

Hadith-Kritik am Beispiel der *mawḍū‘āt*-Literatur

Omar Hamdan*

Abstract

The main task of Hadith-criticism is to ensure that true hadiths are actually attributable to the Prophet and indeed come from him. The hadith critics needed a means of authentication and reliable information for this task. They developed a critique method that is based on *matn* and *isnād*. As is shown in the text, the hadith text studied here has – despite negative criticism of its content and its transmission paths – a particular historical context, namely the Battle of *Uḥud* in the third year of *hiğra* and the defeat of the Muslims in this battle as well as the reactions of the opposition in Medina to this development. This case shows that in addition to the *matn* and the *isnād*, which are alone not sufficient for an adequate assessment of this hadith, the historical context (*sabab wurūd al-ḥadīth*) must be considered and must be the focus of the investigation. This traditional saying of the Prophet, which was abused totally by both Shiites and Sunnis according to their interests and was thus considered by many critics to be a forged hadith, is authentic in itself and reflects the reality in Medina at that time. The hadith text examined in the text is furthermore highly important and relevant for the research on forged hadiths in general, especially in the area of the prophetic biography (*al-sīra al-nabawiyya*).

Keywords: Hadith-criticism, critics of hadiths, works of *riğāl*, *sabab wurūd al-ḥadīth*, *mawḍū‘āt* (forged hadiths), *isnād / asānīd* (chain of narrators), *matn / mutūn* (content of hadiths), *al-sīra al-nabawiyya* (biography of the Prophet), opposition in Medina, Mu‘āwiya b. al-Tābūt and Rifā‘a b. ‘Amr b. al-Tābūt (the leadership of the Jewish opposition), Battle of *Uḥud*, Mu‘āwiya b. Abī Sufyān, ‘Amr b. al-‘Āṣ, Abū Barza al-Aslamī, Šuqrān u. Ḥamza (the Prophet’s contemporaries), al-Ḥasan al-Baṣrī (a Tābi‘ī, *muḥaddith* from Baṣra), Ziyād b. Abī Ziyād (a Kufic hadith narrator).

Im Gegensatz zum Koran, dem Gotteswort, der ausschließlich wortwörtlich wiedergegeben wird, wurde der Hadith zumeist nur sinngemäß wiedergegeben. Diese Art von Textwiedergabe ließ Raum für Interpolationen, Verschreibungen und Umstrukturierungen von Textteilen im Hadith. Das führte u.a. dazu, dass Traditionen über Aussagen und Handlungen des Propheten gefälscht und verfälscht worden sind. Dieses Phänomen ist eine historische Tatsache, und der *muṣṭalaḥ al-ḥadīth* erkannte das Faktum der Hadith-Fälschung an.

Aufgrund der Problematik der Hadith-Fälschung entstand bereits im 1. Jahrhundert der *hiğra* eine Frühform der Hadith-Kritik,¹ die sich mit der Frage der Echtheit der Hadith-Texte befasste. Die muslimischen Hadith-Kritiker gingen in ihrer Kritik sowohl auf die

* Prof. Dr. Omar Hamdan hat den Lehrstuhl für Koranwissenschaften am Zentrum für Islamische Theologie der Eberhard Karls Universität Tübingen inne.

¹ Vgl. F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Bd. 1, Leiden ¹[1386]/1967, S. 77 u. 83; M. M. al-Azami, *On Schacht’s Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Riyadh [u.a.] 1985, S. 154ff.; ders., *Studies in Early Ḥadīth Literature*, Indianapolis ²[1407]/1978, S. 246f.; ders., *Dirāsāt fī l-ḥadīth al-nabawī wa-tārīḥ tadwīnih*, Bd. 2, Beirut [u.a.] 1413/1992, S. 436f.; H. M. M. al-Ahdal, *Muṣṭalaḥ al-ḥadīth wa-riğāluḥ*, Šan‘ā ²1410/1990, S. 173; H. Berg, “Hadith Criticism”, in: H. Berg (ed.), *The Development of Exegesis in Early Islam*, Richmond ¹[1421]/2000, S. 6ff; vgl. auch H. Motzki, *Ḥadīth: Origins and Development*, Aldershot [1425]/2004, S. xxxiiiff.

isnāde (Überliefererketten) als auch auf die *mutūn* (Inhalte) ein.² Der richtige *isnād* wird von ihnen als Beglaubigungsmittel und verlässliche Information für Überlieferungswege betrachtet. Die *riḡāl*-Literatur hingegen befasst sich mit der Frage der Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit der Hadith-Überlieferer, und dementsprechend werden die Hadithe eingeordnet und eingestuft, etwa in gesunde / authentische, gute und schwache Hadithe.

Die *mawḍū'āt*-Werke³ – als eine besondere Literaturgattung – stießen in der modernen Islamwissenschaft auf kein großes Interesse und erhielten mithin keine besondere Aufmerksamkeit. Sowohl muslimische Gelehrte als auch Orientalisten haben diese Werke bislang weitgehend vernachlässigt und infolgedessen kaum erforscht.⁴

Am Beispiel eines jener Hadithe möchte ich hier zeigen, wie die klassischen Kritiker damit umgegangen sind, wie die moderne Islamforschung – wenn überhaupt – darauf reagierte und wie relevant eine solche Literatur sein kann, vor allem für die Prophetenbiografie (*al-sīra al-nabawiyya*).

Als Beispiel für das politisch schlechte Verhältnis zwischen den Schiiten und Umayyaden führte man bisher in der modernen Forschung den folgenden mit seinen beiden Versionen zitierten Hadith an: „*idā ra'aitum Mu'āwiya ta 'alā minbarī, fa-qtulūh!*“ [„Wenn ihr Mu'āwiya auf meiner Kanzel seht, so tötet ihn!“], oder: „*fa-qbalūh!*“ [„so akzeptiert ihn!“].⁵ Eine interessante Betrachtung dazu stammt von Josef van Ess, der diesen Hadith im Zusammenhang mit den politischen Erscheinungen des 'Amr b. 'Uбайд (st. 144/761) erwähnt und die Auffassung vertritt, dass er aus der umayyadischen Zeit stammt. Er schreibt: „Von Ḥasan al-Baṣrī überlieferte er das Hadith: ‚Wenn ihr Mu'āwiya auf der Kanzel seht, so tötet ihn!‘ Das konnte in den letzten Jahren der Umayyadenherrschaft nur als eine Rechtfertigung von Yazīds Putsch verstanden werden.“⁶ Im direkten Anschluss fügt er das Urteil des Aiyūb al-Saḥṭiyānī (st. 131/748) über die Überlieferung des 'Amr an: „Es ist bezeichnend, dass Aiyūb al-Saḥṭiyānī, jener baṣrische Zeitgenosse und Gegenspie-

² Al-A'zamī, *Dirāsāt fī l-ḥadīṭ al-nabawī wa-tārīḥ tadwīnih*, Bd. 2, S. 437, §9; Š. al-Šāliḥ, *'Ulūm al-ḥadīṭ wa-muṣṭalahuh*, Beirut ¹⁰[1398]/1978, S. 283-287; N. 'Itr, *Manḥaḡ al-naqd fī 'ulūm al-ḥadīṭ*, Damaskus ³1401/1981, S. 319.

³ Wie zum Beispiel Ibn al-Ġawzī (st. 597/1201), *Kitāb al-mawḍū'āt*, Medina ¹1386/1966; al-Šaġānī (st. 650/1252), *Mawḍū'āt al-Šaġānī*, Kairo ¹1401/1980; al-Suyūṭī (st. 911/1505), *al-La'ālī' al-maṣnū'a fī l-aḥādīṭ al-mawḍū'a*, Kairo ³1401/1981; Ibn 'Irāq (st. 963/1556), *Tanzīḥ al-šarī'a al-marfū'a 'ani l-aḥādīṭ al-šanī'a al-mawḍū'a*, Beirut ²1401/1981; al-Fattanī (st. 986/1578), *Taḍkirat al-mawḍū'āt*, Kairo ¹1343/1924; al-Qārī (st. 1014/1606), *al-Asrār al-marfū'a fī l-aḥbār al-mawḍū'a*, Beirut 1391/1971; al-Šawkānī (st. 1250/1834), *al-Fawā'id al-maġmū'a fī l-aḥādīṭ al-mawḍū'a*, Kairo ¹1380/1960.

⁴ Zur allgemeinen Darstellung dieser Literatur siehe Albrecht Noth, „Gemeinsamkeiten von muslimischer und orientalistischer Ḥadīṭ-Kritik: Ibn al-Ġawzīs Kategorien der Ḥadīṭ-Fälscher“, in: Udo Tworuschka (Hg.), *Gottes ist der Orient. Gottes ist der Okzident. Festschrift für Abdoldjavad Falaturi zum 65. Geburtstag*, Köln/Wien [1411]/1991, S. 40-46; Y. Kandemir, *Mevzū Hadisler Menşe'i Tanıma Yolları Tenkidi*, Istanbul [1422]/2002.

Zum gefälschten Hadith siehe Ibn Daqīq al-'Īd (st. 702/1302), *al-Iqtirāḥ fī bayān al-iṣṭilāḥ wa-mā uḍīf ilā ḍālika mina l-aḥādīṭ al-ma'dūda mina l-ṣiḥāḥ*, Beirut 1406/1986, S. 25; Ibn Ġamā'a (st. 733/1333), *al-Manḥal al-rawī fī muḥtaṣar 'ulūm al-ḥadīṭ al-nabawī*, Beirut ¹1410/1990, S. 60-62; Abū l-Faiḍ al-Fārisī (st. 837/1434), *Ġawāhir al-uṣūl fī 'ilm ḥadīṭ al-rasūl*, Beirut ¹1413/1992, S. 80-86; al-Suyūṭī (st. 911/1505), *Tadrīb al-rāwī fī šarḥ taqrīb al-Nawāwī*, Bd. 1, Kairo ²1385/1966, S. 274-291; 'Itr, *Manḥaḡ al-naqd fī 'ulūm al-ḥadīṭ*, S. 301-319, §44-45 (al-ḥadīṭ al-mawḍū'); al-Ahdal, *Muṣṭalah al-ḥadīṭ wa-riḡāluḥ*, S. 170-189 (al-ḥadīṭ al-mawḍū').

⁵ Vgl. Y. Kandemir, *Mevzū Hadisler Menşe'i Tanıma Yolları Tenkidi*, Istanbul 2002, S. 33.

⁶ J. van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Bd. 2, Berlin / New York 1992, S. 286.

ler, der die Ermordung Walīds II. missbilligte, es für gefälscht erklärt hat.⁷ Zur Analyse von van Ess ist zweierlei anzumerken: Sollte van Ess recht haben, so hätte im Hadith ‚al-Walīd‘ statt ‚Mu‘āwiya‘ erwähnt werden müssen, denn bei dem abgesetzten Kalifen, den van Ess meint, handelt es sich um al-Walīd b. Yazīd b. ‘Abd al-Malik (ermordet 126/744). Dies ergibt sich aus dem historischen Kontext. Auf die beiden Fragen, welcher Mu‘āwiya überhaupt gemeint ist und um welche Kanzel es sich dabei handelt, geht van Ess nicht ein.

Im Folgenden werde ich Belege dafür anführen, dass weder Aiyūb as-Saḥṭiyānī noch van Ess mit ihren Interpretationen richtigliegen. Ich möchte zeigen, dass es sich bei dem Hadith „*idā ra’aitum Mu‘āwiyata ‘alā minbarī, fa-qtulūh!*“ vielmehr um eine echte prophetische Überlieferung handelt und dass mit Mu‘āwiya einer der jüdischen Oppositionsführer in Medina gemeint ist, der zu denjenigen gehörte, die der Prophet wegen ihrer Drohungen und antiislamischen Propaganda töten ließ, wie etwa Ka‘b b. al-Ašraf und Sallām b. Abī l-Ḥuqaiq.⁸

Dieser Hadith lässt sich in verschiedenen Varianten – mit Synonymen versehen, mit voran- und nachgestellten Textteilen sowie Interpolationen – finden. Er ist überliefert als *marfū‘* von drei Prophetengenossen⁹ und als *mursal* von einem Frūhtābī ī aus Bašra¹⁰.

Nach der schiitischen Tradition, die den Hadith in der Version *fa-qtulūh* überliefert, ist mit Mu‘āwiya der Gründer der umayyadischen Herrschaft gemeint, nämlich Mu‘āwiya b. Abī Sufyān (st. 60/680). Der früheste mir bekannte Beleg für die schiitische Version findet sich bei dem Historiker Našr b. Muzāḥim (st. 212/827) in seinem Werk *Waq‘at Šiffīn*; dort sind drei Überlieferungen desselben Hadith wie folgt angeführt: (1) *idā ra’aitum Mu‘āwiyata bna Abī Sufyāna yaḥṭubu ‘alā minbarī, fa-ḍribū ‘unuqahū!*¹¹ [Wenn ihr Mu‘āwiya b. Abī Sufyān auf meiner Kanzel predigen seht, so enthauptet ihn!]; (2) *idā ra’aitum Mu‘āwiya yaḥṭubu ‘alā minbarī, fa-qtulūh!*¹² [Wenn ihr Mu‘āwiya auf meiner Kanzel predigen seht, so tötet ihn!]; (3) *idā ra’aitum Mu‘āwiya ‘alā minbarī yaḥṭubu, fa-qtulūh!*¹³ [Wenn ihr Mu‘āwiya auf meiner Kanzel predigen seht, so tötet ihn!]. Neben der Identifizierung von Mu‘āwiya als Sohn des Abū Sufyān fallen ferner die hier aufgezeigte Interpolation *yaḥṭubu* und die Synonymvertauschung von *fa-ḍribū ‘unuqahū* statt *fa-qtulūh* auf. Was die Schiiten damit bezweckten, bedarf hier keiner weiteren Erläuterung.

Bei den Sunniten finden sich drei Stellungnahmen zu diesem Hadith. Eine Gruppe von Gelehrten hält den Hadith für echt und geht davon aus, dass es sich bei ‚Mu‘āwiya‘

⁷ Ebd.

⁸ Zu diesen beiden Fällen vgl. Ibn Hišām (st. 231/828), *al-Sīra al-nabawiyya*, Bd. 2, Teil 3, Beirut 1412/1992, S. 43-48 u. 215-217; siehe auch U. Rubin, „*The Assassination of Ka‘b b. al-Ashraf*“, in: *Oriens*, 32 (1990) S. 65-71.

⁹ Sie sind Ibn Mas‘ūd (st. 32/653), Ġābir b. ‘Abd al-Lāh al-Anšārī (st. 78/697) und Abū Sa‘īd al-Ḥudrī (st. 74/693). Zu ihren Überlieferungen siehe Ibn Ḥibbān (st. 345/965), *Kitāb al-mağrūhīn mina l-muḥaddiṯīn wal-ḍu‘afā’ wal-matrūkīn*, Bd. 1, Aleppo ¹1396/1976, S. 157 u. 250, Bd. 2, Teil 3, S. 101; Ibn ‘Adī (st. 365/976), *al-Kāmil fī ḍu‘afā’ al-riğāl*, Bd. 2, Beirut 1418/1997, S. 382.

¹⁰ Er ist al-Ḥasan al-Bašrī (st. 110/728). Zu seiner Überlieferung siehe al-‘Uqaili (st. 322/934), *Kitāb al-ḍu‘afā’ al-kabīr*, Bd. 3, Beirut ¹1404/1984, S. 280.

¹¹ *Waq‘at Šiffīn*, Kairo ²1382/1962, S. 216 [überliefert als *mursal* von al-Ḥasan al-Bašrī (st. 110/728) und als *marfū‘* von Ibn Mas‘ūd (st. 32/653)].

¹² Ebd., S. 216 [überliefert als *mursal* von al-Ḥasan al-Bašrī].

¹³ Ebd., S. 221 [überliefert auch als *mursal* von al-Ḥasan al-Bašrī].

um Mu'āwiya b. Abī Sufyān handelt. Der Befehl des Propheten, Mu'āwiya zu töten, konnte wegen ungünstiger Umstände nicht ausgeführt werden.¹⁴

Eine andere Gruppe ist ebenfalls der Auffassung, dass der Hadith echt und dass von Mu'āwiya b. Abī Sufyān die Rede ist. Allerdings fanden ihre Vertreter andere Mittel und Wege, um den im Hadith-Text erwähnten Namen (Mu'āwiya) zu verdunkeln bzw. den Sinn des Hadith zu entstellen. So wurde der Name Mu'āwiya im Hadith-Text entweder ausgelassen (*idā ra'aitum 'alā minbarī, fa-qtulūh!*)¹⁵ oder anonymisiert (*idā ra'aitum fulānan 'alā l-minbari, fa-qtulūh!*)¹⁶. Eine weitere Variante bestand darin, ihn zu schützen und zu decken durch Vertauschung der diakritischen Punkte des Verbes, also indem *fa-qbalūh* statt *fa-qtulūh* gelesen wurde. Darüber hinaus wurde der Hadith durch den Zusatz *fa-innah^ī amīn^{un} ma'mūn^{un}* („denn er ist zuverlässig und vertrauenswürdig“) ergänzt, um seine Glaubwürdigkeit zu erhöhen.¹⁷

Eine dritte Gruppe hält es für undenkbar, dass der Prophet etwas Derartiges gegen Mu'āwiya (b. Abī Sufyān) geäußert haben soll.¹⁸ Für sie ist dieser nicht bloß einer der Prophetengenossen (*ṣaḥābī*), sondern er wird auch zu den Schreibern des Propheten gezählt,¹⁹ die sowohl die göttliche Offenbarung niedergeschrieben als auch seine Korrespondenz geführt haben. Indem sie den Hadith für unecht erklärten, stellt diese Äußerung in ihren Augen allerdings kein wirkliches Problem dar.

Eine vierte Gruppe hält die Überlieferung für echt, identifiziert den darin genannten Mu'āwiya allerdings entweder als Mu'āwiya b. Rāfi' oder als Mu'āwiya b. (al-)Tābūt. Wie im Folgenden noch aufgezeigt werden wird, kamen die Vertreter dieser Auffassung der Wahrheit schon recht nahe.

Die Identifizierung von ‚Mu'āwiya‘ als Mu'āwiya b. (al-)Tābūt findet sich nur bei Ibn Abī Dāwūd (st. 316/929). Ihm zufolge soll dieser Mu'āwiya unter Eid ausgesagt haben, auf der Kanzel des Propheten zu urinieren und den Darm zu entleeren.²⁰ Dass Ibn Abī

¹⁴ Diese Begründung wird dem *Ṣaḥābī* Abū Sa'īd al-Ḥudrī (st. 74/693) zugeschrieben; zu ihrer langen Variante siehe Ibn 'Adī (st. 365/976), *al-Kāmil fī ḍu'afā' al-riḡāl*, Bd. 6, Beirut 1418/1997, S. 343; zur kurzen Variante siehe Naṣr b. Muzāḥim (st. 212/827), *Waḡ'at Ṣiffīn*, S. 216: „*fa-lam naf'al wa-lam nufliḥ*“.

¹⁵ Ibn 'Adī, *al-Kāmil fī ḍu'afā' al-riḡāl*, Bd. 4, Beirut 1418/1997, S. 482.

¹⁶ Ibn 'Adī, *al-Kāmil fī ḍu'afā' al-riḡāl*, Bd. 7, Beirut 1418/1997, S. 270; al-Ḍahabī (st. 747/1347), *Siyar a'lām al-nubalā'*, Bd. 3, Beirut ²1402/1982, S. 149.

¹⁷ Der ganze Text: *idā ra'aitum Mu'āwiya 'alā minbarī, fa-qbalūh! fa-innah^ī amīn^{un} ma'mūn^{un}*; vgl. al-Ḥaṭīb al-Baḡdādī (st. 463/1071), *Tārīḥ Baḡdād*, Bd. 1, Kairo / Bagdad ¹1349/1931, S. 259; Ibn al-Ġawzī (st. 597/1201), *Kitāb al-mawḍū'āt*, Bd. 2, Medina ¹1386/1966, S. 26f.; al-Ḍahabī (st. 747/1347), *Siyar a'lām al-nubalā'*, Bd. 3, S. 149f.; al-Suyūṭī (st. 911/1505), *al-La'ālī' al-maṣnū'a fī l-aḥādīṭ al-mawḍū'a*, Bd. 1, ³1401/1981, S. 425f.; Ibn 'Irāq (st. 963/1556), *Tanzīh al-ṣarī'a al-marfū'a 'ani l-aḥādīṭ al-ṣanī'a al-mawḍū'a*, Bd. 2, Beirut ²1401/1981, S. 8.

¹⁸ Zu den Vertretern dieser Haltung gehört der Hadith-Kritiker al-'Uqailī (st. 322/934), der den Inhalt dieses Hadiths ablehnend mit den folgenden Wörtern kritisierte: „*lā yaṣiḥḥu fī ḥāḍā l-manti 'an rasūli l-Lāhi, ṣallā l-Lāhu 'alaihi wa-sallama, ṣaiy^{un} yaṭbutu*.“ [Ibn al-Ġawzī, *Kitāb al-mawḍū'āt*, Bd. 2, Medina 1386/1966, S. 26]. Auch der Historiker Ibn Kaṭīr (st. 774/1373) schreibt in dem Werk *al-Bidāya wa l-nihāya*, Bd. 4, Teil 8, Beirut / Riyadh ¹1386/1966, S. 133: „*ḥāḍā ḥadīṭ^{un} kaḍīb^{un} bi-lā ṣakkⁿ. wa-law kāna ṣaḥīḥan, la-bādara ṣ-ṣaḥābatu ilā fi'li dālika, la-annahum kānū lā ta'ḥuḍuhum fī l-Lāhi lawmatu lā'imⁿ*.“

¹⁹ Muslim (st. 261/875), *Ṣaḥīḥ Muslim*, Damaskus / Riad ²1421/2000, S. 1011, §6409.

²⁰ Ibn al-Ġawzī, *Kitāb al-mawḍū'āt*, Bd. 2, S. 27: „*naḍara an yuqaḍḍira 'alā minbari rasūli l-Lāhi*“; auch al-Ḍahabī, *Tārīḥ al-islām wa-wafayāt al-maṣāḥir wa l-a'lām*, Beirut ¹1409/1989, S. 313: „*ḥalafa an yataḡawwaṭa faḡqa l-minbari*“ [‘Ahd Mu'āwiya]; al-Suyūṭī, *al-La'ālī' al-maṣnū'a*, Bd. 1, S. 425: „*kāna ḥalafa an yubawwila wa-yataḡawwaṭa 'alā minbarihi*“; Ibn 'Irāq, *Tanzīh al-ṣarī'a al-marfū'a*, Bd. 2, S. 8: „*naḍara an yuqaḍḍira 'alā minbari n-nabiyyi*“.

Dāwūd mit seiner Identifizierung richtig lag, ergibt sich aus einer weiteren Überlieferung, die der schiitische Historiker Naṣr b. Muzāḥim (st. 212/827) im Zusammenhang mit anderen Überlieferungen bezüglich Mu‘āwiya b. Abī Sufyān wie folgt anführte: „*inna Mu‘āwiyata fī tābūtⁱⁿ fī d-daraki l-asfali mina n-nāri*“²¹ [„Wahrlich, Mu‘āwiya wird in einem Sarg in der Hölle auf der untersten Stufe sein“]. Die Verschreibung des *fī* [im Sinne von ‚in‘], das ursprünglich *bin* [im Sinne von ‚Sohn‘] lautete, konnte aufgrund der sehr ähnlichen Orthografie dieser beiden Wörter in der Absicht geschehen, den vollständigen Namen unkenntlich zu machen. Richtig wäre dann: *inna Mu‘āwiyata bna tābūtⁱⁿ fī d-daraki l-asfali mina n-nāri* [„Mu‘āwiya b. Tābūt wird wohl in der Hölle auf der untersten Stufe sein“].

Den Schwur von Mu‘āwiya dürfte die muslimische Gemeinde in Medina als Bedrohung und Verletzung empfunden haben. Es ist daher denkbar, dass Mu‘āwiya vom Propheten für vogelfrei erklärt wurde. Da über diesen Mu‘āwiya kaum etwas zu finden ist, kann uns lediglich eine Analyse des Hadith-Textes als Anhaltspunkt dienen. Aus dieser kann man schließen, dass es sich bei Mu‘āwiya um eine führende Persönlichkeit aus dem Kreis der Opposition in Medina gehandelt haben dürfte. Daher bezeichnet Ibn Abī Dāwūd ihn als ‚das Haupt der Heuchler‘ (*ra’s al-munāfiqīn*).²² Darüber hinaus weist der Wortlaut darauf hin, dass dieser Mu‘āwiya eine ernst zu nehmende Bedrohung darstellte, zu einer Zeit, in der sich die muslimische Gemeinde zusammen mit ihrem Propheten in einer kritischen und schwierigen Situation in Medina befand. Eine solche Situation war in Medina nach der Niederlage der Muslime bei *Uḥud* gegeben. Die Opposition in Medina, unter anderem die Juden, wollte die Gelegenheit nutzen, ihre politische Position zu stärken, denn der Prophet genoss seit seiner Ankunft in Medina die Loyalität der Bewohner dieser Stadt.

Dieser Kontext führt uns zu einer anderen Überlieferung,²³ die in unmittelbarer Kontinuität zur ersten Überlieferung steht und die sich in mehreren Versionen finden lässt. Der Hadith- und *riḡāl*-Gelehrte Ibn Ḥibbān (st. 354/965) führt in seinem *Kitāb al-maḡrūḥīn* folgenden Bericht des Prophetengenossen Abū Barza al-Aslamī (st. zwischen 60 und 65/680 und 684)²⁴ an: „Wir waren zusammen mit dem Propheten. Plötzlich hörte er Gesang. Da sagte er: ‚Schaut nach, was los ist!‘ Ich kletterte hinauf und sah, dass Mu‘āwiya und ‘Amr abwechselnd sangen. Ich kehrte zurück und berichtete dies dem Propheten, der

Hierbei ist zu erwähnen, dass Ibn al-Ġawzī die Auffassung von Ibn Abī Dāwūd ablehnend mit den Wörtern kritisierte: „*wa-hādā yaḥtāḡu ilā naqlⁱⁿ. wa-man naqala hādā? wa-man huwa Mu‘āwiyatu bnu t-Tābūti?*“ [„Und das benötigt eine Überlieferung. Und wer überlieferte das? Und wer ist Mu‘āwiya b. al-Tābūt?“] [*Kitāb al-mawdū‘āt*, Bd. 2, S. 27]. Auch der Historiker Ibn ‘Asākir (st. 571/1176) hielt sie für unwahrscheinlich, indem er äußerte: „*hādā ta’wīl^{un} ba’īd^{un}*.“ [„Das ist eine unwahrscheinliche Auffassung.“] [*al-Suyūṭī, al-La’ālī’ al-maṣnū’a*, Bd. 1, S. 425].

²¹ *Waq‘at Šiffīn*, S. 217 [überliefert als *mawqūf* von ‘Abd Allāh b. ‘Umar (st. 73/692)].

²² Al-Ḍahabī, *Tārīḡ al-islām*, S. 313 [‘Ahd Mu‘āwiya]; vgl. auch al-Suyūṭī, *al-La’ālī’ al-maṣnū’a*, Bd. 1, S. 425.

²³ Sie geht auf drei Prophetengenossen zurück, nämlich Ibn ‘Abbās (st. 68/687), Abū Barza und Šuqrān. Es ist bezeichnend, dass die beiden Letzteren unmittelbar berichten, da sie bei dem Ereignis zugegen waren, während der Bericht des Ibn ‘Abbās offenbar indirekt ist.

²⁴ Zu seiner Person vgl. Ibn Qānī’ (st. 351/962), *Muḡam al-ṣaḡāba*, Bd. 3, S. 29f., §977; Ibn ‘Abd al-Barr (st. 463/1071), *al-Istī‘āb fī ma’rifat al-aṣḡāb*, Bd. 4, Kairo um 1380/1960, S. 1610, §2872; Ibn al-A‘īr (st. 630/1233), *Usd al-ḡāba fī ma’rifat al-ṣaḡāba*, Bd. 6, Beirut 1415/1994, S. 28f., §5726; Ibn Ḥaḡar al-‘Asqalānī (st. 852/1448), *al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḡāba*, Bd. 6, Beirut ³1426/2005, S. 341f., §8737 u. Bd. 7, S. 33, §9616.

dann erwiderte: „Gott möge sie beide irreführen²⁵ und in die Hölle werfen.“²⁶ Folgende Indizien sprechen dafür, dass es sich bei dieser Version wohl um eine bearbeitete Fassung der Überlieferung handelt: Zum einen sind die ursprünglich vollständigen Namen der beiden erwähnten Personen absichtlich unbestimmbar gemacht worden; ferner fehlen genaue Ort- und Zeitangaben im Anfangssatz („Wir waren zusammen mit dem Propheten.“). Und schließlich gibt es keine Angaben darüber, was die beiden gesungen haben.

All diese Elemente finden sich hingegen in anderen Versionen dieser Überlieferung. Bei Ibn Ḥanbal (st. 241/855) sagt Abū Barza: „Wir waren zusammen mit dem Propheten – Gott segne ihn und schenke ihm Heil – auf Reisen.“²⁷ Šuqrān, der zweite Prophetengenosse, auf den auch die Überlieferung zurückgeht, berichtet noch genauer: „Während wir in einer Nacht auf Reisen waren, hörte der Prophet – Allāh segne ihn und schenke ihm Heil – plötzlich eine Stimme [...].“²⁸ Die Angaben des Abū Barza und des Šuqrān bestätigen einander gegenseitig. In einer anderen Version verbindet Abū Barza das Ereignis mit der Schlacht bei Uḥud, die in der Nähe dieses Berges im 7. Šawwāl 3 / 23. März 625 ausgetragen wurde²⁹: „Der Prophet – Allāh segne ihn und schenke ihm Heil – blickte am Tage von Uḥud zwei Männer an, die den (folgenden) Gedichtvers auf Ḥamza b. ‘Abd al-Muṭṭalib (st. 3/625), den Onkel des Propheten, beziehend zitierten: „*tarakta ḥawāriyyan talūḥu ‘izāmuhū * zawā l-ḥarbu ‘anhu an yuḡanna fa-yuqbarā* [„Du liebst einen *ḥawārī* (intimen Beistehrer) (auf dem Schlachtboden liegen), dessen Knochen entblößt waren. Die Schlacht ließ ihn beiseite liegen (und verhinderte wegen des harten Kampfes), dass er zugedeckt und anschließend begraben wurde]; dann erwiderte der Gesandte Allāhs – Allāh segne ihn und schenke ihm Heil: „Allah möge sie beide der Versuchung aussetzen und in die Hölle stoßen!“³⁰ Denn dieser Gedichtvers hatte den Zweck, dem Propheten Vorwürfe zu machen, dass er nämlich seinen eigenen in Uḥud gefallenen Onkel Ḥamza auf dem Boden liegen ließ und sich nicht um seine Beerdigung gekümmert hatte. Hierbei ist erwähnenswert, dass dieser Abū Barza dieses Ereignis auch mit dem allgemeinen Verbot des Weintrinkens verbindet, das noch nicht grundsätzlich in Kraft gesetzt war.³¹ Dies entspricht der Haltung, dass der Koranvers 5/90 mit dem endgültigen Verbot des Weintrinkens nach der Uḥud-Schlacht offenbart wurde.³²

Die Frage nach der Identität der beiden Personen stellt sich auch hier: Welcher Mu‘āwiya und welcher ‘Amr sind genau gemeint? Auch hier ist der Umgang mit dieser Überlieferung derselbe wie mit dem Hadith, welcher der Ausgangspunkt unserer Überle-

²⁵ Vgl. Koran, 4/88 u. 4/91.

²⁶ *Kitāb al-maḡrūḥīn mina l-muḥaddiṭīn wal-ḍu‘afā’ wal-matrūkīn*, Bd. 2, Teil 3, Aleppo¹ 1396/1976, S. 101.

²⁷ *Al-Musnad*, Bd. 15, Kairo 1416/1995, S. 34, §19668.

²⁸ *Al-Suyūṭī, al-La‘ālī’ al-maṣnū‘a*, Bd. 1, S. 427.

²⁹ Zu dieser Schlacht siehe Ibn Hišām, *al-Sīra al-nabawiyya*, Bd. 2, Teil 3, S. 49-134.

³⁰ *Al-Ḥaiṭamī (st. 807/1405), Kašf al-astār ‘an zawā‘id al-Bazzār ‘alā l-kutub al-sitta*, Bd. 2, Beirut¹ 1399/1979, S. 453, §2093.

³¹ *Abū Ya‘lā al-Mawṣilī (st. 307/919), Musnad Abī Ya‘lā al-Mawṣilī*, Bd. 13, Damakus / Beirut, S. 431-432, §18-7437: „[...] wa-ḍālika qabla an tuḥarrama l-ḥamru [...]“

³² *Ibn Taimiyya (st. 728/1328), Maḡmū‘ fatāwā šaiḥ al-islām Aḥmad b. Taimiyya*, Bd. 34, Medina 1425/2004, S. 187: „ḥurrimat bi l-Madīnati l-munawwarati. wa-kāna taḥrīmuḥā ba‘da ḡazwati Uḥud^m fī s-sanati l-ṭālithati mina l-ḥiḡrati.“; siehe auch *al-Suyūṭī (st. 911/1505), al-Durr al-manṭūr fī l-tafsīr al-ma‘ṭūr*, Bd. 2, Beirut 1411/1990, S. 560: „ba‘da Uḥud^m“ [nach Ḡābir b. ‘Abd al-Lāh al-Anṣārī (st. 78/697)]; *al-Šawkānī (st. 1250/1834), Fatḥ al-qadīr al-ḡāmi’ baina fannai al-riwāya wa l-dirāya min ‘ilm al-tafsīr*, Bd. 2, Manṣūra² 1418/1997, S. 107 [auch nach Ḡābir].

gungen war. Die Schia griff diese Gelegenheit auf, indem sie sie nicht nur gegen Mu‘āwiya b. Abī Sufyān richtete, sondern auch gegen seinen engen Freund und Berater, ‘Amr b. al-‘Āṣ (st. 43/664). Ohne Probleme identifizierte sie ‘Amr als ‘Amr b. al-‘Āṣ.³³ Damit ergibt sich von selbst, dass mit ‚Mu‘āwiya‘ Mu‘āwiya b. Abī Sufyān gemeint ist. Im *Isnād* dieses Hadiths taucht der kufische Hadithüberlieferer Yazīd b. Abī Ziyād (st. 136/753)³⁴ auf, der von Hadith-Kritikern wie Ibn al-Mubārak (st. 181/797), Ibn al-Madīnī (st. 234/849), Ibn ‘Adī (st. 365/976) und Ibn al-Ġawzī (st. 597/1201) für unzuverlässig gehalten wurde.

Im Gegensatz zu den Schiiten versuchte die sunnitische Tradition, wie bereits bei der Frage der Identität des Mu‘āwiya, Auswege aus der Problematik zu suchen. Einer dieser Auswege bestand darin, die in der Überlieferung genannten Namen wegzulassen. Der früheste Beleg dafür befindet sich bei Ibn Ḥanbal (st. 241/855) in seinem *Musnad*; dort steht: *fulān^{um} wa-fulān^{um}*.³⁵ Ähnlich sind der im *Kaṣf al-astār* des Haithamī (st. 807/1405) zitierte Passus *nazara ilā raġulaini*³⁶ („der Prophet blickte zwei Männer an“) sowie der Satz *sami‘a rasūlu l-Lāhi ṣallā l-Lāhu ‘alaihi wa-sallama ṣawta raġulaini yaqūlāni*³⁷ („der Gesandte Allahs – Gott segne ihn und schenke ihm Heil – hörte eine Stimme zweier Männer, die sangen“).

In anderen Versionen dieser Überlieferung werden die Namen der beiden Sänger hingegen genannt. Ibn Qāni‘ (st. 351/962) führte dieselbe Überlieferung an; sie geht aber auf einen anderen Prophetengenossen namens Šuqrān zurück. Nach seinem Bericht war er derjenige, der auf Wunsch des Propheten gegangen ist, um nachzuschauen, was los ist. Dabei sah er drei Personen: Mu‘āwiya b. al-Tābūt (Nr. 1), ‘Amr b. Rifā‘a b. al-Tābūt (Nr. 2) und Mu‘āwiya b. Rāfi‘ (Nr. 3), wobei der Letztere den bereits oben erwähnten Vers zitierte. Er wusste auch zu berichten, dass Rifā‘a (sic!) starb, bevor der Prophet in Medina eintraf.³⁸ Bei Ibn ‘Adī (st. 365/976), der sich dabei auf Ibn Qāni‘ beruft und sein biografisches Werk über die *ṣaḥāba* (*Mu‘ġam al-ṣaḥāba*) zitiert, werden nur zwei Personen angeführt: Mu‘āwiya b. al-Tābūt (Nr. 1) und Rifā‘a b. ‘Amr b. al-Tābūt (Nr. 2).³⁹ Angegeben werden auch nur zwei Personen bei al-Suyūṭī (st. 911/1505), der sich auf dieselbe Quelle (*Mu‘ġam al-ṣaḥāba* des Ibn Qāni‘) bezieht, und zwar wie folgt: Mu‘āwiya b. Rāfi‘ (Nr. 3)

³³ Vgl. hierzu al-Ṭabarānī (st. 360/971), *al-Mu‘ġam al-kabīr*, Bd. 11, Mosul [1406]/1986, S. 38, §10970; Ibn al-Ġawzī, *Kitāb al-mawḍū‘āt*, Bd. 2, S. 28; al-Ḍahabī, *Mizān al-i‘tidāl fī naqd al-riġāl*, Bd. 7, Beirut 1416/1995, S. 241, §9703; al-Qārī (st. 1014/1606), *al-Asrār al-marfū‘a fī l-aḥbār al-mawḍū‘a*, S. 478; al-Suyūṭī (st. 911/1505), *al-La‘ālī‘ al-maṣnū‘a*, Bd. 1, S. 427 (unter Berufung auf Abū Ya‘lā (st. 307/919)); al-Šawkānī (st. 1250/1834), *al-Fawā‘id al-maġmū‘a fī l-aḥādīṯ al-mawḍū‘a*, S. 407, §1199-158.

³⁴ Zu seiner Person vgl. al-Ḍahabī, *Mizān al-i‘tidāl*, Bd. 7, S. 240-243, §9703.

³⁵ *Al-Musnad*, Bd. 15, S. 34, §19668; auch Abū Ya‘lā al-Mawṣilī (st. 307/919), *Musnad Abī Ya‘lā al-Mawṣilī*, Bd. 13, S. 430, §17-7436.

³⁶ *Kaṣf al-astār*, Bd. 2, S. 453, §2093.

³⁷ Siehe diese auf Ibn ‘Abbās zurückgehende Version bei al-Ṭabarānī (st. 360/971), *al-Mu‘ġam al-kabīr*, Bd. 11, S. 38, §10970; auch al-Suyūṭī, *al-La‘ālī‘ al-maṣnū‘a*, Bd. 1, S. 427 (unter Berufung auf das große Hadith-Werk *al-Mu‘ġam al-kabīr* des Ṭabarānī): „*sami‘a n-nabiyyu ṣallā l-Lāhu ‘alaihi wa-sallama ṣawta raġulaini yataġannayāni*“ [„der Prophet – Gott segne ihn und schenke ihm Heil – hörte eine Stimme zweier Männer, die miteinander sangen“].

³⁸ *Mu‘ġam al-ṣaḥāba*, Bd. 2, S. 23f., §466; vgl. auch al-Suyūṭī, *al-La‘ālī‘ al-maṣnū‘a*, Bd. 1, S. 427 (unter Berufung auf Ibn Qāni‘).

³⁹ *Al-Kāmil fī ḍu‘afā‘ al-riġāl*, Bd. 5, S. 6, §5/885: „[...] Da fragte der Prophet – Gott segne ihn und schenke ihm Heil: ‚Wer ist das?‘ Ich [= Šuqrān] sagte: ‚Es sind Mu‘āwiya b. al-Tābūt und Rifā‘a b. ‘Amr b. al-Tābūt [...]‘.“

und 'Amr b. Rifā'a b. al-Tābūt (Nr. 2), wobei der Letztere den betreffenden Vers zitierte und derjenige war, der starb, bevor der Prophet in Medina eintraf.⁴⁰ Al-Suyūṭī (st. 911/1505) hielt den Hadith in dieser Fassung für richtig und bezeichnete die beiden als Heuchler.⁴¹

Trotz der teilweise verschiedenen Versionen derselben Überlieferung müssen diesbezüglich und folgerichtig drei Ergebnisse sichergestellt werden: Zum einen sprechen nicht nur diese drei Versionen, sondern alle betreffenden Varianten dieser Überlieferung davon, dass der Prophet lediglich zwei Personen Böses wünschte,⁴² und nicht dreien; zum anderen war der bei Ibn Qānī' in unkorrekter Weise angegebene Name der Person (Nr. 2), die in der Nacht anwesend war [vollständig: 'Amr b. Rifā'a b. al-Tābūt] und die nachher starb, bevor der Prophet in Medina eintraf [abgekürzt: Rifā'a], der Grund dafür, dass Ibn 'Adī sie als Rifā'a b. 'Amr b. al-Tābūt angab, während al-Suyūṭī sie seinerseits mit 'Amr b. Rifā'a b. al-Tābūt wiedergab. Auf alle Fälle handelt es sich dabei um dieselbe Person (Nr. 2); zum Dritten muss eine der beiden Personen (Nr. 1 u. 3) – mit dem Namen Mu'āwiya versehen – die gemeinte Person sein, die in der prophetischen Aussage „*idā ra'aitum Mu'āwiyata 'alā minbarī, fa-qtulūh!*“⁴³ vorkommt.

Nun stellt sich die Frage: Wer von den beiden ist diese Person? Wenn hinsichtlich dieser Frage die folgenden drei Tatsachen in Betracht gezogen werden – nämlich 1. Mu'āwiya b. al-Tābūt und die Verschreibung seines Namens in Form von *Mu'āwiya fī tābūt*⁴⁴ [„Mu'āwiya in einem Sarg“] bei Naṣr b. Muzāḥim (st. 212/827), 2. die Auffassung von Ibn Abī Dāwūd (st. 316/929), dass damit Mu'āwiya b. al-Tābūt gemeint sei, und 3. sein vollständig angegebener Name bei Ibn Qānī' (st. 351/962) und die Wiedergabe seines vollständigen Namens bei Ibn 'Adī (st. 365/976) – und viel weniger für Mu'āwiya b. Rāfi' spricht, entscheide ich mich vor diesem Hintergrund für Mu'āwiya b. al-Tābūt.

Fazit

Wie dargelegt wurde, ist der hier untersuchte Hadith-Text in einen bestimmten historischen Kontext eingebunden, nämlich den der Schlacht bei *Uḥud* im dritten Jahr der *hiğra* und der Niederlage der Muslime in dieser Schlacht. Infolgedessen versuchte die Opposition in Medina, diese Situation für sich auszunutzen. Daher hatten die feindlichen Stimmen und die bedrohlichen Äußerungen der Opposition gegen den Propheten und seine Gemeinde, also gegen die Existenz des Islam, dramatisch zugenommen. Dieser Umstand zeigt auch, dass neben dem *matn* und dem *isnād*, die allein für die Beurteilung eines Hadith nicht ausreichen, auch der Kontext (*sabab wurūd al-ḥadīth*)⁴³ im Mittelpunkt der wissenschaftlichen Untersuchung stehen und in Betracht gezogen werden muss.

⁴⁰ Al-Suyūṭī, *al-La'ālī' al-maṣnū'a*, Bd. 1, S. 427.

⁴¹ Ebd., S. 428; vgl. auch al-Šawkānī, *al-Fawā'id al-mağmū'a*, S. 408.

⁴² Der im Allgemeinen angeführte arabische Text lautet: „*al-lāhumma rkushumā fī l-fitmati raksan. al-lāhumma du'ahumā fī n-nāri da'an!*“ [„Allah möge sie beide der Versuchung aussetzen! Allah möge sie beide in die Hölle stoßen!“].

⁴³ Dazu gibt es relativ wenige klassische Werke und moderne Studien; anzuführen sind z.B. al-Suyūṭī (st. 911/1505), *Asbāb wurūd al-ḥadīṭ aw al-Luma' fī asbāb al-ḥadīṭ*, Beirut 1404/1984; Ibn Ḥamza al-Ḥusainī (st. 1120/1708), *al-Bayān wal-ta'rīf fī asbāb wurūd al-ḥadīṭ al-šarīf*, Beirut 1401/1981 und Ṭ. A. Ḥ. al-As'ad, *Ilm asbāb wurūd al-ḥadīṭ 'inda al-muḥaddiṭīn wal-uṣūliyyīn*, Beirut ¹[1422]/2001.

Die überlieferte Aussage des Propheten, die von schiitischer und sunnitischer Seite nach ihren jeweiligen Interessen ausgelegt, missbraucht und somit von vielen Hadith-Kritikern für gefälscht gehalten wurde, ist an sich authentisch und spiegelt die realen Umstände in Medina um diese Zeit.

Der hier abgehandelte Fall zeigt exemplarisch die Bedeutung und Relevanz der wissenschaftlichen Literatur über die sogenannten gefälschten Hadithe für die moderne Hadith-Kritik, vor allem im Bereich der prophetischen Biografie (*al-sīra al-nabawiyya*).

