

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 33 (1977)

**Artikel:** Palästina : das Land Israels nach dem Koran  
**Autor:** Schreiner, Stefan  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-960886>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 21.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# PALÄSTINA - DAS LAND ISRAELS NACH DEM KORAN

von Stefan Schreiner

Die Bedeutung, die Jerusalem als nach Mekka und Medina dritter « heiliger Stadt » sowie Palästina als « heiligem Land » in der muslimischen Überlieferung beigemessen wird, und die Gründe, die dazu geführt haben, sind schon oft zum Gegenstand gelehrter Untersuchungen erhoben worden.<sup>1</sup> Es mag daher auf den ersten Blick wie ein « Datteln nach Basra tragen » erscheinen, sich ein weiteres Mal mit diesem Thema zu beschäftigen. Doch soll es hier nicht um die — sensu stricto — muslimische Überlieferung gehen, sondern nachfolgende Betrachtungen konzentrieren sich ausschließlich auf die koranischen Aussagen über das Heilige Land (einschließlich Jerusalems), und zwar unter dem besonderen Gesichtspunkt der « Eigentumsrechte », denen m.E. bislang zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden ist. Die Beschränkung auf den koranischen Befund ist insofern nämlich interessant und auch aufschlußreich, als hier deutlich wird, daß Muhammad sehr wohl um die Besonderheit Palästinas als des « gesegneten, heiligen Landes » gewußt hat, daß er aber niemals Ansprüche auf es geltend machte, etwa mit dem Ziel, dieses in die neue Religion, den Islam, zu integrieren, oder gar Mekka gegen Jerusalem einzutauschen. Zwar ist dieser Versuch auch später nicht unternommen worden,<sup>2</sup> doch sollten seit den Tagen der Eroberung durch 'Umar I. Jerusalem und damit zugleich auch Palästina als heilige Stätten des Islam einen hervorragenden Platz in der Glaubensgeschichte der Muslime einnehmen. Wenngleich Muhammad als das « Siegel der Propheten » sich verstand (33,40 ; vgl. 61,6) und sich somit deutlich in die jüdisch-christliche Tradition einordnete, deren letztgültige Bestätigung er zu bringen überzeugt war,<sup>3</sup> ließ er dennoch die biblische Überlieferung unangetastet, daß Allah (Gott) das Heilige Land den Banu Isra'il, den Kindern Israel gegeben, ja, « vererbt hat ». Trotz der zu beobachtenden Unterschiedlichkeit in Darstellung und Wertung (Beurteilung) der biblischen, hier in erster Linie alttestamentlichen Geschichte, ändert er jedoch nichts an diesem Traditionsgut, etwa um die Verheißung der Gabe des Landes auf Ismael und dessen Nachkommen, die Araber, zu übertragen, wie er ja sonst verschiedentlich Ismael den Vorzug vor Isaak gegeben hat.<sup>4</sup>

Doch wenden wir uns den mit unserem Thema befaßten Texten zu ! Von dem/einem Land, zu dem Allah die Kinder Israel in eine besondere Beziehung gebracht hat, ist aufs ganze an zehn Stellen im Koran die Rede ; neunmal davon innerhalb — freilich voneinander abweichen der — Erzählungen der Mosegeschichte, einmal im Zusammenhang mit dem Bericht vom Auszug Abrahams aus Chaldäa. Um freilich die Proportionen zu wahren, muß sogleich hinzugefügt werden, daß « Gabe des Landes » und « Hineinführung ins Land » an keiner Stelle ein eigenes Thema bilden. Sie werden eher en passant erwähnt, allerdings mit dennoch unüberhörbarer Deutlichkeit. Daß beide kein eigenes, ja, nur ein Thema von untergeordneter Bedeutung darstellen, erhellt nicht zuletzt aus der Tatsache, daß sie in der Mehrzahl der koranischen Erzählungen der Mosegeschichte überhaupt nicht vorkommen, obwohl aber allenthalben von der Unterdrückung der Israeliten durch Pharao, den Plagen der Ägypter, dem Schilfmeerwunder, mit einem Wort von den Ereignissen, die mit dem Exodusgeschehen bis zum Aufenthalt in der Wüste verbunden sind, mehr oder weniger genau Bericht erstattet wird.<sup>5</sup>

Folgen wir der chronologischen Anordnung der Suren, wie sie Th. Nöldeke begründet hat,<sup>6</sup> so ist zum ersten Mal<sup>7</sup> innerhalb der in 26, 10/9-68 erzählten Version der Mosegeschichte die Rede davon, daß Allah « die Kinder Israels » mit einem Land samt seinem Reichtum « beerbt hat ».<sup>8</sup> Von speziellem Interesse für uns hier sind darin v. 57-59. Nachdem Mose den Befehl zum Auszug aus Ägypten erhalten hat (v. 52), heißt es dort :

« Und wir führten sie weg von Gärten und Quellen und Schätzen und gutem Wohnort. <sup>9</sup> So war es, und wir beerbten damit die Kinder Israel. » (v. 57-59)

Es scheint demnach, die Israeliten haben nach Muhammads Meinung den Besitz der Ägypter geerbt.<sup>10</sup> Merkwürdigerweise jedoch berichtet er gleich im Anschluß daran den Exodus aus Ägypten, also den Durchzug durchs Meer und den Untergang der Ägypter (v. 60-66). Sollten die Israeliten nach diesen Ereignissen wieder — diesmal als die Besitzer — nach Ägypten zurückgekehrt sein ? Die Frage ist nicht exakt zu beantworten. Doch verdient Beachtung, daß Muhammad wenig früher — in der ebenfalls in die zweite mekkanische Wirksamkeitsperiode datierten Perikope 44,17/6-33/2 — denselben Vorgang in anderer Weise verkündet hat. Dort lauten die den oben zitierten parallelen Verse nämlich :

« Wieviel Gärten und Quellen verließen sie, und Saatfelder und

guten Wohnort und Angenehmes, das sie darin genossen haben !  
So war es, und wir beerbten damit ein anderes Volk. » (v.  
25/4-28/7)

Berücksichtigt man den Zusammenhang, aus dem letztere Verse genommen sind, kann es sich hier nur um die Ägypter handeln, die « Gärten, Quellen etc. verlassen haben » ; denn von ihnen ist vorher (v. 24/3b) und nachher (v. 29/8) die Rede. Zwar wissen wir damit noch immer nicht, wer das « andere Volk » ist, das deren Besitz erbettet wird ; doch ist zumindest nicht von vornherein ausgeschlossen, daß dieses eben die Kinder Israel sein können, die in 26,59 als die Erbenden genannt waren.<sup>11</sup> Von daher besteht also zwischen 26, 57-59 und 44,25/4-28/7 kein Widerspruch ; im Gegenteil, letztere Perikope scheint durch 26,57-59 geradezu kommentiert zu werden. So gesehen, können wir davon ausgehen, daß Muhammad zunächst offenbar der Meinung gewesen ist, Allah habe die Israeliten mit dem « Besitz der Ägypter beerbt ». Wie er sich das im einzelnen vorgestellt hat, können wir jedoch nicht feststellen. Dies ist indessen auch weniger von Belang, zumal der Prophet seine diesbezüglichen Ansichten sehr bald schon geändert hat.<sup>12</sup> Bereits in der gleichfalls während der zweiten mekkanischen Wirksamkeitsperiode verkündeten Abrahamerzählung in 21,51/2-73 hören wir nämlich, daß Allah Abraham (zusammen mit Lot) nach der Auseinandersetzung mit seinen Landsleuten in Chaldäa « gerettet hat in das Land, das wir gesegnet haben um der ganzen Welt willen » (v. 71) und ihm Nachkommen geschenkt hat (v. 72). Nun sind sich die Kommentatoren alle darin einig, daß « das Land, das wir gesegnet haben » — nicht zuletzt infolge der Wiederholung dieser Beschreibung in 21,81 ; 34, 18/7 ;<sup>13</sup> 7,137/3 (s. dazu u.) und 17,1 (s. dazu u.) — eine Bezeichnung dessen ist, was wir als « Heiliges Land » zu bezeichnen gewohnt sind,<sup>14</sup> ohne daß freilich damit etwas über dessen Ausdehnung oder Eigentümerschaft eo ipso ausgesagt wäre.<sup>15</sup> Wichtig ist hier aber, daß Muhammad Abraham nicht in irgendein Land, sondern in ein ganz bestimmtes, nämlich das Heilige Land geführt sein läßt, so wie es in der biblischen Überlieferung festgehalten ist.<sup>16</sup> Dieses Verständnis des Begriffes « Land » wie des Vorgangs der Hineinführung darf man nun auch an den — jeweils jüngeren — Stellen voraussetzen, an denen das Land der Hineinführung genannt ist, ohne daß es durch weitere Attribute näher qualifiziert wird (so in 17,101/3 bis 104/6 ; 28,4/3-6/5 (?) ; 7,161 = 2,58/5). Doch betrachten wir die Perikopen der Reihe nach !

In 17,101/3ff erzählt Muhammad zunächst von den Plagen, die die Ägypter getroffen haben. Als daraufhin der Pharao die Israeliten aus seinem Lande zu vertreiben sucht,<sup>17</sup> schreitet Allah ein und vernichtet ihn und seine Leute (v. 103/5). Darauf spricht er zu den Israeliten : « Bewohnet das Land... » (v. 104/6). Nun möchte man meinen, es handle sich hier um das Land der Ägypter, das die Israeliten nach deren Vernichtung in Besitz nehmen sollen ; doch der Kontext spricht gegen diese Annahme. Aufgrund des deutlichen Hinweises auf das Exodusgeschehen, das dem Imperativ, « das Land zu bewohnen », vorausgeht, darf man sicher zu dem Schluß kommen, daß mit dem « Land » hier nicht das der Ägypter, sondern dasjenige, in das die Israeliten ausgezogen sind, bezeichnet ist. Der Imperativ *uskunu* « bewohnt » beinhaltet demzufolge sowohl ein *udhulu* « tretet ein » als auch ein *uqimu fil-ardi* « werdet seßhaft im Lande » (vgl. 7,161 ; 2,58/5 ; 4,154/3).<sup>18</sup>

Nicht so eindeutig interpretierbar ist dagegen 28,4/3-6/5. Zwar wird auch hier zunächst wieder das harte Los der Israeliten in Ägypten geschildert, sogar die Ermordung der hebräischen Knaben findet Erwähnung, doch der entscheidende und für uns hier interessante Satz bereitet einige Verstehensschwierigkeiten :

« Aber wir wollten ihnen Gunst erweisen und sie zu Erbenden machen,<sup>19</sup> und wir wollten ihnen eine feste Position verleihen (*numakkina*) im Lande... » (v. 5/4-6/5a)

Der Nachsatz ist doppeldeutig, die Wiedergabe des *numakkina* mit « eine feste Position verleihen » versucht diese Doppeldeutigkeit nachzuahmen. Zum einen nämlich kann *numakkina* bedeuten « einen sicheren Wohnsitz verschaffen » — in dieser Bedeutung wäre es etwa durch 10,93 zu erklären (doch s. dazu u.),<sup>20</sup> zum anderen « jemandem Macht verleihen » — in diesem Falle könnten etwa 10,78/9 oder 7, 129/6 zur Erklärung herangezogen werden.<sup>21</sup> Letztgenannte Verse beinhalten Fragen — Mose und Aaron werden gefragt, ob sie nach Vertreibung der Führer Ägyptens die Macht über das Land (sc. der Ägypter) an sich zu reißen beabsichtigen. Doch ist mit diesen Fragen nicht mehr als eine theoretische Möglichkeit angedeutet ; denn schon der weitere Verlauf des jeweils Berichteten beantwortet sie eindeutig negativ. Um Machtverleihung bzw. Machtusurpation geht es hier nicht. Von daher scheint es mir denn auch gerechtfertigt, diesen Gedanken in der Deutung des *numakkina* ausschließen zu können und die oben zuerst genannte Bedeutung als dem Sinn der

Aussage näherstehend zu deklarieren. M.a.W. können wir in 28, 5/4-6/5a einen weiteren Beleg dafür finden, daß Allah den Israeliten einen bestimmten Siedlungsplatz zugewiesen hat. Zwar wird auch hier wieder das genaue Attribut des Landes verschwiegen, doch der in 28,1ff berichtete Gang der Ereignisse begründet hinreichend die Annahme, daß « Land » — wie oben ausgesprochen — das « Heilige Land » meint.

Ähnlich problematisch gestaltet sich die Erklärung von 10,90 ff. Wieder wird das Exodusgeschehen erzählt (v. 90ff) ; und der Bericht mündet aus in den Satz :

« Wir bereiteten den Kindern Israel eine sichere Wohnung (*mubauwa'u sidqin*) und versorgten sie mit allem Guten. » (v. 93)

Worauf bezieht sich hier das hapax legomenon *mubauwa'u sidqin*?<sup>22</sup> Der Bezug auf 10,87 (und damit auch auf 14,46/7) scheidet infolge des zwischen v. 87 und v. 93 Berichteten aus, ja ein gewisser Kontrast zwischen beiden Versen kann kaum bestritten werden. Es bleibt also auch hier nur die Vermutung, *mubauwa'u sidqin* als Bezeichnung Palästinas, des den Israeliten zugesicherten Landes zu betrachten.<sup>23</sup>

Wesentlich konkreter endlich informiert Muhammad über das Thema der Gabe des Landes an die Israeliten in Sura 7, dem letzten der mekkanischen Wirksamkeit entstammenden Beleg für unser Thema. Erwähnt wird sie — wie schon so oft — wiederum im Zusammenhang mit einer Version der Mosegeschichte (7,103/1-167/6),<sup>24</sup> und zwar gleich zweimal, nämlich in v. 137/3 und v. 161. Übrigens verdient hier hervorgehoben zu werden, daß v. 160-162 z.T. wörtlich in 2,57/4-60/57 wiederaufgenommen sind (vgl. 7,160a mit 2,57/4a.60/57a ; 7,160b mit 2,57/4b ; 7,161-162 mit 2,58/5-59/6.).<sup>25</sup> Diese Beobachtung ist insofern interessant, als Sura 2 nach übereinstimmendem Urteil die erste der medinischen Suren ist.<sup>26</sup> Das bedeutet, durch die Anknüpfung an Sura 7 hat Muhammad das Thema « Israel und sein Land » gleichsam von Mekka nach Medina herübergetragen, und zwar ohne an der Sache etwas zu ändern bzw. die Überlieferung zu korrigieren. Doch bleiben wir bei Sura 7 ; der sachlichen Übereinstimmung von 2,57/5-60/57 mit 7,160-162 wegen können wir auf eine gesonderte Erörterung der Perikope aus Sura 2 verzichten. Das, was hier über Sura 7 gesagt wird, gilt also auch im Hinblick auf die entsprechenden Sätze aus Sura 2.

Wenn es um Sura 7 geht, haben wir mit v. 128/5-129/6 zu beginnen.

Wie in 28,4/3ff malt Muhammad zuerst die katastrophale Lage der Israeliten in Ägypten aus — auch hier wird der geplante Mord an den hebräischen Knaben erwähnt (v. 127/4). Dann aber läßt er Mose sein Volk in dieser scheinbar ausweglosen Situation mit den Worten trösten :

« Bittet Allah um Hilfe und harrt aus ! Siehe, Allahs ist die Erde ; er gibt sie zum Erbe, wem von seinen Dienern er will,<sup>27</sup> und das gute Ende ist für die Gottesfürchtigen. » Sie antworteten (ihm) : ‘Wir haben gelitten, bevor du zu uns kamst und nachdem du gekommen bist.’ Er sprach : ‘Vielleicht wird euer Herr euren Feind vernichten und euch zu Nachfolgern (in der Herrschaft) über das Land machen<sup>28</sup> und sehen, wie ihr euch verhaltet.’ » (v. 128/5-129/6)

Auf den ersten Blick mutet dieser Passus wie eine Rückkehr Muhammads zu längst aufgegebenen Ansichten an ; denn davon, daß die Israeliten das « Land der Ägypter » erben werden, hatte er nur in der zweiten mekkanischen Wirksamkeitsperiode gesprochen.<sup>29</sup> Bei genauerem Hinsehen offenbart sich freilich, daß es um solche Erwartung hier auch gar nicht geht, und der Fortgang der Mosegeschichte nach Sura 7 bestätigt das. Zwar läßt Muhammad Mose den Wunsch nach Besitzergreifung Ägyptens aussprechen (v. 129/6) ; doch bleibt dieser Wunsch unerfüllt (v. 137/3) ! Zudem weist die — ebenfalls Mose in den Mund gelegte — Prämissen deutlich darüber hinaus (v. 128/5). Zwei Gedanken sind hier sichtlich zusammengefaßt : zum einen die Tatsache, daß Allah das « Wohnrecht auf Erden » gewährt, er also die Besitzverteilung des Landes vornimmt, zum anderen die Überzeugung, der Muhammad früher, nämlich in 21,105 Ausdruck verliehen hat : « Wahrlich, wir schrieben in den Psalmen nach der Weisung :<sup>30</sup> ‘Erben werden die Erde meine gerechten Diener’. », übrigens dem einzigen wörtlichen Zitat aus der Bibel (sc. aus Ps 37,29), das als solches auch kenntlich gemacht ist.<sup>31</sup> Wie Muhammad sich die Konkretisierung dessen im Hinblick auf Israel vorgestellt hat, zeigt nun v. 137/3 :

« Und wir gaben zum Erbe dem Volk, das unterdrückt war,<sup>32</sup> die östlichen und die westlichen Gebiete des Landes, das wir gesegnet haben ; und erfüllt wurde das sehr schöne Wort deines Herrn bezüglich der Kinder Israel, weil sie ausharrten... »

Ganz deutlich wird hier die in 21,71 (s.o.S. 3) begonnene Linie

weiter ausgezogen : « Das gesegnete Land », Palästina also, ist den Kindern Israel als Erbteil gegeben, und zwar — darin liegt das besondere Gewicht dieses Verses — als Erfüllung eines Gotteswortes ! Unüberhörbar klingt hier die biblische Überlieferung von der durchs Wort gegebenen Verheibung des Landes hindurch (vgl. z.B. Gen 12,7 ; 15,18).<sup>33</sup>

In Vollständigkeit schließlich hat Muhammad seine Sicht der Landverheibung an Israel in der jüngsten Sura vorgetragen, und zwar in 5,20/3-26/9. Die uns interessierenden, entscheidenden Verse lauten :<sup>34</sup>

« Da sagte Mose zu seinem Volk : ‘O ihr Leute ! Gedenkt der Gnade Allahs gegen euch, als er unter euch Propheten auftreten ließ und euch Könige einsetzte und euch gab, was keinem Volke der Erde gegeben worden ist. O ihr Leute ! Betretet das heilige Land (*al-ardu l-muqaddasatu*), das Allah euch zugeschrieben hat (*kataba lakum*)...’ » (v. 20/3-21/4)

Was bislang nur auf dem Wege gedanklicher Assoziationen zu erfahren war — hier wird der Schleier des Geheimnisses gelüftet und expressis verbis ausgesprochen : Das « Heilige Land » hat Allah den Kindern Israel zugeschrieben, also nicht irgendein Land, sondern dasjenige, *ma baina l-aris wal-furat*,<sup>35</sup> das « vom Bach Ägyptens bis zum Euphrat reicht » (2. Kön 24,7). Besonderer Aufmerksamkeit wert ist hier des weiteren die sprachliche Formulierung, in der die Verheibung verkündet ist. War in 7,137/3 vom Wort der Verheibung die Rede, lesen wir hier : *kataba lakum*, zugeschrieben hat Allah den Israeliten das Land. Die Verheibung des Landes wird hier als forensischer Akt der Übereignung deklariert, die Verheissung durchs Wort wird juristisch exakt beglaubigt.<sup>36</sup> Hinsichtlich seiner Bedeutung ist das *kataba lakum* sachgemäß wohl neben das *nisba‘ l-* — zu stellen, welches ja mit beinahe stereotyper Regelmäßigkeit dort wiederholt wird, wo in der hebräischen Bibel von der Zusicherung der Gabe des Landes durch Gott die Rede ist.<sup>37</sup> Schließlich — und auch hierin folgt Muhammad der alttestamentlichen Überlieferung — sieht er in der Verheibung des Landes nicht den Lohn für besonders verdienstvolles Verhalten Abrahams bzw. Israels — wenngleich es nach 7,137/3 Ende so scheinen könnte —, sondern einzig das Wirken der freien Gnade Allahs (Gottes), der dies zu danken ist (vgl. Dt 7,7-8). Zwar ist nicht genau auszumachen, worauf sich das « ... euch gab, was keinem Volk der Erde gegeben worden ist » bezieht, ob auf die Verheibung des Landes — das wäre nach vorliegendem Kontext das

Wahrscheinlichere —, oder auf die Gabe von « Torah, Weisheit und Prophetentum », die in 45,16/5 als göttliche Gaben an Israel genannt werden (vgl. dazu Dt 4,5-8) ; indessen entsprechen beide Bezüge dem von der Bibel her Bekannten.

Fassen wir das bisher Analysierte nun kurz zusammen, können wir als Ergebnis festhalten : Wenngleich Muhammad zunächst wohl von der Annahme ausging, die Israeliten haben die Erbschaft Ägyptens angetreten (so 26,57-59), so korrigiert er diese seine Ansicht sehr bald ; denn alle übrigen Belege, in denen von der Landverheißung bzw. von Israel und seinem Land die Rede ist, stimmen darin überein, daß Allah das heilige, das gesegnete Land den Kindern Israel vererbt hat. Muhammad übernimmt uneingeschränkt hier die biblische Überlieferung, ohne auch nur an einer einzigen Stelle sich und die Araber, die Söhne Ismaels, als Erben der alttestamentlichen Landverheißung einzusetzen bzw. das Heilige Land oder Jerusalem mit dem Islam in Zusammenhang zu bringen.

Gegen dieses Ergebnis scheint nun ein Vers zu sprechen, der in der muslimischen Exegese in der Tat als solches Gegenargument verstanden worden ist, nämlich 17,1.<sup>38</sup> Ohne hier nun auf alle Probleme eingehen zu wollen, vor die dieser Vers die Interpreten immer wieder gestellt hat, müssen wir uns mit ihm jedoch, bevor wir abschließen können, wenigstens in Kürze beschäftigen, zumindest so weit, wie er unser Thema betrifft.<sup>39</sup> Der Vers lautet :

« Lob dem, der seinen Knecht nachts vom heiligen Gebetsplatz zum entferntesten Gebetsplatz, dessen Umgebung wir gesegnet haben, führte, damit wir ihn schauen ließen von unseren Zeichen... »

Zwei Fragen vor allem verlangen hier beantwortet zu werden : Was ist mit dem « entferntesten Gebetsplatz » (*al-masgidu l-aqsa*) gemeint ? Welche Relevanz hat der Relativsatz « ..., dessen Umgebung wir gesegnet haben » ? R. Paret (S. 296 z.St.) beispielsweise bezieht dieses Relativsatzes wegen den Vers auf Jerusalem und deutet *al-masgidu l-aqsa* auf einen Gebetsplatz daselbst.<sup>40</sup>

Nun haben wir in der Tat gesehen, daß mit der Bestimmung « das Land, das wir gesegnet haben » im Koran mehrfach auf das Heilige Land verwiesen worden ist (21,71,81 ; 34,18/7 ; 7,137/3) ; es liegt also nahe, in 17,1 denselben Bezug herstellen zu können. Indessen ist die Bezeichnung eines dort sich befindenden Gebetsplatzes als « entferntester Gebetsplatz » doch einigermaßen überraschend, ja merkwürdig eigentlich, da an anderer Stelle Syrien-Palästina das

« nächstgelegene Land » (*adna l-ardi*, 30,3/2) heißt, <sup>41</sup> und Muhammad vom Jerusalemer Tempel als von « eurer (sc. der Kinder Israel) Moschee » spricht (17,7). Darüber hinaus würde die Identifizierung des « entferntesten Gebetsplatzes » mit einem Gebetsplatz in Jerusalem bedeuten, Jerusalem zu einem Ort des Offenbarungsempfangs zu machen ; denn Muhammad wurde zum Zweck des Schauens der Zeichen Allahs zum « entferntesten Gebetsplatz » geführt. Als Ort des Offenbarungsempfangs begegnet Jerusalem jedoch nirgends. M. E. bezieht sich das *al-masgidu l-aqsa* auch gar nicht auf Jerusalem bzw. einen Gebetsplatz daselbst, sondern auf das himmlische Heiligtum (*bait ma'mur*, 52,4), <sup>42</sup> in das Muhammad in einer Vision entrückt worden ist. <sup>43</sup> Die Lokalisierung in dem « gesegneten Land » scheint mir deutlich sekundär zu sein ; m.a.W. meine ich in dem Relativsatz « ..., dessen Umgebung wir gesegnet haben » einen nachträglichen Einschub sehen zu können, der gewiß die Eroberung Jerusalems unter 'Umar I. voraussetzt. War es doch erst 'Umar, der den Betont Davids — wie die Legende so schön überliefert hat — aufgesucht hat, um dort anzubeten und somit Jerusalem als heilige Stadt in den Islam zu integrieren. <sup>44</sup> Als heilige Stadt konnte sie dem Islam aber nur gelten, wenn sie in hervorragender Weise mit dem Wirken Muhammads verbunden war oder aber von ihm selber dazu ausersehen worden ist. Folglich mußte ein direkter Bezug zwischen dem Propheten und Jerusalem geschaffen werden, genau das sollte die Einfügung des Relativsatzes bewirken. Geschichtlich Gewordenes wurde nachträglich legitimiert ; aus der nächtlichen Himmelsreise des Propheten wurden zwei Reisen : die erste führte von Mekka nach Jerusalem, die zweite von Jerusalem zum « himmlischen Jerusalem » — so meinen es zumindest die Kommentatoren. <sup>45</sup> Später, in der Umayadenzeit, konnte man dann auch die in Jerusalem südlich des Fundaments des alten jüdischen Tempels erbaute Moschee mit dem in 17,1 erwähnten « entferntesten Gebetplatz » identifizieren. Muhammad selber hatte indessen keinerlei Berührung mit dem so identifizierten *masgidu l-aqsa*. Für ihn bleibt der Tempel in Jerusalem « euer (der Kinder Israel) Moschee » (17,7).

Kann diese in aller Kürze hier vorgetragene Hypothese zur Deutung von 17,1 (soweit der Vers im vorliegenden Zusammenhang interessiert) einige Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen, können wir zum Schluß noch einmal feststellen, daß Muhammad im Hinblick auf die Frage der Beziehung der Kinder Israel zum Heiligen Lande streng der alttestamentlichen Überlieferung gefolgt ist. Dies ist insofern erstaunlich, als er selbst nach seinem Bruch mit den Juden noch

daran festhält (was Sura 5 belegt !), obwohl et ja an dem Erwählungs-glauben der Juden (vgl. 44,32/1 ; 2,47/4.122/16 ; 7,140/36) später immerhin deutlich Kritik übte (62,6). Das Heilige Land aber und seine Städte waren für Muhammad nie Gegenstand des Begehrrens ; denn : « Allahs ist die Erde ; er gibt sie zum Erbe, wem von seinen Dienern er will... » (7,128/5).

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. S.W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, Bd. 3, New York-London-Philadelphia 1964 (= 1957), S.269 A. 18, S.277 A. 33-34, und die dort genannte Literatur sowie S.D. Goitein, *The Sanctity of Jerusalem and Palestine in Early Islam*, in : *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden 1968, S.135-148, und J. Parkes, *Whose Land ? A History of the Peoples of Palestine*, Harmondsworth 1970, S. 166-174.

<sup>2</sup> Die von I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Bd. 2, Hildesheim 1961 (= Halle 1890), S. 35-37, ausgearbeitete These, der Umayadenkalif 'Abd al-Malik habe durch den Bau des Felsendomes das von seinem Rivalen 'Abdallah ibn Zubair usurpierte Mekka ersetzen und Jerusalem zum religiösen Zentrum des Islams machen wollen, hält der kritischen Überprüfung jedoch nicht stand, wie S.D. Goitein, a.a.O.S. 136ff, gezeigt hat.

<sup>3</sup> Belege dazu bei R. Paret, *Der Koran — Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart 1971, S. 60 zu 3,3f.

<sup>4</sup> Vgl. dazu J. Kritzek, *Jews, Christians, and Moslems*, in : *The Bridge* 3, New York 1958, S. 84-121.87ff, und J. Bouman, *Mohammed und die Juden im Koran. Der religiöse Hintergrund des Nah-Ost-Konfliktes*, *JUDAICA* 26 (1970), S. 178-203.

<sup>5</sup> Die Belege sind nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet bei R. Paret, a.a.O.S. 171-172 zu 7,103-137.

<sup>6</sup> Geschichte des Qorans, Bd. 1, Leipzig 1909. Ungeachtet der Tatsache, dass die Chronologie der Suren nicht in jedem Falle exakt bestimmbar ist, folge ich der Nöldekeschen Chronologie. Einen Überblick über andere Chronologien bietet W.M. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*, *Islamic Surveys* 8, Edinburgh 1970, S. 206 bis 213.

<sup>7</sup> Die Perikope entstammt der zweiten mekkanischen Wirksamkeitsperiode Muhammads. S. dazu Th. Nöldeke, a.a.O.S. 126-127.

<sup>8</sup> *aurata* ist der term. techn. für die Landgabe durch Allah. Zum Begriff s. Abu l-Qasim al-Husain Isfahani, *al-mufradat fi garibi l-Qur'an*, ed. M.S. Kilani, Kairo 1381/1961, S. 518b-519a. Am Rande sei vermerkt, dass die Landnahme auch im Alten Testament allenthalben mit Verben beschrieben ist, die von der Wurzel *yrs / wrt* abgeleitet sind ; s. H.H. Schmid, *THAT* I, München 1971, Sp. 778 bis 781.

<sup>9</sup> Ist dies eine Erinnerung an die sprichwörtlichen « Fleischtöpfe Ägyptens » (Ex 16,3) ?

<sup>10</sup> R. Paret, a.a.O.S. 172 zu 7,137.

<sup>11</sup> Dagegen jedoch 'Abd al-Galil 'Isa, *al-mashaf al-muyassar*, Kairo/Beirut 1394/1972, S. 658 z. St. : *qaumun aharuna* bezeichnet « alle, die sich nach Pharao Ägyptens bemächtigt haben ».

<sup>12</sup> Wenn R. Parets, a.a.O.S. 268 z. St., Annahme allerdings zutrifft, dass 14,13/6-14/7 sich ebenfalls auf die Israeliten in Ägypten bezieht, ist Muhammad in der dritten mekkanischen Wirksamkeitsperiode noch einmal zu seiner ersten Vermutung über die Landgabe an die Israeliten zurückgekehrt (vgl. die Reminiszenz in 7,129/6) ; doch heisst es in 14,14/7 nur : dass « wir sie gewiss das Land nach ihnen bewohnen lassen » (geht darauf dann 7,100/98 ?). Für Parets

Annahme indessen sprechen die Ähnlichkeiten dieser Perikope zu 26,15/4ff und 10,75/6ff bis dahin, dass hier — wie später in 17, 103/5 — von der Absicht Pharaos, die Israeliten aus dem Lande zu vertreiben, Bericht gegeben wird.

<sup>13</sup> Mit den hier erwähnten « Städten, die wir gesegnet haben », sind die Städte Palästinas gemeint ; so jedenfalls auch ‘Abd al-Galil ’Isa, a.a.O.S. 565 z. St.

<sup>14</sup> R. Paret, a.a.O.S. 172 zu 7,137, S. 296 zu 17,1 (mit weiteren Belegen) ; ‘Abd al-Galil ’Isa a.a.O.S. 427 z. St. Zu dieser Qualifizierung des Landes vgl. Dt 11,11-12, Tanchuma *re’e* 8, sowie Zamahsari zu 17,1 (zitiert bei H. Gätje, Koran und Koranexegese, Zürich/Stuttgart 1971, S. 108).

<sup>15</sup> ‘Abd al-Galil ’Isa, a.a.O.S. 427 z. St., nennt es *as-Sa’m* « Syrien ». Nach muslimischer Tradition ist darunter Syrien, Libanon und Palästina zusammen verstanden (vgl. a.a.O.S. 213 zu 7,137/3).

<sup>16</sup> Vgl. dazu M. Buber, Biblisches Zeugnis, in : Werke Bd. 2, Heidelberg 1964, S. 1014-1016.

<sup>17</sup> Merkwürdig ist, dass hier dem Pharao die beabsichtigte Vertreibung der Israeliten vorgehalten wird. Sonst ist es immer umgekehrt : der Pharao unterstellt Mose, die Ägypter aus dem Lande vertreiben zu wollen. S. dazu R. Paret, a.a.O.S. 308 z. St., sowie o.A. 12 und ferner 10,78/9 ; 7,123/0. Das gleiche Vertreibungsmotiv begegnet übrigens auch in bezug auf Muhammad (in 17,76/8 ; 8,30 ; 7,88/6 ; 9,13 ; 2,217/4 ; 60,1,9 ; 47,13/4), auf Lot (in 7,82/0 = 27,56/7 ; 26,167), und auf die Ungläubigen (in 2,191/87).

<sup>18</sup> ‘Abd al-Galil ’Isa, a.a.O.S. 379 zu 17,104/6.

<sup>19</sup> Vgl. 7,128/5.

<sup>20</sup> So R. Paret, a.a.O.S. 377 z. St.

<sup>21</sup> So ‘Abd al-Galil ’Isa, a.a.O.S. 278 zu 10,78/9, S. 506 zu 28,6/5.

<sup>22</sup> Verschiedene Meinungen sind erwähnt bei R. Paret, a.a.O.S. 228f z. St. und S. 217 zu 10,2.

<sup>23</sup> So ‘Abd al-Galil ’Isa, a.a.O.S. 280 z. St.

<sup>24</sup> Einzelheiten hierzu bei H. Speyer, Die biblischen Erzählungen im Koran, Hildesheim 1961 (= Gräfenhainichen 1933), S. 256-292.

<sup>25</sup> Vgl. dazu R. Paret, a.a.O.S. 177 zu 7,160-162.

<sup>26</sup> W.M. Watt, a.a.O.S. 212.

<sup>27</sup> Vgl. dazu Dt 32,8 ; 1 Sam 26,19 ; Joel 4,2 ; Lev 25,23, sowie R. Gradwohl, Das Land Israel in der talmudischen Literatur, in : Jüdisches Volk — gelobtes Land, ed. W.P. Eckart, N.P. Levinson, M. Stöhr, Abh. z. christl.-jüd. Dialog 3, München 1970, S. 52-61.53.

<sup>28</sup> In diesem Sinne ist das *yastahlifikum fil-ardi* wohl am besten zu verstehen ; s. die Begründung dafür von R. Paret, Signification coranique de *halifa* et d’autres dérivés de la racine *halafa*, StudIslamica 31 (1970), S. 211-217.214-215. In 10,14/5 ; 6,165 u.ö. ist die Aussage ins Allgemeine gewendet.

<sup>29</sup> S.o.S. 106.

<sup>30</sup> *dikr* steht hier für Torah ; so ‘Abd al-Galil ’Isa, a.a.O.S. 431 St. Vgl. auch 21,48/9.

<sup>31</sup> E.I.J. Rosenthal, Judaism and Islam, New York/London 1961, S. 14. Zur Sache s. R. Paret, Der Koran, S. 347 z. St. und die dort genannten Belege.

<sup>32</sup> Nach 28,4/3-5/4 sind damit die Israeliten in Ägypten gemeint. Nicht hierher gehören 2,282 und die Belege dazu bei R. Paret, a.a.O.S. 59.

<sup>33</sup> Allerdings findet sich im Koran dafür kein zweiter Beleg. Zur Sache s. ‘Abd al-Galil ’Isa, a.a.O.S. 213 z. St.

<sup>34</sup> Das Folgende ist teils aus 7,161 und 2,58/5 übernommen, teils eigenständige Landnahmeverision.

<sup>35</sup> ‘Abd al-Galil ’Isa, a.a.O.S. 130 z. St.

<sup>36</sup> Al-Isfahani, a.a.O.S. 424a. Doch s. die Einschränkung bei ‘Abd al-Galil ’Isa, a.a.O.S. 140 z. St. Nach S.D. Goitein, a.a.O.S. 143 A.4, geht dieser Satz auf Sach 2,16 zurück. Vgl. hierzu auch die Erklärung Zamahsaris (zitiert bei A.J. Heschel, Israel — an Echo of Eternity, New York 1969, S. 169-170).

- <sup>37</sup> Belege sind mühelos der Konkordanz zu entnehmen. Zur Sache vgl. C.A. Keller, THAT II, München 1976, Sp. 861-862.
- <sup>38</sup> Der Text entstammt der zweiten mekkanischen Periode und gehört zeitlich in unmittelbare Nähe zu Sura 21.
- <sup>39</sup> S. dazu R. Paret, a.a.O.S. 295-296 z. St. (Lit.!), sowie R. Hartmann, Die Himmelsreise Muhammads und ihre Bedeutung in der Religion des Islam, Veröffentl. d. Bibl. Warburg Reihe II, Vorträge Bd. 7, Leipzig 1928/29.
- <sup>40</sup> Zamahsari meinte : « entfernter Gebetsplatz — das ist Jerusalem. Es gab nämlich damals (noch keine Kultstätte, die (von Mekka aus gesehen) hinter Jerusalem lag. » (zitiert bei H. Gätje, a.a.O.S. 108). Auf Jerusalem ausschliesslich bezieht auch Th. Nöldeke den Vers (a.a.O.S. 134-136 ; dort auch weitere Belege für diese Ansicht).
- <sup>41</sup> Darauf verweist auch P.E. Lapide, Brennpunkt Jerusalem, Trier 1972, S. 125. Doch s. M. Götz, Zum historischen Hintergrund von Sure 30,1-5, in : Festschrift W. Caskel, Leiden 1968, S. 111-120.
- <sup>42</sup> Als « himmlisches Heiligtum » ist *bait ma'mur* z. B. im *Kitab ahwali l-qiyama*, ed. arab. u. deutsch M. Wolff, Leipzig 1872, S. 3 (Text), S. 5 (Übers.), verstanden. Ebenso auch H. Gätje, a.a.O.S. 354 A.22. Dagegen jedoch 'Abd al-Galil 'Isa, a.a.O.S. 697 z. St.
- <sup>43</sup> Trotz Th. Nöldekes Bedenken (a.a.O.S. 135) möchte ich 17,60/2 und 17,93/5 doch mit 17,1 in Verbindung bringen, nicht zuletzt aufgrund von 53,1ff. Doch s. R. Paret, a.a.O.S. 302-303 zu 17,60/2, und Zamahsari z. St. (zitiert bei H. Gätje, a.a.O.S. 107).
- <sup>44</sup> Der Historiker Mugir ad-Din weiss zu berichten, 'Umar habe sogleich nach seinem Einzug in Jerusalem sich den « Betort Davids » zeigen lassen (allerdings besteht Unklarheit darüber, wer den Betort ausfindig gemacht hat), um dort anzubeten. Als man nach einigem Suchen an den heiligen Felsen gekommen war, habe 'Umar ihn geprüft und dann ausgerufen : « *Allahu akbar !* Bei dem, der meine Seele in seinen Händen hält, das ist der Betort Davids, von dem der Gesandte Allahs uns erzählt hat... », und von Stund an waren Jerusalem und das Heilige Land in die neue Religion, den Islam integriert, galten sie dem Islam als heilige Stätten. Vgl. S.W. Baron, a.a.O.S. 277 A.33. Die Legende ist in Übersetzung nachzulesen bei O. Eberhard (ed.), Aus Palästinas Legendenschatz, Berlin 1958, S. 146-150.
- <sup>45</sup> Z. B. Zamahsari z. St. (zitiert bei H. Gätje, a.a.O.S. 105-107). Vgl. auch die Notiz dazu bei K. Rudolph (ed.), Der Koran, Leipzig 1968, S. 260 A.2.