

Isabel Toral-Niehoff

Nebukadnezar, Ma‘add und seine Verwandten. Ein arabischer Migrationsmythos im Kontext biblischer Legenden

Zusammenfassung

Obwohl der Koran dazu aufruft, das pagane Paradigma der Blutsverwandtschaft abzulösen, sind mittelalterliche arabische Texte weiterhin von einem tribalen Idiom geprägt. Die zentralen Themen dieser genealogischen Erzählungen, die auch öfters verknüpft erscheinen, sind die folgenden: 1. das arabische Stammbesystem; 2. dessen Beziehung zu biblischen Genealogien und die Position des Propheten in diesem genealogischen Netz; 3. die sogenannten ‚mekkanischen Legenden‘, die den Aufstieg der Quraysh als hegemoniale Gruppe erzählen; 4. Migrationsmythen. Dieser Artikel untersucht eine aufschlussreiche genealogische Erzählung, in der alle diese Themen verbunden sind, und die ein dichtes Netz von Assoziationen und Beziehungen zwischen Gruppen und Einzelpersonen webt. Ziel des Textes ist es, den Status der arabischen ethnischen Identität und den Propheten Mohammed aufzuwerten und Arabien als einen Raum der göttlichen Wirkens darzustellen. Die genealogische Legende erzählt, wie der babylonische König Nebukadnezar den Ma‘add, Eponym der Nordaraber und Ahne des Propheten, vertrieb, und wie dieser schließlich nach Mekka auswanderte.

Keywords: Ma‘add; Nebukadnezar; Koran; arabische Genealogie; biblische Legenden; Babylon; Stamm.

Although the Koran favors the overcoming of genealogical patterns, medieval Arabic texts continued to be characterized by the language of tribe and kinship. The central themes of these genealogical narratives were topics which often appear entangled, namely 1. the Arabic tribal system; 2. its relation to biblical genealogies, and the position of the prophets within this genealogical net; 3. the so-called ‘Meccan Legends’ telling the rise of the Quraysh as a hegemonic group; 4. migration myths. This article investigates a telling case of genealogical narrative that connected all these themes, weaving a tight network of associations and ties between groups and individuals. The aim was to enhance the status of Arab ethnicity

Almut-Barbara Renger, Isabel Toral-Niehoff (eds.) | Genealogie und Migrationsmythen im anti-mittelmeerraum und auf der Arabischen Halbinsel | Berlin Studies of the Ancient World 29 (ISBN 978-3-9816384-0-0; URN urn:nbn:de:kobv:11-100213576) | www.edition-topoi.de

and the prophet Muḥammad, and to focus Arabia as a space of divine activity. The genealogical legend tells how the Babylonian king Nebuchadnezzar's expelled Ma'add, who was the eponym of the Northern Arabs and ancestor of the prophet, and how Ma'add eventually immigrated to Mecca.

Keywords: Ma'add; Nebuchadnezzar; Quran; Arab genealogy; biblical legends; Babylon; tribe.

Genealogie, also die Verwendung von verwandtschaftlichen Kategorien zur Deutung der sozialen Wirklichkeit, ist eine anthropologische Universalie.¹ Ihre relative Bedeutung gegenüber anderen Deutungsmustern ist allerdings kulturell bedingt und kann stark variieren. In der arabischen Kultur hatte Genealogie einer oft zitierten Tradition zufolge in der „klassischen“ Zeit (8.–10. Jahrhundert) einen besonders hohen Stellenwert und galt sogar als das typische Merkmal arabischer Identität, das die Araber von anderen Ethnien unterschied:

Lernet eure Genealogien, dann knüpft eure verwandtschaftlichen Bande fest; seid nicht wie die Bauern des Kulturlandes am Euphrat, die, wenn man einen von ihnen fragt: woher stammst du? antworten: aus dem und dem Ort.²

In der Tat prägt das Idiom von Verwandtschaft und Stamm („tribal idiom“)³ in sehr hohem Maß das überlieferte arabische Textmaterial. Genealogien finden sich sowohl in zahlreichen monographischen Abhandlungen, als auch weit gestreut in fast allen Textgattungen (wie z. B. in Historiographie, schöngeistiger Literatur, Philologie und religiösen Texten). Dort erscheinen sie wiederum in zahlreichen Formen: Als komplexe genealogische Narrationen, als Ahnenliste oder einfach als Teil des Personennamens, gehörte doch eine umfangreiche genealogische Kette mit Angabe der väterlichen Vorfahren (*nasab*) und der Stammeszugehörigkeit (*nisba*) zu einem vollständigen arabischen Namen.⁴ All dies weist auf einen historischen Kontext, in dem die Zugehörigkeit zu einer Verwandtschaftsgruppe den sozialen Status entscheidend bestimmte und genealogische Diskurse sehr präsent waren. So geschah auch die Bekämpfung politischer

1 „All human societies have kinship, that is, they all impose some privileged cultural order over the biological universals of sexual relations and continuous human reproduction through birth.“ Parkin 1997 3.

2 Dem zweiten Kalifen, 'Umar b. al-Khaṭṭāb (634–644) zugeschrieben. Zitiert in Bräunlich 1933/1934, 68 und Mottahedeh 1976, 170–171.

3 Zu diesem Begriff s. Varisco 1995, 139–140.

4 Art. „Ism“ in Bearman u. a. 1960–2005. Ein arabischer Name bestand aus 1.) *kunya* (Vatersname); 2.) *ism* (eigentlicher Name); 3.) *nasab* (Kette der Vorfahren) und 4.) *nisba* (ursprünglich Stammeszugehörigkeit, später auch andere Gruppenzugehörigkeiten).

Rivalen regelmäßig über die Abwertung ihrer genealogischer Herkunft bzw. ihrer Abstammungsgruppe.⁵ Wie sehr genealogische Deutungsmuster die frühislamische Gesellschaft prägten, ist auch daran abzulesen, dass in der Frühzeit Konversionen zum Islam nur über die Adoption in einen arabischen Stamm möglich waren, so dass die Grenzen zwischen Religionszugehörigkeit, Stammeszugehörigkeit und arabischer Ethnizität verschwammen.⁶ Dies ist umso bemerkenswerter, als die Überwindung von Stammesdenken zum Kernbestand der koranischen Botschaft gehört;⁷ offenbar gelang die Verdängung des tief verwurzelten genealogischen Paradigmas nicht.

Die Allgegenwart von Genealogie in den Texten zeigt darüber hinaus, dass Genealogie nicht nur ein Phänomen der nomadischen Beduinen war, für welche ja tribale Genealogie in oraler Form das Individuum sozial verortete und den Handlungsrahmen bestimmte.⁸ Stammesdenken war vielmehr auch unter den sesshaft gewordenen Beduinen und den Städtern verbreitet, waren sie doch sowohl Produzenten wie auch Konsumenten dieser Texte.⁹ Die Gründe für diesen ‚sesshaften‘ Tribalismus und dessen zahlreiche Funktionen können hier nicht detailliert diskutiert werden.¹⁰

Für die Aufnahme von Genealogie in den arabischen Wissenskanon spielte jedenfalls die Identifikation von ‚Beduinentum‘ und ‚Arabität‘ eine große Rolle, eine Entwicklung, die dazu führte, dass arabische Genealogie zu einem kulturellen Artefakt wurde, das als wertvolles Wissen fixiert, tradiert und organisiert wurde.¹¹ ‚Stammesdenken‘ und somit Genealogie, gehörte nämlich zu dem Bündel kultureller Eigenschaften, die der *sozialen* Kategorie¹² ‚Beduine‘ zugeordnet wurden und damit auch ‚dem‘ Araber. Das monumentale genealogische Sammelwerk des Hishām b. al-Kalbī (gest. 204/819), in dessen Register sich ca. 35.000 Namen finden und das sich vornimmt, lückenlos

5 Siehe die Beispiele in Kister und Plessner 1976, 64; s. auch Landau-Tasseron 2003 169–192.

6 Hintergrund bildet die vorislamische Institution des tribalen *walāʾ* oder Klientelwesens, ein Mechanismus, der es erlaubte, (nicht tribale) Fremde in das tribale arabische System zu integrieren. Art. „Mawla“ von P. Crone in Bearman u. a. 1960–2005.

7 Siehe den Artikel von Angelika Neuwirth in diesem Band.

8 Tribalismus ist zweifelsohne diejenige gesellschaftliche Organisation, welche die Bedürfnisse mobiler nomadischer Gruppen am ehesten erfüllt: „The internal structure of the tribe – both in terms of residential groups, such as families, herding units, camps and camp groups, and the principles of social organisation which define membership in lineages, ‘clans’ and sections – is an accommodation to the exigencies of nomadism“ Swidler 1973, 30.

9 Über die Rolle von (oralen) Genealogien in vorislamischer Zeit lassen sich aufgrund der Quellenlage

nur Vermutungen anstellen, die sich größtenteils auf Parallelen aus der Beduinen-Feldforschung stützen, s. z. B. Bräunlich 1933/1934; Henninger 1959; Kennedy 1997. Diese Studie nimmt nur schriftliche Zeugnisse aus der ‚klassischen Zeit‘ des Islams (8.–10. Jh.) in den Blick.

10 Unter anderem waren administrative Gründe wirksam, s. Caskel 1966, I 27–31 und Kennedy 1997, 540–541. Vgl. auch unten Anm. 27 zum politischen Hintergrund. Grundsätzlich war Genealogie neben Religion ein besonders beliebtes Mittel zur Legitimierung von Autorität, s. Donner 1998, 104–111.

11 Einen Überblick über die vorhandene arabische genealogische Literatur bietet Art. „Nasab“ von F. Rosenthal in Bearman u. a. 1960–2005.

12 Zum Beduinen als soziale Kategorie s. Leder 2004 73. Zum arabischen Beduinen Diskurs s. Toral-Niehoff 2002 und Binay 2006.

die väterlichen Linien *sämtlicher* Araber seiner Zeit systematisch zu erfassen (also eine Art arabischer ‚Volksgenealogie‘ darzustellen), ist ein besonders eindrucksvolles Beispiel für das Interesse der Gelehrtenwelt an Stammesgenealogie.¹³ Spätere Werke nahmen oftmals Bezug auf diese *summa genealogica*.

Das Phänomen ‚arabische Genealogie‘ kann folglich in seiner Breite und Vielfalt im Rahmen dieser Studie nicht einmal annähernd dargestellt werden. Zur besseren Einordnung des hier behandelten Migrationsmythos sollen dennoch die wichtigsten Kernthemen skizziert werden, die sich in der gelehrten Genealogie der ‚klassischen Zeit‘ nachweisen lassen:

1. *Das arabische Stammbaumsystem*: Arabische Genealogen betrachten vornehmlich Verwandtschaftsgruppen, d. h., sie untersuchen systematisch die genealogische Beziehung (Nähe bzw. Distanz) von Stämmen zueinander und thematisieren deren Einordnung in das gesamte Stammbaumsystem. Sehr oft wurden allerdings ein Gruppenname als *heros eponymos* personifiziert, so dass die Grenzen zwischen Gruppen und Individuen verwischen. Als Personen konnten dann Stämme Subjekte von komplexeren Narrativen werden, wie in dem unten diskutierten Fall des Ma‘add. Die Abkunftslinien sind in der Theorie rein patrilinear und ergeben ein System, das dem klassischen linear-segmentären System recht nahe kommt; bei genauerer Betrachtung erweisen sich dennoch Frauen und Agnaten als wichtige Elemente zur Verknüpfung und Flexibilisierung.¹⁴ Zentral war für das Gesamtsystem die Dichotomie zwischen den beiden Großgruppen der ‘Adnān/Ma‘add und Qaḥṭān bzw. zwischen den sogenannten Nord- und Südarabern. Die Entstehung dieser Zweiteilung, welche die Genealogen auf die imaginierte Urheimat dieser beiden Gruppen in Arabien zurückführen, wird in die frühislamische Zeit datiert und hängt mit den politischen und sozialen Entwicklungen nach der islamischen Expansion zusammen.¹⁵
2. *Biblische Genealogie*: Eine Ausnahme bildet die Genealogie des Propheten Muḥammad, der als Individuum aufgrund seiner herausragenden religiösen und politischen Rolle besonders im Focus der Überlegungen stand. Zentrales Anliegen war hierbei, dessen Verwandtschaft zu den wichtigsten biblischen Propheten und Patriarchen in einer möglichst lückenlosen Filiationskette zu beweisen. Im Koran

13 Siehe die umfangreiche Studie von Caskel 1966 und die Kommentare von Kister und Plessner 1976 und Henninger 1966.

14 Vgl. Orthmann 2002, 202–343 mit einer vorzüglichen Übersicht über das arabische Stammbaumsystem.

15 Öfter auch als „Qays-Yaman“ Konflikt bekannt (unter Bezugnahme auf einen Urenkel des Ma‘add,

Qays b. Muḍar b. Nizār b. Ma‘add b. ‘Adnān). Seit den Arbeiten von Julius Wellhausen ist allgemeiner Konsens, dass der Nord-Süd-Gegensatz der arabischen Genealogie im Wesentlichen auf die Umayyadenzeit zurückgeht. Zu diesem Thema s. Rotter 1982, 126–151; Kennedy 1987; Crone 1994 und die umfangreiche Studie von Orthmann 2002, insbes. 10–20.

und in der exegetischen Tradition spielten einige biblische Gestalten eine bedeutende Rolle, von denen manche schon in vorislamischer Zeit bekannt waren.¹⁶ So zirkulierten abrahamische Legenden in Mekka, auf welche der Koran mehrfach Bezug nimmt. Ibrāhīm (Abraham), der mit seinem Sohn Ismā'īl in den Ḥidjāz gekommen sein soll, wurde die Gründung des Ka'ba-Kultes zugeschrieben.¹⁷ Wohl etwas später kam die Idee auf, dessen Sohn Ismā'īl (Ismael) sei der Ahnherr aller Nordaraber,¹⁸ da er sich in Mekka niedergelassen habe und eine einheimische Frau der lokalen arabischen Stämme geheiratet habe. Die Verknüpfung aller dieser Bezüge und Legenden ergab die standardisierte Prophetengenealogie, die Muḥammads Herkunft in einer lückenlosen Kette über Ismā'īl und dessen Vater Ibrāhīm bis zu Adam zurückverfolgte. Auf diese Art wurden sowohl die ‚Araber‘ wie auch die Ahnenlinie des Propheten Muḥammad und dessen Descendenten nicht nur in die biblische ‚Völkerfamilie‘ integriert, sondern erhielten als direkte Nachkommen Ibrahims einen besonders hohen Status.¹⁹ Zugleich bekam das Sinnbild des Propheten als ‚Siegel der Prophetie‘, dessen Botschaft in der Reihe biblischer Offenbarungen den Anspruch hat, die endgültige, unverfälschte und ursprüngliche Wahrheit zu verkünden, eine zusätzliche, genealogische Dimension. Im weiteren Sinne gehören in diesen Kontext auch anderweitige Bemühungen, arabische Stämme mit biblischen Gestalten zu verbinden.²⁰

3. *Mekkanische Legenden – die Quraysh*: Ein weiteres Thema betraf die Verflechtung der engeren Sippe des Propheten (die Banū Hāshim) mit Gestalten der sogenannten mekkanischen Legenden um Quṣayy und Fihr, die den ursprünglich durch Ibrāhīm eingeführten Ka'ba-Kult erneuert haben sollen. Damit verbunden sind Bemühungen, die besondere Stellung seines Unterstammes, der Quraysh, innerhalb des arabischen Stammsystems zu unterstreichen. Hier geht es nicht

16 Siehe Reeves 2000; Wheeler 2002; Speyer 1931; Hirschberg 1939. Speziell zur exegetischen Tradition im Islam siehe die Arbeiten von Firestone (1989, 1991, 1992); Tottoli 2002/1999 und Schöck 1993.

17 Siehe Art. „Ibrāhīm“ von R. Paret in Bearman u. a. 1960–2005; Firestone 1992, 5–24 und Firestone 1991.

18 Siehe Art. „Ismā'īl“; von R. Paret in Bearman u. a. 1960–2005. Zu spätantiken Vorläufern der ismailitischen Abkunft der Araber, die hier womöglich Einfluss nahmen, s. Millar 1993. In der islamischen Tradition setzte sich die Ansicht durch, Ismā'īl sei der zu opfernde Sohn gewesen und damit seien auch dessen Nachkommen, die Araber, das von Gott ausgezeichnete Volk: Firestone 1989; für das

iranische Gegennarrativ (Isaak als der Stammvater der Perser) vgl. Savant 2006.

19 Über die eminent politische Dimension der Prophetengenealogie s. Varisco 1995, 151: „the canonized genealogy of Muḥammad's literal ancestors makes no sense as a 'tribal' charter of social behavior and political action [...] [T]he obviously contrived rendering of the lower segments is part of the political discourse defining a new prophet and his successors“.

20 Der Eponym der Südaraber, Qaḥṭān, wurde mit dem Yoqtan (Gen. 10,25) der Völkertafel identifiziert Caskel 1966, I, 34, 39). Andere, einzelne Stämme versuchten ebenfalls, sich prophetische Vorfahren zuzuschreiben, s. Donner 1998, 107.

nur um die Exaltation der Verwandtschaftsgruppe des Propheten, sondern besonders um die Legitimierung des Führungsanspruches der Quraysh gegenüber der gesamten islamischen Gemeinde.²¹

4. *Wandermithen*: Das vierte genealogische Kernthema betrifft direkt die Fragestellung dieser Tagung, denn es geht um die räumliche Verortung dieser tribalen Gruppen im Nahen Osten, sowohl innerhalb als auch außerhalb der Arabischen Halbinsel. Schließlich umfasste das Siedlungsgebiet arabischer Stämme seit der Antike auch große Bereiche der Steppenränder in Syrien und Irak sowie Teile Ägyptens. Die Frage nach der vorislamischen Ausbreitung der Araber im Nahen Osten wurde in ätiologischen Ursprungsmythen behandelt, die u. a. am Beginn von Weltchroniken platziert waren. Sie lassen sich in zwei Legendenbündel zusammenfassen: Die Migration der Nordaraber („die Zerstreuung der Nizār“ *iftirāq wuld Nizār* bzw. *iftirāq wuld Ma‘add*)²² und diejenige der Südaraber (die Wanderungen der Azd,²³ und die sogenannte „südarabische Sage“²⁴). Wie wir sehen werden, geht es in diesen Migrationen nicht allein um eine Legitimierung einer Raumordnung, sondern auch um die sinnhafte Vernetzung zwischen bedeutenden Personen und Orten.

Im Folgenden möchte ich eine dieser Migrationserzählungen übersetzen und daran exemplarisch das dichte Netzwerk an Assoziationen und Verknüpfungen analysieren, das diese Narrative typischerweise enthalten. Das Thema ist die Legende der Vertreibung des Ma‘add, des Eponyms der Nordaraber, durch den babylonischen Herrscher Nebukadnezar und dessen Einwanderung in Mekka. Hier zeigt sich besonders deutlich die eigentümliche Verbindung von biblischen und tribalen Bezügen.

*Ma‘add und Nebukadnezar*²⁵

Andere Gelehrte der Wissenschaft der vergangenen Völker (*‘ilm akbbār al-māḏīn*) sagen: Als *Ma‘add b. ‘Adnān* geboren wurde, begannen die Israeliten ihre Propheten zu töten. [Der letzte von diesen Propheten war *Johannes, Sohn des Zacharias (Yaḥyā b. Zakariyyā)*. Dies schließt nicht die *Leute von Rass und Ḥaḍūr* ein, die ihre Propheten töteten]. Als sie es wagten, die Propheten (*anbiyā’*) Gottes anzugreifen, bestimmte ER die Vernichtung dieser Generation (*qarn*), zu deren Propheten auch *Ma‘add b. ‘Adnān* gehörte. So schickte Gott *Nebu-*

21 Art. „Quraysh“ von M. Watt in Bearman u. a. 1960–2005 und Art. „Kuṣayy“ von G. Levi Della Vida in Bearman u. a. 1960–2005. Schon früh etablierte sich in der sunnitischen Doktrin, dass nur ein Kalif aus den Reihen der Quraysh legitim sei. Vgl. Crone 1994, 37–39.

22 Caskel 1966 I, 38–44.

23 Ulrich 2008.

24 Caskel 1966 I, 33–35; Caskel 1966 II, 68–72. Die klassische Studie zur südarabischen Saga, die auch Teile des Alexanderromans inkludiert, findet sich in Nagel 1978.

25 Ṭabarī, *Ta’riḫ* I, 672–673.

kadnezar (Bukhtnuṣṣur) über die *Israeliten* (*Banū Isrāʿīl*). Nach der Zerstörung des Tempels und der Städte, und der Zerstreuung der Israeliten und ihrer Gefangenschaft in *Babylon*, wurde dem König in einem Traum [oder einem Propheten wurde aufgetragen, ihm das zu sagen] in das Land der *ʿArab* (*bilād al-ʿarab*) zu gehen, und weder Mensch und Tier am Leben zu lassen und sie vollständig zu vernichten, ohne eine Spur des Lebens zu hinterlassen. *Nebukadnezar* versammelte Reiter und Soldaten zwischen *Ayla* und *al-Ubulla*. Sie kamen nach zu den *ʿArab* und zerstörten jegliches Leben, das sie antrafen. Gott hatte *Jeremias* und *Berechias* (*Irimyā* and *Barakhyā*) verkündet:

„Gott hat eure Völker gewarnt, aber sie haben nicht aufgehört, so wurden sie, nachdem sie ein Königreich hatten, zu Sklaven, und nach einem Leben in Reichtum, wurden sie zu Bettlern. Ähnlich warnte ich die Menschen von *ʿAraba*, aber sie waren störrisch. Ich bestimmte die Herrschaft des *Nebukadnezar* über sie, um mich an ihnen zu rächen. Jetzt eile zu *Maʿadd* b. *ʿAdnān*, zu deren Nachkommen *Muḥammad* gehören wird, den ich am Ende der Zeiten als Siegel der Prophetie und zur Aufhebung der Erniedrigung (*diʿa*) schicken werde“

Sie brachen auf und eilten durch das Land, als sich die Erde unter ihnen wundersam faltete. Sie kamen so *Nebukadnezar* zuvor und trafen *ʿAdnān*, der sie empfing, woraufhin sie zu *Maʿadd* eilten, der 12 Jahre alt war. *Berechiah* trug ihn auf dem *Burāq* und saß hinter ihm. Sie erreichten sehr schnell *Ḥarrān*. Die Erde faltete sich auf und trieb *Jeremias* nach *Ḥarrān*. So trafen sich *Nebukadnezar* und *ʿAdnān* in der Schlacht. *Nebukadnezar* trieb *ʿAdnān* in die Flucht, und er eilte durch ganz Arabien bis zu *Ḥaḍūr*, um *ʿAdnān* zu verfolgen. Die meisten Araber der *ʿAraba*-Gegend sammelten sich in *Ḥaḍūr*, und die zwei Truppen bauten Schutzgräben. *Nebukadnezar* bereitete einen Angriff aus dem Hinterhalt vor, und es war der erste überhaupt. Eine himmlische Stimme warnte „Wehe denen, die die Propheten vernichten!“ Schwerter schlugen sie von hinten und vorne. Sie bereuten ihre Sünden und riefen in ihrer Bedrängnis. *ʿAdnān* wurde daran gehindert, *Nebukadnezar* zu erreichen, und der letztere, *ʿAdnān* zu erreichen. Diejenigen, die nicht in *Ḥaḍūr* waren und vor der Schlacht geflohen waren, spalteten sich in zwei Gruppen: Die eine zog unter *ʿAkk* nach *Raysūt*, die anderen gingen zu *Wabār* und einer Gruppe von niedergelassenen Arabern.

Auf sie bezieht sich die Qurʾānpassage (21.11–15)

Und wie manche Stadt, die frevlerisch war, haben wir vernichtet, und nach ihr andere Leute heraufkommen lassen! Als sie dann spürten, dass unsere Strafe über sie kam, wollten sie auf einmal aus ihr weglaufen. (Da wurde ihnen zuge-

rufen:), „Lauft nicht weg! Kehrt in das Wohlleben, das euch zugefallen ist, und in eure Wohnungen zurück! Vielleicht werdet ihr zur Rechenschaft gezogen (und könnt Rede und Antwort stehen).“ Sie sagten: „Wehe uns! Wir haben (in unserem bisherigen Leben) gefrevelt.“ Und sie hörten nicht auf, dies auszurufen, bis wir sie schließlich dahingerafft hatten und ihr Lebenslicht erloschen war. Als sie verstanden, was sie gerade schlug, gaben sie ihre Sünden zu und riefen. „Wehe uns! Wir sind Frevler gewesen.“ So riefen sie ununterbrochen, bis wir sie ruhig machten und still (tot und vernichtet durch das Schwert).

Nebukadnezar kehrte nach Babylon zurück mit Gefangenen aus dem Land der *ʿAraba* und siedelte sie in *al-Anbār* an, das daraufhin das *al-Anbār* der Araber genannt wurde. Und sie mischten sich danach mit den *Nabaṭ*. Als *Nebukadnezar* zurückging, starb *ʿAdnān*, und Arabien war in Ruinen solange *Nebukadnezar* lebte. Nach dem Tod des *Nebukadnezar* zog *Maʿadd b. ʿAdnān* los mit den Propheten, also den Propheten der Israeliten, bis er nach *Mekka* kam. Er stellte ihre Gemarkungen wieder her, vollzog die Pilgerschaft, wie auch die anderen Propheten (auch pilgerten). Dann zog er bis er nach *Rasyūt* kam. *Maʿadd* fragte ihre Leute, indem er nach den Nachkommen des *al-Ḥārith b. Muḏād al-Djurhumī* – er war derjenige, der den *Daws al-ʿAtq* bekämpft hatte. Die meisten *Djurhum* waren durch die *Daws* vernichtet worden, aber man erzählte ihm, dass *Djursham b. Djulhumab* lebte. *Maʿadd* heiratete seine Tochter *Muʿāna*, und sie bekam *Nizār b. Maʿadd*.

I Kommentar – Personen und Gruppen

I.1 Personen und Personengruppen aus dem arabischen Stammessystem

- a) *Maʿadd b. ʿAdnān*: Er ist der Focus der Erzählung, allerdings weniger als handelnde Person, sondern als Verbindungsglied zwischen den zahlreichen Personen und Orten. *Maʿadd* ist einer der Kollektivnamen für die sogenannten nordarabischen Stämme, die in der traditionellen arabischen Stammesgenealogie in Opposition zu den sogenannten südarabischen Stämmen (*abl al-Yaman* bzw. *qabāʾil Qaḥṭān*) gesehen werden, die auf einen Eponym *Qaḥṭān*²⁶ zurückgeführt werden.²⁷ Der Name *Maʿadd* ist schon vorislamisch belegt, denn er erscheint nicht nur in der vorislamischen Dichtung,²⁸ sondern auch in zahlreichen Inschriften, von der die

26 Vgl. Anm. 20.

27 Vgl. Anm. 15.

28 Siehe die Belege in Art. „Maʿadd“ von M. Watt in Bearman u. a. 1960–2005.

berühmteste diejenige von Nemara ist (328 n. Chr.).²⁹ Er bezeichnete eine ethnische Gruppe, die im Nordwesten der arabischen Halbinsel lebte, und die sich durch ihre beduinische Lebensweise auszeichnete.³⁰

In diesem Text ist allerdings die Rede von dem Eponym Ma'add, der in der gelehrten Standardgenealogie als der Sohn des 'Adnān galt.³¹ Die Personifizierung dieses Kollektivnamens dürfte erst in islamischer Zeit stattgefunden haben.³² Demnach hatte Ma'add einen Sohn namens Nizār,³³ der wiederum vier Söhne hatte: Muḍar, Iyād, Anmār und Rabī'a, zu deren Nachkommen sich sämtliche nordarabischen Stämme zählen.³⁴ Eine besondere Bedeutung bekamen die Nachkommen des Muḍar, da hierzu die Quraysh, die Angehörigen der Stammesgruppe des Propheten, gezählt wurden. Insofern galt Ma'add als der direkte Vorfahre des Propheten, und genau darin liegt hier seine historische Bedeutung.

- b) 'Adnān, der Vater des zu rettenden Ma'add, bekannt als der Stammvater aller (Nord-) Araber,³⁵ war ein weiterer Kollektivname für die Nordaraber. Keine explizite Erwähnung in diesem Text findet die schon genannte biblische Genealogie des Ma'add über 'Adnān, die auf Ismā'īl zurückgeführt wurde, und die Teil der offiziellen Prophetengenealogie war. Auf diesen Legendenkomplex, der in Zusammenhang mit den koranischen und postkoranischen Abrahamlegenden steht,³⁶ wird allerdings implizit verwiesen, als Ma'add nach Mekka kommt, die (schon zuvor durch Ibrahim gegründete) Pilgerschaft vollzieht und eine Nachkomm(in) des Djurhum³⁷ ehelicht. 'Adnān befindet sich an einem ungenannten Ort im Land der Araber und fungiert als Feldherr der arabischen Truppen gegen Nebukadnezar, aus unklaren Gründen kommt es allerdings nicht zum Kampf.
- c) 'Akk, ein alter arabischer Stamm, dessen Siedlungsgebiet im yemenitischen Küstengebiet lag.³⁸

29 Für die *Ma'add* in vorislamischer Zeit liegt die umfangreiche Studie von Zwettler 2000 vor. Für einen guten Überblick über die verschiedenen, divergenten Deutungsversuche der Nemara-Inschrift, die als erstes Zeugnis für die arabische Schrift bekannt ist, vgl. Retsö 2003, 467–470.

30 Zwettler 2000 225, 290–291.

31 Siehe Art. „'Adnān“ von W. Caskel in Bearman u. a. 1960–2005. Der Name erscheint schon in vorislamischen Inschriften, ist aber weniger prominent als Ma'add. S. u.

32 Zwettler 2000, 225.

33 Siehe Art. „Nizār b. Ma'add“ von G. Levi Della Vida in Bearman u. a. 1960–2005. Die Genealogen

berichten wenig zu dieser Figur. Mehr Aufmerksamkeit bekommen seine vier Söhne, die zugleich als Stammväter der größten nordarabischen Gruppen gelten. In einer beliebten Legende wird erzählt, wie sie das Erbe des Vaters aufteilten und hierzu den Seher Djurhumī al-Af'ā besuchten.

34 Auch hier ursprünglich Kollektiva.

35 Vgl. Anm. 31.

36 Vgl. Anm. 17.

37 S. u.

38 Art. „'Akk“ von W. Caskel in Bearman u. a. 1960–2005.

- d) *Wabār*, Name sowohl eines der legendären Stammes der ‚echten‘ Araber, der *al-‘Arab al-‘āriba*, wie auch ein Ortsname in Südarabien.³⁹ Die *al-‘Arab al-‘āriba* wurden in der systematischen Genealogie als eine weitere genealogische Gruppe neben den Nord- und Südarabern gesehen.⁴⁰ Sie galten als die ursprünglichen Bewohner Arabiens und als ausgestorben, bis auf vereinzelte Gruppen, die weit zerstreut überlebten. An diese Stämme anzuknüpfen versprach großes Prestige.
- e) *Nizār b. Ma‘add*, Sohn des Ma‘add und Ahnvater der Nordaraber.⁴¹
- f) *Daws al-‘Atq*, womit vermutlich eine Stammesgruppe innerhalb der südarabischen Azd⁴² gemeint ist.

1.2 Personen und Personengruppen aus der biblischen Genealogie

- a) *Johannes der Täufer* (Yaḥyā b. Zakariyyā³), eine Figur aus dem Neuen Testament, die fünf Mal im Koran erwähnt ist, wo allerdings nur wenig Details genannt werden. Obwohl das Leben des Johannes in der islamischen exegetischen Tradition, die sich hier auf christliche Traditionen stützt, zumeist in die Zeit des Jesus gelegt wird, gab es auch Überlieferungen, die ihn in die Zeit des Nebukadnezar datierten, was zu großer Verwirrung führte.⁴³ Johannes galt diesen Legenden zufolge als ein Opfer der Verfolgungen dieses babylonischen Herrschers und löste die babylonische Eroberung Jerusalems aus. Die Konfusion geht vermutlich auf eine Verwechslung seines Vatersnamens mit dem des Propheten Zacharias (Chron. XXIV 22) zurück, der durch König Joas hingerichtet wurde.⁴⁴ Auf diese Datierung geht dieser Einschub eindeutig zurück.
- b) *Nebukadnezar* (Bukḥṭnaṣar), neben Nimrūd (Namrūd) und Senancherib (Sinḥārib) eine der markanten Herrscherfiguren Babylons, die der islamischen Tradition bekannt war. Er erscheint nicht im Koran, sehr wohl aber in der exegetischen Literatur und Historiographie. Dort behält er im Wesentlichen die Züge der biblischen Figur (er ist der Eroberer Jerusalems, Tyrann und Werkzeug Gottes zur Bestrafung der sündigen Israeliten), wobei vor allem die Prophetenbücher Jeremias und Jesaja Eingang in die Tradition fanden. Später kamen Elemente aus der Haggada, Apokryphen und Elemente aus den iranischen

39 Art. „Wabār“ von J. Tkatsch in Bearman u. a. 1960–2005.

40 Art. „Musta‘riba“ von I. Lichtenstädter in Bearman u. a. 1960–2005.

41 Vgl. Anm. 33.

42 Vgl. „Azd“ von G. Strenziok in Bearman u. a. 1960–2005; s. auch Ulrich 2008.

43 Ṭabarī, Ta‘riḫ I, 714–717.

44 Siehe Rippin und Schützing 1965, wo auch die Weiterentwicklung der Legende im Detail analysiert wird.

Königslegenden hinzu, was ihn zu einer sehr komplexen Figur machte.⁴⁵

In diesem Text fanden vor allem Traditionen aus dem Buch Jeremias (49, 28–33: Weissagungen gegen die arabischen Stämme) Eingang.⁴⁶ Jan Retsö vermutet, dass die Geschichte des Ma'add, ursprünglich in einem tribalenealogischem Kontext verortet, in islamischer Zeit eingearbeitet wurde, wie die vielen koranischen Bezüge beweisen. Ma'add wurde in den Teil der Nebukadnezar-Geschichte eingebaut, der sich auf die Vernichtung der Qedar bezog, die traditionell als Araber interpretiert wurden. Dies bot einen geeigneten Anknüpfungspunkt, um Ma'add, den Stammvater der Nordaraber, einzubauen. Zudem ergab sich er eine willkommene Verbindung zu koranischen Strafllegenden, die ebenfalls die Vernichtung frevelhafter Völker betreffen, die warnende Propheten missachteten.⁴⁷

- c) *Jeremias* und *Berechias/Baruch* (Irimyā and Barakhyā), der biblische Prophet Jeremias und sein Schreiber Baruch, die oft zusammen genannt werden. Jeremias kommt zwar nicht im Koran vor, ist aber eine Figur der islamischen exegetischen Tradition, und erscheint dort oft mit seinem Schüler/Schreiber Baruch. Eingang fanden Passagen aus dem Buch Jeremias/Irimyā wie auch aus der apokryphen Baruchliteratur.⁴⁸

1.3 Personen und Personengruppen aus den mekkanischen Legenden

- a) *al-Ḥārith b. Muḍāḍ al-Djurmī*, gilt als ehemaliger Anführer der *Djurmī*, einer der zehn legendären Stämme der alten, ‚echten Araber‘, der *ʿArab al-ʿāriba*. Die *Djurmī* zogen der Legende nach von Südarabien nach Mekka; dort gewannen sie die Kontrolle über die *Kaʿba*, bis die *Khuzāʿa*⁴⁹ sie vertrieben. *Qusayy*,⁵⁰ der Ahnherr der *Quraysh*, eroberte dann Mekka.
- b) Zu den *Djurmī* gehört auch *Muʿāna*, die Mutter des *Nizār b. Maʿadd*, die einzige Frau in der Erzählung. Wie Frauen zumeist in genealogischen Legenden, hat sie allein die Funktion, zwei patrilineare Linien zu verbinden (in diesem Fall die *Djurmī* und die nordarabischen *Maʿadd*). Durch diese Verbindung bekamen die Nachkommen des *Maʿadd* und damit sämtliche Nordaraber eine genealogische Verbindung zu den *al-ʿArab al-ʿāriba*, die als „reinen“ arabischen Blutes

45 Art. „Bukhtnaṣ(ṣ)ar“ von G. Vajda in Bearman u. a. 1960–2005.

46 S. u. Anm. 53; Dumbrell 1972.

47 Retsö 2003, 187–189.

48 Art. „Irimyā“ von G. Vajda in Bearman u. a. 1960–2005.

49 Art. „Khuzāʿa“ von M. Kister in Bearman u. a. 1960–2005.

50 Art. „Qusayy“ von G. Levi Della Vida in Bearman u. a. 1960–2005.

galten. In Anbetracht dessen, dass die Nordaraber qua Abkunft von Ismāʿīl als *mustaʿriba*, als ‚arabisierte‘ Aramäer galten, war dies eine wichtige Aufwertung.⁵¹

1.4 Personen und Personengruppen aus dem Koran, koranische Legenden

- a) *Die Leute von Rass (Die Leute des Grabens)* werden zweimal im Koran erwähnt (Q 25:39; 50:12), zusammen mit den ʿĀd und Thamūd und anderen, ungläubigen arabischen Völkern, die aufgrund ihres Unglaubens von Gott vernichtet wurden.⁵²
- b) *Die Leute von Ḥaḍūr*. Ḥaḍūr b. ʿAdī b. Mālik galt als ein Ahne des arabischen Propheten Shuʿayb b. Maḥdam aus dem Koran (Q 7: 83–84. und 11: 85–86.). Shuʿayb wurde gesendet, seine Leute auf dem Jabal Ḥaḍūr (im heutigen Jemen) zu warnen und wurde dort von ihnen getötet.⁵³ Vermutlich lag hier der biblische Name *ḥašōr* vor, der in dem Fluch des Jeremias erscheint, in den dann der koranische Name hineininterpretiert wurde.⁵⁴
- c) *Muḥammad*, der Prophet des Islam, erscheint in diesem Text nur einmal, ist aber dennoch zentral für die Geschichte, da er der Grund ist, weshalb Gott dem Jeremias den Auftrag gibt, Maʿadd zu retten: Da Maʿadd der Stammesvater aller Nordaraber und damit Muḥammads ist, darf er nicht sterben.
- d) *Burāq*, das wunderbare, pferdeartige Tier, auf dem Muḥammad seine nächtliche Reise (*isrāʾ*) unternommen haben soll (Q 17:1ff.), die ihn nach der üblichen Interpretation von Mekka nach Jerusalem und zurück in derselben Nacht führte. Die große Entfernung dieser Reise führte zu Spekulationen über die Verwendung eines wundersamen, besonders schnellen Reittiers. In der exegetischen Literatur werden auch andere, frühere Propheten erwähnt, die sich des Būraqs bedienten.⁵⁵ Die Verwendung dieses Reittiers unterstrich also Maʿadds Eigenschaft als Prophet.

1.5 Völker

Hier werden die *Banū Isrāʾīl* (die Israeliten), die *ʿArab* (Araber) und die *Nabaṭ* (Aramäer)⁵⁶ erwähnt, womit alle wichtigen Ethnien der Region genannt werden, die auch alle drei in Beziehung zu den abrahamischen Legenden stehen.

51 Siehe Anm. 40.

52 Siehe Art. „Aṣḥāb al-Rass“ von A. J. Wensinck in Bearman u. a. 1960–2005.

53 Siehe Art. „Ḥaḍūr“ von J. Schleifer, A. K. Irvine in Bearman u. a. 1960–2005.

54 Jeremias 49, 28–33; s. Retsö 2003, 188.

55 Art. „Burāq“ von R. Paret in Bearman u. a. 1960–2005.

56 „Nabaṭ“ von T. Fahd in Bearman u. a. 1960–2005.

2 Kommentar – Der Raum

2.1 Mesopotamien, Iraq

- a) *Babylon* (arab. *Bābil*) kommt im Koran nur in einer unklaren Passage zu den beiden Engeln Hārūt und Mārūt vor,⁵⁷ war aber vor allem der arabischen Tradition aus mehreren nichtkoranischen Quellen (jüdischen, christlichen und persischen) bekannt. Die Stadt nahm einen großen Raum im Rahmen der islamischen Prophetenlegenden ein: So war Bābil der Ort, wohin Adam mit seinen Söhnen Qābil und Ḥābil (Kain und Abel) zog, nachdem er aus dem Paradies vertrieben worden war; Nūḥ (Noach) siedelte sich dort mit seinen Söhnen nach der Sintflut an; Bābil war nach Ḥarrān die zweite Stadt, die auf Erden gebaut wurde; Nimrūd war der erste Herrscher auf Erden, und sein Sitz war Bābil, wo er auch den Turm (*midjal*) bauen ließ; Abrahām war Zeitgenosse des Nimrūd und wurde nach Bābil in seiner Kindheit gebracht. In diesen Legendenkreis gehört auch die Passage dieses Textes: Nebukadnezar/Bukhtnaṣar, der Zerstörer von Jerusalem, herrschte dort und brachte dorthin die Juden, die er gefangen genommen hatte. Ferner nahm Bābil auch einen wichtigen Platz in iranischen Königslegenden ein und in der arabischen Version des Alexanderromans.⁵⁸ Diese Bezüge werden hier aber nicht hergestellt, genauso wenig wie die Tatsache erwähnt wird, dass die Ruinen Babylons bekannt waren (samt einem Palast, der Nebukadnezar zugeschrieben wurde) und sich dort noch lange ein kleines Dörfchen desselben Namens befand.
- b) *Ḥarrān*, (lat. Carrhae, heb. Haran) Stadt in Nordmesopotamien, eine sehr alte Stadt, die in der islamischen Tradition eng mit den Traditionen zu Ibrahim verknüpft war, als dessen Geburtsort die Stadt galt. Die bedeutende Rolle Ibrahims im Islam als erster Ḥanīf (Monotheist vor dem Islam) und Gerechter, Freund Gottes und als Begründer des Ka'ba-Kultes in Mekka ist bekannt. Haran kommt mehrfach in der Bibel vor, dort ist es vor allem die Stadt, in welche die Familie des Terakh mit Abraham zog, nachdem er aus Ur ausgewandert war (Gen. 11, 31), und von wo er weiter nach Kanaan zog.
- c) *Ubullā*: Eine mittelalterliche Stadt im Irak, in der Delta-Region des Tigris und Euphrates, bekannt als wichtiger Handelsplatz für indische und fernöstliche Waren.⁵⁹

57 Q 2:102: „Und sie (d. h. diejenigen, die Zauberei treiben) folgten dem, was die Satane unter der Herrschaft Salomos (den Menschen) vortrugen. Nicht Salomo war ungläubig, sondern die Satane, indem sie die Menschen in der Zauberei unterwiesen. Und (sie folgten dem) was auf die beiden Engel in Babel,

Hārūt und Mārūt, (vom Himmel) herabgesandt worden war.“ Speyer 1931, 388–389.

58 Einen Überblick über die Legenden bietet vor allem Art. „Bābil“ von E. Herzfeld in Fleet u. a. 2007.

59 Art. „Ubullā“ von J. H. Kramers in Bearman u. a. 1960–2005.

- d) *al-Anbār*, eine wichtige Stadt am mittleren Euphrat, bezeugt seit frühsassanidischer Zeit (befestigt von Shāpūr I, ab dann bekannt als Fīrūz-Shāpūr), ist aber womöglich älter. In ihrer Nähe beginnt der erste Tigris-Euphrat-Kanal und damit das babylonische Kanalsystem, was sie strategisch bedeutend machte. Die Stadt galt als alter arabischer Siedlungsort und nahm einen wichtigen Raum in den Traditionen zum Ursprung der Stadt al-Ḥīra am Euphrat ein.⁶⁰

2.2 Palästina, Jordanien

- a) *ʿAraba*: Der Wādī ʿAraba umfasst im Wesentlichen den südlichen Jordangraben und endet am roten Meer, bei Ayla.⁶¹
- b) *Ayla*: Seehafen am Nordende des Golfs von ʿAqaba am Roten Meer, das Elat der Bibel. Ayla war ein wichtiger Treffpunkt und wurde als Teil von (Groß-)Syrien betrachtet, als „das Tor zu Palästina.“⁶²

2.3 Arabische Halbinsel

- a) *Bilād al-ʿArab*, wörtl. „das Land der Araber“, also wo Araber siedeln. Vermutlich die arabische Halbinsel.
- b) *Ḥaḍūr*,⁶³ Name eines Berges in Südarabien, wo der arabische Prophet Shuʿayb sein Volk gewarnt haben soll.
- c) *Raysūt*,⁶⁴ Name einer Hafenstadt in Dhofar/Oman.
- d) *Mekka*, Stadt im Ḥidjāz, Geburtsort des Propheten Muḥammad und Pilgerstätte der Muslime, die dort die Kaʿba in einem Kult verehren, der laut islamischer Tradition von Ibrahim und seinem Sohn Ismāʿīl begründet wurde. Die Stadt ist seit der Antike (Ptolemäus) bezeugt, scheint aber erst im 6. Jhd. größere Bedeutung als Handelsstadt erlangt zu haben. Gemäß lokaler Legenden war Mekka erst von dem altarabischen Stamm der Djurhum beherrscht, dann übernahmen die Khuzaʿa die Herrschaft, um dann vermutlich im 5. Jhd. durch die Quraysh (mit Quṣayy b. Fīhr an der Spitze) verdrängt zu werden.

60 Toral-Niehoff 2010; Kister 1968.

61 Art. „ʿAraba“ von N. Glueck in Bearman u. a. 1960–2005.

62 Art. „Ayla“ von H. W. Glidden in Bearman u. a. 1960–2005.

63 Siehe Anm. 53.

64 Siehe Art. „Ṣalāla“ von G. R. Smith in Bearman u. a. 1960–2005.

3 Religiöse Schriften – Intertexte und Zitate

- a) *Bibel*: Der wichtigste Intertext ist das Buch Jeremias (49, 28–33), nämlich die Weissagungen gegen die arabischen Völker:

Wider Kedar und die Königreiche Hazors, welche Nebukadnezar, der König zu Babel, schlug. So spricht der HERR: Wohlauf, zieht herauf gegen Kedar und verstört die gegen Morgen wohnen! ²⁹Man wird ihnen ihre Hütten und Herden nehmen; ihr Gezelt, alle Geräte und Kamele werden sie wegführen; und man wird über sie rufen: Schrecken um und um! ³⁰Fliehet, hebt euch eilends davon, verkriechet euch tief, ihr Einwohner in Hazor! spricht der HERR; denn Nebukadnezar, der König zu Babel, hat etwas im Sinn wider euch und meint euch. ³¹Wohlauf, ziehet herauf wider ein Volk, das genug hat und sicher wohnt, spricht der HERR; sie haben weder Tür noch Riegel und wohnen allein. ³²Ihre Kamele sollen geraubt und die Menge ihres Viehs genommen werden; und ich will sie zerstreuen in alle Winde, alle, die das Haar rundherum abschneiden; und von allen Orten her will ich ihr Unglück über sie kommen lassen, spricht der HERR ³³daß Hazor soll eine Wohnung der Schakale und eine ewige Wüste werden, daß niemand daselbst wohne und kein Mensch darin hause.

Im weiteren Sinne gibt es Bezüge auf die biblische Figur des Nebukadnezar, die Eroberung Jerusalems und die babylonische Gefangenschaft.

- b) *Koran*: Q 21, 11–15 wird direkt zitiert. Im weiteren Sinne gibt es Bezüge auf die koranischen Strafliegenden und die koranische Figur des Ibrāhīm.

Die Ma'add-Legende verknüpft mehrere Legendenkreise, die ursprünglich verschiedenen Traditionskreisen angehörten und separat überliefert wurden, und vereinigte sie zu einer neuen, sinnhaften Geschichte. Darin erfahren in der die Araber als Ethnie, und ganz besonders der Prophet Muḥammad, eine zusätzliche biblische Dimension und Legitimierung, und so auch die koranische Botschaft und die von ihr adressierte Gemeinde. Die zentrale Figur, in der sich diese Verbindungen verdichten, ist Ma'add b. 'Adnān, der Heros eponymos der nordarabischen Stämme. Er wird dazu in den chronologischen Horizont der biblischen Prophetenbücher gesetzt und selbst in einen dieser Propheten verwandelt. Verweise auf die biblischen Sprüche gegen die Völker und auf koranische Strafliegenden verdeutlichen die heilsgeschichtliche Dimension der Ma'add-Legende. Ma'add b. 'Adnān behält allerdings seine genealogische Bedeutung, denn er soll in seiner Funktion als direkter Vorfahre des Propheten Muḥammad gerettet werden. Er wird somit zu einer Präfiguration des Propheten, mit dem er über ein verwandtschaft-

liches Blutsband verknüpft ist. Die Aufwertung des Ma‘add ist also zugleich diejenige seiner Abstammungsgemeinschaft, nämlich der Araber und deren Prophet Muḥammad.

Ma‘add kommt in dieser Geschichte mit mehreren, wichtigen Figuren aus dem Kontext der biblischen Prophetenbücher in Kontakt: Mit Jeremias, Baruch und Nebukadnezar. Die Verwendung des wundersamen Reittieres Burāq verweist zudem sowohl in den Bereich der islamischen prophetischen Legenden um den Propheten Muḥammad, wie auch in die islamische Ibrāhīm-Legende, wo es zum Transport von Ibrāhīm und Ismā‘īl von Ḥarrān nach Mekka dient. Im letzten Teil der Erzählung wird Ma‘add zusätzlich mit den mekkanischen Legenden um die alten arabischen Stämme im Ḥidjāz und um die Gründung des Ka‘ba-Kultes in Verbindung gebracht. Dies betont einerseits die Parallelität der Ma‘add-Legende mit der mekkanischen Ibrāhīm-Legende, andererseits verweist es wieder auf seine genealogische Funktion als Urvater der nordarabischen Stämme. Ma‘adds Aufenthalt in Mekka und seine Ehe mit Mu‘āna verknüpft dessen Nachkommen Nizār und damit auch den Propheten Muḥammad mit den altarabischen Stämmen der Djurhum und legitimiert zugleich die Verortung der nordarabischen Banū Nizār im Ḥidjāz.

Schauen wir auf die Verankerung des Ma‘add-Legende im geographischen Raum, so zentriert sie sich vorwiegend auf zwei religiös bedeutsame, heilige Regionen: erstens auf Babylonien/Iraq Babylon und den Mittleren Euphrat) als Schauplatz biblischer Ereignisse und Siedlungsort arabischer Stämme und zweitens auf die Arabische Halbinsel (den Ḥidjāz und Südarabien) als Schauplatz koranischer Offenbarung und arabischer Prophetenlegenden. Eine Ausnahme bildet Ḥarrān im nördlichen Mesopotamien, dessen Bedeutung im Islam auf seine Rolle als Geburtsort des Ibrāhīm beruht. Palästina ist auch vertreten, allerdings nicht so zentral. Somit entsteht räumlich ein dichtes Netzwerk von Assoziationen zwischen den verschiedenen Räumen des Nahen Ostens mit einer starken religiösen Resonanz, in dem die koranische Offenbarung nicht nur ihren legitimen Ort erhält, sondern diesen Raum neu besetzt. Palästina, Mesopotamien, Babylonien, Südarabien und der Ḥidjāz werden auf derselben Ebene zum Schauplatz des göttlichen Wirkens, das in der koranischen Offenbarung an Muḥammad seinen Höhepunkt erfährt.

Die hier vorgestellte Ma‘add-Legende ist ein gutes Beispiel für die typische Verknüpfung von genealogischen, biblischen und altarabischen Motiven, wie es sich in dem Material zur vorislamischen Geschichte der Universalchronik des Ṭabarī und ähnlicher Werke von al-Ya‘qūbī und al-Mas‘ūdī findet, und das sicherlich auf sehr viel ältere nahöstliche Legenden zurückgeht. Vermutlich lagen in diesem Fall zunächst christliche und jüdische Legenden um Nebukadnezar zugrunde, womöglich sogar ein spätantiker aramäischer Nebukadnezar-Roman. Die hohe semantische Dichte und die Reichhaltigkeit an intertextuellen Bezügen dieses Materials konnten folglich hier nur ansatzweise dargestellt werden und erfordern genauere Studien auf einer breiteren Basis.

Bibliographie

Bearman u. a. 1960–2005

P. Bearman u. a., Hrsg. *Encyclopaedia of Islam Online (EI Online)*. Bd. 2. Leiden: E.J. Brill, 1960–2005.
URL: <http://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopaedia-of-islam-2>.

Binay 2006

Sara Binay. *Die Figur des Beduinen in der arabischen Literatur*. Wiesbaden: Reichert, 2006.

Bräunlich 1933/1934

Erich Bräunlich. „Beiträge zur Gesellschaftsordnung altarabischer Beduinenstämme“. *Islamica 6* (1933/1934), 68–111, 182–229.

Caskel 1966

Werner Caskel. *Ġamharat an-nasab. Das genealogische Werk des Hišām ibn Muḥammad al-Kalbī*. 2. Bde. Leiden: Brill, 1966.

Crone 1994

Patricia Crone. „Were the Qays and Yemen of the Umayyad Period Political Parties?“ *Der Islam 71* (1994), 1–57.

Donner 1998

Fred G. Donner. *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*. Princeton: Darwin Press Inc, 1998.

Dumbrell 1972

William J. Dumbrell. „Jeremiah 49: 28–33, An Oracle against a Proud Desert Power“. *Australian Journal of Biblical Archaeology 1.5* (1972), 99–109.

Firestone 1989

Reuven Firestone. „Abraham's Son as the Intended Sacrifice (Al-Dhabīḥ, Qur'ān 37:99–113): Issues in Qur'ānic Exegesis“. *Journal of Semitic Studies 34* (1989), 95–131.

Firestone 1991

Reuven Firestone. „Abraham's Association with the Mecca Sanctuary and the Pilgrimage in the Pre-Islamic and Early Islamic Periods“. *Le Muséon 104* (1991), iii–iv, 359–387.

Firestone 1992

Reuven Firestone. „Abraham's Journey to Mecca in Islamic Exegesis: A Form-Critical Study of a Tradition“. *Studia Islamica 76* (1992), 5–24.

Fleet u. a. 2007

Kate Fleet u. a., Hrsg. *Encyclopaedia of Islam Online*. Bd. 3. Leiden: E.J. Brill, 2007. URL: <http://www.brill.com/publications/online-resources/encyclopaedia-islam-online>.

Henninger 1959

Joseph Henninger. „La société bedouine ancienne“. In *L'antica società beduina. Studi semitici*. Hrsg. von F. Gabrieli. Bd. 2. Rom, 1959, 69–93.

Henninger 1966

Joseph Henninger. „Altarabische Genealogie. Zu einem neuerschienenen Werk“. *Anthropos 61.3/6* (1966), 852–870.

Hirschberg 1939

Joachim W. Hirschberg. *Jüdische und christliche Lehren im vor- und frühislamischen Arabien*. Krakau, 1939.

Kennedy 1987

Hugh Kennedy. „The Origins of the Qays-Yaman Dispute in the Bilad ash-Sham“. In *Proceedings of the Second Symposium on the History of Bilad ash-Sham during the Early Islamic Period up to 40 A.H. / 640 A.D., English and French Papers*. Hrsg. von M. M. Bakhid. Amman: University of Jordan, 1987, 116–124.

Kennedy 1997

Hugh Kennedy. „From Oral to Written Record in Arabic Genealogy“. *Arabica 44* (1997), 531–544.

Kister 1968

Michael Kister. „Al-Ḥira: Some Notes on its Relations with Arabia“. *Arabica 15* (1968), 143–169.

Kister und Plessner 1976

Michael Kister und Martin Plessner. „Notes on Caskel's Ġamharat an-nasab“. *Oriens* (1976), 48–68.

Landau-Tasserón 2003

Ella Landau-Tasserón. „Adoption, Acknowledgement of Paternity and False Genealogical Claims in Arabian and Islamic Societies“. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 66.2 (2003), 169–192.

Leder 2004

Stefan Leder. „Nomadische Lebensformen und ihre Wahrnehmung im Spiegel der arabischen Terminologie“. *Die Welt des Orients* 34 (2004), 72–104.

Millar 1993

Fergus Millar. „Hagar, Ishmael, Josephus and the Origins of Islam“. *Journal of Jewish Studies* 44.1 (1993), 23–45.

Mottahedeh 1976

Roy Mottahedeh. „The Shu’ubiyya Controversy and the Social History of Early Iran“. *International Journal of Middle Eastern Studies* 7 (1976), 161–182.

Nagel 1978

Tilman Nagel. *Alexander der Grosse in der frühislamischen Volksliteratur*. Beiträge zur Sprach- und Kulturgeschichte des Orients 28. Walldorf-Hessen: Verlag für Orientkunde, 1978.

Orthmann 2002

Eva Orthmann. *Stamm und Macht. Die arabischen Stämme im 2. und 3. Jahrhundert der Hǧra*. Wiesbaden: Reichert, 2002.

Parkin 1997

Robert Parkin. *Kinship. An Introduction to the Basic Concepts*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1997.

Reeves 2000

John C. Reeves, Hrsg. *Bible and Qur’an: Essays in Scriptural Intertextuality*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000.

Retsö 2003

Jan Retsö. *The Arabs in Antiquity*. New York: RoutledgeCurzon, 2003.

Rippin und Schützing 1965

Andrew Rippin und Heinrich Schützing. „Die arabische Legende von Nebukadnezar und Johannes dem Täufer“. *Der Islam* 40 (1965), 113–141.

Rotter 1982

Gernot Rotter. *Die Umayyaden und der Zweite Bürgerkrieg (680–692)*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1982.

Savant 2006

Sarah Bowen Savant. „Isaac as the Persians’ Ishmael: Pride and the Pre-Islamic Past in Ninth and Tenth-Century Islam“. *Comparative Islamic Studies* 2.1 (2006), 5–25.

Schöck 1993

Claudia Schöck. *Adam im Islam: ein Beitrag zur Ideengeschichte der Sunna*. Berlin: Klaus-Schwarz-Verlag, 1993.

Speyer 1931

Heinrich Speyer. *Die biblischen Erzählungen im Qoran*. Gräfenhainichen: Georg Olms Verlag, 1931.

Swidler 1973

Warren W. Swidler. „Adaptive Processes Regulating Nomad-Sedentary Interaction in the Middle East“. In *The Desert and the Sown*. Hrsg. von C. Nelson. Berkeley: Institute of International Studies, University of California, 1973.

Ṭabarī, Ta’rikh

Abū Ja’far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī. *Ta’rikh al-rusul wa-l-mulūk*. Hrsg. von Jan de Goeje. 6. Bde. Leiden, 1964 [1893].

Toral-Niehoff 2002

Isabel Toral-Niehoff. „Der Edle Beduine“. In *Der Alteritätsdiskurs des Edlen Wilden*. Hrsg. von M. Fludernik, P. Haslinger und S. Kaufmann. Identitäten und Alteritäten 10. Würzburg: Ergon, 2002, 281–295.

Toral-Niehoff 2010

Isabel Toral-Niehoff. „The ‘Ibād in al-Hira: an Arab Christian Community in Late Antique Iraq“. In *The Qur’an in Context – Entangled Histories and Textual Palimpsests*. Hrsg. von A. Neuwirth, M. Marx und N. Sinai. Leiden und Boston: Brill, 2010, 323–347.

Tottoli 2002/1999

Roberto Tottoli. *Biblical Prophets in the Qur’an and Muslim Literature*. ital.: I profeti biblici nella tradizione islamica, Brescia 1999. Richmond: Taylor & Francis, 2002/1999.

Ulrich 2008

Brian Ulrich. „The Azd Migrations Reconsidered: Narratives of ʿAmr Muzayqiya and Mālik b. Fahm in Historiographic Context“. *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 38 (2008), 311–318.

Varisco 1995

Daniel Martin Varisco. „Metaphors and Sacred History: The Genealogy of Muhammad and the Arab 'Tribe'“. *Anthropological Quarterly* 68.3 (1995), 139–156.

Wheeler 2002

Brannon M. Wheeler. *Moses in the Quran and Islamic exegesis*. London: Taylor & Francis, 2002.

Zwettler 2000

Michael J. Zwettler. „Ma'add in Late Ancient Epigraphy and other Pre-Islamic Sources“. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 90 (2000), 223–309.

ISABEL TORAL-NIEHOFF

Studium der Geschichte und Islamkunde in Tübingen, Dr. phil. (Tübingen 1997), Habilitation (Berlin 2008), ist seit 2012 Marie Curie Fellow am Institute for the Study of Muslim Civilizations, Aga Khan University London. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind Arabien und der Nahe Osten in der Spätantike, kulturelle Identität, Kulturtransfer-Prozesse, arabische Magie und Geheimwissenschaften, Übersetzungsliteratur sowie Al-Andalus.

PD Dr. Isabel Toral-Niehoff
Freie Universität Berlin
Seminar für Semitistik und Arabistik
Altensteinstraße 34
14195 Berlin
E-Mail: itoral@zedat.fu-berlin.de

