

B. Barsoum und R. M. Kerr

Der Pakt Umars – Rechtsfiktion versus Geschichtlichkeit

Bei der wissenschaftlichen Erforschung der frühen Islamgeschichte steht man vor einer sehr problematischen Quellenlage, oder genauer gesagt zwei Quellenkomplexe stehen einander gegenüber, nämlich einerseits der Koran (bzw. seine erst später einsetzenden exegetischen Traditionen) und die widersprüchliche islamische Tradition, deren Texte frühestens im achten Jahrhundert n. Chr. und größtenteils erst im neunten und zehnten Jahrhundert verfasst wurden; andererseits die materielle Dokumentation (Archäologie, bes. Epigraphie und Numismatik) und nichtislamische literarischen Quellen des 7. und frühen 8. Jhdts. Diese zwei Komplexe ergänzen einander keinesfalls und man muss aufpassen, nicht die spätere islamische Tradition in die wenig scheinbar aussagekräftigen kontemporären Quellen hineinzulesen. Es wird oft behauptet, dass die Masse der traditionellen islamischen Literatur, die vielmehr eine Meistererzählung darstellt, auf einem historischen Kern beruhen muss – weil dies stimmen kann, ihn zu identifizieren ohne die Hinzuziehung externer Quellen ist unmöglich – Patricia Crone hat diesbezüglich gar die islamische Geschichtstradition einmal als „die Trümmer einer ausgelöschten Vergangenheit“ (Slaves on Horses, 1980, S. 10) bezeichnet. Im Rahmen der noch nicht publizierten Dissertation des erstgenannten Autors zur theologiegeschichtlichen Entwicklung und rechtstheoretischen Analyse der Doktrin Loyalität und Lossagung (*al-walā' wa-l-barā'*) im Sunnitentum wurden u. a. islamische Rechtsbestimmungen zur Regulierung der Beziehungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen untersucht. Diese Untersuchungen zeigen Wechselwirkungen zwischen der frühen Normenlehre und dem Aufkommen autoritativer Quellen auf.

Die vermeintlichen Geschehnisse um die Islamentstehung zu Mekka und Medina um die Figur Muhammads werden nur in der islamischen Traditionsliteratur beschrieben und sind daher historisch nicht belastbar. Die Geschichtlichkeit setzt eigentlich nur ein mit dem ersten arabischen Herrscher der Umayyaden-Dynastie Mu'āwiyā b. Abī Sufyān (603-680), der sicherlich als ein großer Staatsmann gelten kann; ob er Muslim gewesen war, ist eher unwahrscheinlich, da die Quellen seiner Zeit ein ziemlich anderes Bild bieten. In der unmittelbar vorangehenden Zeit sollen die Araber den vorderen Orient erobert haben, nachdem die ersten zwei „rechtgeleiteten“ Kalifen Abu Bakr und Umar b. al-Ḥaṭṭāb, die symbolisch für die ideal vorgestellte islamische Urzeit fungieren, in mehreren Schlachten die römisch-byzantinische Herrschaft besiegten. Aus archäologischer Sicht ist dies problematisch, häufig wird von einem „Silent Conquest“ gesprochen, da diese Eroberung sich scheinbar spurlos ereignete.

Man kann natürlich über die Quantität und Qualität zu erwartender materiellen Hinterlassenschaften bei einem Eroberungszug streiten. Islamischen Überlieferungen zufolge aber wollten nahöstliche Christen sich selber den neuen muslimischen Herrschern mit einem Pakt unterwerfen, der mit dem der islamischen Meistererzählung zufolge zweiten Kalifen Umar b. al-Ḥaṭṭāb in Verbindung gebracht wird. In dieser Überlieferung werden konkrete Bestimmungen aufgeführt, denen sich die Nichtmuslime unterwerfen müssen, wenn sie ihr Leben, ihren Besitz und ihre Familienangehörigen schützen wollen und so den Status von „Schutzbefohlenen“ (*ahl ad-dimma*) annehmen, als einzige Alternative zur Konvertierung oder dem Tode. Die Überlieferung bzw. die darin aufgeführten Bestimmungen werden auch als „Pakt Umars“ (*Schurūt umar*) bezeichnet. Wir geben hier eine Version dieser Überlieferung wieder: „Als du zu unserem Land kamst (*innā hīna qadimta bilādanā*), baten wir dich um Schutz für uns selbst und die Angehörigen unseres Volkes (*ṭalabnā ilaika l-amānata li-anfusinā wa-ahli millatinā*), im Gegenzug dafür, dass wir uns selbst als Bedingung auferlegen (...)“. Die daran anschließenden Bedingungen sind in der Überlieferung so formuliert, als hätten sich die Christen diese selbst auferlegt. Diese werden hier zusammengefasst und ins Deutsche mit der Formulierung „Sie dürfen“ übertragen.

1. Sie dürfen in ihrer Stadt keine neuen Kirchen bauen und um sie herum kein Kloster, keinen Bischofssitz und keine Mönchsklausen.
2. Sie dürfen die bestehenden Kirchen nicht erneuern.
3. Sie dürfen Muslime weder tags noch nachts hindern, in den Kirchen unterzukommen, und sie müssen ihre Tore für Vorbeigehende und Reisende offenhalten.
4. Sie dürfen in ihren Kirchen und Häusern keine Spione unterbringen.
5. Sie dürfen denjenigen, der die Muslime betrügt, nicht decken.
6. Sie dürfen keine Glocken laut läuten, sondern nur im Inneren der Kirche.
7. Sie dürfen kein Kreuz auf der Kirche anbringen.
8. Sie dürfen ihre Stimmen bei ihrem Gebet und der Lesung in den Kirchen nicht erheben, wenn Muslime anwesend sind.
9. Sie dürfen weder Kreuze noch die Bibel auf den Markt der Muslime bringen.
10. Sie dürfen weder zu Ostern noch am Palmsonntag Prozessionen vollziehen ().
11. Sie dürfen nicht laut über ihre Toten wehklagen.
12. Sie dürfen kein (Kerzen-)Licht auf den Märkten der Muslime offen zeigen.
13. Sie dürfen nicht mit Schweinen neben Muslimen wohnen.
14. Sie dürfen keinen Alkohol verkaufen.
15. Sie dürfen keinen Polytheismus (*širk*) offen zeigen.
16. Sie dürfen niemanden für ihre Religion erwärmen und nicht missionieren.
17. Sie dürfen keinen Sklaven von einem Muslim kaufen.
18. Sie dürfen niemanden ihrer Verwandten daran hindern, in den Islam einzutreten.
19. Sie müssen ihre eigentümliche äußere Gestalt überall wahren und dürfen sich den Muslimen in der Kleidung, der Kopfbedeckung, den Schuhen, Haaren und im Gefährt nicht ähnlich machen.
20. Sie dürfen nicht wie Muslime reden (*lā natakalām bi-kalāmihim*).
21. Sie dürfen sich nicht eine Kunya der Muslime geben (*lā natakanā bi-kunāhum*).
22. Sie müssen die Stirnlocke kürzen und dürfen keinen Scheitel tragen.
23. Sie müssen einen Gürtel um ihre Hüfte binden.
24. Sie dürfen nichts auf Arabisch in ihre Ringe ritzen.
25. Sie dürfen nicht auf Sätteln reiten.
26. Sie dürfen keine Waffe besitzen.
27. Sie dürfen keine Schwerter schmieden.
28. Sie müssen die Muslime in ihren Versammlungen ehren (*an nuwaqqir al-muslimīn fī maǧālisihim*).
29. Sie müssen bei Anfrage den Muslimen den Weg weisen.
30. Sie müssen den Platz freimachen, wenn ein Muslim sich setzen möchte.
31. Sie dürfen nicht in die Wohnungen der Muslime blicken (*wa-lā naṭṭali ‘u ‘alaihim fī manāzilihim*).
32. Sie dürfen ihren Kindern den Koran nicht lehren.
33. Sie dürfen keine Geschäftspartner von Muslimen werden (*lā yušāriku aḥadun minnā musliman fī tiǧāra*), außer, wenn der Muslim das Sagen hat (*illā an yakūna ilā l-muslimi amru t-tiǧāra*).
34. Sie müssen einem reisenden Muslim drei Tage Unterkunft gewähren und ihn mit dem bewirten, was sie an durchschnittlichen Speisen und Getränken vorfinden (*min ausaṭi mā naǧid*).

Die Überlieferung erzählt, dass Abdarraḥmān b. Ghhanm diese Bedingungen in einem Schreiben an Umar sendete, um sich bestätigen zu lassen, dass er den Schutzvertrag unter diesen Bedingungen schließen dürfe. Umar war mit all den Bestimmungen einverstanden und fügte noch zwei weitere hinzu:

1. Sie dürfen keine Kriegsgefangenen von den Muslimen kaufen.
2. Wer einen Muslim absichtlich schlägt, der begeht Vertragsbruch.

Diese Bestimmungen hat er mit in den Schutzvertrag aufgenommen und ihn dann geschlossen. Diese Bedingungen legte er auch weiteren Christen in der Levante auf (*aqarra man aqāma min ar-rūmi fī madā'ini š-šāmi 'alā hādā š-šarf*).

Es gibt weitere Überlieferungen, die ebenfalls von einem Abkommen berichten, das mit Christen geschlossen worden sei. Diese Überlieferungen nennen Bestimmungen zur öffentlichen Religionsausübung; die Bestimmungen zur Segregation und Erniedrigung sind darin allerdings nicht aufgeführt. Diese Überlieferungen werden in Abgrenzung zu den detailreicheren *Schurūt Umar* als *'uhdat Umar* bezeichnet. In der Forschung wird für diese Überlieferung als älteste Quelle meist das *Kitāb at-Tārīḥ* des Tabarī (gest. 310/923) angegeben. Allerdings kann hier angemerkt werden, dass auch schon im *Kitāb Futūḥ al-Buldān* des Balādhurī (gest. 279/893) darüber berichtet wird. Iyād b. Ghanm (gest. 20/641) soll ein Abkommen mit unterworfenen Christen in der Region der Jazīra geschlossen haben. In der oben aufgeführten Überlieferung war ein 'Abdarrahmān b. Ghanm, nicht Iyād b. Ghanm, genannt, jedoch als Mittler – die eigentliche Autorität in der Überlieferung war Umar. Zusammengenommen umfassen die nacheinander aufgeführten Abkommen bei Balādhurī die folgenden Bestimmungen:

1. Schutz des Lebens und Besitzes wird gewährt.
2. Kirchen werden nicht zerstört und nicht besetzt.
3. Es dürfen keine Kirchen neu gebaut werden.
4. Glocken dürfen nicht geläutet werden.
5. Der Ritus zum Osterfest (*bā'ūt*) darf nicht öffentlich abgehalten werden.
6. Kreuze dürfen nicht offen gezeigt werden.
7. Dem Wegsuchenden muss der Weg gewiesen werden.
8. Die Brücken und Straßen müssen instandgehalten werden.
9. Den Muslimen muss guter Ratschlag (*naṣīḥa*) gegeben werden.

Es ist eine Dreiteilung zu erkennen: In 1–2 sind Bestimmungen aufgeführt, die den Eroberern auferlegt werden. In 3–6 ist bestimmt, was die Eroberten in Bezug auf konkrete kultische Angelegenheiten zu unterlassen haben. In 7–9 ist aufgeführt, was dem Gemeinwohl dient. Andere Überlieferungen hingegen erzählen von Bestimmungen, die in Anzahl und Inhalt zwischen dieser und der ausführlichen *Schurūt*-Überlieferung stehen. Bei Ibn 'Asākir (1105–1175; *Kitāb Tārīḥ Dimašq*, Bd. 2, S. 124) sind solche Beispiele zu finden. Dort ist nicht von Iyād b. Ghanm, sondern von Abū 'Ubaida als demjenigen, der das Abkommen schloss, die Rede. Die wahrscheinlich umfangreichste Sammlung von Überlieferungen ist im letztgenannten Werke zu finden (Bd. 2, S. 174–185). Eine andere Form ist bei Abū Yūsuf (gest. 798; *Kitāb al-Ḥarāğ*, S. 49) zu finden. Dort genannt werden allerdings nur: Die Zahlung einer Steuer (*ḥarāğ*), die Aufnahme von Gästen für drei Tage, die Pflicht zum Weisen des Wegs und das Verbot, Feinde zu unterstützen.

In der Forschung wird die Historizität der Überlieferungen diskutiert. Daniel C. Dennett hält es für möglich, dass die *'uhdat Umar*-Überlieferung aus dem *Kitāb at-Tārīḥ* von Tabarī authentisch sein kann. Diese Ansicht teilt Milka Levy-Rubin und versucht sie damit zu begründen, dass die Bedingungen vorislamische Wurzeln haben. Die *Schurūt Umar* in ihrer finalen Form jedoch sind auch der Ansicht von Levy-Rubin das Ergebnis eines Konsolidierungsprozesses, der im 3./9. Jhd. seinen Abschluss fand. Dass die Überlieferungen nicht bis in die Zeit Umars zurückreichen können, meint beispielsweise auch Bernard Lewis und fasst die Argumente von A. S. Tritton zusammen, der sich in seinem Buch *Caliphs and their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of the Covenant of Umar* eingehend mit den Überlieferungen auseinandergesetzt hat. Tritton stellt eine Zuschreibung zu Umar u. a. aufgrund der folgenden Überlegungen grundsätzlich in Frage: (1) Es ist unwahrscheinlich, dass ein besiegtes Volk sich selbst Bedingungen auferlegt und diese nicht von den Siegern diktiert bekommt. (2) Es ist unwahrscheinlich, dass syrische Christen im 1./7. Jhd., die kein Arabisch sprachen und sicher nicht die islamischen Schriften studierten, die Sprache und spezifischen Begriffe so getreu hätten aufschreiben können. (3) Einige Absätze reflektieren deutlich spätere Entwicklungen. Tritton sieht es für eher wahrscheinlich an, dass die Bedingungen auf den umayyadischen Kalifen Umar b. 'Abdal'azīz (98/717–101/720) zurückgehen könnten, aber fälschlicherweise Umar b. al-Khaṭṭāb zugeschrieben wurden. Mark R. Cohen meint, dass die *Schurūt Umar* erst in Dokumenten, die nicht früher als auf das

4./10. Jhd. datiert werden können, historisch greifbar werden. Entwickelt haben sie sich seiner Ansicht nach aus „vorislamischen Stammessitten, vom Propheten eingeführten Präzedenzfällen in Arabien, den spezifischen Umständen der früheren islamischen Eroberungen und Einflüssen des Rechts des Oströmischen Reiches wie des Sassanidenreiches“.

Der Skepsis in Bezug auf eine Zuschreibung der Bestimmungen wird hier gefolgt. Wissenschaftlich gesehen sind die Überlieferungen hauptsächlich aus zweierlei Hinsicht problematisch: Erstens, wie oben kurz dargelegt, die Angaben der islamischen Überlieferung sind widersprüchlich; Zweitens, zeitgenössische (per Definitionem nichtislamische) Quellen und spätere Werke christlicher Autoren, die nicht von der islamischen Überlieferung beeinflusst wurden, erwähnen die sog. *Schurūt Umar* mit keinem Wort. Was dann sollte man hiervon halten?

Ein Weg, um aus dieser scheinbaren historisch unüberbrückbaren Unwegsamkeit zu entfliehen, ist die Überlieferung der islamischen Tradition selber historisch-kritisch zu sichten. Das früheste uns bekannte Rechtswerk, in dem die besagte Überlieferung verzeichnet ist, ist das *Kitāb Ahkām Ahl al-Milal* des Ḥanbaliten Abū Bakr al-Ḥallāl (gest. 311/924). Die Überliefererkette (*Isnād*), die von Ḥallāl angegeben wird, beginnt mit ‘Abdallāh b. Aḥmad b. Ḥanbal (dem Sohn des bekannten Aḥmad b. Ḥanbal; gest. 903), der über Abū Šuraḥbīl ‘Isā b. Ḥālid b. Nāfi‘ al-Ḥimṣī berichtet, dass sowohl Abū l-Yamām als auch Abū l-Muḡīra berichten, dass Ismā‘īl b. ‘Ayyāš ihnen sagte, dass mehrere (ungenannte) Gelehrte berichten (*haddaṭanā gairu wāḥidin min ahli l-‘ilm*), dass Christen der Jazīra sich an ‘Abdarrahmān b. Ghanm (gest. 78/698) schriftlich wendeten, um sich selbst Bedingungen für einen Schutzvertrag aufzuerlegen.

An diesem Isnād ist auffallend, dass er bei dem Sohn des bekannten Aḥmad b. Ḥanbal beginnt, aber nicht auf seinen bekannten Vater Aḥmad b. Ḥanbal selbst zurückgeführt wird – in seinem Oeuvre werden zwar die Bestimmungen der *Schurūt Umar* inhaltlich aufgeführt, aber nicht zusammenhängend in einer Liste und nie dem Umar zugeschrieben, was zu erwarten gewesen wäre – sondern auf Abū Šuraḥbīl, einen Tradenten aus Ḥimṣ. Interessant hier ist, dass dieser über die Linie Abū l-Muḡīra > Ibn ‘Ayyāš tradiert, über die auch diverse Ḥadīṭe im Musnad Aḥmad zu finden sind. Wieso ist die *Schurūt*-Tradition dann nicht auch schon in dem Traditionsgut von Aḥmad b. Hanbal und seinem Sohn zu finden? Dies wird daran liegen, dass die Kettenglieder Abū l-Muḡīra > Ibn ‘Ayyāš als vertrauenswürdige Quellen galten und man ihnen daher diese Tradition im Nachhinein unterschieben konnte. Dies ist einer der Hinweise darauf, dass die Verbreitung der *Schurūt*-Tradition zwischen dem Ableben von ‘Abdallāh b. Aḥmad b. Ḥanbal in 903 und Abū Bakr al-Ḥallāl in 924 zu datieren ist. Basierend auf einer Zusammenschau der Quellen und Indizien wird hier postuliert, dass das Aufkommen der *Schurūt Umar*-Tradition um das Jahr 300/913 zu datieren ist, also nach dem Tode des Erstgenannten.

Der Grund hierfür ist eine vielfach feststellbare Entwicklung in der islamischen Normenlehre (*fiqh*). Vereinfacht dargelegt, sieht man im Laufe der Zeit eine Tendenz hin zu einer rechtsschulübergreifenden Konsensbildung der vier autoritativen sunnitischen *Madhāhib* (das sind die Hanafiya, Mālikiya, Šāfi‘īya und Hanbaliya) basierend auf den inzwischen allseits akzeptierten Ḥadīten. Während in der früheren Phase die Autorität eines Rechtsschulgründers ausreichte, entsteht später in Bezug auf die Bestimmungen der Doktrin, keine schulinterne, sondern eine schulübergreifende Konsolidierung – ein Konsens entsteht allmählich hinsichtlich der Einzelbestimmungen selber. Aber die der Gründerfigur einer Rechtsschule zugeschriebene maßgebliche Autorität konnte nicht von den übrigen akzeptiert, eine neue Legitimationsgrundlage musste geschaffen werden, auf Basis des Ḥadīṭ, dem Propheten (die sog. *Šaḥāba*) zugeschriebenen Worten, als gemeinsam akzeptierte autoritative Quelle des Fiqh.

Betrachtet man die Entwicklung der Bestimmungen über die Rechtsschulen hinweg bis ins 7./13. Jhd., so erkennt man eine Tendenz hin zu einer rechtsschulübergreifenden Konsensbildung basierend auf den inzwischen allseits akzeptierten Ḥadīten. Das was als Konsolidierungsphase in der rechtsschulinternen Entwicklung bezeichnet wird, ist, in Bezug auf die Bestimmungen der Doktrin, keine schulinterne, sondern eine schulübergreifende Konsolidierung auf Basis des Ḥadīṭ als gemeinsam akzeptierte autoritative Quelle des Fiqh. Die folgende Grafik zeigt diesen Prozess entlang ausgewählter Bestimmungen, verdichtet auf die Entwicklungsphasen bei den vier Rechtsschulen:

	Gründung	Verbreitung	Konsolidierung	
Segregation durch Kleidung	■ □	■ ■	■ ■	
Erniedrigung im Zusammenhang mit dem Reiten	■ □	■ □	■ ■	
Verbot initiativ zu Grüßen	□ □	■ ■	■ ■	
Erwiderung des Grußes nur mit (wa-)alaik(um)	□ □	□ □	■ ■	
Nichtmuslime sollen auf dem Weg an den Rand gedrängt werden	□ □	■ ■	■ ■	
Erniedrigung durch Platzfreigabe	□ □	■ ■	■ ■	
Segregation in Badeanstalt durch Glocke oder Reifen um den Hals	□ □	□ □	■ ■	
Haus eines Nichtmuslims darf nicht höher sein als das eines Muslims	□ □	□ □	■ ■	
Einschränkung des ggs. Anblickens zw. gläubigen u. ungläubigen Frauen	□ □	□ □	■ ■	
Nichtmuslimen die Hand zu schütteln ist verpönt	■ □	■ □	■ □	
Segregiertes Wohnen	□ □	□ □	□ □	
Segregationszeichen an der Wohnung	□ □	■ □	■ □	
Nichtmuslime bei Begrüßung zu verfluchen ist mindestens erlaubt	□ □	□ □	□ □	

Deutlich wird aus der Tabelle Folgendes: Bei allen Rechtsschulen – bis auf die mälikitische – ist schon in ihrer jeweiligen Gründungsphase das soziale Zusammenleben mit den Nichtmuslimen auf Segregation ausgerichtet. Konturen einer eigenen Identität bedürfen eben der Abgrenzung von den anderen. Mit welchen konkreten Bestimmungen diese Abgrenzung erreicht werden kann, darüber gab es noch keinen Konsens. Einem Konsens nahe war man nur in Bezug auf die Kleidung als Segregationsmerkmal. Dies lag wohl daran, dass eine solche Segregation eine bereits gelebte gesellschaftliche Realität in den Kleidungsbräuchen der verschiedenen sozial-ethnischen Gruppen darstellte und dann nachträglich islamrechtlich normiert wurde. Im Laufe der Zeit wurden Kleidungsbräuche der verschiedenen sozial-ethnischen Gruppen, wie das Tragen eines Gürtels (*kustīğ*, *zunnār*) oder die Kleidungsfarbe, zu einem Symbol der Erniedrigung und zu einer Bedingung des Schutzvertrags. In Bezug auf andere Bestimmungen näherte man sich erst im Laufe der Jahrhunderte schrittweise einem Konsens an, insbesondere bei den Bestimmungen, zu denen sich Ḥadīte und Traditionen von Prophetengefährten entwickelten. Dies betrifft beispielsweise das Verbot, Nichtmuslime initiativ zu grüßen und sie, wenn man sie auf der Straße trifft, an den Rand des Weges zu drängen. Aus dem *Fiqh* entwickelten sich dann Propheten- und Gefährtentraditionen – ein gemeinsam anerkanntes, in die ‚Urzeit‘ zurückprojiziertes, Traditionsgut. Dies wird am Beispiel der *Schurūt Umar*-Tradition sehr deutlich. In der Gründungszeit ist die Entstehung der proto-*Schurūt* anzusetzen, das sind lose Bestimmungen, die auf Umar zurückgeführt wurden, aber noch nicht im Gewand der bekannten Überlieferung vorlagen. An der Scheide zwischen der Gründungs- und Verbreitungsphase, um das Jahr 300 n. H., kommt dann die *Schurūt Umar*-Überlieferung in Umlauf. Gemeinsames Traditionsgut, welches rechtsschulübergreifende Akzeptanz fand, war wichtig dafür, eine rechtsschulübergreifende sunnitische Orthodoxie in den Fragestellungen zu ermöglichen. Zum 7./13. Jhd. hin war eine Harmonisierung über die Rechtsschulen in Bezug auf die Bestimmungen weitgehend erreicht.

Wir sehen hier, dass der ideal vorgestellten juridischen Hermeneutik (*uṣūl al-fiqh*) die autoritativen Quellen als historisch gegeben angenommen werden, und aus ihnen sollten mit diversen Methoden der Normderivation religionsrechtliche Bestimmungen ergründet werden. Dass jedoch nicht die autoritativen Quellen, sondern die Normenlehre am Anfang stand und sich daraus erst später zur Legitimation vorhandener Bestimmungen Prophetenworte (sog. *Ḥadīte*) und überlieferte Praktiken und Aussagen von Prophetengefährten entwickelt haben, zeigten schon historisch-kritische Forscher wie Josef Schacht und Josef van Ess auf. Die Grundlage der islamischen Normenlehre (*fiqh*) ist nicht historisch, Geschichten, die in die ideal und unverfälscht vorgestellte Urzeit wurden erst als allgemein akzeptierte Legitimationsquelle nachträglich erfunden, wie hier anhand der literarischen Erschaffung der angeblich von den Christen des Nahen Ostens selber hervorgebrachten und dann *Umar* zugeschriebenen Pakt deutlich dargelegt werden konnte. Die nichtislamischen Quellen

konnten nichts von diesem Pakt wissen, weil er ein Produkt der Entwicklung der späteren innerislamischen juristischen Hermeneutik, und nicht der Geschichtsschreibung, ist.