد الإلكتروني: tarekalkott@azhar.edu.eg

الملخص:

اهتم مستشرقون وعلماء متخصصون في الدراسات الإسلامية في الغرب ببحث مسألة جمع وتدوين القرآن، فعلى سبيل المثال أفرد المستشرق الألماني تيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠) لهذه المسألة الجزء الثاني من كتابه تاريخ القرآن.

تُناقش هذه الدراسة مسألة تدوين القرآن الكريم في زمن النبي ﷺ من وجهة نظر الدراسات الإسلامية في الغرب. وهذه الدراسة هي من الأهمية بمكان حيث إن الفرضية التي طرحها بعض المستشرقين وعلماء الدراسات الإسلامية في الغرب من أن جزءًا من القرآن لم يُدون في زمن النبوة وأنه نُقل شفهيًا فقط يشكك في أصل القرآن.

وقد فهم علماء الدراسات الإسلامية في الغرب من عبارة "صدور الرجال" في الرواية المشهورة عن جمع القرآن في زمن الخليفة الأول أبي بكر أنها مصدر مختلف عن الأشياء التي دُون عليها القرآن. ووفقًا لهذه الفهم فقد كان جزء من القرآن في زمن الجمع الأول مدونا والجزء الآخر غير مدون. وبهذا يشكك بعض علماء الدراسات الإسلامية في الغرب في كتابة القرآن كله زمن النبوة. ومن الجدير بالذكر أن علماء الدراسات الإسلامية في الغرب الذين يزعمون أن جزءًا من القرآن لم يُترك مدونا وأنه رُوي شفهيًا فقط وأن مثل هذا المصدر للجمع الأول في زمن أبي بكر يُمثل بالنسبة لهم لحظة من عدم اليقين يؤكدون آرائهم بالرواية المشهورة المنقولة عن الزهري دون التعرض لما ذكره علماء المسلمين حول هذه الرواية.

وقد بين علماء المسلمين أن عبارة "صدور الرجال" تُشير إلى أن القرآن كان موجودًا في صورتين أثناء الجمع الأول، فبالتوازي مع وجوده في شكل مكتوب كان القرآن محفوظًا أيضًا في ذاكرة بعض الصحابة.

وبالإضافة إلى الفهم الإسلامي للرواية المشهورة عن جمع القرآن في زمن الخليفة الأول أبي بكر وعبرة " صدور الرجال"، فيشير علماء المسلمين إلى أدلة أخرى تؤكد كتابة القرآن في زمن النبي ﷺ، منها قصة إسلام عمر بن الخطاب، ومنها نقل الرقاع من مكة إلى المدينة من قبل رافع بن مالك ومنها قصة سراقه بن مالك أثناء هجرة النبي ﷺ من مكة إلى المدينة.
الكلمات المفتاحية: القرآن، جمع القرآن، تدوين القرآن في زمن النبوة، المستشرقون.

The Writing of the Qur'ān during the Prophet's Time from the Perspective of Western Islamic Studies

Tarek Anwar Abdelgayed Elkot

Department of Islamic Studies in German

Faculty of Languages and Translation – Cairo – Egypt

E-mail: tarekalkott@azhar.edu.eg

Abstract

Orientalists and scholars of Islamic studies in the west have researched the question of the compilation of the Qur'ān. For example, the German Orientalist Theodor Nöldeke (1836 – 1930) dedicated the second part of his book *the history of the Qur'ān* to this question.

The current study examines the question of the writing of the Qur'ān during Muhammad's time, as presented by some orientalist and scholars of Islamic studies in the west, who argue that parts from the Qur'ān were not written in the time of the Prophet, and these parts were only transmitted orally. This argument intends to raise skepticism on the authenticity of the Qur'ān.

Scholars of Islamic studies in the west use the phrase "*fi ṣudūr al-rijāl*" (in men's memories) – which was a popular statement in the time of the first ruler Abū Bakr – as to prove the merely oral transmission of the Qur'ān; accordingly, some passages of the Qur'ān were not preserved in a written form in the early days of Islam. Scholars of Islamic studies therefore raise skepticism on the writing of the Qur'ān during the Prophet's time.

It is worth noting that scholars of Islamic studies in the west use this phrase mentioned above as narrated by al-Zuhrī, without discussing the Muslim perspective about it. According to the Muslim perspective, this phrase indicates that the Qur'ān existed in two forms during the Prophet's time. That is, the Qur'ān was preserved in the memories of the companions, in addition to being kept in a written form.

The Muslim scholars provide more historical evidence about the writing of the Qur'ān during the Prophet's time. One evidence has to do with the story of 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb's conversion to Islam. Another example is concerned with the transporting of manuscripts from Mecca to Medina by Rāfi' Ibn Mālīk. Another evidence is the story of Sur'āqa Ibn Mālīk when he chased the Prophet on his way of emigration to Medina.

Key Words

Qur'ān – Qur'ān Compilation – Qur'ān writing in the Prophet's time – orientalists

**Niederschrift des Korans zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad aus der Sicht westlicher Islamwissenschaft
Einleitung**

Die Sammlung und die Niederschrift des Korans gehören zu den wichtigsten Themen der Koranwissenschaften. In den Büchern der islamischen Koranwissenschaften befindet sich ein selbständiges Kapitel über die drei Phasen, in denen der Koran gesammelt und niedergeschrieben wurde. Bekannt ist es, dass die Sammlung und die Niederschrift des Korans in drei Phasen erfolgten. Diese drei Phasen erstreckten sich von der Zeit des Propheten Muḥammad über die Amtszeit des ersten Kalifen Abū Bakr bis zur Amtszeit des dritten Kalifen 'Utmāns.¹

Mit der Sammlung und der Niederschrift des Korans beschäftigen sich nicht nur muslimische Gelehrten, sondern auch europäische Orientalisten und Islamwissenschaftler. Zum Beispiel behandelt der deutsche Orientalist Theodor Nöldeke (1836–1930) die Thematik der Sammlung des Korans im zweiten Teil seines umfangreichen Werkes über die Geschichte des Korans. Ebenso erörtert der deutsche Islamwissenschaftler Tilman Nagel (geb. 1942) in seinem Buch *Der Koran: Einführung – Texte – Erläuterungen* die Frage der Sammlung des Korans. Aber nicht in einem

selbständigen Kapitel diskutiert Nagel das Thema der Sammlung und der Niederschrift des Korans. Im ersten Kapitel seines Buches spricht er unter anderem über diese Frage.

Die vorliegende Arbeit zielt nicht auf die Behandlung der Sammlung und Niederschrift des Korans in den drei oben genannten Phasen ab. Sie beschränkt sich vor allem auf Darstellung und Erörterung von der Thematik der Niederschrift des Korans zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad aus der Sicht westlicher Islamwissenschaft mit der Konzentration auf die wichtigsten Ideen. Die Arbeit versucht darauf zu antworten, worauf die Studien der europäischen Islamwissenschaft über die Sammlung und die Niederschrift des Korans abzielen und worauf sie sich bei der Behandlung der Niederschrift des Korans zur Zeit des Propheten Muḥammad stützen.

Diese Studie ist meines Erachtens von wichtiger Bedeutung, da sie einerseits ein sehr bedeutendes Thema der Koranwissenschaften darstellt und andererseits die Ideen einiger der bekanntesten deutschen Orientalisten und Islamwissenschaftler diskutiert. Zudem ist das Thema von größter Wichtigkeit, da die von einigen Orientalisten und Islamwissenschaftlern aufgestellte Hypothese, der zufolge ein Teil aus dem Koran zur Zeit des Propheten Muḥammad nicht aufgeschrieben und nur mündlich wiedergegeben

wurde, den Ursprung des Korans in Frage stellt. In dieser Studie wird die analytische und kritische Methode verfolgt.

Zum Thema

In seiner Rede von der Niederschrift des Korans zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad geht Nöldeke als einer der Vertreter der traditionellen westlichen Islamwissenschaft davon aus, dass Muḥammad sich für das Niederschreiben des Korans interessierte. Die Vollständigkeit des Niederschreibens, die Echtheit der niedergeschriebenen Texte und das Bewahren im Gedächtnis sind von Nöldeke anzuzweifeln. Dazu schreibt er Folgendes:

„So großen Wert Muhammed auch auf das Niederschreiben legte, allzu große Vollständigkeit und die archivalische Treue darf man doch nicht erwarten, am wenigsten in Mekka, wo er um seine Anerkennung als Gottgesandter noch auf Tod und Leben zu ringen hatte. Unter dem Zwange äußerer Umstände wird die Aufzeichnung, selbst wenn sie beabsichtigt war, mehr als einmal unterblieben sein. Aber in der frühesten Zeit blieb wohl alles dem Gedächtnis überlassen, das den Propheten jedoch zuweilen im Stiche ließ.“²

Aus dem Gesagten geht hervor, dass nicht der ganze Koran, sondern nur ein Teil davon zu Lebzeiten des Propheten

Muḥammad niedergeschrieben wurde. Die Aufzeichnung des Korans in Mekka ist nach Nöldeke viel zweifelhafter, weil Muḥammad sich zu dieser Zeit im Besonderen dafür interessierte, dass die Mekkaner ihn als einen Gottgesandten anerkennen.

An einer anderen Stelle redet Nöldeke von der gedächtnismäßigen Bewahrung. Seiner Meinung nach gab es geringe Zahl von Personen, die kleinere Koranstücke für das Verrichten des Gebets auswendig wussten. Größere Abschnitte aus dem Koran wussten einzelne Personen auswendig und konnten dadurch manche Offenbarung, „deren Text nicht aufgezeichnet oder verloren gegangen war“, vor dem Verlust bewahren.³ In diesem Sinne betont Nöldeke, dass manche Offenbarungen zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad nicht aufgezeichnet wurden.

Ebenso behandelt Nöldeke die erste Sammlung des Zaid b. Ṭābit und argumentiert mit der herrschenden Tradition⁴ über die Sammlung und die Niederschrift des Korans in der Amtszeit des Kalifen Abū Bakr. Über das Verfahren Zaid b. Ṭābit bei dieser ersten Sammlung erwähnt Nöldeke die beiden Quellen, die die Tradition nennt. Was die letzte Quelle „die Herzen der Menschen“ angeht, kommentiert Nöldeke wie folgt: „Als letzte Quelle nennt die Tradition die Herzen der Menschen), d. h. mit anderen Worten, Zaid ergänzte seine archivalischen Nachforschungen durch

Befragen von Personen, die Qoranstücke auswendig wußten.“⁵ Nöldeke betrachtet die Herzen der Menschen als eine andere von der ersten Quelle, d. h. den Aufzeichnungen, unabhängige Quelle. Diesem Verständnis zufolge lag der ganze Koran den Prophetengefährten während der Sammlung und Niederschrift des Korans zur Zeit des Kalifen Abū Bakr nicht in schriftlicher Form zugrunde.

Über die Geschichte der schriftlichen Sammlung des Korans zu Lebzeiten Abū Bakrs stellt der deutsche Orientalist Helmut Gätje (1927–1986) auch die herrschende Tradition darüber dar und versteht unter Zaid b. Ṭābits Rede von den Quellen seiner Sammlung, dass sich Zaid b. Ṭābit sowohl auf Aufzeichnungen als auch auf mündliche Überlieferung für Ergänzung berief. Dazu schreibt er Folgendes: „Dieser sammelte dann mehr oder minder umfangreiche Aufzeichnungen auf verschiedenen Materialien und aus verschiedener Quelle und griff zur Ergänzung auf die mündliche Überlieferung zurück.“⁶ Dass Zaid b. Ṭābit neben den umfangreichen Aufzeichnungen an die mündliche Überlieferung angewiesen war, wie Gätje meint, ist ein Hinweis darauf, dass ein Teil des Korans in schriftlicher Fixierung nicht hinterlassen wurde. Gätjes Meinung zufolge ergibt sich, dass die Echtheit der heute vorliegenden Form des Korans fragwürdig sei, weil ein Teil davon, wie er meint,

mit Hilfe der mündlichen Überlieferung aufgeschrieben wurde.

Angelika Neuwirth (geb. 1943) sieht in den einzelnen Hadithtraditionen über die ersten Sammlungsprozesse nach dem Tode des Propheten im Jahr 632 Widerspruch in Einzelheiten. Das Corpus für die erste Koransammlung, von dem die Hadithtraditionen reden, gilt Neuwirth als starke Übertreibung. Sie schreibt Folgendes:

„Ihre Darstellung [die Hadithtraditionen], der zufolge das Corpus für die erste Koransammlung durch den Schreiber des Propheten, Zaid ibn Thābit, unter Abū Bakr (reg. 11–13/632–634) oder auch ‘Umar (reg. 13–23/634–644) aus zumeist disparaten Bruchstücken wie Palmstengeln, Tonscherben, Schulterknochen u. ä., und nur ergänzend aus dem Gedächtnisschatz der Hörer, erst mühsam zusammengestellt worden ist, ist angesichts des Befundes der literaturwissenschaftlichen Analyse des Koran nicht haltbar, sondern muß als starke Übertreibung gelten.“⁷

Neuwirth bezweifelt damit die islamische Geschichte über die erste Koransammlung zur Zeit des ersten Kalifen Abū Bakr. Es ist hier auch bemerkenswert, dass sie den Gedächtnisschatz der Hörer als eine andere Quelle für die Ergänzung versteht.

Laut Neuwirth weist der Text darauf hin, dass die Niederschrift von Suren in mittelmekkanischer Zeit, die Neuwirth als *Rahmān*-Periode beschreibt, begann.⁸ Hier ist darauf aufmerksam zu machen, dass die mekkanischen Suren laut Neuwirth in frühmekkanisch, mittelmekkanisch und spätmekkanisch eingeteilt werden. Demnach wurden die Suren der frühmekkanischen Periode ohne Niederschrift hinterlassen.

Bezüglich der Vorgeschichte der ersten Koranredaktion erwähnt Nagel die auf az-Zuhrī zurückgehende Überlieferung, in der Zaid b. Ṭābit berichtete, wie es bei der ersten Sammlung und Niederschrift des Korans lief. In dieser Überlieferung berichtet Zaid unter anderem davon, dass er den Koran von Schriftrollen, Palmzweigen, weichen Steinen und von den Herzen der Männer sammelte. Da Zaid von zwei Quellen seiner Sammlung spricht, versteht Nagel darunter, dass es sich dabei um zwei voneinander unterschiedliche Quellen handelt. Seinem Verständnis nach gab es bei der ersten Koranredaktion ein Teil aus dem Koran niedergeschrieben und ein anderes Teil wurde nicht in geschriebener Form hinterlassen. Dazu schreibt Nagel Folgendes: „Diese Nachrichten belegen, daß nur ein Teil der Offenbarungen, die der Prophet empfangen hatte, schriftlich festgehalten worden war.“⁹

An einer anderen Stelle betont Nagel seine These, dass Zaid b. Ṭābit bei der Sammlung eines Teils aus dem Koran auf den mündlichen Wegen beruht. Darüber hinaus zieht Nagel diese seines Erachtens nicht schriftlich fixierten Teile des Korans in Zweifel. Dazu formuliert er:

„Daß Zaid b. Ṭābit Teile des Korans aus den Herzen der Männer sammelte, stellt darum für den modernen Europäer ein Moment der Unsicherheit dar. Für den damaligen Muslim waren derartige Abschnitte mindestens ebenso gut, wenn nicht gar besser bezeugt als jene schriftlichen Bruchstücke.“¹⁰

Die Suche Zaid nach dem Ende der Sure 9¹¹, von dem der letzte Abschnitt der Überlieferung berichtet, gilt für Nagel auch als ein Beleg dafür, dass Zaid b. Ṭābit sich auf die mündlichen Quellen berief. Dazu schreibt er Folgendes:

„Az-Zuhrī's Bericht gibt denn auch zu erkennen, daß Zaid sich nicht vom Befund seiner schriftlichen Quellen leiten ließ, sondern von seinem Gedächtnis. „Ich vermißte einen Vers, den ich den Propheten des öfteren hatte rezitieren hören, nämlich: ‚Es ist zu euch ein Gesandter aus eurer Mitte gekommen‘ (Sure 9, Vers 128)“, erzählt Zaid bei az-Zuhrī; „da suchte ich nach diesem Vers und entdeckte ihn bei Ḥuzaima b. Ṭābit. Also fügte ich ihn in die Sure ein.“¹²

Die Worte Nagels weisen darauf hin, dass sich Zaid b. Ṭābit bei seiner Sammlung nicht nur auf die schriftlichen Quellen stützte, sondern auch für Ergänzung auf die Gedächtnisse der Männer als mündliche Wege. Das Beruhen auf den Gedächtnissen von Männern ist für den Europäer unsicher, wie Nagel meint. Nagel versteht nicht unter dem Ausdruck „Herzen der Männer“, dass der Koran parallel zu seiner Existenz in schriftlicher Form auch in den Gedächtnissen der Prophetengefährten existierte. Nagel bezweifelt damit die Niederschrift des ganzen Korans zur Zeit des Propheten. Meiner Meinung nach führt der Zweifel an der Niederschrift des ganzen Korans zur Zeit des Propheten Muḥammad zum Zweifel an der Echtheit des Korans selbst.

Es ist hier angemerkt, dass Nagel seine eigene Auffassung mit einer auf az-Zuhrī zurückgehenden Überlieferung untermauert, ohne einen Blick auf das Verstehen bzw. die Auffassung muslimischer Gelehrter zu dieser zu werfen.

In seinem Kommentar zu dieser auf az-Zuhrī zurückgehenden herrschenden Tradition über die erste Sammlung des Korans meint Ibn Ḥaḡar al-‘Asqalānī (773–852), dass der ganze Koran zu Lebzeiten des Propheten niedergeschrieben wurde. Er war aber nicht an einer einzigen Stelle gesammelt und die Suren waren nicht angeordnet.¹³ Die Gelehrten einigten sich darauf, dass der ganze Koran zu

Lebzeiten des Gesandten Gottes auf Blättern, Bretten und Palmzweigen niedergeschrieben wurde. Er war aber an einer einzigen Stelle weder gesammelt und noch angeordnet.¹⁴

Die islamischen Berichte über die Sammlung des Korans in der Amtszeit des Kalifen Abū Bakr informieren darüber, dass zwei Zeugen dabei erforderlich sind. Bei ibn Abī Dāwūd as-Siġistānī (230–316) in seinem Buch *Kitāb al-maṣāḥif* wird berichtet, dass die beiden Prophetengefährten ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb und Zaid b. Ṭābit von Abū Bakr beauftragt wurden, sich vor die Tür der Moschee zu setzen und nur die Passagen niederzuschreiben, für die es zwei Zeugen gab.¹⁵ Nach Ibn Ḥaġar ist gemeint mit den beiden Zeugen das Auswendiglernen und die Niederschrift, oder zwei Personen, die bezeugen, dass dies oder jenes in Anwesenheit des Gesandten Gottes Muḥammads geschrieben worden ist oder zu einer der Vortragsarten gehört, in denen der Koran herabgesandt worden ist.¹⁶ Die Aufgabe der beiden Zeugen hängt vor allem von der schriftlichen Quelle ab. Sie bestätigen, dass der in geschriebener Form vorliegende Text in Anwesenheit des Gesandten Gottes Muḥammad niedergeschrieben wurde. Das Ziel war es, dass nur niedergeschrieben wird, was in Anwesenheit des Propheten aufgezeichnet wurde. Sie stützten sich nicht auf das Auswendiglernen.¹⁷ Dieser Bericht deutet gemäß Ibn Ḥaġar darauf hin, dass Zaid sich nicht mit dem Memorieren

begnügte. Man muss hier darauf aufmerksam machen, dass Zaid den ganzen Koran auswendig lernte. Er bemühte sich aber um mehr Vorsicht.¹⁸

Bei as-Siğistānī findet man eine andere Überlieferung, in der die Rede davon ist, dass die Akzeptanz des Korans (gemeint sind die Koranstücke) das Vorliegen zweier Zeugen voraussetzte.¹⁹ Zaid begnügte sich nicht mit der schriftlichen Quelle, bis einer bezeugt, dass er den in geschriebener Form vorliegenden Text hörte. Die Prophetengefährten zielten darauf ab, nur abzuschreiben, was in Anwesenheit des Propheten geschrieben wurde. Sie stützten sich daher nicht nur auf das Auswendiglernen.

Im Hinblick auf die beiden letzten Koranverse der Sure 9 vertritt Ibn Ḥağar die Ansicht, dass Zaid den Koranvers nicht niederschrieb, bis er ihn in geschriebener Form fand. Dass der Text memoriert wurde, reichte ihm nicht aus. Er musste daneben in geschriebener Form vorliegen.²⁰ Abū Šāma (1203–1267) vertritt auch die Ansicht, dass Zaid die beiden letzten Koranverse der Sure 9 bei niemandem außer Ḥuzaima geschrieben fand.²¹ Laut Muḥammad Rašīd Riḍa (1865–1935) fand Zaid die beiden letzten Koranverse der Sure 9 nur bei Ḥuzaima in geschriebener Form, als er das Geschriebene dieser Sure von Pergament, Schultern und Palmstengeln zusammenstellte.²²

Dass Zaid nach den letzten beiden Koranversen der Sure 9 suchte, ist ein Beleg dafür, dass das Wichtigste bei ihm es war, den Koran in geschriebener Fixierung zu finden. Er wollte den Koranvers erst niederschreiben, wenn er den schriftlichen Text fand. Undenkbar ist es, dass Zaid danach fragte, ob einer den Koranvers auswendig lernte. Ließe Zaid sich von seinem Gedächtnis leiten, wie Nagel meint, hätte er die beiden letzten Koranverse der Sure 9 aufgezeichnet und nach deren Existenz in schriftlicher Form nicht gesucht.

Des Weiteren geht aus Zaid's Suche nach einer schriftlichen Fixierung für das Ende der Sure 9 hervor, dass alle übrigen Koranverse bei vielen Prophetengefährten niedergeschrieben waren. Nur diese zwei Koranverse, die sicherlich im Gedächtnis vieler Prophetengefährten bewahrt waren, fand Zaid bei einer einzigen Person in schriftlicher Form.

Auf keinen Fall wurde ein Teil aus dem Koran ohne Niederschrift hinterlassen. Das Beruhen auf den Gedächtnissen der Menschen führt zur Unsicherheit über diesen Teil, da er in Vergessenheit von Seiten der Korankenner geraten mag. Die Überlieferungen und die Berichte über die Sammlung und die Niederschrift des Korans betonen, dass der Prophet Muḥammad einige Prophetengefährten mit der Aufzeichnung des Korans betraute. Unvorstellbar ist es, dass diese Schreiber ein Teil aus dem Koran schriftlich fixierten und den anderen Teil

auswendig lernten. Der islamischen Überlieferung zufolge war ‘Abdullāh b. Abī Aṣ-Ṣarḥ das erste Mitglied des Stammes der Quraiṣ, das für den Propheten Muḥammad schrieb. Er fiel vom Islam ab und kehrte nach Mekka zurück. Am Tag der Eroberung von Mekka übertritt er wieder zum Islam.²³

Zu den bekanntesten Schreibern der Offenbarung in Medina gehörte Zaid b. Ṭābit. Es wird von ihm Folgendes überliefert: „Ich war Nachbar des Propheten. Wenn dem Propheten etwas eingegeben wurde, ließ er mich kommen. Ich hatte die Offenbarung geschrieben.“²⁴ Es gibt eine andere auf Zaid zurückgehende Überlieferung, die bestätigt, dass der Koran zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad schriftlich festgehalten wurde.

„كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ“²⁵

„Wir waren zusammen mit dem Gesandten Gottes und sammelten den Koran auf Stoffstücken.“

Nach al-Baihaqī bedeutet *at-t’ḥf* hier die Sammlung und die Anordnung der Koranverse innerhalb der Sure.²⁶ Gemeint ist mit *at-t’ḥf* gemäß Muḥammad Ḥasan Ḥasan Ğabl (1931–2015) die Zusammenstellung der Schriftstücke, auf denen der Koran geschrieben wurde, wobei die Koranverse jeder Sure reihengefolgt erscheinen.²⁷

In seiner Erklärung zum Verfahren Zaid bei der Sammlung und Niederschrift des Korans fasst Ğabl auch die Elemente

der Dokumentation in den drei folgenden Punkten zusammen:

1. Der Text musste in Anwesenheit des Propheten Muḥammad geschrieben werden.
2. Der Text musste auswendig gelernt werden.
3. Das Vorhandensein zweier Zeugen, die die beiden letzten Angelegenheiten bestätigen.²⁸

Das gilt als ein Beweis dafür, dass Zaid sich nicht damit begnügte, dass der Text in schriftlicher Form vorliegt. Wer den Text vom Propheten hörte, musste dafür bezeugen.

Die muslimischen Gelehrten verweisen auf andere Belege, die die Niederschrift des Korans zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad bestätigen: Die Bezeichnung des Korans als ein Buch *kitāb* in mehreren Koranversen deutet darauf hin, dass der Koran zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad schriftlich fixiert wurde. Darüber hinaus gibt es prophetische Überlieferungen, in denen der Prophet gesagt hat, dass er zwei Dinge hinterließ; das Buch Gottes und die Sunna.²⁹

In seinem Buch *Watāqat naql an-naṣ al-qur'ānī min rasūl Allāh ṣallā Allāhu 'alayhi wa-sallam ilā ummatihī* behandelt Ğabl die Niederschrift des Korans zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad. Er zählt zuerst einige Elemente, die von der Niederschrift des Korans in der mekkanischen Periode abhängen.

1. Die Verbreitung des Analphabetismus in Mekka bedeutet keineswegs, dass das Schreiben ganz unbekannt war. Als der Islam auftrat, gab es in Mekka 17 Männer, die des Schreibens kundig waren.³⁰
2. In Mekka wurde ein Blatt geschrieben, auf dem die Mekkaner den Boykott des Gesandten Gottes und der Muslime dokumentierten.
3. In der Geschichte von Annahme 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb des Islams führen die Überlieferungen an, dass 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb zum Haus seiner Schwester ging, als er von Konvertierung seiner Schwester und ihres Mannes zum Islam hörte. Dort fand er ein Blatt, auf dem einige Koranverse aus der Sure 19 geschrieben wurden. Es gibt keinen überzeugenden Beleg dafür, dass dieses Blatt nur das einzige war, auf dem einige Koranverse in der mekkanischen Periode schriftlich fixiert wurden.
4. Der Autor stellt eine von Abū Huraira und abī Sa'īd al-Ḥudrī überlieferte Tradition dar, der zufolge der Gesandte Gottes Folgendes sagte: „Schreibt von mir nichts auf außer dem Koran. Wer etwas anderes als den Koran niederschreibt, soll es vernichten.“³¹ Es ist anzunehmen, dass der *ḥadīth* sich an eine Gruppe richtet, die vom Gesandten Gottes alles niederschreiben oder niederschreiben wollen. Der Gesandte Gottes verbietet ihr, etwas anderes als den

Koran niederzuschreiben. Mit anderen Worten wies der Gesandte Gottes ihr an, nur den Koran niederzuschreiben. Der Kontext des Ḥadīṭ weist darauf hin, dass diese Anweisung in Mekka erteilt wurde.³²

Die Berichte über die Niederschrift des Korans in der mekkanischen Periode bzw. vor der Auswanderung nach Medina sind nach Ġānim Qaddūrī Al-ḥamd im Gegensatz zu den Berichten über die Niederschrift des Korans in der medinensischen Periode wenig. Zwar waren die muslimischen Historiker und die muslimischen Koranwissenschaftler sich darüber einig, dass der ganze Koran zur Zeit des Propheten Muḥammad niedergeschrieben wurde, aber die Berichte über die schriftliche Fixierung der mekkanischen Offenbarungen geben keine Antworten auf einige mit diesem Gegenstand zusammenhängende Fragen. Zu den wichtigsten Fragen gehört zum Beispiel folgende: Wurden die Schriftstücke, auf denen der Koran geschrieben wurde, von Mekka nach Medina, gebracht? Die alten und modernen Bücher der Koranwissenschaften geben keine Antwort auf solche Frage.³³

In *Al-iṣāba fī tamyīz aṣ-ṣaḥāba* von Ibn Ḥağar al-‘Asqalānī gibt es eine Überlieferung, die sowohl auf den Prozess der Überführung der Schriftstücke von Mekka nach Medina vor der Auswanderung als auch auf die mit dieser sehr wichtigen Aufgabe betraute Person hinweist. Es wird über den

Prophetengefährten Rāf̣ b. Mālīk az-Zuraqī³⁴ Folgendes überliefert: Rāf̣ b. Mālīk az-Zuraqī war der erste, der aus dem Stamm Ḥazraġ zum Islam übertrat. Er ist auch der erste, der die Sure 12 (Yūsuf) nach Medina brachte. Es wird auch überliefert, dass die Moschee vom Stamm Zureiq die erste Moschee war, in der der Koran vorgetragen wurde. Es wird ebenso davon berichtet, dass der Prophet Muḥammad Rāf̣ b. Mālīk den Koran gab, der in den zehn letzten vergangenen Jahren in Mekka offenbart wurde. Dies geschah, als Rāf̣ b. Mālīk sich mit dem Propheten Muḥammad auf der Anhöhe *Al-‘Aqaba* traf. Rāf̣ b. Mālīk brachte den Koran nach Medina, sammelte seine Familie und trug ihr den Koran vor.³⁵ In *Aṭ-ṭabqāt al-kubrā* von Ibn Sa‘d steht, dass Rāf̣ b. Mālīk zu den Vollkommenen *al-Kamala* gehörte. Der Vollkommene *al-Kāmil* war derjenige, der in der vorislamischen Zeit schreiben, schwimmen und schießen konnte.³⁶

Daraus lässt sich schlussfolgern:

1. Der Prophet Muḥammad gab Rāf̣ b. Mālīk den Koran, der ihm in Mekka herabgesandt wurde. Sicherlich wurden die niedergeschriebenen Texte an Rāf̣ b. Mālīk übergeben. Unvorstellbar ist es, dass Rāf̣ b. Mālīk damit beauftragt wurde, den ganzen in Mekka offenbarten Koran auswendig zu lernen.

2. Der Prophet Muḥammad soll Rāf̄ b. Mālik mit der Überführung der geschriebenen Korantexte betraut haben, weil Rāf̄ Schreiber gewesen sein soll.
3. Nach seiner Rückkehr nach Medina errichtete Rāf̄ b. Mālik eine Moschee, in der der Koran erstmals vorgetragen wurde.
4. Rāf̄ hatte keine Rolle bei der Niederschrift des Korans in Medina. Man zählte ihn auch nicht zu den Schreibern des Korans.
5. In dieser Geschichte von Überführung der geschriebenen Korantexte durch Rāf̄ b. Mālik von Mekka nach Medina liegt ein klares Indiz vor, dass der Koran in Mekka niedergeschrieben wurde und dass der Prophet Muḥammad die Schriftstücke bewahrte, bis er sie an Rāf̄ b. Mālik übergab, der sie nach Medina mitnahm.³⁷

In der Geschichte von Surāqa b. Mālik bei der Auswanderung des Propheten Muḥammad von Mekka nach Medina gibt es auch einen Hinweis darauf, dass das Schreiben in Mekka schon bekannt war und dass einige Mekkaner des Schreibens und des Lesens kundig waren. In dieser Geschichte der Verfolgung durch Surāqa wird davon berichtet, dass Surāqa den Propheten Muḥammad aufforderte, ihm eine schriftliche Friedenserklärung anzufertigen. Der Prophet ließ 'Āmir b. Fuhaira³⁸ sie auf ein

Stück Leder schreiben.³⁹ Andere Überlieferungen in der *Ṣira*-Literatur und in den Geschichtsbüchern besagen, dass Abū Bakr derjenige war, der die Friedenserklärung schrieb.⁴⁰ Es ist hier zu bemerken, dass die Begleiter des Propheten bei seiner Auswanderung schreiben und lesen konnten und dass Schreibmaterialien in einer solch heiklen Zeit mitgenommen wurden. Darüber hinaus verdeutlicht die Geschichte, dass der Prophet Muḥammad sich dafür interessiert haben sollte, bei der Auswanderung sowohl Schreiber als auch Schreibmittel im Vorgriff auf die Herabsendung des Korans mitzubringen.

Fazit

Die Thematik der Niederschrift des Korans zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad fand nicht nur das Interesse muslimischer Gelehrter, sondern auch westlicher Islamwissenschaftler. Während muslimische Koranwissenschaftler davon ausgehen, dass der ganze Koran zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad niedergeschrieben wurde, vertreten westliche Islamwissenschaftler eine andere Ansicht. Nach ihnen wurde ein Teil aus dem Koran in schriftlicher Form nicht hinterlassen. In der herrschenden Tradition über die erste Koransammlung zu Zeit des ersten Kalifen Abū Bakr steht, dass Zaid den Koran von Schriftrollen, Palmzweigen, weichen Steinen usw. und von den Herzen der Männer sammelte. Unter dem Ausdruck

„Herzen der Männer“ verstehen westliche Islamwissenschaftler, dass es sich dabei um eine andere von den Aufzeichnungen unterschiedliche Quelle handelt. Ihrer Auffassung zufolge war bei der ersten Koransammlung ein Teil aus dem Koran niedergeschrieben und ein anderes Teil wurde nicht in schriftlicher Fixierung hinterlassen. Westliche Islamwissenschaftler bezweifeln damit die Niederschrift des ganzen Korans zur Zeit des Propheten Muḥammad. Der Zweifel an der Niederschrift des ganzen Korans zur Zeit des Propheten Muḥammad führt meines Erachtens zum Zweifel an der Echtheit des Korans. Das widerspricht jedoch der Wahrheit, wie wir oben schon erklärt haben.

Es ist hier bemerkenswert, dass die westlichen Islamwissenschaftler, denen zufolge ein Teil aus dem Koran in mündlicher Überlieferung hinterlassen wurde und für die eine solche Quelle für die erste Koransammlung ein Moment der Unsicherheit darstellt, ihre Auffassungen mit der auf az-Zuhrī zurückgehenden Überlieferung bekräftigen, ohne die Auffassungen muslimischer Gelehrter dazu darzulegen.

Bei den muslimischen Gelehrten verweist der Ausdruck „Herzen der Männer“ darauf, dass der Koran während der ersten Sammlung in zwei Formen vorlag. Parallel zu seiner Existenz in schriftlicher Form lag der Koran auch in Gedächtnissen einiger Prophetengefährten vor. Zaid begnügte sich weder mit dem Memorieren allein noch mit

der Niederschrift allein. Er hatte zum Ziel, nur niederzuschreiben, was in Anwesenheit des Propheten geschrieben wurde. Wir sollen damit rechnen, dass Zaid den ganzen Koran auswendig lernte. Er bemühte sich bei seiner Sammlung um mehr Vorsicht.

Neben dem muslimischen Verständnis zur herrschenden Tradition über die erste Koransammlung zu Zeit des ersten Kalifen Abū Bakr und zum Ausdruck „Herzen der Männer“ weisen muslimische Gelehrte auf andere Belege hin, die die Niederschrift des Korans zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad bestätigen. Die Geschichte von ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb’s Annahme des Islams, die Geschichte von Überführung der geschriebenen Korantexte von Mekka nach Medina durch Rāf‘ b. Mālīk und die Geschichte von Surāqa b. Mālīk bei der Auswanderung des Propheten Muḥammad von Mekka nach Medina tragen klare Indizien in sich, dass die mekkanischen Offenbarungen niedergeschrieben wurden.

الهوامش

¹ Vgl. Abū Šuhba, Muḥammad Muḥammad: *Al-maḏḥal li-dīrāsāt al-Qur’ān al-kaīm*, 3. Aufl., Dār al-liwā’ li-n-našr wa-t-tauzī’, Riad 1987, S. 267–277, Vgl. az-Zurqānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm: *Manāhil al-irfān fī ‘ulūm al-Qur’ān*, ediert von Fawwāz Aḥmad Zammarī, Dār al-kitāb al-‘arabī, Beirut 1995, Bd. 1, S. 202–215, Vgl.

Elkot, Tarek Anwar Abdelgayed: *Die Methode Nöldekes zur chronologischen Anordnung der Suren und Verse des Korans in seinem Buch „Geschichte des Qorāns. Eine analytisch-kritische Studie*, Göttingen 2014. [online publizierte Dissertation], S. 83–88.

^٧ Nöldeke, Theodor: *Geschichte des Qorāns*, völlig umgearbeitet von Friedrich Schwally, 2. Auflage, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1919, Bd. 2, S. 3.

^٨ Ebd., S. 4.

^٩ Es wurde von al-Buḥārī (194–256 H./810–870 n. Chr.) überliefert, dass einige Prophetengefährten in der Schlacht von al-Yamāma gestorben waren. Da man den Verlust des Korans durch den Verlust der Prophetengefährten befürchtete, schlug ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb dem Kalifen Abū Bakr vor, den Koran sammeln und aufzeichnen zu lassen. Zaid b. Ṭābit, einer der Schreiber der Offenbarung, wurde damit beauftragt. Zaid war anfangs skeptisch. Dann entschied er sich für Sammlung und Niederschrift des Korans. Zaid sammelte den Koran von Schriftrollen, Palmzweigen, weichen Steinen usw. und nicht zuletzt aus den Gedächtnissen der Menschen. Die Überlieferung berichtete auch davon, dass Zaid die beiden letzten Koranverse der Sure 9 bei niemandem außer Ḥuzaima fand. Die von Zaid angefertigte Ausgabe des Korans blieb bei Abū Bakr bis zu seinem Tode. Dann verblieb sie bei seinem Nachfolger ‘Umar. Nach dem Tode ‘Umars wurde sie an seine Tochter Ḥafṣa übergeben. Vgl. Al-Buḥārī,

Muḥammad b. Ismā‘īl: *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, Dār Ibn Kaṭīr li-ṭ-ṭibā‘a wa-n-naṣr wa-t-tauzī‘, 1. Aufl., Beirut 2002, S. 1274–1275, Ḥadīthnummer 4986.

° Ebd., S. 14.

° Gätje, Helmut: *Koran und Koranexegese*, Artemis Verlag, Zürich und Stuttgart 1971, S. 40.

° Neuwirth, Angelika: *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, 1. Aufl., Verlag der Weltreligionen, Berlin 2010, S. 237–238.

^ Vgl. ebd., S. 241.

° Nagel, Tilman: *Der Koran: Einführung – Texte – Erläuterungen*, Beck, München 1983, S. 18.

° Ebd., S. 19–20.

° „Nun ist ein Gesandter aus euren eigenen Reihen zu euch gekommen – einer, des es nahegeht, wenn ihr in Bedrängnis (?) (oder: zu Fall?) kommt, (einer) der sehr an euch hängt (und um euch bangt), und der gegen die Gläubigen mitleidig und barmherzig ist. Wenn sie sich aber abwenden (und von deiner Botschaft nichts wissen wollen), dann sag: Ich lasse mir an Gott genügen. Es gibt keinen Gott außer ihm. Auf ihn vertraue ich. Er ist der Herr des gewaltigen Thrones“. Paret, Rudi: *Der Koran, Übersetzung von Rudi Paret*, 10. Aufl., Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart [u.a.] 2007, S. 145 (Sure 9, Verse 128–129).

^{١٧} Nagel, *Der Koran: Einführung – Texte – Erläuterungen*, S. 20.

^{١٨} Vgl. Ibn Ḥağar al-‘Asqalānī, Aḥmad b. ‘Alī: *Faṭḥ al-bānī bi-šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, ṭab‘a muṣḥaḥa ‘alā ‘iddat nuṣḥa wa-‘an an-nuṣḥa allatī ḥaḡḡaḡa uṣūlahā wa-ağāzahā aš-Šaiḥ ‘Abd al-‘Aziz ‘Abdallāh Ibn Bāz, Dār al-fikr, Beirut 1993, Bd. 9, S. 12.

^{١٩} Vgl. Al-ḥamd, Ġānim Qaddūrī: *Rasm al-Muṣḥaf, dirāsa luğawīya tāwīḥīya*, 1. Aufl., Irak 1982, S. 99.

^{٢٠} Vgl. as-Siğistānī, Abū Bakr ‘Abdallāh b. Abī Dāwūd Sulaymān: *Kitāb al-maṣāḥif*, Mu’assasat Qurṭuba li-n-našr wa-t-tauzī‘, Kairo 1986, S. 6.

^{٢١} Vgl. Ibn Ḥağar 1993, Bd. 10, S. 17.

^{٢٢} Vgl. ebd., Bd. 9, S. 15.

^{٢٣} Vgl. ebd., Bd. 9, S. 12.

^{٢٤} Vgl. as-Siğistānī, *Kitāb al-maṣāḥif*, S. 10-11.

^{٢٥} Vgl. Ibn Ḥağar, *Faṭḥ al-bānī bi-šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, Bd. 9, S. 12.

^{٢٦} Vgl. As-Suyūṭī, Ġalāl ad-Dīn ‘Abd ar-Raḥmān: *Al-itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān*, ediert von Markaz ad-dirāsāt al-Qur’ānīya, Medina 2005, Bd. 2, S. 384.

^{٢٧} Vgl. Riḍa, Muḥammad Rašīd: *Tafsīr al-manār*, al-Hai’a al-meṣrīya al-‘ama li-l-kitāb, Kairo 1990, Bd. 11, S. 74.

^{٢٢} Vgl. Al-Balāḡurī, Aḥmad b. Yaḥya: *Futūḥ al-buldān*, Dār wa-maktabat al-hilāl, Beirut 1988, S. 455.

^{٢٣} Vgl. Abū Bakr al-Baihaqī, Aḥmad b. Al-ḥusain: *As-sunan al-kubrā*, ediert von Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭa, 3. Aufl., Dār al-kutub al-‘ilmīya, Beirut 2003, Bd. 7, S. 83.

^{٢٤} At-Tirmiḏī, Muḥammad b. ‘Isā b. Saura b. Mūsā b. aḍ-Ḍaḥḥāk: *Al-ḡāmi‘ al-kabīr (Sunan at-Tirmiḏī)*, ediert von Baššār ‘Āwād Ma‘rūf, Dār al-ḡarb al-islāmī, Beirut 1998, Bd. 6, S. 228.

²⁶ Vgl. As-Suyūṭī, *Al-itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān*, Bd. 2, S. 378.

²⁷ Vgl. Ġabl, Muḥammad Ḥasan Ḥasan: *Waṭāqat naql an-naṣ al-qur’ānī min rasūl Allāh ṣallā Allāhu ‘alayhi wa-sallam ilā ummatihī*, Dār aṣ-ṣaḥaba lil-turāt, Tanta 2001, S. 173.

^{٢٨} Vgl. ebd., S. 179.

^{٢٩} Vgl. al-Bazzār, Abū Bakr Aḥmad b. ‘Amr b. ‘Abd al-Ḥāliq al-‘Atakī: *Musnad al-Bazzār al-manšūr bi-sm al-Baḥr az-zaḥḥār*, ediert von ‘Ādel b. Sa‘d, Maktabat al-‘ulūm wa-l-ḥikam, Medina 2006, Bd. 15, S. 367.

^{٣٠} „Der Annahme einer konsequenten Aufzeichnung der Verkündigungen steht heute nicht mehr das Argument von der im alten Arabien noch relativ ungeläufigen Schreibkunst entgegen“, so meint Neuwirth. Neuwirth, *Der Koran als Text der Spätantike*, S. 242.

^{٣١} In *Ṣaḥīḥ Muslim* greift die Überlieferung auf abū Sa‘īd al-Ḥudrī zurück. Vgl. Abū l-Ḥassan al-Quṣairī an-Naysābūrī, Muslim b. al-

Ḥağğāğ: *Ṣaḥīḥ Muslim*, ediert von Fu'ād 'Abd al-Baqī, Dār iḥyā' at-turāṭ, Beirut 1955, Bd. 4, S. 2298.

^{xx} Vgl. Ğabl, *Waṭāqat naql an-naṣ al-qur'ānī*, S. 159.

^{xx} Vgl. Al-ḥamd, Ğānim Qaddūrī: *Naql ar-Riqā' al-laṭī kutiba fīḥā al-Qur'ān al-Karīm min makka ilā al-Madīna*, Online publizierter Artikel, Zugang 14.05.2022.

^{xx} Rāf b. Mālīk war einer der sechs Männer, denen der Prophet Muḥammad an der Anhöhe begegnete. Er stellt sich ihnen als Prophet vor und forderte sie zum Islam auf. Sie bekannten sich zum Islam, kamen nach Medina zurück und sprachen von Muḥammad.

Rāf b. Mālīk war auch einer der zwölf Helfer, die zur Pilgerfahrt nach Mekka kamen und denen der Prophet Muḥammad auf der Anhöhe begegnete. Diese zwölf Personen huldigten Muḥammad nach Weise der Frauen. Dies nannte man die erste Zusammenkunft auf der Anhöhe *Al-'Aqaba*.

Nicht zuletzt galt Rāf b. Mālīk als einer der zwölf Vorgesetzten bei der zweiten Zusammenkunft auf der Anhöhe *Al-'Aqaba*. Bei dieser kamen 73 Männer und 2 Frauen. Der Prophet forderte sie auf, ihm zwölf Vorgesetzte zu bezeichnen. Vgl. Ibn Hišām, Abū Muḥammad 'Abd al-Malik: *As-sīra an-nabawīya*, ediert von Muṣṭafa as-Saqa, Ibrāhīm al-'Abyārī und 'Abd al-Ḥafīz aš-Šalabī, 2. Aufl., Šarikat Maktaba wa-

matb'at Muṣṭafā al-Ḥalabī wa-aulāduhū bi-Miṣr, Kairo 1955, S. 429-444.

^{٢٥} Vgl. Ibn Ḥaḡar al-‘Asqalānī, Aḥmad b. ‘Alī: *Al-iṣāba fī tamyīz aṣ-ṣaḥāba*, ediert von ‘Ādel Aḥmad ‘Abd al-Mauḡūd und ‘Alī Muḥammad Mu‘auḡ, 1. Aufl., Dār al-kutub al-‘ilmīya, Beirut 1415 H./1994, Bd. 2, S. 369-370.

^{٢٦} Vgl. Ibn Sa‘d, Abū ‘Abdallāh Muḥammad b. Sa‘d: *Aṭ-ṭabqāt al-kubrā*, ediert von Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭa, 1. Aufl., Dār al-kutub al-‘ilmīya, Beirut 1990, Bd. 3, S. 467.

^{٢٧} Vgl. Al-ḥamd, Ġānim Qaddūrī: *Naql ar-Riqā‘ al-laī kutiba fīhā al-Qur’ān al-Karīm min makka ilā al-Madīna*. In diesem Zusammenhang möchte ich darauf verweisen, dass ‘Abd ar-Raḥmān ‘Umar Muḥammad Isbīndārī diese Geschichte von Rāf‘ b. Mālīk Überführung der Schriftstücke, auf denen der Koran niedergeschrieben wurde, von Mekka nach Medina schon in seiner Untersuchung zur Niederschrift des edlen Korans in der mekkanischen Periode behandelte. Vgl. Isbīndārī, ‘Abd ar-Raḥmān ‘Umar Muḥammad: *Kitābat al-Qur’ān al-Karīm fī l-‘ahad al-makkī*, al-munazzma al-islāmīya lit-tarbīya wal-‘ulūm waṭ-ṭaqāfa, S. 99.

^{٢٨} ‘Āmir b. Fuhaira (gest. 4. H.) war einer der ersten Sklaven, die sich zum Islam bekannten. Er war auch einer der Schreiber der Offenbarung.

^{٢٩} Vgl. Al-Buḥārī, S. 958, Ḥadīthnummer 3906.

^{٣٠} Vgl. Ibn Kaṭīr, Abū l-Fidā' Ismā'īl b. 'Umar: *Al-bidāya wa-n-nihāya*, ediert von 'Alī Šūrī, 1. Aufl., Dār iḥyā' at-turāṭ al-'arabī, 1988, Bd. 5, S. 370.

Literatur

Abū Bakr al-Baihaqī, Aḥmad b. Al-ḥusain: *As-sunan al-kubrā*, ediert von Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭa, 3. Aufl., Dār al-kutub al-'ilmīya, Beirut 2003.

Abū l-Ḥassan al-Qušairī an-Naysābūrī, Muslim b. al-Ḥaḡḡāḡ: *Šaḥīḥ Muslim*, ediert von Fu'ād 'Abd al-Baqī, Dār iḥyā' at-turāṭ, Beirut 1955.

Abū Šuhba, Muḥammad Muḥammad: *Al-madḥal li-dirāsāt al-Qur'ān al-karīm*, 3. Aufl., Dār al-liwā' li-n-našr wa-t-tauzī', Riad 1987.

Al-Balāḍurī, Aḥmad b. Yaḥya: *Futūḥ al-buldān*, Dār wa-maktabat al-hilāl, Beirut 1988.

Al-Bazzār, Abū Bakr Aḥmad b. 'Amr b. 'Abd al-Ḥāliq al-'Atakī: *Musnad al-Bazzār al-mansūr bi-sm al-Baḥr az-zahḥār*, ediert von 'Ādel b. Sa'd, Maktabatt al-'ulūm wa-l-ḥikam, Medina 2006.

Al-Buḥārī, Muḥammad b. Ismā'īl: *Šaḥīḥ al-Buḥārī*, ediert von Aḥmad Muḥammad Šākir, Dār al-ḡil, Beirut 1990.

Al-ḥamd, Ġānim Qaddūrī: *Rasm al-Muṣḥaf, dirāsa luġawīya tānīhiya*, 1. Aufl., Irak 1982.

Al-ḥamd, Ġānim Qaddūrī: *Naql ar-Riqā' al-laṭī kutiba fīhā al-Qur'ān al-Karīm min makka ilā al-Madīna*, [Online publizierter Artikel].

As-Siġistānī, Abū Bakr 'Abdallāh b. Abī Dāwūd Sulaymān: *Kitāb al-maṣāḥif*, Mu'assasat Qurṭuba li-n-našr wa-t-tauzī', Kairo 1986.

As-Suyūtī, Ġalāl ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān: *Al-itqān fī 'uḫūm al-Qur'ān*, ediert von Markaz ad-dirāsāt al-Qur'ānīya, Medina 2005.

At-Tirmidī, Muḥammad b. 'Isā b. Saura b. Mūsā b. aḍ-Ḍaḥḥāk: *Al-ġāmi' al-kabīr (Sunan at-Tirmidī)*, ediert von Baššār 'Āwād Ma'rūf, Dār al-ġarb al-islāmī, Beirut 1998.

Az-Zurqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm: *Manāhil al-'irfān fī 'uḫūm al-Qur'ān*, ediert von Fawwāz Aḥmad Zammarī, Dār al-kitāb al-'arabī, Beirut 1995.

Elkot, Tarek Anwar Abdelgayed: *Die Methode Nöldekes zur chronologischen Anordnung der Suren und Verse des Korans in seinem Buch „Geschichte des Qorāns. Eine analytisch-kritische Studie*, Göttingen 2014. [online publizierte Dissertation].

Ğabl, Muḥammad Ḥasan Ḥasan: *Waṭāqat naql an-naṣ al-qur'ānī min rasūl Allāh ṣallā Allāhu 'alayhi wa-sallam ilā ummatihi*, Dār aṣ-ṣaḥaba lil-turāt, Tanta 2001.

Gätje, Helmut: *Koran und Koranexegeese*, Artemis Verlag, Zürich und Stuttgart 1971.

Ibn Ḥağar al-'Asqalānī, Aḥmad b. 'Alī: *Faṭḥ al-bānī bi-ṣarḥ Ṣaḥiḥ al-Buḥārī*, ṭab'a muṣḥaḥa 'alā 'iddat nuṣḥa wa-'an an-nuṣḥa allatī ḥaqqaqā uṣūlahā wa-ağāzahā aṣ-Ṣaiḥ 'Abd al-'Aziz 'Abdallāh Ibn Bāz, Dār al-fikr, Beirut 1993.

Ibn Ḥağar al-'Asqalānī, Aḥmad b. 'Alī: *Al-iṣāba fī tamyīz aṣ-ṣaḥāba*, ediert von 'Ādel Aḥmad 'Abd al-Mauğūd und 'Alī Muḥammad Mu'auḍ, 1. Aufl., Dār al-kutub al-'ilmīya, Beirut 1415 H./1994.

Ibn Hišām, Abū Muḥammad 'Abd al-Malik: *As-sīra an-nabawīya*, ediert von Muṣṭafā as-Saqa, Ibrāhīm al-'Abyārī und 'Abd al-Ḥafīz aṣ-Šalabī, 2. Aufl., Šarikat Maktaba wa-maṭb'at Muṣṭafā al-Ḥalabī wa-aulāduhū bi-Miṣr, Kairo 1955.

Ibn Kaṭīr, Abū l-Fidā' Ismā'īl b. 'Umar: *Al-bidāya wa-n-nihāya*, ediert von 'Alī Šīrī, 1. Aufl., Dār iḥyā' at-turāt al-'arabī, 1988.

Ibn Sa'd, Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Sa'd: *Aṭ-ṭabqāt al-kubrā*, ediert von Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭa, 1. Aufl., Dār al-kutub al-'ilmīya, Beirut 1990.

Isbīndārī, ‘Abd ar-Raḥmān ‘Umar Muḥammad: *Kitābat al-Qur’ān al-Kaīm fī l-‘ahad al-makkī*, al-munazzma al-islāmīya lit-tarbīya wal-‘ulūm waṭ-ṭaqāfa.

Nagel, Tilman: *Der Koran: Einführung - Texte - Erläuterungen*, Beck, München 1983.

Neuwirth, Angelika: *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, 1. Aufl., Verlag der Weltreligionen, Berlin 2010.

Nöldeke, Theodor: *Geschichte des Qorāns*, völlig umgearbeitet von Friedrich Schwally, 2. Auflage, Dieterich’sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1919.

Paret, Rudi: *Der Koran, Übersetzung von Rudi Paret*, 10. Aufl., Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart [u.a.] 2007.

Riḍa, Muḥammad Rašīd: *Tafsīr al-manār*, al-Hai’a al-meṣrīya al-‘ama li-l-kitāb, Kairo 1990.