

Ayşe Başol-Gürdal
„Allāh ist das Licht von Himmel und Erde“

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN • BAND 286

begründet
von Klaus Schwarz

herausgegeben
von Gerd Winkelhane

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN • BAND 286

Ayşe Başol-Gürdal

„Allāh ist das Licht von Himmel und Erde“

**Der Lichtvers Sūra 24 an-Nūr 35
Seine Bedeutung im Kontext der Offenbarung und
Grundzüge seiner Auslegung in der islamischen Gelehrsamkeit**



KLAUS SCHWARZ VERLAG • BERLIN

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

British Library Cataloguing in Publication data

A catalogue record for this book is available from the British Library.
<http://www.bl.uk>

Library of Congress control number available

<http://www.loc.gov>

Diese Arbeit wurde von der Georg-August-Universität Göttingen im Jahr 2007 als Dissertation angenommen.

www.klaus-schwarz-verlag.com

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie oder in einem anderen Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet werden.

© 2008 by Klaus Schwarz Verlag GmbH
Erstausgabe
1. Auflage
Gesamtherstellung: J2P Berlin
Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem Papier
Printed in Germany
ISBN 978-3-87997-357-6

*Meinen Eltern
Sabiha und Ali Bařol*

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung	10
Einleitung	11
I Allāh im Qurʾān	15
A Das Wesen Allāhs	15
1. Das Wesen Allāhs in der frühmekkanischen Periode	15
2. Das Wesen Allāhs in der mittelmekkanischen Periode	17
3. Das Wesen Allāhs in der spätmekkanischen Periode	18
4. Das Wesen Allāhs in der medinensischen Periode	19
B Anthropomorphe Besonderheiten Allāhs	21
1. Das Antlitz Allāhs	21
2. Allāhs räumliche Befindlichkeit	23
3. Die Gotteserfahrung Muḥammads	24
4. Allāhs Hände	27
5. Allāhs Handlungen	28
6. Allāhs Namen und Attribute	29
C Allāh als Schöpfer	30
1. Allāh als Schöpfer in der frühmekkanischen Periode	30
2. Allāh als Schöpfer in der mittelmekkanischen Periode	34
2.1 Falsches Wissen über Allāh	38
3. Allāh als Schöpfer in der spätmekkanischen Periode	40
3.1 Götter- und Kultkritik	42
3.2 Die Auferstehung	43
3.3 Die Ablehnung der Offenbarung und der Undank des Menschen	44
4. Allāh als Schöpfer in der medinensischen Periode	46
D Allāh in richterlicher Funktion	47
1. Allāh in richterlicher Funktion in der frühmekkanischen Periode	47
2. Allāh in richterlicher Funktion in der mittelmekkanischen Periode.....	49
2.1 Die Barmherzigkeit Allāhs.....	50
2.2 Die Ablehnung der Botschaft und des Gesandten.....	51
3. Allāh in richterlicher Funktion in der spätmekkanischen Periode.....	53
4. Allāh in richterlicher Funktion in der medinensischen Periode.....	55
4.1 Muḥammad und seine Anhänger.....	56

4.2	Die Heuchler.....	58
4.3	Juden und Christen	59
E.	Der allmächtige Alläh.....	60
1.	Der allmächtige Alläh in der frühmekkanischen Periode	60
1.1	Das Wissen Allähs.....	61
1.2	Der Wille Allähs	62
1.3	Das Wirken Allähs	62
2.	Der allmächtige Alläh in der mittelmekkanischen Periode	64
2.1	Der Wille Allähs	65
2.2	Das Wirken Allähs	67
3.	Der allmächtige Alläh in der spätmekkanischen Periode	70
3.1	Der Wille Allähs	71
3.2	Das Wirken Allähs	71
4.	Der allmächtige Alläh in der medinensischen Periode	73
4.1	Das Wissen Allähs	74
4.2	Der Wille und das Wirken Allähs	74
II	an-Nūr (das Licht) im Kontext der Offenbarung.....	79
A	an-Nūr (das Licht) im Qur'ān	79
1.	an-Nūr (das Licht) in der mittelmekkanischen Periode	79
1.1	Sūra 71 Nūḥ 15-16 und Sūra 25 al-Furqān 61	79
2.	an-Nūr (das Licht) in der spätmekkanischen Periode	80
2.1	Sūra 14 Ibrāhīm 1-2, 5	80
2.2	Sūra 39 az-Zumar 22, 69	82
2.3	Sūra 31 Luqmān 20	84
2.4	Sūra 42 aš-Šūrā 51-53	85
2.5	Sūra 10 Yūnus 5	85
2.6	Sūra 35 Fāṭir 25	86
2.7	Sūra 7 al-A'raf 157-158	86
2.8	Sūra 6 al-An'ām 1, 122	87
3.	an-Nūr (das Licht) in der medinensischen Periode	89
3.1	Sūra 6 al-An'ām 91	89
3.2	Sūra 2 al-Baqara 17, 257	90
3.3	Sūra 64 at-Tağābun 7-8	90
3.4	Sūra 3 Āl-i 'Imrān 184	91
3.5	Sūra 61 aš-Šaff 7-8	91
3.6	Sūra 57 al-Ḥadīd 9-13, 19, 28	92

3.7	Sūra 4 an-Nisā' 173-174	94
3.8	Sūra 65 at-Ṭalāq 10-11	94
3.9	Sūra 33 al-Aḥzāb 41-46	95
3.10	Sūra 24 an-Nūr 35-40	95
3.11	Sūra 22 al-Ḥağğ 8-9	97
3.12	Sūra 66 at-Taḥrīm 8	98
3.13	Sūra 9 at-Tauba 32	99
3.14	Sūra 5 al-Mā'ida 15-16, 44-46	99
B	Zusammenfassung des I. und II. Kapitels	100
III.	Der Lichtvers in der Auffassung der islamischen Gelehrsamkeit.	103
A	Auslegungen zum Lichtvers vom 8. bis 17. Jahrhundert	103
1.	Der Lichtvers im Kommentar von Muqātil b. Sulaymān (150/767) ..	103
2.	Der Lichtvers im Kommentar von Ibn Abī Ḥātim (327/939)	105
3.	Der Lichtvers im Kommentar von at-Ṭabarī (310/923)	113
4.	Der Lichtvers in der Abhandlung Miškātu 'l-Anwār von Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazālī (505/1111)	120
5.	Der Lichtvers im Kommentar von 'Umar az-Zamaḥṣarī (538/1143). 125	
6.	Der Lichtvers im Kommentar von Faḥr ad-Dīn ar-Rāzī (606/1209) .	128
7.	Der Lichtvers im Kommentar von al-Fayḍu 'l-Kāšānī (1091/1680) ..	136
B	Auslegungen zum Lichtvers im 20. Jahrhundert	137
1.	Der Lichtvers im Kommentar von Elmalılı M. H. Yazır (1942)	137
2.	Deutung des 35. Verses von Bediüzzaman Said Nursî (1960)	140
3.	Der Lichtvers im Kommentar von Sayyid Quṭb (1966)	141
4.	Der Lichtvers im Kommentar von Ömer Nasuhi Bilmen (1971).....	142
5.	Der Lichtvers im Kommentar von Süleyman Ateş (geb. 1933)	143
6.	Deutung des 35. Verses im Aufsatz von M. Zeki Duman (geb. 1952).....	144
C	Auswertung der Auslegungen	146
	Schlussbemerkung	151
	Literaturverzeichnis	152

Vorbemerkung

Die Idee, über den Lichtvers eine Dissertation zu schreiben, ergab sich aus dem mystischen Gedichtbuch *Turğumān al-Ašwāq* des bedeutenden Mystikers Muḥyiddīn Ibn al-ʿArabī (636/1240). Es war Gegenstand meiner Magisterarbeit.

In Dankbarkeit möchte ich erwähnen, dass mich mein Doktorvater Herr Prof. Dr. Tilman Nagel bei dieser Idee von Anfang an intensiv unterstützte. Während der Betreuung meiner Arbeit ermutigte er mich stets und stand mir mit wertvollen Hinweisen zu schwierigen Textstellen und inhaltlichen Fragen immer zur Seite.

Desweiteren möchte ich mich bei Herrn Dr. Mustafa Öztürk bedanken, der sich auf meine Anfrage gleich dazu bereit erklärte, die Arbeit in islamisch-theologischer Hinsicht mitzubetreuen, und bei Herr Prof. Dr. Hermann Spieckermann, mit dessen wertvoller Unterstützung diese Betreuung überhaupt zustande kam.

Ein ganz herzliches Dankeschön gebührt auch meiner Freundin Astrid Hellmer, die die Endfassung meiner Arbeit sprachlichen Korrekturen unterzog.

Meinem Mann Hamza Gürdal, auf dessen geistige Unterstützung und Geduld ich nicht verzichten möchte, spreche ich ebenfalls meinen Dank und meine Verbundenheit aus.

Göttingen, im August 2008
Ayşe Başol-Gürdal

Einleitung

Der Koran bildet die Grundlage des Islam. Daher ist es notwendig, dass ihn seine Leser – ganz gleich, ob sie Muslime sind oder nicht – verstehen. Diesbezüglich müssen vor allem zwei große Probleme bewältigt werden: Erstens unser etwa 1400jähriger Abstand zur Offenbarungszeit und zweitens unser Unvertrautsein mit der ursprünglichen Beschaffenheit des Koran.

Es muss wohl nicht erwähnt werden, dass sich die Gegebenheiten und Lebensumstände vor eintausendvierhundert Jahren auf der Arabischen Halbinsel in der kleinen Oasen- und Handelsstadt Mekka, in Medina und Umgebung von unseren um einiges unterscheiden. Ebenso ist klar, dass sich die ursprüngliche Ansprache der Offenbarung an die damals dort lebenden Leute richtete. Daher erübrigt sich auch die Frage, ob die Adressaten des Koran die an sie gerichtete Botschaft, die sich in einem bestimmten Zeitraum in der ihnen vertrauten Sprache und in ihrem Kulturraum gestaltete, verstanden haben oder nicht¹. Die Offenbarung wirkte sich sowohl auf die Anhänger des Propheten Muḥammad als auch auf seine Gegner aus, weil sie sich einerseits situationsgemäß und andererseits in Form einer mündlich geführten Anrede gestaltete.

Der Koran, den wir heute vor uns haben, ist demnach kein gewöhnliches Buch, sondern eine Sammlung von offenbarten Reden, die durch den Propheten an die Öffentlichkeit getragen wurden. Die folgende Generation – at-Tābi‘ūn genannt – hat durch Anfragen bzw. Nachahmen der Zeitgenossen des Propheten versucht, den Kontext oder den Sinn mancher Verse zu verstehen. Allerdings standen auch sie vor der Tatsache, dass ihre Gegebenheiten und Lebensumstände mit denen der Offenbarungszeit nicht mehr übereinstimmten. Dementsprechend konnten auch sie sich an den Koran nur noch als einen schriftlich fixierten Text bzw. als ein Buch wenden und ihn als solches wahrnehmen. Natürlich kann die Wahrnehmung des Korantextes – als abgeschlossene Offenbarungsschrift der ersten und folgenden Generationen – nicht mit der unsrigen verglichen werden, doch gleich bleibt, dass wir die Lücke zwischen dem sprachlichen Ausdruck und dem gemeinten Inhalt selbst füllen müssen.

1 Die Informationen aus den Ḥadītsammlungen oder Koranauslegungen belegen dies ebenfalls weitgehend. S. Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri. İbn Abî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*. kitâbiyât. Ankara 2003.

So haben sich durch die Jahrhunderte hindurch Gelehrte aus den unterschiedlichen Fachbereichen der islamischen Theologie im Rahmen ihrer Möglichkeiten bemüht, den Koran zu deuten und einen Zugang zu seinen Lesern zu ermöglichen². Zieht man aber mehrere klassische Koranauslegungen z.B. wie die von aṭ-Ṭabarī (310/923), az-Zamaḥṣarī (538/1143) oder ar-Rāzī (606/1209) gleichzeitig heran, um einen Vers oder eine Verspassage zu verstehen, kommt es oft vor, dass die Erklärungen und Ansichten weit auseinandergehen oder sich sogar gegenseitig ausschließen. Je größer der zeitliche Abstand zur Offenbarungszeit wird, um so mehr sind die Auslegungen gefüllt mit Überlieferungen, grammatikalischen Erklärungen, Informationen zur Lesart mancher Wörter oder Diskussionen zu den derzeitig gängigen theologischen Ansichten u.ä. Diese – sehr wertvollen Erklärungen – betreffen nicht immer den Kontext der Offenbarung und verlangen oft anderes Hintergrundwissen des Lesers. So machen schon die frühesten Koranauslegungen zeitweise den Eindruck, dass in die Verse Deutungen hineininterpretiert werden, die dem Kontext der Offenbarung nicht zu entsprechen scheinen. Hierzu gehört meines Erachtens auch die Auffassung vom Begriff Licht (Nūr), der u.a. im 35. Vers der Sūra 24 an-Nūr³ vorkommt. Diese ebenfalls als Lichtvers bekannte Stelle ist der Namensgeber der Sūra und bildet den Gegenstand der Arbeit:

Allāh ist das Licht von Himmel und Erde. Das Gleichnis seines Lichtes ähnelt einer Nische, in der sich eine Lampe befindet. Die Lampe ist in einem Glas, das einem funkelnden Stern gleicht. Sie brennt von einem gesegneten Baum, einem Ölbaum, der weder östlich noch westlich ist. Sein Öl leuchtet schon fast, ohne dass Feuer überhaupt daran gekommen ist. Pures Licht. Allāh führt

-
- 2 Zwei traditionelle Richtungen treten diebezüglich in der frühen islamischen Theologiegeschichte besonders hervor, die die Deutung des Koran je nach der Wahrnehmung seiner Beschaffenheit gestaltet haben, nämlich die sunnitische und die muʿtazilitische. Es sollte dabei nicht vergessen werden, dass die den Koran betreffenden Auffassungen der Strömungen mit der Vorstellung von Gott in enger Verbindung stehen.
 - 3 Die Sūra 24 an-Nūr besteht aus insgesamt 64 Versen und ist in Medina offenbart. In ihr werden hauptsächlich moralische sowie ethische Verhaltensweisen im öffentlichen und häuslichen Alltag vorgeschrieben. Der wesentliche Grund für die Regelungen ist die Verleumdung an ʿĀʾiša (58/678), der Ehefrau des Propheten Muḥammad. Dieses Ereignis ist in die islamische Geschichte als Ifk (die Verleumdung) eingegangen. S. Abū Ġaʿfar Muḥammad b. Ġarīr aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr aṭ-Ṭabarī. Ġāmiʿu ʿl-Bayān ʿan Taʿwili Āyi ʿl-Qurʿān*, 3. Aufl., Miṣr 1968/1388, Bd. 28, S. 86-100.

zu seinem Licht, wen er will und er prägt den Menschen die Gleichnisse. Allāh weiß über alles Bescheid.

Auf den ersten Blick entnimmt man aus dem Vers eine metaphorische Darstellung Gottes. Darin wird Gott zunächst als das Licht der Himmel und Erde bezeichnet und im Anschluss wird in weiteren Bildern sein Licht beschrieben. Man könnte meinen, dass die Verspassage sich teilweise selbst auslegt: der erste Satz des Verses wird durch den zweiten erörtert. Zieht man hierzu einige Auslegungen heran, dauert es nicht lange, bis man sich mit den oben erwähnten Problemfeldern konfrontiert sieht. Doch der Bezug des gesamten Verses zu Gott ist evident. Deshalb scheint es mir zunächst wichtig, einerseits nach der Gottesdarstellung im Kontext der Offenbarung zu fragen und andererseits nach der Bedeutung des Lichtes. Anschließend soll der Frage nachgegangen werden, wie er in der islamischen Gelehrsamkeit verstanden worden ist. Das I. Kapitel der Arbeit beinhaltet daher die koranische Darstellung Gottes. Diese lässt sich in fünf Hauptteile gliedern: das Wesen Gottes, seine anthropomorphen Besonderheiten, seine Eigenschaft als Schöpfer sowie seine richterliche Funktion und seine Allmacht. Bis auf den zweiten sind alle Hauptteile in vier Abschnitte gegliedert, von denen die ersten drei die mekkanische Periode betreffen und der letzte die medinensische.

Im II. Kapitel geht es um die Erörterungen jener Verse im Koran, in denen der Begriff Licht (Nūr) vorkommt. Ich hielt es für notwendig, herauszufinden, in welchen Bedeutungen wir ihm in der Offenbarung begegnen und wollte außerdem wissen, ob er in diesem Rahmen eine Bedeutungsentwicklung durchgemacht hat. Deshalb habe ich diese Verse zusammengestellt und kommentiert. Dabei war es mir wie im I. Kapitel wichtig, die Deutung möglichst aus dem Kontext der Offenbarung selbst zu erschließen. Im Anschluss daran habe ich das sich aus dem I. Kapitel ergebende Gottesbild mit dem in den einzelnen Versen vorkommenden Begriff Licht (Nūr) aus dem II. Kapitel zusammenfassend bewertet.

Gegenstand des III. Kapitels bildet die Auffassung und Auslegung des Lichtverses in der islamischen Gelehrsamkeit. Da meine Untersuchungen einen kausalen Zusammenhang zwischen dem 35. Vers und den Versen 36-40 ergeben haben, hielt ich es für angebracht, die Auslegungen der folgenden Verse mit in Betracht zu ziehen. Dieses Kapitel ist chronologisch nach den Sterbejahren der Gelehrten geordnet und besteht aus zwei Teilen: Der erste Teil umfasst einen zeitlichen Rahmen von etwa neun Jahr-

hundertern. Bis auf eine Abhandlung handelt es sich hier um eine Auswahl von sechs Koranauslegungen. Dabei habe ich darauf geachtet, klassische Vertreter unterschiedlicher Glaubensrichtungen bzw. Strömungen zu Wort kommen zu lassen. Ihre Bedeutung geht nicht nur dadurch hervor, dass sich ihre Interpretationen in der klassisch-islamischen Theologie lange Zeit durchgesetzt haben, sondern auch dadurch, dass sie in der gegenwärtigen Theologie hohen Stellenwert genießen. Ihre Ansichten werden zur Unterstützung oder Widerlegung einer These oder eines Standpunktes immer noch gerne herangezogen. Der zweite Teil hingegen besteht bis auf einen aus türkischsprachigen Koranauslegungen oder Aufsätzen von Gelehrten des 20. Jahrhunderts. Deren Besonderheit ist, dass ihre Kommentare von der frommen Bevölkerung gerne gelesen werden. Ich hielt es aus zwei Gründen für wichtig, einen Blick auch in diese zu werfen: Da die klassisch arabischen Werke nicht jedem türkischen Leser leicht zugänglich sind, wollte ich wissen, ob – und wenn ja –, wie der Transfer der Interpretationen stattgefunden hat. Zweitens fand ich es interessant, zu schauen, wie sich die Auslegungen der Türkischen Republik gestalteten. Im letzten Teil werden die Ansichten der Gelehrten zusammenfassend verglichen und ausgewertet.

In meiner Vorgehensweise hielt ich mich weitgehend sowohl an die chronologische Aufstellung der mekkanischen und medinensischen Suren, wie sie Theodor Nöldeke (gest. 1930) in seinem Werk *Geschichte des Qorāns* dargestellt hat, als auch an die thematisch geordnete Zusammenstellung des Koran von Prof. Dr. Ömer Özsoy und Prof. Dr. İlhami Güler in *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi)*. Die in den mekkanischen Suren vorkommenden medinensischen Verse habe ich in den Teilen, die die mekkanische Periode betreffen, außer Acht gelassen. Zum Verstehen einiger Stellen zog ich hauptsächlich die Auslegung von aṭ-Ṭabarī (327/939) zu Rate. Die Übersetzungen aus dem Koran und aus den arabischen und türkischen Texten sind von mir und wurden durch Kursivdruck hervorgehoben und eingerückt. Wichtige arabische Wörter habe ich zusätzlich nach den Vorgaben der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Umschrift wiedergegeben. Handelt es sich in der Arbeit um ein Wort oder eine Wortgruppe aus einem Koranvers, so habe ich diese(s) kursiv wiedergegeben, doch wenn es um die Erörterung eines Verses geht, dann habe ich den in der Erörterung vorkommenden Vers oder die Wörter aus dem Vers in eckige Klammern gesetzt.

I Allāh im Qurʾān

A Das Wesen Allāhs

1. Das Wesen Allāhs in der frühmekkanischen Periode

In der Offenbarung geht es nicht um den Beweis der Existenz Gottes; sie wird vorausgesetzt. Die Frage, die man sich zu stellen hat, ist, in welcher Weise sich die Gottheit Allāh von den in der Vorstellung der mekkanischen Gesellschaft existierenden anderen Gottheiten unterscheidet. Sūra 112 al-Iḥlās bietet zu Allāh eine kurze, jedoch präzise Darstellung:

Sprich: Er ist Allāh, ein einziger. Durch und durch Allāh. Er hat nicht gezeugt, und er wurde nicht gezeugt. Niemand ist ihm gleich. 112 al-Iḥlās 1-4⁴

Diese Verse enthalten Grundinformationen zu Allāh: Es gibt nur eine einzige Gottheit. Sie heißt Allāh. Sie hat keine Teilhaber, bzw. es gibt keine anderen Gottheiten. Das bedeutet, dass andere Gottheiten nicht existieren.

Die Einsheit Allāhs wird zuerst in Sūra 51 aḏ-Ḍāriyāt 51⁵ und 52 aṭ-Ṭūr 43⁶ erwähnt. Auch 73 al-Muzzammil 9⁷, die vor allen drei Stellen offenbart wurde, weist auf die Einsheit Gottes hin. Allerdings geht hier aus dem Kontext hervor, dass sich dieser Vers an die Person des Propheten richtet, während alle anderen Stellen sich an die in Mekka lebenden Leute richten.

4 aṭ-Ṭabarī gibt an, dass diese Verse als Antwort auf eine Frage der polytheistischen Mekkaner offenbart wurde, welcher Abstammung Gott sei. Desweiteren wird von ihm angegeben, dass nach einigen Überlieferungen Juden über Gott folgendes aussagten: *Dieser Gott hat die Geschöpfe erschaffen. Ja aber, wer hat ihn denn erschaffen?* Daraufhin seien diese Verse offenbart. Nach einer dritten Angabe hätten wieder die polytheistischen Mekkaner im Rahmen der ersten Frage den Propheten aufgefordert, dass er ihnen seinen Gott vorstellt bzw. beschreibt. Dann sei dieser Vers offenbart. S.aṭ-Ṭabarī, *Ġāmiʿu ʿl-Bayān*, Bd. 30, S. 342-343.

5 *Und setzt mit Allāh keine anderen Gottheiten zusammen.*

6 *Haben sie eine Gottheit außer Allāh? Allāh sei gepriesen über das, was sie ihm beigesellen.*

7 *Der Herr des Ostens und des Westens. Es gibt keine Gottheit, außer ihm. Nimm ihn darum als Sachwalter.*

Der Vers [Allāhu ḡ-Ṣamad], der hier mit [durch und durch Allāh] wiedergegeben ist, hat einen breiten Bedeutungsrahmen. [Ṣamad] bezeichnet etwas, das kein Bedürfnis zu essen, zu trinken oder zu verdauen hat. Es beinhaltet auch Bedeutungen wie *Herr*, *Führer* oder *oberste führende Instanz*⁸ oder wird auch insofern umschrieben, als das die gesamte Schöpfung Allāh nötig hat, während er selbst gar nichts benötigt⁹. Als Verb im I. Stamm bedeutet es auch *sich begeben* oder *sich zuwenden*. So könnte der Vers in dem Sinne verstanden werden, dass Allāh die alleinige Gottheit ist, der man sich zuwenden muss. Dass Allāh nichts bedarf, hängt vermutlich damit zusammen, dass er den Menschen als ein auf ihn angewiesenes Geschöpf betrachtet. Denn gerade, weil der Mensch seine Abhängigkeit von Allāh ignoriert, wird er von ihm mittels Muḥammad daran erinnert und ermahnt.

Dass Allāh weder zeugt noch gezeugt wurde, ist vielleicht eine Antwort auf die weiblichen Gottheiten, die in der Ka'ba verehrt und in Sūra 53 an-Nağm 21¹⁰ als Allāhs Töchter bezeichnet werden. Dies ist die einzige Stelle in der Periode, in der die Götzen namentlich genannt werden. Sie heißen al-Lāt, al-ʿUzzā und Manāt. Abgesehen davon fallen bei der Betrachtung der Verse in Sūra 112 al-Ḥlās 1-4 und 53 an-Nağm 19-23 die Gegensätzlichkeiten zwischen Allāh und den Gottheiten auf. al-Lāt, al-ʿUzzā und Manāt sind weibliche Gottheiten, die als Götzen verehrt werden, also sinnlich erfassbar sind, während Gott, weder wenn er zeugt, noch gezeugt wurde, ein Geschlecht hat. Allāh existiert demnach aus sich selbst heraus. Die überdimensionale Darstellung Gottes in Sūra 112 lässt eine sinnlich erfassbare Vorstellung nicht zu. Dort ist Allāh im weitesten Sinne fern von jeglicher Vergleichbarkeit. In 53 an-Nağm 23 werden die weiblichen Gottheiten als *bloße Hüllen* abgetan. Allāh sieht sie in keiner Weise in Verbindung mit sich und sie werden auch nicht als irgendwelche Gottheiten betrachtet. Er distanziert sich gänzlich von ihnen und betont lediglich, dass ihnen ihre göttlichen Eigenschaften von Menschen zugesprochen wurden, wofür diese im Grunde keine Autorität hätten. Je näher die

8 Vgl. aṭ-Ṭabarī, *Ĝāmi' u 'l-Bayān*, Bd. 30, S. 345-346.

9 Vgl. Abū 'l-Qāsim Ĝāru 'llāh Muḥammad b. 'Umar az-Zamaḥṣarī, *al-Kaššāf 'an Ḥaqā'iqi 't-Tanzīl wa 'Uyūnu 'l-Aqāwīl fi Wuğūhu 't-Ta'wīl*, 2. Aufl., Bayrūt-Lubnān 1318, Bd. 4, S. 818.

10 Die Sūra 53 an-Nağm 19-23 gehört zu den problematischsten Stellen der Tafsīr-geschichte. Einzelheiten können bei aṭ-Ṭabarī, *Ĝāmi' u 'l-Bayān*, Bd. 27, S. 58-62 nachgeschlagen werden.