

Vorrede

Das Innere des Menschen giebt sich in seinen Worten und Thaten kund. So lange Mohammod in Makka war, fand er kein Feld zum Handeln, aber er hat viel gedacht und gesprochen. Die Resultate seiner Spekulationen sind im Koran niedergelegt. Da wir von seinen Schicksalen während jener Periode des Dranges nur wenig wissen, so bleibt dem Biographen nichts anderes übrig, als seine Inspirationen geordnet und beleuchtet dem Leser vorzulegen. Indem er dieses thut, zeigt er ihm seinen Helden selbst und nicht nur dessen Bild.

Wie groß auch die Vortheile einer solchen Behandlung des Gegenstandes sind, so hat sie doch auch ihre Schattenseiten. In der Anordnung der Koranstücke fehlt es uns an historischem Boden und wir befinden uns in der Lage eines Ingenieurs, der eine Straße durch einen Sumpf führen soll. Er muß endlose Massen von Felsenstücken und Sand versenken, um einen Grund zu bereiten; so auch müssen wir durch zahlreiche Seitenblicke und Vergleichen den Boden befestigen; ja wir dürfen keine auf jene Zeit bezügliche Nachricht, keine Koranstelle unberücksichtigt lassen, denn wir befinden uns auf dem Felde der Voraussetzungen, und eine Hypothese verdient nur dann Zutrauen, wenn alle betreffenden Phänomene durch sie erklärt werden können. Durch diese Methode sind die vorigen zwei Bände viel mehr zu einer Reihe von Monographien, als zu einer fortlaufenden

Lebensbeschreibung herangewachsen. Soviel ist aber jedenfalls dadurch erreicht worden, daß in Zukunft nur arbeitsscheue Menschen es wagen werden, den Charakter des Mohammed nach Schablonen und metaphysisch-theologischen Theorien zu beurtheilen. Wenn sich auch manche seiner Offenbarungen anders deuten lassen, so muß der, der jetzt noch in dieser Frage mitsprechen und von vorurtheilsfreien Leuten gehört werden will, alle seine Ergüsse aus der Drangperiode nach psychologischen Grundsätzen und mit Rücksicht auf die Tradition zusammenstellen und darauf sein Urtheil bauen.

Mohammad's Eintritt in Madyna, womit wir den vorigen Band schlossen, ist sein Eintritt in die Weltgeschichte, und die Moslime haben Recht, damit ihre Aera zu beginnen. In Madyna wurde er zum Eroberer und Herrscher. Wie der schweigsame Mann in den Tuilleries, welcher seiner Zeit auch viel geschrieben, gesprochen und versprochen hat, redete er jetzt wenig: That trat an die Stelle des Wortes, Genuß stillte das Schmen und Wirklichkeit verdrängte die Träume. Wenn er aber heilige Bündnisse auf Befehl Gottes bricht, Meuchelorde verüben läßt und an einem Tage sechshundert schuldlose Menschen hinzurichten befiehlt, andererseits aber selbst in seiner höchsten Macht sich zu mäßigen weiß, Prachtliebe verschmährt, die Auhänglichkeit an seine Freunde bewahrt, Beleidigungen vergißt, unsichtsvolle Rathgeber wählt und vernünftigen Eingebungen offen ist, stets den rechten Augenblick benutzt, immer und überall (auch in den genannten Verbrechen) im Geiste seiner Zeit und seines Volkes handelt und endlich sich ganz Arabien unterwirft, so sprechen seine Thaten. Ich bin daher um so mehr der Mühe überhoben, lange Koränstellen zu übersetzen, weil die Orakel dieser Periode einen ganz andern Charakter haben und fast gar keine psychologischen Momente enthalten.

Für uns hat Mohammad nur in sofern Interesse, als er der Stifter des Islams ist. Der Islam ist allerdings an und für sich eine beachtenswerthe Erscheinung, doch würden die meisten von uns sein Studium ruhig den Türken überlassen, wenn er nicht die einzige Weltreligion wäre, welche im vollen Tageslicht entstanden ist. Die Anfänge des Buddhismus, des

Judenthums und des Christenthums sind in Dunkel gehüllt, die des Islams hingegen können wir Schritt für Schritt verfolgen. Wenn auch, wie Barthélemy Saint-Hilaire richtig bemerkt¹⁾, nicht alle Religionen genau denselben Ursprung haben, so ist es doch ein großer Vortheil, wenigstens von einer die Entstehungsgeschichte dokumentarisch nachweisen zu können. Der Islam wird dadurch für die Religionsgeschichte, was das Planetensystem der Sonne für die Astronomie der Fixsterne ist. Soll eine Biographie des Mohammad den gerechten Forderungen entsprechen, so muß sie die Frage beantworten: Wie ist es ihm gelungen, seiner Lehre Eingang zu verschaffen? Die Moslime haben die Wichtigkeit dieser Frage wohl erkannt, und ihre Beantwortung ist der leitende Gedanke unserer Quellen. Sie halten an der von ihrem Meister ausgesprochenen Ueberzeugung fest „der Islam ist die unwandelbare Religion“ und schreiben seinen Sieg einer speciellen Fügung der Vorsehung zu. Aber welches sind die Mittel, deren sich Gott bediente? Er schickte zwar bisweilen Engel, um für seinen Boten zu kämpfen, und wenn dieser auch niemals Tausende von Menschen, welche nicht pariren wollten, mit einer Eselskinnbacke niedersäbelte, so hat er doch hie und da auch Wunder (in dem rohen Sinne des Wortes, den es bei uns hat) gewirkt. Solche äußeren Mittel erscheinen aber in den Quellen als Nebensachen; die Waffe, durch welche Gott seine Religion siegreich machte, ist die Macht des Wortes und der Wahrheit. Diese erhabene

¹⁾ Mais il faudrait prendre garde à ne pas tirer de ce fait isolé et infiniment curieux des conséquences trop générales, et qui pourraient bien être fausses. Parceque le mahomedanisme est né d'une certaine façon, il n'est pas à dire que toutes les religions, sans excepter aucune, sont nées de la même manière. Cette hypothèse est specieuse sans aucun doute, mais elle n'est pas absolument vraie. Il y a des religions qui n'ont point eu de fondateurs individuels; et le brahmanisme, par exemple, a été l'oeuvre d'une race entière; c'est une succession de poètes qui l'ont formé, dans une longue suite de générations et par une inspiration commune qui a duré plusieurs siècles sans interruption (Journal des Savants, Avril 1863, p. 212).

Lehre ist nicht ganz das Verdienst der Moslime. Sie kommt schon in den Clementinen vor, und Mohamrad, da es nicht in seiner Macht stand Kranke zu heilen und Todte zu erwecken, konnte sich auf kein anderes Zeichen berufen, als daß ihm Gott den Korân offenbarte, welcher sich durch Inhalt und Form als Gottes Wort erwies. Dieser Lehre liegen also die Behauptungen ihres Meisters und auch der historische Hergang zum Grunde, denn die ersten Gläubigen sind durch kein anderes Mittel als durch die Macht des Wortes bekehrt worden. Man muß jedoch den Moslimen immerhin nachrühmen, daß sie sich als feine Spiritualisten erwiesen, indem sie diese Lehre auch in einigen Dichtungen festhielten. So haben sie z. B. eine Legende erfunden, um die Bekehrung ihres größten Glaubenshelden, des 'Omar, zu verherrlichen (B. II S. 87). Sie lassen sie aber weder durch eine Stimme vom Himmel, noch durch die Sendung eines Engels, sondern durch ein Blatt Pergament, auf dem ein Korânstück steht, bewerkstelligt werden, obschon, da sie einmal dichteten, es ebenso leicht gewesen wäre, ein augenscheinlicheres Wunder zu erfinden, als diese Geschichte.

Dieser Spiritualismus, welcher die ganze dogmatische Biographie durchdringt und ihr eine Färbung giebt, welche die Scheidekunst der Kritik nur schwer vom historischen Stoffe zu trennen vermag, ist gefährlicher für uns als grobe Unwahrheiten, dergleichen wir in den Lebensbeschreibungen des Buddha und anderer Religionsstifter finden. Stellen wir in Abrede, daß Mohamrad ein Werkzeug in den Händen der Vorsehung war, so wird er selbst zum Gründer des Islams und die nüchternste Antwort auf obige Frage „wie ist es ihm gelungen, seiner Lehre Eingang zu verschaffen?“ ist, wenn wir uns blindlings an die Quellen halten: Durch die Macht seines Genies! Sein persönlicher Einfluß auf die Geschieke der Menschheit erhält dadurch übermenschliche Proportionen, und es ist gerade als hätten die Moslime gewissen in unserer Zeit verbreiteten Theorien vorarbeiten wollen. Wie ich mich in der Vorrede zum ersten Bande ausgesprochen habe, soll diese Arbeit ein Beitrag sein, Ansichten dieser Art, die ich für krankhaft und jeder historischen Grundlage entbehrend halte, zu bekämpfen. Um diesen Zweck zu erreichen,

ist vor allem eine auf die Entstehungsgeschichte gegründete Kritik der Quellen nothwendig, dann aber die Darstellung der äußeren Verhältnisse, unter deren nöthigender Macht der Islâm entstanden ist.

Der Hauptstützpunkt für die oberflächlichen Bewunderer des Propheten sind die raschen Siege, die weite Verbreitung und die lange Dauer der von ihm gegründeten Religion. Es ist wahr, während seiner Lebenszeit hat sich ganz Arabien zu seiner Lehre bekehrt; aber nach seinem Tode sind drei Viertel der Halbinsel abtrünnig geworden, und zwar, wie sich nachweisen läßt, aus seiner persönlichen Schuld. In seiner Imbecilität hat er gegen den Rath seiner Freunde den Glauben verrätherischer Häuptlinge erkaufte, welche er hätte zu Boden treten sollen, und sein theokratischer Dünkel machte ihn blind gegen die Absichten von Stämmen, deren Heuchelei am Tage lag. Wenn sie ihm ein schönes Weib brachten und sagten „Du bist der Bote Gottes!“ machte er Zugeständnisse, welche keine andern Folgen als Aufruhr haben konnten.

Sein Nachfolger Abû Bakr hat die Mittel angewandt, welche Mohamrad hätte anwenden sollen und können, um Arabien nicht nur dem Scheine nach, sondern thatsächlich zu unterwerfen. Ohne das energische Vorgehen Abû Bakr's hätte sich der Mohamradanismus aufgelöst oder er wäre eine unbedeutende Sekte geblieben.

Unter 'Omar endlich, welcher auch während Abû Bakr's kurzer Regierung die Staatsgeschäfte leitete, haben sich die Moslime über Persien, Syrien und Egypten ergossen und diese Länder für die neue Religion erobert. 'Omar ist der eigentliche Stifter der moslimischen Macht. 'Omar steht in meinen Augen in jeder Beziehung höher als der Prophet. Er ist frei von den Schwächen und Ausschweifungen, welche den Charakter des letzteren beflecken, und war ein Mann voll männlichen Ernstes und Thatkraft. Nach dem Tode des Propheten hat er sich das Zutrauen aller Parteien und aller Stämme durch seine Uneigennützigkeit, Offenheit und durch seinen gesunden Blick erworben, und sein Wort war das Wort der Gesammtheit. Schon während der Lebenszeit des Propheten hatte er größere Verdienste für den Sieg des Islams, ja für die Reinheit der Lehre, als Mohamrad selbst.

Er hat seinen Meister vor vielen groben Mißgriffen durch energisches Einschreiten bewahrt und sein überlegener Geist mußte auf das, wenn auch zähe, doch schwache hysterische Gemüth des Mohammod einen ununterbrochenen Einfluß üben.

Die Generation des Mohammod und des 'Omar ging dahin; die Fluth der arabischen Eroberungen hatte aber ihr Ende noch nicht erreicht. Es wurde von den folgenden Generationen noch Spanien, Sind und Transoxanien unterworfen. Selbst mit dem Tode des 'Omar war die Gährung, welche der Islâm unter den Arabern hervorgerufen hatte, noch nicht beendet.

In den folgenden Jahrhunderten wurden in großen Zwischenräumen die Horden von Centralasien von der Idee des Islâm entzündet. Schwarm auf Schwarm strömte unter dem Ruf „Es giebt keinen Gott außer Allah“ aus den Steppen hervor; sie eroberten endlich Konstantinopel und Indien und belagerten Wien.

Man wird zugeben, daß ohne äußere Machtentwicklung der Islâm nie zur Weltreligion geworden wäre. Besehen wir nun das Phänomen, welches uns mit Staunen erfüllt, die weite Ausdehnung und die daraus hervorgehende Dauer des Islâms näher, so erblicken wir darin die Summa der Kräfte aller nomadischen Nationen: der Araber, der Berber und vieler tatarischer Horden. Es ist aber ein von Ibn Chaldûn entwickeltes historisches Gesetz, daß die Nomaden von Zeit zu Zeit ackerbautreibende Länder überfluthen und Dynastien gründen. Ohne mich über diesen Gegenstand zu verbreiten, will ich an die Unterwerfung von China durch die Tataren erinnern, auch will ich darauf aufmerksam machen, daß schon Plinius von einem arabischen Könige zu Charax spricht, daß die Bedouinen schon lange vor Mohammod die stolze Burg Hadhrâ eroberten und von dort aus die fruchtbaren Ufer der Tigris und des Euphrates beherrschten, und daß die Südaraber gegen Norden vordrangen und das hyrische und ghassânidische Königreich gründeten. Auch in den moslimischen Eroberungen waren die Südaraber voran (vergl. *Conquests of Syria by Pseudo-Wakidi*). „Es giebt keinen Gott außer Allah“ war das Feldgeschrei der erobernden Söhne der Wüste, aber es war nicht das einzige

Movens in ihrer Bewegung. Selbst ein moslimischer Geschichtsphilosoph, Ibn Chaldûn, erblickt in der Religion nur das Einigungsmittel der arabischen Stämme im Kampfe gegen das Ausland. Wie in der Materie die *vis inertiae* liegt, so schlummert in gewissen Nationen der Trieb der Aggression.

Obschon das Urtheil gar sehr durch diese späteren Erfolge bestochen wird, so wird man mir doch sagen: daß Mohammod Konstantinopel nicht erobert und Wien nicht belagert habe ist uns wohl bekannt, aber er hat jene Lehre gepredigt, welche den Orient entflammte und zu solchen Thaten fähig machte; es war also doch etwas Uebermenschliches in ihm. — Wenn eine Feuersbrunst eine ganze Stadt in Asche legt, so suchen wir doch keine übernatürliche Kraft in dem zündenden Funken. Warum sollen wir hier anders urtheilen?

Wie entstand der zündende Funken und wie kam er in den unermesslichen Brennstoff? Diese drei Bände sind nicht eine Geschichte des Ursprunges des Islâm, sondern bloß eine Biographie des Mohammod. Die Beantwortung dieser Frage liegt daher außer meinem Gebiet, doch dürften einige Andeutungen hier an ihrer Stelle sein. Der Islâm ist ganz vorzüglich die Religion nomadischer und halbnomadischer Völker. Im ackerbautreibenden Persien hat er schon früh eine eigenthümliche, die schy'itische, Form angenommen, und selbst unter den abgelagerten Nomaden, nachdem sie einige Zeit in bleibenden Wohnsitzen gelebt hatten, verlor er sehr bald seine Einfachheit. In Arabien hingegen, seinem Heimathlande, wurde er selbst in neuester Zeit zu seiner ursprünglichen Reinheit zurückgeführt¹⁾. Es scheint also etwas im

¹⁾ Folgendes ist die Geschichte der Reformation. Der Islâm, wie ihn die Türken bekennen, ist mit Aberglauben überladen, und die größte Immoralität, Verbrechen gegen die Natur, werden geduldet. Nicht nur Mohammod, sondern auch berühmte Heilige empfangen eben so viele Verehrung als Gott, auf ihren Gräbern stehen prachtvolle Tempel, in welchen der Aberglaube seit Jahrhunderten Schätze angehäuft und ausschweifende Frömmel ernährt. Im vorigen Jahrhundert stand im Nağd (Centralarabien) ein Mann ('Abd al-Wahhâb, † 1787) auf, welcher gegen diesen Unfug predigte und den

Boden zu sein, was seiner Entwicklung günstig ist. Jeder Reisende, welcher so glücklich gewesen ist, einige Zeit in der Wüste zuzubringen, schwärmt über den Einfluß der Luft auf die geistige Stimmung. Man fühlt sich von Wonne be rauscht und von jeder Bürde des Lebens befreit. Obschon ich als Sohn der Alpen eine Vorliebe für die Gebirge habe, auf dem Meere und in großen Städten tausendmal von unsern Gletschern träumte und beim Erwachen den Sennen beneidete, dessen fröhliches Jauchzen in hundertfachem Echo wiederhallt, so muß ich doch gestehen, daß weder die Luft unserer Hochalpen, noch die des Himalaya's so stärkend, so belebend auf mich wirkt, als die der Wüste. Nach dem Zeugnisse Wallin's ist es aber nur im Nofüd (siehe Bd. I. S. 241), wo sich die Brust vollends öffnet; das Nofüd ist die Wüste in der Wüste, das Paradies im Paradiese. Ein solches

Glauben an den einen Gott in seiner Reinheit nach den Lehren des Korän wiederherstellte. Ibn Sa'ûd, der Fürst von Dereya, von seiner Lehre hingerissen, entschloß sich dieselbe mit dem Schwerte zu verbreiten; es gelang ihm und auch seinen Nachfolgern, den Wabhâbismus in ganz Arabien — mit Ausnahme von 'Omân und Hadramawt — siegreich zu machen. Die Lehre des 'Abd al-Wabhâb erreichte also durch dieselben Kräfte und Mittel dasselbe Ziel, welches der Islâm zur Zeit des Todes des Propheten erlangt hatte. Nehmen wir den Erfolg oder die Reinheit der Lehre als Maßstab der Größe des Mannes, so steht 'Abd al-Wabhâb eben so hoch wie sein Vorbild. Warum aber bleibt 'Abd al-Wabhâb in der Dunkelheit, während Mohammod zur welthistorischen Persönlichkeit wurde? Weil die Lehre des einen nach seinem Tode unterdrückt, die des andern siegreich wurde. Dieser Unterschied liegt aber nicht in der Natur des zündenden Funkens, sondern in der außer den Stiftern gelegenen Zufälligkeit. Dem Wabhâbismus traten am persischen Meerbusen die Engländer (Capitain Mainwright und Sir Lionel Smith) und im westlichen Arabien die mit europäischer Disciplin und Waffen ausgerüsteten Truppen des Mehmed 'Aly entgegen. Der Wabhâbismus ist übrigens nicht ausgestorben, er zählt noch viele tausend Bekenner, und obschon Diejenigen, mit denen ich in Berührung kam, Leute ohne alle Bildung waren, besaßen sie doch, wie ich bereits zu erwähnen Gelegenheit hatte, die reinsten Begriffe von Gott und einen Abscheu gegen jede Art von Aberglauben.

Klima kann nicht ohne mächtigen Einfluß auf die physischen und geistigen Eigenschaften der Bewohner sein. Die Bedouinen zeichnen sich durch dieselbe schnelle gesunde Wahrnehmung, Elasticität und Zähigkeit vor den übrigen Nationen aus, wodurch ihre Pferde alle andern übertreffen. Sie sind sich auch der Vortheile ihrer Lage wohl bewußt. Die Geschichtschreiber berichten scherzweise, daß es wegen des gesunden Klimas keinem Könige von Ilyra gelungen sei, eines natürlichen Todes zu sterben. 'Omar bestand darauf, daß die Militärstationen Baçra und Kûfa am Rande der Wüste angelegt werden, damit die Soldaten nicht degeneriren. Auch in Syrien wählte man in dieser Absicht anfangs Kineseryn und Ma'arra in der Wüste als Niederlassungen, obschon die Luft von IHomç und selbst die von Damascus sehr belebend wirkt. Aeußerst geistreich ist eine Bemerkung des Ibn Chaldûn über die Entwicklung der moralischen Kräfte unter dem Einfluß des Lebens in Steppen. Die Israeliten, sagt er, waren so erniedrigt als sie Egypten verließen, daß sie das gelobte Land nicht erobern konnten. Sie mußten, um für dieses Unternehmen fähig zu werden, in der Wüste herumirren und es mußte darin eine neue, nomadische, Generation aufwachsen.

Allerdings wächst der durchsichtige Monotheismus, den wir im Islâm finden, in Arabien aus dem Boden empor und paßt ganz für die Idiosyncrasie der Nomaden. Wenn die Araber über höhere Gegenstände nachdenken, so denken sie klar und logisch, aber sie leben in den Tag hinein, und selbst die begabteren beschäftigen sich äußerst wenig mit solchen Spekulationen. Ich zweifle nicht, daß es schon in den ältesten Zeiten Melchisedek und Jethro gegeben hat, welche an den einen Gott glaubten. Allein der Monotheismus an und für sich ist noch keine Religion. Das Volk bedarf Feste, und zur Veranstaltung derselben ist der Aberglaube, der ungeachtet des Bodens und der Luft unter den Massen im Ueberfluß vorhanden ist, besser als eine ungreifbare Idee, und so weilten nicht nur die handeltreibenden Stämme, welche so entartet waren, daß sie einigen jüdischen Ethnographen für Kuschiten galten, sondern auch die reinen Araber Jahrtausende lang in formlosem Polytheismus, und

diejenigen, welche bessere Ueberzeugungen hatten, sahen keinen Grund, warum sie dagegen protestiren sollten, so lange nicht ein anderes Moment dazu kam, ohne welches, wie Mohamamad sagt, die Religion ein Spiel und Zeitvertreib für die Araber war und geblieben wäre.

Dieses neue Moment, welches dem Glauben einen düstern Ernst verlieh, kam von Aussen. In der Zeit, in welcher Mohamamad lebte, gab es überall Anachoreten und Büsser, und Jedermann schien einzig und allein darauf bedacht zu sein, für das Jenseits zu leben. Die Furcht vor der ewigen Strafe bewegte die Gemüther noch mehr, als die Aussicht auf die Freuden des Paradieses, und obschon die Araber viel schwächere Ahnungen von einem Fortleben nach dem Tode haben als andere Nationen, so wurden doch auch sie davon ergriffen, denn die Furcht ist ansteckend. Die Aufgeklärten unter ihnen wurden nachdenklich und wollten Vorsichtsmaßregeln anwenden, im Falle es wirklich eine Vergeltung nach dem Tode gebe. Man wollte sich aber nicht Entsagungen und Pflichten auferlegen ohne Garantie, daß man sich auf dem rechten Wege befinde, und so erwachte das Bedürfnis nach einer Hodà, Leitung.

Einige, welche vermöge ihrer geographischen Lage oder socialen Stellung mit Fremden mehr in Berührung kamen oder sich mit Industrie beschäftigten, schlossen sich dem Judenthume oder dem Christenthume an. Dies waren aber nur dürftige Nothbehelfe, denn beide Religionen waren zu complicirt, zu gelehrt, zu mysteriös, und so, wie sie damals bekannt wurden, zu unrein für die einfachen Araber. Nebst der Dreieinigkeitslehre war die Intercessionslehre am anstößigsten für sie, denn nach ihrer Ueberzeugung ist Gott dem Menschen näher als seine eigene Herzader (Kor. 50, 15). In abgelegeneren Orten gab es wahrscheinlich schon in frühen Zeiten Eklektiker, welche das Prinzip des Monotheismus festhielten und aus den positiven Religionen, die sie nur sehr oberflächlich durch mündliche Mittheilungen kannten, das ihnen Bedürfnissen entsprechende auswählten und sich auf Noah, Abraham, Moses, Jesum und alle Propheten und Heiligen beriefen, um für ihr Gemisch eine göttliche Autorität nachzuweisen. Es ist einleuchtend, daß, wenn diese

Religionslehrer alle von demselben Gott gesandt worden sind, im Grunde alle dasselbe gelehrt haben müssen, und daß das Gemeinsame auch das Wesentliche ist. Dennoch konnte ein solches Verfahren nur vor der Vernunft, nicht aber vor der historischen Theologie bestehen, und kein Eklektiker konnte seine Ansichten gegen die Rabbiner oder Bischöfe vertheidigen, denn die geschriebenen Urkunden, auf die er sich berief, waren gegen ihn. Solche religiöse Begriffe waren zeitgemäß, und wenn sie auch nie festen Fuß fassen konnten, tauchten sie doch immer von neuem auf, so daß die Makkaner dem Mohamamad, als er sie ihnen vortrug, sagen konnten: Dieses haben wir und unsere Väter alles schon gehört! Aber sie konnten nur unter der Bedingung, daß eine neue göttliche Autorität dafür bürgte, Bestand gewinnen.

Das Bedürfnis war übrigens gar nicht dringend, denn nur wenige fühlten dasselbe, und die Massen lebten in sorglosem Indifferentismus. Die Verbreitung des Islams in Arabien und die Religionskriege des Mohamamad haben daher einen ganz eigenthümlichen Charakter. Der Nucleus seiner Gemeinde bestand aus kaum mehr als tausend Männern. Diese waren Zeloten, intimidirten die indifferente Bevölkerung von Madyna und verbreiteten dann den Glauben durch das Schwert. Bei der Zerfahrenheit der politischen Zustände war diese Zahl von eifrigen Gläubigen hinreichend, die Siegeslaufbahn zu eröffnen. Sie kämpften mit den benachbarten Stämmen, und wenn diese Widerstand leisteten, so geschah es aus Liebe zur Unabhängigkeit, aber nicht aus Anhänglichkeit an die Religion ihrer Väter. In allen Religionskriegen, welche Mohamamad führte, waren unter seinen Gegnern nicht zwanzig Menschen, welche den Märtyrertod gestorben sind, ausgenommen einige Christen und die gebornen Juden. Die meisten waren in Bezug auf Religion indifferent; wo sich aber unter den Arabern (wie gesagt mit Ausnahme einiger Christen) eine Ueberzeugung äußerte, war sie immer zu Gunsten des Islams, denn Diejenigen, welche überhaupt ein Interesse an einer Religion nahmen, fanden im Islam Befriedigung. Erst nach Mohamamad, als die Nation durch die Kriege gegen das Ausland in ein neues Stadium

eingeführt wurde, nahm die Gährung überhand und jedes Individuum wurde von Glaubenseifer erfüllt; der Islâm erlitt aber auch, wie wir weiter unten sehen werden, wo ich von den Quellen spreche, eine sehr bedeutende zeitgemäße Umgestaltung.

Uebersehen wir die religiöse Bewegung vor, während und nach Mohammod's Zeit, so überzeugen wir uns, daß er seinen pathologischen Zuständen seine welthistorische Bedeutung verdankt.¹⁾ Weder der Ascet Zayd, der Johannes Baptista des Islâms, noch der Dichter Omayya waren die rechten Männer für ihre Zeit, obschon der erstere den Mohammod an Sittenreinheit und der letztere an Genie übertraf. Die Araber bedurften eines Propheten, und die hysterischen Anlagen Mohammod's erfüllten ihn selbst und den Nucleus seiner Gemeinde mit der Zuversicht, daß er ein solcher sei. Ohne seine Verdienste läugnen zu wollen, halte ich es doch für einen groben Irrthum, die Gründung des Islâms seinem Genie zuschreiben zu wollen. Das oberflächlichste Studium der Entwicklung seiner Lehre zeigt, daß er sich unverzeihlicher Mißgriffe schuldig gemacht hat, welche uns, wenn nicht an seiner Aufrichtigkeit, aber doch an seiner Kühnheit zweifeln lassen und welche seine Aufgabe sehr erschwerten. Den Götzendienst wagte er anfangs gar nicht offen anzugreifen (vergl. Bd. I S. 365), und noch im Jahre 616 erklärte er, daß sie Fürsprecher vor Gott sind, wodurch er viele von seinen aufrichtigen Anhängern zum Wanken brachte, ohne seine Gegner zu gewinnen. Der Gedanke, der seine ganze Seele erfüllte, war die Vergeltung nach dem Tode. Das vernünftigste wäre gewesen: an dem heidnischen Glauben, daß die Seelen der Frommen in den Körpern grüner Vögel fortleben, anzuknüpfen und die Unsterblichkeit in einer reineren Gestalt zu lehren. Statt dessen hielt er die in den

¹⁾ Morley in dem Monthly Review of Literature, Science and Art, London 1856 S. 591, sagt: Mohammad's fits, his mania, and his intervals of insanity, contain the key to his actions. This cannot be too strongly urged; but it has never been clearly advanced, and even Dr. Sprenger appears to have failed in fully grasping its significance.

Augen seiner Mitbürger höchst lächerliche (Bd. II S. 116) Auferstehungstheorie fest, und wie es scheint predigte er sie anfangs in einer ziemlich unreinen Form. Er sagt nämlich nicht, daß die Seele ein eigenes Leben habe, auch nach dem Tode des Körpers fortbestehe und wieder am Gerichtstage mit demselben vereinigt werde, sondern daß die Menschen in der Auferstehung wieder zum Leben erweckt werden. Nach ihrer zweiten Geburt leben sie allerdings ewig fort. Sein Glaube an „das Buch“ und an die Identität aller geoffenbarten Religionen verleitete ihn, auf die Form des Cultus, in sofern er dem Allah dargebracht werde, kein Gewicht zu legen. Wie schön auch diese Lehre ist, so ist sie doch unpraktisch, und seine Religion wäre wie frühere derartige Versuche zerronnen, wenn ihm die Umstände nicht genöthigt hätten, ihr einen exclusiven Character zu geben. Sein Augenmerk war einige Zeit besonders darauf gerichtet, die Anerkennung der Juden und Christen zu gewinnen, während, wie der Erfolg zeigte, und er hätte voraussehen können, sein natürlicher Wirkungskreis unter den Arabern lag. Nach seiner persönlichen Ansicht war Takwâ, Behutsamkeit, furchtsames Ausweichen und wohl auch Gottesfurcht die Haupttugend eines Gläubigen. Die Umstände haben ihn gezwungen, kriegerischem Unternehmungsgeist und Todesverachtung die Märtyrerkrone und die höchste Belohnung im Paradiese zuzusprechen. Ohne diesen Umschwung wäre der Islâm nie die Religion der erobernden nomadischen Völker geworden, denen er seine Größe verdankt. Kurz, in allen seinen Lehren, in sofern sie die Frucht seines eigenen Genius sind, vermag ich weder Originalität, noch Genie, noch kluge Berechnung zu entdecken. Der Geist der Schule, aus der er hervorgegangen und deren Einfluß ihm bis an sein Lebensende anhing, ist mönchische Entsagung und Schwärmerei, der Geist der Schule, welche er stiftete, ist siegesgewisse Kraft und Klarheit. Nicht ihm, sondern thatkräftigen Männern, wie 'Omar, Hamza, 'Abd al-Rahmân b. 'Awf, deren es in Arabien so viele giebt, noch mehr aber den äußeren Verhältnissen verdankt seine Lehre diesen Umschwung, und es wäre ein großes Glück für sie, wenn er seine frühesten Offenbarungen mit wenigen Ausnahmen hätte unterdrücken

können. Es ist allerdings ein Verdienst, daß er die Bedürfnisse der Zeit beredt und kräftig aussprach, aber wahrscheinlich hätte der Dichter Omayya b. Aby Çalt dasselbe zu leisten vermocht.

Wenn sich einmal das Bestehende überlebt hat und eine gänzliche Umänderung noth thut, so hängt der Erfolg des Reformators nicht von der Form seines Programmes (denn dieses macht sich im Verlaufe der Sache von selbst), sondern von ganz andern Dingen ab. Es gehe ein Mann nach Deutschland mit einem tadellosen Projekte des heißersehten Bundesstaates, so wird er doch nichts ausrichten. Wenn aber ein patriotischer Fürst wie Victor Emanuel, ein kluger Staatsmann wie Cavour und ein enthusiastischer uneigennütziger Handegen wie Garibaldi aufstünden, so würde sich das Erreichbare auch ohne ein philosophisch, historisch, ethnographisch, staatsrechtlich, politisch, nationalökonomisch ausgearbeitetes Programm finden.

Die hysterischen Anlagen stempelten den Mohammod aber nicht nur zum Propheten, sondern sie gaben ihm andere Eigenschaften, welche unter den obwaltenden Umständen einem Führer sehr nützlich, fast unentbehrlich waren; aber wohl gemerkt: diese Eigenschaften sind meistens negativ. Der hysterische Prophet unterschied sich nur wenig von einer gewissen Klasse von hysterischen Frauen.¹⁾ Seine Begriffe waren weder klar noch scharf bestimmt, flossen aber alle aus einer Idee oder vielmehr aus einem Gefühle. Diese Idee erfaßte er mit Wärme und sprach sie mit weiblicher Ueberschwänglichkeit und prophetischer Verwirrtheit aus. Er war so zäh, aber auch so abhängig von seinen

¹⁾ Gegen das Ende der Lebzeit und nach dem Tode des Mohammod rief die Eifersucht der mächtigeren Stämme gegen die Mohammodaner mehrere Aferpropheten hervor. Ungeachtet der untergeordneten Stellung, welche die Frauen im Oriente einnahmen, gehörten doch zwei dieser Propheten dem schönen Geschlechte an, und eine, Sagäh, fand einen sehr großen Anhang; die Ursache ist wohl, daß unter den Frauen die nöthigen Eigenschaften für den Beruf, welchen Mohammod so glücklich zu Ende führte, viel häufiger sind als unter Männern.

Freunden wie eine Frau, und in Folge der divinatorischen Empfindsamkeit, welche der Hysterie eigenthümlich ist, nahm er den leisesten Hauch der öffentlichen Meinung wahr; dazu kamen die oft erwähnte Selbsttäuschung und die damit verwandte Verstellungsgabe und Gewandtheit in Ausflüchten. Ein passenderer Führer für eine Gemeinde voll Thatkraft und ein geeigneteres Organ für die zeitgemäße Gestaltung und Verkörperung der national-religiösen Gefühle ist nicht denkbar. Wenn der Geist der Araber der Vater des Islams ist, so ist Mohammod die Mutter. Seine Größe liegt in seinen Schwächen.

Man sieht, daß ich den Islam für eine Schöpfung des Geistes der Zeit halte; man würde mich aber ganz mißverstehen, wenn man glaubte, daß ich irgend einen Werth auf solche Allgemeinheiten lege. Der Geist ist in allen Bewegungen die Triebfeder, aber er giebt nur wenigen Ausgewählten die Kraft zur That und die Ausdauer zur Vollendung. Durch wohlklingende Worte läßt sich eine große Armee nur schwer zusammentrommeln und ganz unmöglich zusammenhalten. Wenn sich der Geist nicht materielle Mittel schafft seinen Zweck zu erreichen, oder wenn die Träger die Umstände weder zu benutzen noch sich darin zu fügen wissen, so verflüchtigt er sich wirkungslos. Wie viel haben die deutschen Patrioten nicht für die Einheit und Größe des Vaterlandes gedichtet, gesprochen, gesungen und gezecht, aber da sie bisher keine materiellen Mittel anwendeten, um ihren Zweck zu erreichen, ist das Princip „wir lassen alles beim Alten“ siegreich geblieben. Wer etwas leisten will, muß mit den Umständen rechnen, er muß die Hindernisse würdigen, nachgeben wo Widerstand schadet, die Gelegenheit benutzen, seine Ressourcen entwickeln und umgestalten statt zu zerstören, und wer die Geschichte verstehen will, darf sich nicht mit Schlagwörtern und metaphysischen Phrasen abfertigen lassen, sondern er muß in alle diese Dinge eingehen. Würde uns die Antwort eines Mechanikers genügen, wenn wir ihn fragten: Wie wird das Eisenwerk oder die Spinnerei getrieben? und er sagte: Durch Dampf! Das Wasser hat sich seit Anfang der Welt unter Einfluß der Wärme in Dampf verwandelt, aber die Maschine, mittelst

welcher er gezwungen wird den Hammer zu schwingen und die Spindel zu drehen, sind eine Erfindung der Neuzeit, und über diese wollen wir Aufschluß. So auch müssen wir die mannigfaltigen Mittel, den Mechanismus, wodurch der Geist des Islams die Massen in Bewegung setzte, aufzeigen, und die Bewegung Schritt für Schritt verfolgen, wenn unsere Arbeit etwas anderes sein soll als eine müßige Spekulation; denn dadurch unterscheidet sich die Wissenschaft von blödsinnigen Theorien, die noch immer in der Religionsgeschichte spuken, daß sie sich mit Thatsachen beschäftigt, und erst nach deren Erhebung auf dem Wege der Induction zu allgemeinen Sätzen schreitet.

Unter den Thatsachen aber sind bei allen Umwälzungen die äusseren Verhältnisse ein eben so wichtiger Factor, als der Charakter der an der Spitze stehenden Persönlichkeiten. Ich habe daher in diesem Bande, in dem ich meinen Helden auf seiner praktischen Laufbahn begleite, besonders den erstern meine Aufmerksamkeit gewidmet; ich habe es versucht, die Ereignisse vom Standpunkte des Nationalökonom, des Politikers und des Soldaten anzusehen und die kulturhistorischen Momente hervorzuheben. Letzteres ist um so nothwendiger, da durch den Islâm die römische Kultur aus ganz Asien und Afrika verdrängt, und neue politische und sociale Zustände, welche in zeitgemäßer Form noch fortbestehen, an ihre Stelle gesetzt wurden, und es ist gewiß interessant, die Anfänge derselben, so weit sie in diese Periode fallen, zu verfolgen. Unter den äusseren Verhältnissen, welche bestimmend auf den Charakter und das Schicksal der Völker wirken, nimmt die Beschaffenheit des Bodens die erste Stelle ein. Ich habe diese Arbeit mehr als sechs Monate unterbrochen, um einen lange gehegten Plan, die Post- und Reiserouten des Orients zusammenzustellen, auszuführen. Sie erscheinen in Leipzig unter den Auspicien der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, und die beigefügten Karten derselben dürften den Leser in den Stand setzen, sich über die Lage der Orte zu orientiren. Die erste Nachricht über die Volkszahl der arabischen Halbinsel habe ich zuerst für General Chesney's Euphrates-Expedition, dann vollständiger für die Zeitschr. der D. morgenl. Ges. Bd. XVII bearbeitet.

Ueber den Handel finden sich Berechnungen in diesem Bande, und die Ausbildung der Taktik und des Verwaltungswesens ist an mehreren Stellen berührt worden. Es wäre vielleicht zweckmäfsig gewesen, über die Regierungsformen, welche in verschiedenen Theilen von Arabien sehr von einander abweichen, genauere Auskunft zu geben. Es ist dieses aber ein sehr weitläufiges Thema, und wer darüber Aufschlüsse wünscht, wird wohl thun, Burckhardt's Notes on the Bedouins, wie auch Munzinger's treffliche Bemerkungen über die Bogos (deren Regierungsform der der Araber gleicht) nachzulesen. In Allgemeinen kann man behaupten, daß jedes Bedouinenlager eine aristokratische Verfassung habe und der Erbadel mit dem Verdienstadel in beständigem Kampfe sei. Die politischen Zustände, wie sie in den Heldensagen geschildert werden, haben eine grofse Aehnlichkeit mit dem Zeitalter der Heroen bei den Griechen. In Gegenden, wo Ackerbau betrieben wird, herrscht, je ausgedehnter und fruchtbarer sie sind, um so mehr das monarchische Princip vor, doch war dieses gerade zur Zeit des Mohammod mehr im Verfall als jemals vor oder nach ihm, denn die Fremdherrschaft war machtlos geworden und die einheimische Kraft hatte sich noch nirgends concentrirt und gewann erst in dem Islâm einen Mittelpunkt.

Seite 9 des ersten Bandes habe ich die Absicht ausgesprochen, über die Quellen eine Monographie zu geben. Wenn sie je zu Stande kommt, wird es wahrscheinlich lange dauern, bis ich die gesammelten Materialien zusammenstelle, denn sie sind sehr zahlreich und es liegt in der Natur der Sache, daß sie Gegenstände berühren, welche nur für Wenige von Interesse sind. Als ich schon halb entschlossen war, die Sache einstweilen ruhen zu lassen, gewann ich die Ueberzeugung, daß, wenn vorliegende Arbeit ohne alle Andeutungen über diesen Gegenstand zum Abschluß gebracht wird, dem Leser die Mittel fehlen, sie zu beurtheilen, und manche Mißverständnisse über ihr Verhältniß zu den Leistungen Anderer entstehen würden. Ich habe mich daher entschlossen, die Hauptresultate meiner Forschungen über die Quellen hier in möglichst populärer Form wiederzugeben.

Ich theile die Quellen in sechs Klassen: 1) der Korân, 2) die Urkunden, 3) die Biographie, 4) die Sunna, 5) die Korâncommentare, und 6) die Genealogie.

Ueber die Urkunden habe ich wenig zu sagen und erwähne sie daher zuerst. Sie sind nicht zahlreich und bestehen aus Verträgen, Schenkungen und Briefen. Einige mögen untergeschoben sein, doch als man anfang Geschichte zu schreiben, waren noch mehrere im Original vorhanden, ja man will eine in neuester Zeit aufgefunden haben, und mancher Vertrag, wenn auch das Dokument verloren gegangen war, wurde dennoch von der Regierung der Chalypen respektirt und die überlieferten Abschriften als richtig anerkannt¹⁾.

Der Korân.

Die Araber haben ein feines Gefühl für die Schönheit der Rede, und Gedichte, wenn sie auch nicht gesungen werden, gehen von Mund zu Mund, wie bei uns Volkslieder. Ich wohnte auf dem Libanon in dem Hause eines Maroniten, welcher alle Gedichte, alte oder neue, deren er habhaft werden konnte, auswendig lernte, und sobald er erwachte, sie zu recitiren oder, wenn man will, zu singen anfang. Dieser Sinn ist nicht nur den Arabern, sondern auch anderen orientalischen Völkern eigen. Der Wanderer in Audh besingt, während er einsam seinen Weg verfolgt, die Thaten des Rama, und wenn man auf einem Boote Nachts den Ganges hinabfährt, vernimmt man von vielen Dörfern die wehmüthige Stimme eines Mannes, der am Ufer sitzt und bis Tagesanbruch singt. Die Melodie der Gesänge ist ein Recitativ, das auf jedes Gedicht paßt. Wie solche Compositionen fortge-

¹⁾ Es geht dieses aus einer Denkschrift, welche der Rechtsgelehrte Abû Yûsof an den Chalypen Hârûn al-Raschid richtete, hervor. Es werden darin mehrere Urkunden auf Autorität der Tradition als rechtskräftig angeführt. Tabarâny (geb. 260, † 360, einhundert Jahre und zehn Monate alt) und Abû Abd Allah Ibn Menda (geb. 310, † 395) haben die Urkunden gesammelt, aber ihre Monographien fehlen uns.

pflanzt werden, wissen wir aus Erfahrung. Einige schreiben sie auf, die Mehrzahl prägt sie sich durch häufiges Hören dem Gedächtnisse ein.

Das Leben im Orient ist einfacher, ruhiger und unendlich viel gemüthlicher als bei uns. Die Aufmerksamkeit wird nur von wenigen Gegenständen in Anspruch genommen und deswegen ist der Schatz von Volkslegenden, Sprichwörtern und Volkspoesien (besonders in einsamen Orten) viel größer, als unter thätigen Völkern. Es ist aber unrichtig, wenn man den Orientalen ein stärkeres Gedächtniß oder irgend eine andere natürliche Eigenschaft zu- oder abspricht als wir besitzen. Sie unterscheiden sich von uns in Folge der Verhältnisse — Man is a creature of circumstances.

Die ersten Inspirationen des Moḥammad, sowohl die lyrischen als die erzählenden — z. B. die Ballade vom egyptischen Joseph in Sûra 12 — sind ganz dazu angethan, von Mund zu Mund zu gehen. Die Sprache ist melodisch, der Reim kunstreich und wohlklingend, und der Sinn so orakulös, daß jeder Vers wie ein Räthsel ist. Sie mußten einen eigenen Reiz haben, so lange sie neu waren. Anfangs vermied Moḥammad mit der größten Behutsamkeit alles was die bestehenden Vorurtheile hätte beleidigen können; er predigte die Einheit Gottes, aber äußerst schüchtern, und wagte es nicht den Götzendienst anzugreifen (vergl. Bd. I S. 356). Von neuen mißfälligen Geboten war gar keine Rede. Äyischa (bei Boch. S. 747) sagt: „Gott hat zuerst Beschreibungen der Hölle und des Himmels geoffenbart, um die Menschen für den Islâm geneigt zu machen, und erst später hat er Gebote herabgesandt. Wenn er schon zu Anfang den Wein oder die Unzucht verboten hätte, würden die Leute gesagt haben: Wir werden dem Weine und der Unzucht nicht entsagen“ (vergl. Bd. I S. 315). Auf diese Weise gelang es dem Moḥammad, sich Celebrität zu erwerben (K. 94, 4) und seine Inspirationen zu verbreiten. Selbst Bedouinen, welche nach Makka kamen, lernten einige Verse auswendig und brachten nicht nur die Nachricht, daß sich in der heiligen Stadt ein Mann für einen Propheten ausbe, sondern auch Proben seiner Orakel mit nach Hause. Durch solche Vermittelung wurde es einem Knaben aus dem Stamme Garm möglich, mehrere

Korânstücke zu erhalten und dem Gedächtnisse einzuprägen (Ibn Sa'd fol. 64).

Obschon anfangs die Inspirationen nur durch das Gedächtniß aufbewahrt wurden, so häuften sie sich doch allmählig dermaßen, daß der Verfasser selbst sich ihrer alle kaum erinnern konnte, und sowohl er als seine Schüler schrieben, was für sie gerade am meisten Interesse hatte, nieder, um das Gedächtniß zu unterstützen¹⁾. Doch von einer regelmäßigen Sammlung war, so lange Moḥammad in Makka weilte, keine Rede. Solche Notizen wurden ausgewaschen oder weggeworfen, wenn man den Inhalt auswendig wußte oder sich nicht länger darum kümmerte, denn sie waren etwas Zufälliges. Die Offenbarungen sollten nach der Absicht des Propheten „in den Herzen der Menschen leben“, durch das Gedächtniß aufbewahrt und durch die Zunge fortgepflanzt werden²⁾.

Ursprünglich theilte Moḥammad seine Inspirationen in Mathâniy, Wiederoffenbarungen³⁾ und „den gepriesenen

¹⁾ Auf die Beschuldigung gegen Moḥammad: es werden ihm die Asaṭyr diktirt und er schreibe sie auf, antwortet er nicht „Ich kann ja nicht schreiben“, sondern er läßt sich K. 29, 47 von Gott zurufen: „Du pflegtest vor diesem (dem Korân) kein Buch zu lesen, noch eines mit deiner Rechten zu schreiben; wäre dem nicht so, so könnten die Widersacher [deiner Lehre] im Zweifel sein.“ Ich glaube, wir dürfen daraus schliessen, daß er einige Offenbarungen aufschrieb. Da er aber im Schreiben wenig Geschick und Uebung hatte, diktirte er sie schon im Makka einem seiner Freunde (vergl. Bd. II S. 408). Wenn es aber in der Tradition heisst: er habe Sûra 53 oder Sûra 26 vorgelesen, so könnte dieses möglicher Weise wörtlich zu verstehen sein. Der Erfinder der sehr alten Legende von der Bekehrung 'Omars (Bd. II S. 87) setzte es als bekannte Thatsache voraus, daß die Jünger des Moḥammad hie und da Offenbarungen schriftlich besaßen.

²⁾ Unter den Jüngern, welche Moḥammad voraus nach Madyna schickte, um die Leute im Korân zu unterrichten, war der blinde Ibn Omm Maktûm, welcher nur auswendig gelernte Stücke mittheilen konnte.

³⁾ Einige Exegeten geben zu, daß Mathâniy „Wiederoffenbarung“ bedeute, glauben aber, daß die erste Sûra Mathâniy ge-

Korân.“ Von den ersteren hatte er im Jahre 617 sieben Stücke. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die früheste ausführliche Erzählung der Schicksale vertilgter Völker dazu gehörte¹⁾, aber es fehlen uns die Mittel, sie näher zu bezeichnen²⁾.

Für den „erhabenen Korân“ oder die Originaloffenbarungen scheint damals noch keine Eintheilung in Kapitel

annt wurde (Boch. S. 683), und behaupten, sie sei zweimal, einmal in Makka, und einmal in Madyna vom Himmel herabgesandt worden, und zwar jedes Mal unter einer Escorte von 70000 Engeln (Baghawy 15, 87).

¹⁾ Vergl. Bd. I S. 463. Zu dem dort Gesagten ist hinzuzufügen, daß der arabische Ausdruck für das Wort in K. 39, 24, welches ich mit Kunde übersetze, Ḥadyth, Erzählung, ist, und daß mit diesem Ausdrucke im Korân (20, s. 51, 24. 79, 15. 85, 17. 88, 1) die Prophetenlegenden bezeichnet werden. Auch unter den Moslimen giebt es Exegeten, welche die warnenden Beispiele alter Völker für die Mathâniy hielten (vergl. Itkân S. 149).

²⁾ Es wurden von den Moslimen schon in früher Zeit zwanzig Sûren, welche im Codex des Ibn Mas'ûd aufeinander folgten, Mathâniy geheißen. Man darf sich durch diese Benennung in der ursprünglichen Deutung des Wortes „doppelte Offenbarung“ d. h. „Wiederoffenbarung“ nicht irre führen lassen. Diese Sûren wurden Mathâniy, d. h. Doppelsûren genannt, weil sie doppelt so lang sind, als die Natâyi, wovon man zwei, oder wenn man in Eile ist, eine beim Gottesdienste vorliest. Als Beweis, daß unter den zwanzig nicht die ursprünglichen Mathâniy zu verstehen sind, kann angeführt werden, daß auch die achte Sûra dazu gerechnet wird (vergl. die Tradition des Ibn Mas'ûd im Mischkât S. 186, engl. Uebers. Bd. I S. 526 und bei Itkân S. 141); diese aber ist erst in Madyna geöffnet worden, lange nachdem die Eintheilung in sieben „Mathâniy“ und „erhabenen Korân“ in Vergessenheit verfallen war.

Die Doppelsûren sind: die 8te, 13., 14., 15., 19., 22., 24., 25., 27., 28., 29., 30., 31., 33., 34., 35., 36., 38., 39., 47. Die längste davon hat 99 kurze und die kürzeste hat 34 lange Verse.

Wenn wir ausfindig machen wollen, welche Korânstücke Moḥammad ursprünglich als Wiederoffenbarungen bezeichnete, so dürfen wir nicht vergessen, daß er in der ersten Periode denselben Gegenstand oft fünf- oder sechsmal bearbeitete, und es ist sehr wahrscheinlich, daß er alle Bearbeitungen ein und desselben Gegen-

bestanden zu haben. Ueber den Charakter desselben läßt uns die in der Note Bd. II S. 38 angeführte Probe in keinem Zweifel: er bestand aus Inspirationen, welche Mohamad's heiligste Empfindungen ausdrücken. Anfangs erfüllten ihn diese Empfindungen mit seligem Entzücken und er konnte keine Worte dafür finden, denn während der Extase vermochte er es nicht, sich zu sammeln, und sobald er sich davon erholt hatte, waren die Eindrücke nicht mehr lebendig genug im Gedächtnisse ¹⁾. Er fühlte jedoch das Bedürfnis und die Pflicht, sie andern mitzutheilen und Gott rief ihm zu (K. 87, 1-8): „Lobpreise den Namen deines Herrn des Höchsten, welcher erschaffen hat, und wir werden dich lesen machen und du wirst nicht vergessen, aufer so viel Gott will.“ Das Gebet und die Betrachtung machte ihn mit dem Göttlichen vertraut, die Entzückungen brachen nicht mehr so plötzlich ab und es gelang ihm, während sie ebten, seine Stimmung in Begriffe zu sammeln und seine Zunge wurde gelöst. Er läßt sich nun von Gott zurufen (Kor. 96, 1-3): „Lies im Namen deines Herrn, welcher erschaffen hat! Lies, denn er ist der Edelmüthigste!“ ²⁾ Anfangs erkannte er nur in solchen während der höchsten Aufregung empfangenen Inspirationen die unmittelbare Stimme Gottes und hielt nur diese für Originaloffenbarungen oder Korân.

Unter dem Einflusse äußerer Umstände, die wir kennen, ging bei Moḥammad die Periode reiner jungfräulicher Exaltation etwas schneller vorüber als bei manchen andern Schwär-

standes, z. B. der Geschichte des Moses, für eine einzige Wiederoffenbarung hielt. Wir hätten also nicht sieben Korânstücke, sondern sieben Gegenstände zu suchen.

¹⁾ Man vergleiche, was Ibn Chaldûn über den Zustand der Extase sagt, oben Bd. I S. 228. Vergl. auch die Bemerkungen Bd. II S. 488.

²⁾ Lesen bedeutet in diesen Stellen „in Worte kleiden.“ Kor. 75, 17 sagt Gott in demselben Sinne: „Das Sammeln und Lesen ist unsere Sache.“ Diese Worte enthalten die Ueberzeugung des Moḥammad, daß Gott nicht nur die Aufregung in seinem Innern hervorruft, sondern auch ihm beistehe, die Empfindungen zum klaren Bewußtsein zu bringen und selbe in Worte zu kleiden.

mern. Schon im Jahre 617 hatte er den wichtigsten Wendepunkt seines Seelenlebens überwunden und war über Skrupel hinaus ¹⁾. Er erklärte nun auch die mit klarem Bewußtsein andern nacherzählten und mit vieler Mühe stylisirten Prophetengeschichten nicht länger als Wiederoffenbarungen, sondern als direkte Eingebungen Gottes. Die damals bearbeitete Geschichte Josephs bezeichnet er in der Einleitung als Korânstück und behauptet, sie sei ihm von Gott vorerzählt worden ²⁾.

Da nun der Unterschied zwischen Korân und Mathâniy aufhörte, fing er an, die damals vorhandenen Offenbarungen in Sûren einzutheilen ³⁾. Er hatte zwei Gründe für diese

¹⁾ Eine Ursache dieser neuen Wendung mag gewesen sein, daß man ihm nachwies, die Quellen, aus denen er die Prophetengeschichten, z. B. die von Hûd und Çâlih, geschöpft habe, seien unrein und folglich nicht eine Offenbarung. Er hatte daher keinen andern Ausweg als zu sagen: „Das mag seine Richtigkeit haben, aber sie sind mir von Gott mitgeteilt worden und so sind sie eine Originaloffenbarung und die von mir erzählten Thatsachen bleiben wahr.“ Mit dieser Erklärung begegnete er schon damals häufig den Heiden und in Madyna den Juden und Christen. Seine Rede in solchen Fällen ist: „Wißt ihr es besser oder Gott?“ (z. B. Kor. 2, 134). Obschon er fortfuhr, die apokryphischen Geschichten von Hûd, Çâlih u. a. m. für Offenbarungen auszugeben, so hütete er sich doch weislich, auf dieselben später wieder anzuspielen.

²⁾ Diese Geschichte bildet die 12te Sûra des Korân. Merkwürdig ist, daß Moḥammad dem 'Oḳba b. 'Âmir, als derselbe ihn fragte, ob er die 12te und 11te Sûra lesen soll, eine ausweichende, fast verneinende Antwort gab (Mischkât S. 180). Vielleicht bereute er es, die 12te Sûra verfaßt zu haben, weil der Betrug doch zu handgreiflich war.

³⁾ Daß Moḥammad die Offenbarungen schon in Makka in Sûren zusammenstellte, unterliegt keinem Zweifel. Als der Prophet nach Madyna kam, hatte der eilfjährige Zayd b. Thâbit schon 17 Sûren auswendig gelernt.

Sale sagt, daß Sûra der Bedeutung nach dem hebr. Sedarim entspreche, und da die Juden den Pentateuch in 53 Sedarim einteilen, ist es nicht unwahrscheinlich, daß Moḥammad, als er die neue Anordnung traf, aus seinen damaligen Offenbarungen eben so viele Sûren bildete.

Mafsregel: nicht in Erfüllung gegangene Weissagungen wegzuerklären und die Liturgie zu verbessern. Es ist Bd. II S. 349 ff. gezeigt worden, dafs, als die den Makkanern gedrohte zeitliche Strafe nicht eintreten wollte, er die Stellen, welche die Drohungen enthalten, auf den jüngsten Tag bezog, und um dieser Verdrehung Eingang zu verschaffen, ihnen Beschreibungen der Auferstehung anhängte. Seine Aufgabe bestand darin, beide Elemente fest zusammen zu kitten; dieses war aber nicht so leicht, wie wir uns einbilden. Es kostete dem Schiller nur einen Federstrich „Freiheit schöner Götterfunke“ in „Freude schöner Götterfunke“ zu verwandeln. Aber setzen wir voraus, dafs seine Lieder weder gedruckt noch geschrieben, sondern im Gedächtnisse aufbewahrt und mündlich fortgepflanzt worden seien, so wäre es ihm unmöglich gewesen, dem Gedichte einen andern Sinn zu geben. Moḥammad versuchte aber noch viel Gröfseres. Indem er Sûren bildete, stellte er Stücke aus verschiedenen Zeiten und von verschiedenem Inhalte chaotisch zusammen. Nachdem der Inhalt der Offenbarungen seine momentane Wirkung gethan oder verfehlt hatte, soll nun das daraus gemachte Quodlibet durch Schwulst wirken. Man sollte denken, dafs, da der Korân damals noch nicht schriftlich fortgepflanzt wurde, das Unternehmen auf ebenso grofse Schwierigkeiten hätte stofsen müssen, wie, wenn es Jemandem einfiele, Volkslieder willkürlich zusammen zu setzen und dann in Kapitel zu theilen, so dafs etwa „Der liebe Augustin“, „Du, du liegst mir am Herzen“ und „Der Fischerchor“ ein Kapitel, „Fridolin“, „Schleswig-Holstein“, „Hier im irdischen Jammerthal“ und „Mein Schatz ist ein Reiter“ ein anderes Kapitel bilden sollten.

Die Sache wäre unausführbar gewesen, wenn ihm die Bedürfnisse der Liturgie nicht zu Hilfe gekommen wären. Jeder Gottesdienst der Moslime und auch ihre Privatgebete bestehen aus einer oder mehreren Raka', Inklinationen; es gehören zu jeder Raka' bestimmte Gebete und die Recitation (auswendig oder mit dem Buche in der Hand) von beliebigen Korânstücken. In der Auswahl der Stücke besteht keine Regel, aufser dafs man gerne wechselt und bei feierlichen Gelegenheiten, etwa an Feiertagen, längere Stücke liest.

Es giebt viele Moslime, welche es sich zur Regel machen, in einer bestimmten Zeit, z. B. jeden Monat oder jede Woche, den ganzen Korân zu lesen. Dieses geschieht in Privatandachten und gewöhnlich wird das Pensum in eine bestimmten Anzahl von Raka' eingetheilt. Die moslimische Liturgie also war das Mittel, die Offenbarungen den Gläubigen im Gedächtnisse zu erhalten und der neuen Eintheilung Eingang zu verschaffen.

Ich zweifle nicht, dafs Moḥammad schon vor dieser Zeit in jeder Raka' Korânstücke im engeren Sinne und vielleicht auch Mathâniy vortrug; wenigstens sollen wir dieses aus der Tradition des Ibn Mas'ûd schliessen: Wir wufsten nicht, wo eine Sûra aufhöre und eine andere anfangt, ehe das „Im Namen Gottes des milden Raḥmân“ geoffenbart und an den Anfang jeder Sûra gesetzt wurde. Moḥammad recitirte, wie es scheint, bis dahin verschiedene Offenbarungen, die ihm gerade in's Gedächtnifs kamen, und begreiflicher Weise wurde es ihm zur Gewohnheit, gewisse Stücke auf einander folgen zu lassen, wodurch der Eintheilung in Sûren vorgearbeitet wurde. Ich zweifle jedoch nicht, dafs jede Inspiration bis dahin ein Ganzes für sich bildete, gerade wie bei uns jedes Volkslied, jeder traditionelle Sittenspruch und jede witzige Anekdote.

Ibn Mas'ûd erwähnt eine Gruppe von 20 Sûren, welche er Natzâyir, gleiche nennt, und berichtet, dafs Moḥammad diese häufiger als andere Stücke im Gottesdienste vortrug, nämlich je zwei davon in einer Raka' ¹⁾. Ich finde in dieser Aeuferung den Schlüssel für die Weise, wie Moḥammad seine bereits vorhandenen Offenbarungen in Sûren gruppirt. Die Natzâyir sind die schwungvollsten Kapitel im ganzen Korân und haben gerade die rechte Länge für ihren liturgischen Zweck. Die meisten von ihnen enthalten jenes Gemisch von Drohungen einer zeitlichen Strafe und von Beschreibungen der Schrecken des Gerichtstages, welches Moḥammad bei

¹⁾ Bei Boḥâry S. 107 und 747. Nach Koṣṭolány sind folgendes die Natzâyir: die 44ste, 51., 52., 53., 54., 55., 56., 68., 69., 70., 73., 74., 75., 76., 78., 79., 80., 81., 83. Jede füllt in Flügels Korânausgabe durchschnittlich eine Seite.

seiner neuen Eintheilung vorzüglich beabsichtigte. Man darf nicht vergessen, daß er nicht dem Verstande, sondern den Herzen predigen wollte. Er wollte, wie er sagt, die Leute mit Angst erfüllen, um das Herz für den Glauben empfänglich zu machen. Diesem Zwecke entsprechen keine andern Sûren besser als die Natzâyir; sie enthalten die ganze Poesie und den ganzen Schwulst des Schreckensapparates, das höchste der prophetischen Kunst des Moḥammad¹⁾. Ich glaube daher, daß die Natzâyir die ersten Sûren sind, welche er fertig machte. Diesen wurden die auserwählten Stücke einverleibt, die übrigen Sûren entstanden dann von selbst aus den Abfällen.

Ehe ich von dem Entstehen der letzteren spreche, muß ich der Offenbarungen erwähnen, welche keiner Sûra einverleibt wurden. Es sind dieses Gebete, welche bei verschiedenen Gelegenheiten angewendet werden, wie S. 1, 113, 114²⁾, und Inspirationen, welche besonders ergreifend sind, wie S. 102, und deswegen ihre selbstständige Existenz

¹⁾ Um den Geist, welcher den Moḥammad in der Sûrenbildung leitete, zu begreifen, müssen wir besonders jene Kapitel berücksichtigen, welche er der Tradition zufolge besonders anpries und aufser den Natzâyir am häufigsten recitirte, wie Sûra 18, 32, 36 u. s. w.

Auch ist folgende Tradition des Bochâry zu berücksichtigen, welche den Forderungen gegenüber, die wir machen, ganz die Ansichten des Propheten und seiner Zeit enthält: „Es kam einst ein Mann aus 'Irâk zu 'Âyischa und sagte: O Mutter der Gläubigen, zeige mir dein Korânexemplar! Sie antwortete: Wozu bedarfst du es? Er erwiderte: Damit ich die Offenbarungen, wie sie erschienen sind, danach ordne, denn ich finde, daß sie durcheinander gelesen werden. Was liegt daran, versetzte sie, welche du zuerst und welche du zuletzt liest?“

²⁾ Dabin gehören auch zwei Gebete, welche einen wesentlichen Theil eines jeden Gottesdienstes bilden und in die offizielle Recension zwar nicht aufgenommen worden sind, aber wohl in der des Obayy, in welcher jedes eine Sûra bildet. Vergl. Itḡân S. 151 und 153.

Merkwürdig ist, daß Ibn Mas'ûd nicht nur diese zwei Gebete, sondern auch Sûra 113 und 114 in seinen Codex nicht aufnahm.

bewahrten. Es bildet daher jede für sich, oder zwei oder drei einander ähnliche zusammen eine kleine Sûra. Außerdem hat Moḥammad manche früheren Offenbarungen, wie Sûra 105, 106, 107, bei Seite geschoben und wir verdanken ihre Erhaltung nur dem Fleiße der Sammler des Korâns, welche dann aus jedem Stücke ein Kapitel machten oder auch zwei zusammenstieften. Es kommt mir vor, daß sie das Wort nicht in seiner ursprünglichen Bedeutung gebrauchten, indem sie solche Analecten Sûren nannten¹⁾.

In der Bildung der übrigen Sûren verfolgte Moḥammad nicht einen Plan, am allerwenigsten den einer sachlichen Zusammenstellung²⁾, sondern er liefs sich von verschiedenen Rücksichten und auch von dem Zufall leiten und reihte, was ihm gerade in den Sinn kam, an einander. Wahrscheinlich waren die ältesten Doppelstûren (siehe Note zu S. XXI) diejenigen, welche zuerst nach den Natzâyir zum Behufe der Liturgie gebildet wurden, denn sie sind, wie ihr Name anzeigt, so lang, daß eine davon so groß ist als zwei Natzâyir und also für eine Raka' genügt. Weil diese Sûren aus diesem Grunde gewissermaßen die Längeneinheit bilden, wurden auch in Madyna noch solche aus neuen Offenbarungen zusammengestellt. Daran schliefsen sich die etwas kürzeren Momtaḡenât, welche, wie es scheint, für Gelegenheiten bestimmt waren, wenn man in Eile war. Ich lege deshalb Gewicht auf die Länge, weil der Inhalt der Sûren ein wahres Chaos ist und weil sie, wie wir sehen werden, den einzigen Eintheilungsgrund für Ibn Mas'ûd und die andern Jünger des

Wahrscheinlich hielt er sie zwar für Offenbarungen, erachtete es aber, da sie Jedermann bekannt sind, für überflüssig, sie niederzuschreiben.

¹⁾ Als ein Beweis, daß diese Offenbarungen dem Moḥammad nicht als einzelne Sûren galten und daß es den Sammlern freistand, sie nach Belieben einzutheilen, kann erwähnt werden, daß Obayy 105 und 106 in eine Sûra zusammenstellte.

²⁾ Ibn Syryn erzählt: Ich fragte den 'Ikrima, ob 'Alyy den Korân chronologisch geordnet habe? Er antwortete: Wenn sich die Menschen und die Genien vereinigen, so werden sie nicht im Stande sein, dieses zu thun (Itḡân S. 135).

Mohammad bildete. Wir haben jetzt nur noch das Entstehen der ganz langen Sûren zu erklären. Die Geschichte des ägyptischen Joseph ist dreimal so lang als eine Doppelsûra, dennoch wollte man sie nicht in mehrere Kapitel trennen. Da sie nur ein Kapitel bildet, war ein Muster für solche Sûren vorhanden, wovon eine nur bei feierlichen Gelegenheiten im Gottesdienste ganz vorgetragen werden konnte, in gewöhnlichen Tagen konnte man aber nur einen Theil vorlesen. Sûra 26 füllt zwar nicht ganz sechs Seiten, hat aber 228 Verse; sie hätte also in etwa drei Doppelsûren aufgelöst werden sollen. Dieses war aber nicht gut thunlich. Den Grund bildet die erste oder zweite Bearbeitung der Strafllegenden, denn dieser Theil wurde vor der neuen Eintheilung der Offenbarungen auf einmal vorgetragen. Aus den bekannten Ursachen sind dann noch Beschreibungen des Gerichtstages und andere Adversaria eingeschoben worden. Auf diese Art erhielt sie eine übermäßige Länge. Es war aber um so weniger Grund vorhanden, sie für den täglichen Gebrauch brauchbar zu machen, weil sie nicht zu den wirksamen gehört. Dasselbe gilt von Sûra 19; auch hier finden wir eine ältere Grundlage, der gleichartige Theile beigefügt wurden. Endlich schuf Mohammad auch Mischsûren (wie 6, 10, 11), in welche alle Abfälle hineingeworfen, und als sie schon gebildet waren, kurze neue Inspirationen eingeschoben wurden. In einigen scheinen den Nucleus Zusammenstellungen von Offenbarungen zu bilden, welche älter sind als die Sûrenbildung, in anderen, wie in Sûra 17, 18, sind Anhäufungen von Orakeln wahrnehmbar, welche nach einander erschienen; es herrscht also bis auf einen gewissen Grad eine chronologische Reihenfolge¹⁾, nur wird sie häufig durch eine sächliche Ordnung gekreuzt, weil Mohammad bisweilen ältere Aussprüche durch neue berichtigte und letztere in erstere einschob. Begreiflicher Weise dauerte es einige Zeit, ehe

¹⁾ Der Charakter von Sûra 17 und 18 rechtfertigt die Vermuthung, daß sie, nachdem die Sûrenbildung begonnen hatte, geoffenbart worden sind. Dieses stimmt mit allem, was hier und in Band II. über die Chronologie der Inspirationen gesagt wird, überein.

die Sûrenbildung vollendet war, denn sie mußten in der neuen Eintheilung dem Gedächtnisse eingepreßt werden. Sie wurde aber, so weit damals das vorhandene Material reichte, schon in Makka zu Stande gebracht und darum steht in den noch vorhandenen Korânexemplaren in der Aufschrift jeder Sûra nach Umständen „makkanisch“ oder „madynisch“.

Als Mohammad nach Madyna kam, änderte sich seine Lage und schon in wenigen Monaten der Charakter seiner Inspirationen. Von nun an beziehen sie sich auf Tagesereignisse, enthalten Gesetze, Befehle, Ermahnungen und Weisungen für die Gläubigen, wie sie den Erfolg von Schlachten und andere Begebenheiten beurtheilen sollen. Der Korân wurde von nun an zu einer Art von Moniteur, nur schade, daß nicht jedem Artikel das Datum vorgesetzt ist. Die Entstehung der Offenbarungen dieser Periode ist verschieden. Auf dem Rückwege von Hodaybiya ergriff Mohammad die Initiative und stellte in einem ziemlich ausführlichen Leitartikel den Gesichtspunkt dar, von dem die Gläubigen die Sache ansehen sollen (Bd. III S. 251). Diese Entstehungsweise madynischer Inspirationen ist aber selten und erklärt sich im gegebenen Falle daraus, daß er ganz isolirt dastand und genöthigt war, der öffentlichen Meinung einen Dämpfer aufzusetzen. Auch in anderen Fällen, in denen er die Initiative ergriff und ausgearbeitete Offenbarungen veröffentlichte, läßt sich nachweisen, daß er für sich handeln mußte. Gewöhnlich verhielt er sich ganz anders und ließ seine Orakel über Tagesereignisse erst vernehmen, nachdem sich die öffentliche Meinung abgeklärt hatte. So nach der Schlappe von Ohod. Begreiflicher Weise war sie einige Zeit das Tagesgespräch und Mohammad wurde in die Diskussion hineingezogen. Obschon, da er einen Sieg versprochen und eine Niederlage erlitten hatte, seine Autorität auf dem Spiele stand, griff er der öffentlichen Meinung nicht durch ein Exposé vor; er vertheidigte sich als Mensch und ließ sich von seinen Freunden vertheidigen, veröffentlichte aber von Zeit zu Zeit einen kurzen Ausspruch seines Deus ex machina, um die Discussion zu leiten. In der Polemik gegen die Juden und Christen ergriff er bald die Initiative und vertheidigte seine Lehre in längeren Aufsätzen, wie z. B. im Anfange von

Stira 2; bald aber erlief er kurze Orakel in Folge der Tagesereignisse.

Die Gesetze sind fast ohne Ausnahme auf letztere Weise entstanden und Mohannad ergriff hierin nur sehr selten die Initiative. Erst nachdem ein Gegenstand reiflich besprochen und die Verfügung Gottes darüber einige Zeit erwartet worden war, erfolgte sie ¹⁾. Bisweilen wurde sie dann öffentlich in den Strassen von Madyna proclamirt (Wähidy, Asbâh 5, 94).

Der Ausdruck, sowie der Stoff der Inspirationen dieser Periode sind ohne Schwung, unzusammenhängend und gekünstelt. Die salbungsreichen Phrasen, welche hie und da eingestreut werden, sind stereotyp und aus der früheren Periode, welcher auch fast aller theologische Stoff in den Inspirationen mit Andersgläubigen entlehnt ist, in diese herübergenommen. Selbst die Sprache ist verschieden und wenn wir die madynischen Koränstücke systematisch geordnet vor uns hätten und sie mit den makkanischen verglichen, ohne die Gewißheit, daß sie von demselben Verfasser herrühren, so würden wir erstere nicht nur einem andern Manne, sondern auch einem andern Jahrhundert zuschreiben. Charakteristisch für die Persönlichkeit des Mohannad sind unter den madynischen Inspirationen nur diejenigen, welche sich auf die Streitigkeiten mit seinen Frauen beziehen. Diese aber zeigen ihm uns, abgesehen von unsern Begriffen der Moral, viel erbärmlicher als er war. Es ging ihm wie allen Schwärmern: auf Momente der Aufregung folgte Abspannung. Es ist dieses selbst den Moslimen aufgefallen und Sady sagt: Der Prophet war in ganz anderer Gemüthsverfassung, wenn er mit 'Ayischa und Zaynab spielte und wenn er mit dem Engel Gabriel verkehrte, so auch, fährt der Dichter fort,

¹⁾ Ibn Bâbawayh († 351) hat eine Monographie über den Ursprung der moslimischen Gesetze geschrieben, welche 470 Folioseiten füllt und eine so große Anzahl von Beispielen für meine Behauptung liefert, daß es schwer ist, Ausnahmen zu finden. Manche Gesetze wurden geradezu auf Verlangen irgend eines einflußreichen Mannes geoffenbart.

fluthet und ebbet der Geist des Theosophen zwischen Erhebung und Abspannung.

Ueber das Büchermachen hatte man damals ganz andere Begriffe als jetzt, und wer den Korân als Quelle benutzen will, muß sich über diesen Punkt vollkommen klar werden. Wenn es in Makka die Ausnahme war, so war es in Madyna die Regel, daß die Offenbarungen sogleich aufgezeichnet wurden (Bochâry S. 764). In den letzten Jahren war sein gewöhnlicher Schreiber Zayd b. Thâbit; er hatte aber auch andere. Wenn er eine Inspiration formulirt hatte, ließ er den Schreiber zu sich rufen und sagte ihm, wo er sie einschalten soll ¹⁾. Manchmal folgte er der sachlichen Ordnung und paßte auch die Redaktion des neuen Satzes der des bereits vorhandenen an. Als Beispiel verweise ich auf das Fastengebot. Kor. 2, 179 enthält den ursprünglichen Befehl, Vers 180 eine später erschienene Dispensation und der etwa ein Jahr darauf geoffenbarte Vers 181 eine Abänderung des Gebotes (vergl. Bd. III S. 54 ff.). In diesem Falle bildet eine jede Offenbarung einen eigenen Vers. Es kommt aber auch vor, daß mehrere Offenbarungen, die zu verschiedenen Zeiten erschienen sind, in einen Vers zusammengestellt werden. Wir wollen zwei Beispiele namhaft machen. 'Aly soll sich bei einem Trinkgelage so sehr vergessen haben, daß er ausrief: Weder ich habe eine Religion, noch ihr habt eine Religion! Darauf wurde geoffenbart: „O Gläubige! nähert euch nicht dem Gebete im Zustande der Trunkenheit, ehe ihr wißt was ihr sagt“ (Soyûty Durar almanthûr 4, 46). Dies begab sich in Madyna, noch ehe der Genuß des Weines verboten war. Bei einem Feldzuge ereignete es sich, daß die Moslime kein Wasser hatten, um die Ablution zu verrichten; es wurde geoffenbart: „Wenn ihr krank oder auf einem Marsch seid und findet kein Wasser, so verrichtet die Tayammom mit feinem Sand, indem ihr damit euer Gesicht und eure Hände reibet“ (Bochâry S. 659). Diese zwei Stücke stehen in einem Verse (Kor. 4, 46) und dazwischen ist ein anderes Gebot, welches wahrscheinlich weder mit dem einen noch mit dem

¹⁾ Itkân S. 141. Baghawy, Tafs. 9, 1. Mischkât, engl. Uebers. Bd. I S. 526.

andern erschienen ist; der Vers bestände demnach aus drei Theilen; am Schluß stehen die Worte: „Wahrlich, Gott hat sich nachsichtig und verzeihend erwiesen.“ Dem Sinne nach zu urtheilen gehörten sie zu den Bemerkungen über 'Alyy's Betrunktheit und die andern zwei Offenbarungen sind erst später eingeschoben worden. In Vers 4, 97 spricht er ein Verdammungsurtheil aus über diejenigen Gläubigen, welche zu Hause bleiben und nicht in's Feld ziehen. Ibn Omm Maktûm kam zu ihm und protestirte gegen die Härte des Verses, „denn“, sagte er, „ich bin blind, wie kann ich in den Krieg gehen?“ Moḥammad ließ den Zayd mit der Aufzeichnung des Verses zu sich kommen, und statt die nöthige Verbesserung in einem neuen Verse beizufügen, sagte er: Schalte die Worte ein „Ausgenommen Diejenigen, welche mit einem Gebrechen behaftet sind“ (Bochâry S. 746).

Hier haben wir zwei von den zahlreichen Fällen sachlicher Zusammenstellung ganz kurzer Inspirationen. Sûra 33 hingegen enthält eine Zusammenreihung etwas längerer Offenbarungen, die dem Inhalte nach gar nichts mit einander gemein haben. Es kommt darin sein Verhältniß mit Zayd's Frau zur Sprache (vergl. Bd. I S. 403), dann die Belagerung von Madyna, sowie der unmittelbar danach an den Juden von dem Stamme Koraytza verübte Treubruch und Harem-scenen; endlich, weil seine Heirath mit Zayd's Frau immer noch das Tagesgespräch war, kehrt er auf diesen Gegenstand zurück. Die Inspirationen erstrecken sich über einen Zeitraum von etwa drei Monaten und alle bilden in der Ordnung, in welcher sie erschienen sind, eine Sûra. Vielleicht fallen in diese Zeit auch andere Offenbarungen, die er in anderen Stellen eingereiht hat. Regel scheint zu sein, daß er ganz kurze Orakel, welche er als Verbesserung oder Vollständigkeit von früheren veröffentlichte, diesen anreihete¹⁾;

¹⁾ Von den sehr zahlreichen Ausnahmen dieser Regel will ich nur eine erwähnen. In 9, 41 tadelt Moḥammad die im Feldzuge von Tabûk an den Tag gelegte Saumseligkeit, in den Krieg zu ziehen. Der Vers machte einen sehr tiefen Eindruck auf die Moslime und der Prophet fand sich veranlaßt den Tadel zu mildern. Der mildende Vers steht nicht beim Vorhergehenden, sondern in 9, 123.

längere hingegen bildeten einige Zeit ein Ganzes für sich und wurden, wenn sich eine Anzahl derselben angehäuft hatte, in ein Kapitel von der Länge einer Doppelsûra zusammengestellt, manches Mal auch einer bereits vorhandenen Mischsûra, wie die zweite, einverleibt¹⁾. Es entstand somit das vollkommenste Chaos, das man sich denken konnte.

Wir haben soeben gesehen, daß Moḥammad in Madyna seine Inspirationen gewöhnlich sogleich einem Schreiber diktirte und es ist sehr wahrscheinlich, daß hier und da nachträglich auch eine frühere Sûra aufgezeichnet wurde; wir würden uns aber sehr täuschen, wenn wir daraus schlössen, daß er ein Buch publiciren oder auch nur den Korân durch die Schrift verbreiten wollte. Er blieb bei der Ansicht: der Korân soll in den Herzen der Menschen leben. Wir finden in diesem Bande mehrere Beispiele, daß er Apostel an die Stämme schickte, um sie im Korân und in den Pflichten des Islâms zu unterrichten. Wir machen in allen solchen Fällen eine beachtenswerthe Beobachtung: die Steuergesetze erhielten sie schriftlich und auf die Wunderkräfte ihres Gedächtnisses scheint also der Prophet kein besonderes Vertrauen gesetzt zu haben. Vom Korân aber nahm keiner eine vollständige Sammlung mit. Manche mögen einige Notizen gehabt haben, aber in den meisten, vielleicht in allen Fällen lehrten sie gerade so viel, als sie auswendig wußten und in den Gebeten zu recitiren pflegten. Aus der K. 41, 45 (vergl.

¹⁾ Die dritte Sûra z. B. fängt mit der in 631 geoffenbarten Disputation mit den Naḡrâniten an; weiter unten folgen die auf die in 625 gefochtene Oḡodschlacht bezüglichen Stücke. Wahrscheinlich bildeten letztere mit einigem, was daran hängt, ursprünglich eine Sûra und die Disputation wurde später vorgesetzt.

Solche Mischsûren blieben oft Jahre lang offen. So war nach dem Zeugniß des 'Othmân (bei Baghawy 9, 1) Sûra 8 eine der ersten, welche Moḥammad in Madyna anfang und bei seinem Tode war sie noch nicht abgeschlossen, weswegen 'Othmân alle Inspirationen, die jetzt Sûra 9 bilden und welche sehr späten Datums sind, daran anschloß. In der Zwischenzeit wurden andere Sûren geoffenbart und kamen zum Abschluß. 'Othmân sagt daher: Es gab Zeiten, wo dem Propheten viele Sûren (zugleich) geoffenbart wurden.

Bd. II S. 456) ausgesprochenen Ueberzeugung, daß die Juden deswegen irre gingen, weil sie ein geschriebenes Buch haben, darf man vielleicht den Schluß ziehen: er wünschte, daß die Leute so wenig als möglich an dem Korân ihren Scharfsinn üben¹⁾, sondern einfach an dem Grundsatz „es giebt nur einen Gott“ festhalten, die Gebote fleißig beobachten und die Steuern regelmäßig entrichten sollten. Seine Ansichten über die Schwäche des Unterthanenverstandes waren also vollkommen correct. So lange seine Wandelungen noch frisch im Gedächtnisse waren, konnte die Kenntniß des ganzen Korâns auch wenig dazu beitragen, den Glauben zu stärken. Hingegen die gelungensten Rhapsodien einzeln vorgetragen mußten eine unwiderstehliche Macht üben²⁾. An die aufgeklärteren Stämme schickte er allerdings Apostel, welche sich durch ihre Kenntniß des Korâns auszeichneten und durch Citate daraus Einwürfen gegen den Islâm begegnen konnten. So z. B. ernannte er den Mo'adz b. Gâbal welchem nachgerühmt wird, daß er schon während der Lebzeit

¹⁾ 'Amr († 118) b. Scho'ayb b. Moḥammad b. 'Abd Allah (wie es scheint soll dieser Name ausfallen) b. 'Amr b. 'Âç erzählt auf die Autorität seines Großvaters 'Amr b. 'Âç (in der Içâba unter Hishâm): Wir kamen und fanden, daß viele Menschen über den Korân disputirten (yatarâgî' ûna). Wir hielten uns fern. Der Prophet war hinter seiner Hütte und hörte sie. Dann trat er voll Zorn hervor und als er vor ihnen stand, sagte er: Dadurch (durch Disputiren und Grübeln) sind die Religionsgemeinden vor euch in Irrthum gerathen. Der Korân ist nicht geoffenbart worden, damit ihr euch einander bekämpfet, sondern damit ihr euch mit Freundschaft behandeln sollt.

²⁾ Wir finden die Strafliegenden ein halbes Dutzend Mal fast in denselben Worten im Korân wiederholt. Ich habe bereits angedeutet, wie ich mir die Sache erkläre: Wenn Moḥammad eine neue Rhapsodie dichtete, war sie wie eine Predigt darauf berechnet, sogleich zu wirken, er setzte aber dabei nicht voraus, daß den Hörern alle Rhapsodien im Gedächtnisse seien. In Madyna ging er schon etwas systematischer zu Werke und der Korân näherte sich mehr und mehr dem Charakter einer Abhandlung. Einige Wiederholungen sind der Sorglosigkeit oder Aengstlichkeit der Sammler zuzuschreiben.

des Propheten den Korân sammelte, zum Glaubenslehrer für Yaman; er gab ihm aber den Befehl: Dispute, wenn sie zu weit gingen, mit solchen Korânversen, in welchen besonders auf den Glauben an einen Gott gedrungen und erklärt wird, daß alles andere unwesentlich sei, beizulegen.

Indem Moḥammad die Offenbarungen aufschreiben liefs, hatte er also keine andere Absicht, als sein eigenes Gedächtniß zu unterstützen. Ohne dieses Hilfsmittel hätte auch er die nöthige Kenntniß seiner eigenen Inspirationen verloren. Er drückt sich darüber (bei Mûattâ S. 70) bildlich, aber doch recht verständlich aus: „Der Korânkundige gleicht dem Eigenthümer eines angebundenen Kameeles, wenn er es in Acht nimmt, hat er es, und wenn er es los läßt, läuft es davon.“ Er wurde altersschwach und die Offenbarungen mehrten sich, sein Gedächtniß genügte also nicht mehr, sie vom Davonlaufen zu wahren, er befestigte sie daher durch die Banden der Schrift. Wenn er dann eine halb vergessene Offenbarung renoviren wollte, so sagte er sie seinem Schreiber Obayy vor und dieser sah in die geschriebene Notiz und half ihm nach. Weil diese Studien unter den Moslimen hätten Aergerniß erzeugen können — denn diese wollten nicht, daß der Prophet wie andere Menschen sei — so liefs er sich von Gott befehlen, den Korân, oder nach einer andern Version Stücke des Korâns, mit Obayy zu collationiren¹⁾.

¹⁾ In der Içâba Bd. I S. 30 und bei Ibn Sa'd f. 278 lauten die Worte des Moḥammad: امرنى الله ان اقرأ عليك „Gott hat mir befohlen, dir vorzurecitiren.“ Bei Ibn Sa'd fol. 169, wo auch die Varianten angegeben sind, lauten sie: امرت ان اعرض عليك القرآن, welches denselben Sinn haben könnte, aber wenn von einem Buche die Rede ist, bedeutet 'aradha immer collationiren; dieses geschah gewöhnlich, indem der Schüler eine Tradition, welche er aus dem Hefte des Lehrers abgeschrieben oder auswendig gelernt hatte, diesem vortrug, damit dieser sehe, ob er keinen Fehler mache. Diese Worte haben also wohl den Sinn, den ich ihnen im Texte gegeben habe. Begreiflicher Weise drehen die Moslime die Sache um und behaupten, Moḥammad habe den Obayy belehrt. Ich finde den Schlüssel zur Tradition in den Worten: Es ist mir befohlen worden. Den Obayy zu belehren, bedurfte es keines speciellen

Wenn von der Treue des uns vorliegenden Korântextes die Rede ist, darf man sich von der Auffassung der Moslime nicht irre führen lassen. Nach ihrem Standpunkte ist jede Offenbarung treu wiedergegeben, wenn sie der Prophet einmal in seinem Leben so recitirt hat. Ich halte den Text nur dann für treu, wenn er die ursprüngliche Redaktion genau wiedergibt. Aus dem Gesagten geht hervor, daß er in diesem Sinne weder ganz getreu noch vollständig sein kann. Moḥammad hat die meisten vor der Eintheilung des Korâns in Sûren vorhandenen Offenbarungen bei dieser Gelegenheit neu redigirt, manche absichtlich unterdrückt oder abgeändert. Dazu kommen noch die durch Schwäche des Gedächtnisses und durch Fahrlässigkeit verursachten Verluste und Veränderungen¹⁾. Obschon seine Inspirationen für das Wort Gottes galten und seine Gegner bisweilen daran rüttelten, herrschte doch bis zu seinem Tode in dieser Beziehung der gemüthlichste Schlendrian. Hischâm b. Ḥakym trug einst die 25ste Sûra so unrichtig vor, daß 'Omar darüber empört war. Er brachte den Hischâm zum Propheten, damit er ihn zurecht weise. Moḥammad ließ ihn die Sûra hersagen, und als er fertig war, bemerkte er: So ist sie mir geoffenbart worden. Dann, zu 'Omar gewendet, fuhr er fort: Laß sie uns nun auch nach deiner Manier hören! Nachdem auch dieser seinen Vortrag vollendet hatte, welcher von dem des Hischâm weit verschieden war, sagte er wieder: „So ist sie mir geoffenbart worden! Der Korân ist in sieben verschiedenen Lesarten vom Himmel gesandt worden, wählet die-

Befehls. Um den Eindruck, den diese Tradition machte, zu verwischen und zugleich um die Versicherung zu geben, daß der Text des Korâns vollkommen treu sei, erfand man dann die Tradition, Moḥammad habe jährlich einmal und im letzten Jahre seines Lebens zweimal den Korân mit dem Engel Gabriel collationirt.

¹⁾ Kor. 2, 100. Wenn wir einen Vers streichen oder in Vergessenheit gerathen lassen, so offenbaren wir einen besseren oder einen ähulichen.

In einer andern Stelle behält sich Gott, als der Verfasser, das Recht vor zu streichen oder zu verändern was ihm gefällt.

jenige, welche euch am leichtesten ist“¹⁾. In anderen Worten, wenn ihr nur den Sinn wiedergebt, kommt es auf den Ausdruck nicht so viel an.“ Diese Aeußerung ist ganz im Geiste der Zeit, denn Leute, welche so Großes leisten wollen, wie Moḥammad und seine Gefährten, dürfen alle Fehler an sich haben, nur dürfen sie nicht engherzige Pedanten sein, sonst geht es ihnen wie den lieben Deutschen und ihren Herren Professoren und sie werden zum Spott der Völker.

Wir dürfen annehmen, daß die Natzâyir und andere Sûren, welche häufig im Gebete recitirt wurden, den Wortlaut der zweiten Redaktion mit ziemlicher Genauigkeit bewahrt haben²⁾. Längere vernachlässigte Sûren hingegen, wie die zwölfte (vgl. Note S. XXIII), haben gewiß viele Veränderungen

¹⁾ Wie diese Tradition in Boḥâry (S. 326 und 747, vergl. Muatṭa S. 70) erzählt wird, halte ich sie für eine Dichtung. Unter dessen aus allen auf diesen Gegenstand bezüglichen Nachrichten zusammengenommen geht als Thatsache hervor, daß sich Moḥammad eine große Freiheit in der Wiedergabe früherer Offenbarungen bewahrte und sie auch den Gläubigen gestattete. Da dieses unkritische Verfahren für die späteren Generationen, welche sich besonders mit dem Worte beschäftigten, anstößig war, hat Ibn 'Abbâs die Schuld auf Gott geschoben und folgende Tradition erfunden: „Der Prophet sagt: Gabriel machte mich den Korân nach einer Lesart (immer in denselben Worten) vortragen. Ich machte ihm Vorstellungen gegen diese Einschränkung und er machte mehr und mehr Zugeständnisse, bis er mir erlaubte, ihn nach sieben (beliebig vielen) Lesarten vorzutragen“ (Boḥâry S. 746).

Vollkommene Freiheit hatte jeder Moslim, den Korân nach seinem eigenen Dialekt zu lesen, wie z. B. in Kor. 75, 7. *balika* oder *barika*, und in 5, 92 *Riġs* oder *Riks*. Man durfte auch z. B. *Raḥym* mit *Għafûr* verwechseln, weil sie beide dieselbe Bedeutung haben (Mâlik, angeführt in einer Glosse zu Boḥâry S. 326). Es ist aber ziemlich klar, daß Moḥammad viel weiter ging und sich begnügte, wenn der Sinn wiedergegeben wurde. Vielleicht kam es auch auf etwas mehr oder weniger nicht an.

²⁾ Die Häufigkeit der Recitation schützte den Text noch nicht vor Abweichungen in der Lesart. Obschon keine Sûra häufiger hergesagt wird als die erste, das Vaterunser der Moslime, so lesen doch einige man *an'amta* statt *alladzyna an'amta*.

gen erlitten¹⁾. Von den kleineren vernachlässigten Offenbarungen mögen viele, wie „das Kameel mit aufgelösten Bänden“ davon gelaufen und für immer verloren gegangen sein. Diese Bemerkungen beziehen sich auf die makkanschen Inspirationen, weil sie lange Zeit fast ausschließlich durch das Gedächtnis aufbewahrt wurden. Aber auch in dem Zustande des Textes der madynischen Inspirationen läßt sich manche Abweichung nachweisen²⁾.

Mohammad starb und die Offenbarungen für die Mos-

¹⁾ Bochart S. 748 erzählt, Ibn Mas'ud habe in Ḥomç einst die zwölfte Sûra vorgetragen. Es erhob sich ein Mann und sagte: der Text ist falsch. Ibn Mas'ud betheuerte, er habe die Sûra so vom Propheten vernommen. Der Mann wurde arretirt, denn man sagte, er sei betrunken und rieche nach Wein. Vielleicht wäre Mohammad nicht so streng gewesen und hätte beide Lesarten gebilligt.

²⁾ Ich stelle aus der zweiten Sûra einige Beispiele zusammen. O. bedeutet Obayy und M. Ibn Mas'ud. 2, 19 مشوا für مصوا M. 2, 58 قوم für قوم M., اتسنبدلون für اتبدلون M. u. O., (vgl. 12, 100). 2, 60 واتذكروا ما فيه M., واتذكروا ما فيه O., für 2, 63 ادع für سل M. 2, 65 تشابه für تشابهت M. 2, 69 منها für منه O. 2, 90 حيوة für حيوة M. 2, 94 نقصه für وما يعلم الملكان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنه M. 2, 96 مانتسك من ايتة M., مانتسك من ايتة O. 2, 100 عودا اونصارتى für عودا اونصارتى M. 2, 105 خيفا ما تسال من اعجاب للبحيم ولا M., ما تسال من اعجاب للبحيم O. 2, 113 لتواخذ بذنوبهم O., لتواخذ بذنوبهم M. 2, 121 وبقولون wird vor ربنا eingeschoben von M. und O. 2, 122 وارنا مناسكنا für وارنا مناسكنا M. und O. 2, 126 ولكل جعلنا قبلة O., ولكل قبلة M. 2, 143 ولكل وجهة M., ولكل وجهة O. 2, 183 ارففت für ارففت M. 2, 184 Obayy schiebt لا vor تدلوا ein.

Die Varianten sind wenig zahlreich, weil wir sie nicht alle haben und weil Obayy und Ibn Mas'ud die unter Abû Bakr gemachte Recension des Zayd benutzten und wohl auch ihn darin unterstützt hatten.

line waren geschlossen. Die von ihm gemachten Aufzeichnungen standen, wie behauptet wird, auf Stücken Leder und Pergament, Schiefertafeln, Palmblättern und Kameelsschultern und lagen ohne alle Ordnung durcheinander. Vielleicht wird die Aermlichkeit des Schreibmaterials von den Quellen mit dem Wunsche, die Zeit recht einfach und idyllisch darzustellen, übertrieben, aber so viel ist gewiß, daß weder Mohammad, noch seine Schreiber sehr wählerisch waren, denn sie beabsichtigten nicht ein Buch zu machen, sondern nur temporäre Noten.

Unter der Regierung des Abû Bakr wurden blutige Kriege geführt, um die Abtrünnigen zum wahren Glauben zurückzuführen, und viele Koränkindige blieben in den Schlachten. Einst fragte 'Omar um den Wortlaut eines Verses und man sagte ihm, N. weiß ihn; N. war aber einer der Gefallenen. In der Furcht, es möchte einiges von den Offenbarungen verloren gehen, begab er sich zu Abû Bakr und suchte ihn zu bewegen, sie sammeln zu lassen. Dieser hielt es für eine Neuerung, ging aber doch endlich auf seinen Vorschlag ein und übertrug die Arbeit dem Zayd¹⁾. Der Nachlaß des Mohammad wurde sortirt und in Bündel zusammengebunden²⁾,

¹⁾ Zayd war aus Madyna. Sein Vater Thâbit fiel in der Schlacht von Bo'ath, welche fünf Jahre vor der Flucht gefochten wurde. Als der Prophet nach Madyna kam, war Zayd erst eilf Jahre alt, wufste aber schon 17 Sûren des Korâns auswendig. Wegen seiner zarten Jugend durfte er den Badrfeldzug nicht mitmachen. Ob er bei Ohod mitgefochten hat, ist ungewiß. Bei der Belagerung von Madyna (A. H. 5) vertraute Mohammad dem sechzehnjährigen Jüngling die Fahne der Madynen an und nach dem Friedensschluß schenkte er ihm ein Kleid von egyptischem Stoffe (Kobtyya). Mohammad verwendete ihn häufig als Schreiber und auf seinen Wunsch erlernte Zayd die hebräische Schrift (nicht die Sprache, denn er verwendete nur drittelhalb Wochen auf dieses Studium), damit er ihm die Briefe der Juden vorlesen könne. Unter den Nachfolgern des Mohammad war Zayd besoldeter Richter (Kâdhiy) von Madyna, wo er in A. H. 45 starb.

²⁾ Mohâsiby bei Itkân S. 137. Hâkim ibidem S. 134 und bei Comm. zu Bochart S. 745.

da er aber den Text nicht vollständig enthielt¹⁾, forderte 'Omar die Gläubigen auf, daß jeder, welcher weniger bekannte Theile des Korâns schriftlich besitze oder auswendig wisse, dieselben mittheile. Die Traditionisten sahen wohl ein, daß ein solches Verfahren keine Garantie für die Aechtheit des heiligen Buches biete und behaupten daher, daß 'Omar zugleich die Regel aufstellte: Jeder, der einen oder mehrere Verse beibringe, soll einen Zeugen für deren Aechtheit bringen. Ich weiß den Korân nicht auswendig und wäre nicht im Stande, Veränderungen im Ausdrucke oder Omissionen zu entdecken, aber wenn in einem Exemplar unterschobene Stellen vorkämen, glaube ich, daß ich sie augenblicklich erkennen würde. Die Korânenkenntniß des 'Omar, Abû Bakr und vieler anderer ging gewiß ebenso weit. Ich glaube also nicht, daß 'Omar von vorne herein diese Regel aufstellte, wohl aber mögen Verse eingebracht worden sein die er bezweifelte oder für deren Aechtheit Bürgen forderte. Zur Bestätigung der Regel wird eine Ausnahme erzählt. Als Zayd die 9te Sûra zum Abschluß bringen wollte, bemerkte Obayy: er erinnere sich, daß noch zwei Verse dazu gehören. Man erkundigte sich allenthalben nach dem Wortlaut derselben und Abû Chozayma²⁾ wußte ihn, aber sonst Niemand. Sie wurden auf seine vereinzelt Bürgschaft hin aufgenommen, weil der Prophet erklärt hatte, sein Zeugniß gelte so viel als das zweier Männer (Bochâry S. 394. 705 746). Durch diese Mittel gelang es dem Zayd, den ganzen Korân zusammenzubringen. In mehreren Traditionen wird behauptet, Zayd habe zugleich eine Abschrift besorgt. Aber die Beschreibungen derselben sind nicht übereinstimmend. Nach Ibn 'Okba war sie auf Pergamentblättern³⁾ oder Rollen, nach Ibn 'Omar auf Kartâs, welches von Charta herkommt und Papyrus

¹⁾ Zohry bei Itkân S. 133.

²⁾ Es ist ungewiß, ob dieser Mann Chozayma oder Abû Chozayma hieß (vergl. Boch. S. 676).

³⁾ Im Original Warak, welches „Blatt eines Baumes“ oder „Papier“, in jener Zeit aber auch „Pergamentblatt“ bedeutete. Es wird z. B. (bei Boch. S. 93) gesagt, daß das Antlitz des Propheten

bedeutet. Es ist mir zweifelhaft, ob man damals in Arabien so schreibselig war, daß es sich lohnte, Papyrus zu importiren. Nach Ibn Aby Dâwûd bildete Zayd's Abschrift sogar einen Band (Maçhaf) und nach 'Omâra b. 'Azyya brachte er den ganzen Korân auf eine einzige Rolle. Ich glaube, daß Zayd bei dieser Gelegenheit den Nachlaß des Propheten geordnet und etwa unleserliche oder auf schlechtes Material geschriebene Bruchstücke copirt habe, daß aber sein Hauptaugenmerk darauf gerichtet war, ihn zu vervollständigen. Was er von den Gläubigen sammelte, hat er jedenfalls aufgeschrieben und dem Nachlasse einverleibt. Es steht fest, daß bei dieser Gelegenheit die bisher nicht vollends durchgeführte Eintheilung der Offenbarungen in Sûren vollendet wurde. Als Abû Chozayma die zwei Verse, welche Niemand aufser ihm wußte, mittheilte, erklärte 'Omar: Wenn es drei Verse wären, würde ich eine eigene Sûra daraus machen. Man fühlte sich also damals noch befugt, in die Eintheilung der Sûren einzugreifen. Später machte man keine solche Aenderung. Der Codex des Ibn Mas'ûd ist älter als der offizielle Text, von dem wir bald sprechen werden, und Ibn Mas'ûd befand sich, als dieser redigirt wurde, nicht in Madyna; dennoch unterscheidet sich sein Text nur in der Reihenfolge der Sûren, so viel wir aber wissen, nicht im Inhalte derselben.

Es fehlt nicht an Traditionen, welche behaupten Zayd habe seine Arbeit erst unter der Regierung 'Omars gemacht. Die meisten jedoch versetzen sie unter die Regierung des Abû Bakr, in dessen Besitz auch die Sammlung bis zu seinem Tode blieb; dann nahm sie sein Nachfolger 'Omar in seine Verwahrung und nach dessen Dahinscheiden wurde sie der Obhut seiner Tochter Hafsa, einer Wittwe des Propheten, anvertraut¹⁾.

in seiner letzten Krankheit wie ein Warak ausgesehen habe. In diesem Vergleiche kann es nur Pergament heißen. Das Papier war damals im westlichen Asien noch nicht bekannt.

¹⁾ Am ausführlichsten wird die Geschichte dieser Sammlung des Korâns in einer Tradition des Zohry bei Bochâry S. 676 und 745 erzählt. Sie ist sehr geschmückt und die Redaktion vielleicht nicht alt, aber wie aus dem Vergleich mit andern Traditionen her-

Der einzige Zweck dieser Sammlung war, die Offenbarungen so rein und vollständig, als der Prophet sie hinterlassen hatte, für die Nachwelt zu bewahren. Nachdem sie vollendet war, wurde sie gleichsam ad acta gelegt und nicht veröffentlicht; denn man hielt immer noch an dem Grundsatz: Das Wort Gottes soll in den Herzen der Menschen leben und nicht Gegenstand der Disputation werden. Unter den Gläubigen lernte oder sammelte jeder so viel, als gerade seinem Bedürfnisse entsprach. Die meisten begnügten sich mit den nöthigsten Gebetstücken und diese konnten sie in den Moscheen so oft hören, bis sie selbige auswendig wußten. Das Gesetz verordnet, daß Derjenige, welcher am meisten vom Korân in Gedächtnisse trägt, Vorbeter der Gemeinde oder Versammlung sein soll. Dieses war ein Stimulus zum Sammeln und noch mehr zum Auswendiglernen vieler Suren; es geschah aber wohl selten, daß der Candidat die Aufzeichnung eines andern nahm und auswendig lernte, sondern er ließ sich von einem Kundigen unterrichten und notirte für seinen eigenen Gebrauch, was er nicht sogleich dem Gedächtnisse einzuprägen vermochte. Dieser Geist der Einfachheit konnte jedoch nicht ewig dauern.

Ich habe S. 33 und 409 von den Heuchlern und der Concurrenzmoschee gesprochen. Ihr Vorbeter war ein junger Mann Namens Moğammi'. Er betheuerte zwar später vor dem Chalyfen 'Omar, daß er nur das Werkzeug seiner Partei gewesen, doch geht so viel aus der Erzählung hervor, daß der Chalyfe bis dahin auf seine Orthodoxie nicht viel hielt¹⁾. Moğammi' hatte schon, als er noch in der Concurrenzmoschee

vorgeht (vergl. Boch. S. 746, Itkân S. 135 ff. und Ibn 'Atyya, Einleit.), beruht sie auf ganz zuverlässigen Angaben.

¹⁾ Die Erzählung bei Ibn Ishâk S. 358 lautet: „Es wurde mit 'Omar über Moğammi' gesprochen und er wurde um die Erlaubniß angegangen, daß Moğammi' der Vorbeter der Banû 'Amr b. 'Awf sein dürfe. 'Omar erwiderte: Wie, war er nicht der Imâm (Vorbeter) der Heuchler in der Concurrenzmoschee! Moğammi' sagte: O Beherrscher der Gläubigen! Ich schwöre bei dem einigen Gott, daß mir nichts von ihren Tendenzen bekannt war. Ich war ein junger Mensch und pflegte Korânstücke zu recitiren; sie hingegen besaßen

vorbetete, den größeren Theil der Offenbarungen gesammelt (Ibn Ishâk S. 358). Nachdem die Moschee auf Befehl des Moğammad zerstört und seine Partei gezwungen worden war, orthodox zu erscheinen, fuhr er fort, den Inspirationen seine Aufmerksamkeit zu schenken und zur Zeit des Todes des Propheten war seine Sammlung so vollständig, daß ihm nur noch zwei oder drei (nach einer andern Tradition eine oder zwei) Suren fehlten (Schâby bei Ibn Sa'd fol. 172). Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß Moğammi' ein Forscher war und daß er seine Sammlung in der Absicht, sich von der Wahrheit oder Grundlosigkeit der Präensionen des Moğammad zu überzeugen, anlegte. Sie ist die einzige, welche unser Vertrauen beanspruchen könnte und wenn sie auch verloren gegangen ist (wahrscheinlich wurden die schriftlichen Notizen auf Befehl des 'Othmân zerstört), so haben seine Arbeiten doch gewiß auf die Recension, welche Zayd unter Abû Bakr machte, einen großen Einfluß geübt. Man konnte doch nicht vor seinen Augen Inspirationen, welche Moğammad der Vergessenheit preiszugeben gedacht hatte, übergehen.

Die übrigen Sammler waren fromme Moslime und hatten keinen andern Wunsch, als recht viel von dem Buche, welches sie Forqân, die Erlösung, nannten auswendig zu wissen und zu besitzen. So lange Moğammad lebte, legte gewiß keiner von ihnen viel Gewicht darauf, die Offenbarungen vollständig zu haben, es war ja die Quelle derselben in ihrer Mitte. Wie spät die Moslime angefangen haben, als Amateure mehr vom Korân zu sammeln, als gerade für die Gebete nöthig war, geht daraus hervor, daß sich mit Ausnahme des Ibn Mas'ûd kein einziger Flüchtling damit beschäftigte; die übrigen Sammler, deren Namen genannt werden,

nichts vom Korân und deswegen gingen sie mich an, ihnen vorzubeten. Ich glaubte ihrem Vorgeben und hielt ihre Zwecke für vollkommen rein. Man fabelt, fährt Ibn Ishâk fort, daß 'Omar ihm auf diese Erklärung hin erlaubt habe, seinem Stamme, den Banû 'Amr b. 'Awf vorzubeten.“ Es ist die Gewohnheit der Tradition, Jeden, welcher als Moslim starb, weiß zu waschen, und einige Biographen (bei Içâba) gehen daher noch weiter und behaupten, 'Omar habe den Moğammi' nach Kûfa als Vorbeter geschickt.

haben sich frühestens im Jahre der Flucht bekehrt und waren aus Madyna gebürtig¹⁾. Erst nach dem Tode des

¹⁾ 'Alyy soll nach dem Tode des Propheten einen Eid geschworen haben, seine Wohnung nicht zu verlassen, ehe er den Korân gesammelt habe. Das ist gewiss eine Unwahrheit. Eine andere Frage ist: Hat 'Alyy eine Recension des Korâns hinterlassen? Das Gerücht von einer solchen ist alt. Ibn Syryn († 110) hatte davon gehört, suchte sie aufzutreiben und schrieb deshalb nach Madyna, aber ohne Erfolg. Doch ein Exemplar, wahrscheinlich das Autograph, soll sich später in den Händen seines Nachkommen, des Abû Ya'lâ Hamza Hosayny befunden haben. Tha'laby, Tafsyr Bd. I S. 19 berichtet, dafs auch in dieser Recension die Sûra Bakâra 286 Verse hatte. Andere Gelehrte führen daraus unbedeutende Varianten an, z. B. 13, ³⁰ يتيبين statt يياس, und 106, ¹ الالف statt ايلاف, aber gerade die Seltenheit dieser Citationen erregen Zweifel gegen eine selbstständige Recension des 'Alyy. Diese Varianten mögen von einem Codex der 'othmânischen Recension, den 'Alyy geschrieben oder doch wenigstens besessen hat, herrühren. Man behauptet, in 'Alyy's Recension seien die Sûren chronologisch geordnet gewesen. Wenn dieses wahr wäre, würden die Schy'iten gewiss diese Reihenfolge beibehalten haben, statt, wie es der Fall ist, die Ausgabe ihres Feindes 'Othmân zu adoptiren.

Im Itkân S. 135 wird behauptet, Sâlim, ein Client des Abû Hodzayfa, sei der erste gewesen, welcher den Korân nach dem Tode des Propheten sammelte und in ein Buch eintrug. Er berieth sich mit seinen Freunden, wie er dasselbe benennen solle und einige sagten: „Sifr!“ Er verwarf diese Benennung, weil die Juden die Bibel so heifsen und wählte abyssinische das Wort Moçhaf. Diese Behauptung beruht nur auf einer Tradition und ist deswegen schwach. Dafs aber Sâlim selbst den Abû Bakr und 'Omar an Korânkunde übertraf und denselben schon so schön vortrug, dafs ihm selbst Moçhammad grofses Lob spendete, lesen wir in Boçhâry S. 96 und 748; vergl. Içâba Bd. II S. 109 ff.

Es scheint, dafs mehrere Gefährten des Propheten, wie z. B. Abû Mûsâ, sich nach Veröffentlichung der 'othmânischen Ausgabe Codices anfertigten und hie und da ihre eigene Lesart der officiellen vorzogen. Das mag auch mit dem Exemplar des 'Alyy und Sâlim der Fall gewesen sein. Ueber das Entstehen solcher Texte, welche für die Kritik des Korâns jedenfalls sehr nützlich waren, giebt eine Tradition bei Ibn Sa'd fol. 169 verso Aufschluß: „Einige Gefährten

Moçammad bemühten sich einige wenige von denen, welche schon früher der Sache ihre Aufmerksamkeit geschenkt hatten, die ihnen noch fehlenden Inspirationen zu erhalten, und zwei von ihnen machten, zunächst für ihren eigenen Gebrauch, vollständige Handschriften des Korâns. Der eine von diesen zweien, Ibn Mas'ûd, hat sich schon früh zum Islâm bekehrt (Bd. I S. 440) und durfte sich, ohne Widerspruch zu fürchten, rühmen, aus dem Munde des Propheten 70 Sûren vernommen [und auswendig gelernt] zu haben (Boçhâry S. 748). Diese bildeten den Anfang seiner Sammlung, die übrigen erhielt er von Moçammî (Ibn Sa'd fol. 172). Er hat also erst kurz vor dem Tode des Propheten den Entschluß gefafst, sie vollständig zu machen, denn Moçammî befand sich bis Ende 630 im Lager der Heuchler. Ibn Mas'ûd hat eine Recension des ganzen Korâns hinterlassen, welche, als man den Text einer strengen Kritik unterwarf, noch im Autograph vorhanden gewesen zu sein scheint und fleißig benutzt wurde. Sein Text ist unabhängig von der unter 'Othmân veranstalteten Ausgabe, aber es unterliegt wohl keinem Zweifel, dafs er die unter Abû Bakr gemachte Recension benutzte.

Unter den Madynern, welche schon zur Lebzeit des Propheten die Offenbarungen zu sammeln anfangen, nenne ich nur einen, nämlich den Obayy b. Mâlik. Er war einer von denen, welche den Propheten dazu bewogen, nach Madyna überzusiedeln; er konnte schreiben, stand dem Moçammad häufig als Secretär zur Seite und verbesserte die Form der Briefe und Dokumente. Ursprünglich schrieb man am Anfange von Schriftstücken „Von Moçammad an N. N.“, dann

des Propheten waren in dem Hause des Abû Mûsâ Asch'ary versammelt und verglichen einen Korâncodex. Ibn Mas'ûd, der sich unter ihnen befand, stand auf und entfernte sich. Abû Mûsâ sagte: Er weifs unter allen noch lebenden Menschen die Offenbarungen am besten.“ Bei solchen Vergleichen werden ohne Zweifel bisweilen vom 'othmânischen Standardexemplare Lesarten vertheidigt, wie z. B. جبرال (Gibrailla) statt جبيل, doch beschränkte man sich der lieben Einigkeit willen auf ganz untergeordnete Punkte. Die nachweisbaren groben Fehler des Zayd hat Niemand zu berühren gewagt.

folgte der Text ohne Unterschrift. Obayy führte die Gewohnheit ein, daß der Sekretär seine Unterschrift unterfertigte: „Der Schreiber ist A., der Sohn des B.“ Moḥammad spendete ihm das Lob, daß er der korānkundigste Mann seiner Gemeinde sei; er pflegte alle acht Tage einmal den ganzen Korān zu beten. Auch er hat eine Recension des heiligen Buches hinterlassen. Sie ist wahrscheinlich ebenso abhängig von der auf Befehl des Abū Bakr veranstalteten Sammlung als die des Ibn Ma'sūd. Von der othmānischen Ausgabe ist sie unabhängig, weil Obayy aller Wahrscheinlichkeit nach, ehe diese zu Stande kam, starb. Die Recension des Obayy und die des Ibn Mas'ūd sind die einzigen originellen Aufzeichnungen, welche den späteren Kritikern des Textes außer der offiziellen Ausgabe zu Gebote standen.

In der Hauptstadt fand jeder, welcher sich mit dem Korān beschäftigen wollte, die nöthigen Hilfsmittel: es gab Korānkundige, welche bereit waren, ihre Kenntnisse mitzuthemen und es befanden sich daselbst die Sammlung des Abū Bakr und der Codex des Obayy. Wie es mit den Provinzen stand, lernen wir aus einer Tradition des Ibn Sa'd fol. 172. 'Omar erhielt während seiner Regierung einen Brief von Yazyd b. Aby Sofyān, seinem Statthalter in Syrien, in welchem er ihm schrieb: „Die Araber vermehren sich in diesem Lande und füllen die Städte. Sie bedürfen Jemanden, der sie im Korān und in der Religion unterrichtet. Unterstütze mich, o Beherrscher der Gläubigen, und schicke mir Lehrer.“ 'Omar ließ fünf Männer zu sich kommen, welche am meisten vom Korān wußten, und fragte sie: ob sie Lust hätten nach Syrien zu gehen. Zwei davon (nämlich Abū Ayyūb, weil er zu alt war, und Obayy, weil er kränklich war) lehnten ab und drei begaben sich nach Homs, nämlich 'Obāda b. Çāmit, welcher daselbst blieb; Mō'ādz, welcher sich von dort nach Palästina verfügte, und Abū Dardā, welcher sich in Damaskus niederließ. Auch in andere Provinzen wurden Religionslehrer geschickt. Wenn sie einige Korānstücke in schriftlichen Notizen mitbrachten, war es zufällig, denn die Fortpflanzung des Korāns war mündlich. Auf diese Art entstanden große Verschiedenheiten des Textes. In einigen Orten waren die Neubekehrten weiter in der Bildung vorgeschritten

als ihre Lehrer, und sie fühlten das Bedürfnis, ein vollständiges Korānexemplar zu haben. So wird z. B. dem 'Aṭa in Çanfā, dem Sohne eines Persers, nachgerühmt, daß er der erste Mann in Yaman war, welcher den Korān sammelte (Içāba unter Wabar). Auf diese Art kam es, daß zwar in den Moscheen einer Provinz das Wort Gottes ziemlich gleichmäßig vorgebetet wurde, daß sich aber der Text wesentlich von dem einer andern Provinz unterschied. Diese Abweichungen sind nicht alle in den Provinzen entstanden, sondern rühren von den dahin geschickten Missionären her. Somit reichen sie in die Zeit des Propheten hinauf, denn die Lehrer gehörten zu den hervorragendsten seiner Gefährten. Wie verschiedentlich aber die Zeitgenossen des Moḥammad den Korān recitirten, haben wir S. XXXVII gesehen.

In der Eroberung von Armenien und Âdzarbayġān waren syrische und irakische Truppen beschäftigt. Beide beteten den Korān nach ihrer Art und da sie sehr von einander abwichen, geriethen sie in Streit, welcher Text richtig sei¹⁾. Ḥodzayfu b. Yamān, welcher sich bei der Armee befand, eilte nach Madyna und sagte zu 'Othmān: „O Beherrscher der Gläubigen! Hilf diesem Uebelstande in unsrer Kirche ab, ehe Meinungsverschiedenheiten einreißen, wie unter den Juden und Christen.“ 'Othmān schickte zu Ḥafṣa, welche seit dem Tode des 'Omar die von Abū Bakr veranstaltete Sammlung des Korāns in Verwahrung hatte und ließ ihr sagen: Send mir die einzelnen Blätter, wir wollen sie in Bücher abschreiben und dir dann die Blätter zurückstellen. Er befahl dann dem Zayd b. Thābit, dem 'Abd Allah b. Zobayr, dem Sa'yd b. 'Aç und dem 'Abd al-Raḥmān b. Ḥārith b. Hischām Copien davon in Büchern zu machen. Da Zayd ein Madyner, die andern drei aber Korayschiten waren, gab er ihnen den Auftrag: Wenn ihr über die Lesart verschiedener Meinung seid, so folget dem korayschitischen Dialekte, denn in diesem ist der Korān geoffenbart worden. Es wurden nun von diesen Männern vier oder fünf, nach einer Ueberlieferung gar sieben

¹⁾ Ibn 'Aṭyya, Einleitung; vergl. Boḥārī S. 746. Itḥān S. 139. Mišchkāt Bd. I S. 525.

Exemplare angefertigt, wovon jedes einen Band bildete¹⁾. Ein Exemplar blieb in Madyna, ein anderes schickte 'Othmân an jede der großen Militärstationen. Der Korân hatte somit die letzte Recension erhalten und war edirt. 'Othmân befahl, daß diese officiële Ausgabe in Zukunft maassgebend sein und die vorhandenen auf Blätter geschriebenen Notizen, wie die in einen Band eingetragenen Korânexemplare, zerstört werden sollen. Das Datum dieser Ausgabe ist wahrscheinlich A. H. 25 oder 30. Sie gründet sich, wie wir gesehen haben, auf Moḥammad's Nachlaß und Zayd's Arbeit bestand also vorzüglich in der Vervollständigung und Anordnung der Sûren.

Der Interpolation wollen wir den Zayd und seine Mitarbeiter nicht beschuldigen; denn wenn die S. 164 dieses Bandes ausgesprochene Vermuthung begründet ist, fällt die Schuld auf 'Omar. 'Abd Allah b. Zobayr machte den Vorschlag, den Vers 2, 241 wegzulassen, weil er durch einen andern abrogirt wird. 'Othmân antwortete: die Schreiber sollen alles an seinem Orte lassen. Wir haben keine Ursache zu glauben, daß sie dieser Weisung zuwider gehandelt und absichtlich Verse ausgelassen haben. Auch erweist sich der Text, so weit wir denselben mit den Varianten des Ibn Mas'ûd und Obayy vergleichen können, als der beste von den dreien. Der einzige Vorwurf, den wir dem Zayd machen können, ist, daß er manchmal recht gedankenlos arbeitete. Von den Offenbarungen, welche Moḥammad nicht bereits irgend einer

¹⁾ In solchen Dingen ist immer großer Segen und daher kommt es, daß jetzt die Zahl der 'othmânischen Korântexte sehr groß ist. Diese angeblichen Reliquien werden sehr heilig gehalten und ich konnte nur eine davon besehen, nämlich den Codex von Ḥomç. Er ist auf steifes Pergament in großem Folio geschrieben und unvollständig. Die Schriftzüge sind zwar roh, aber gleichmäßig, und rühren wohl von einer geübteren Hand her, als der des Zayd. Es wäre doch möglich, daß noch ein ächter 'othmânischer Codex vorhanden ist und vielleicht erleben wir es noch, daß wenigstens ein Facsimile nach Europa kommt. Zu bemerken ist noch, daß einer dieser Codices Imâm, d. h. Standardexemplar genannt wurde (Tha'laby 2, 91).

Sûra einverleibt hatte, machte Zayd, wie ich in dem zweiten Bande (besonders S. 499) nachwies, manchmal aus einer zwei und dann wieder aus zweien eine, auch hat er bisweilen Verse zweimal eingeschaltet¹⁾. Diese Fehler hat er wohl schon gemacht, als er den Korân unter Abû Bakr sammelte. Die Veranlassung dazu ist begreiflich, wenn wir bedenken, daß der Nachlaß des Moḥammad in einzelnen Blättern bestand, die nicht numerirt waren, und daß Zayd gewohnt war, einen großen Theil des Korâns in Gebeten abzulesen. Da auch die übrigen Moslime, wenn sie den Korân beteten, den Sinn nicht verfolgten, legten sie auf solche Verse, wenn sie dieselben auch bemerkten, kein Gewicht.

So lange der Korân auf Blättern stand, war jede Sûra die erste und die letzte. Als er aber in einen Band zusammengetragen wurde, mußte man sich entschließen, eine Reihenfolge einzuführen. Man ordnete sie nach der Größe, setzte die längste zuerst und die kürzeste zuletzt, gab sich aber nicht die Mühe, dieses System streng durchzuführen²⁾.

¹⁾ Der deutlichste Fall dieser Art ist Korân 7, 136 = 2, 26; 7, 161 = 2, 55; 7, 162 = 2, 56; 7, 160 ist getheilt worden und entspricht 2, 54 und 57. Es dürfen aber nur wenige Wiederholungen auf Rechnung des Zayd gesetzt werden, denn Moḥammad hat häufig frühere Korânverse auf neue Ereignisse angewendet und manchmal in neue Inspirationen eingeschaltet.

²⁾ Ibn Mas'ûd hat es etwas besser durchgeführt als Zayd oder Obayy und hat zugleich die Sûren in Bezug auf ihre Länge in Gruppen getheilt. Die der ersten Gruppe (nämlich Sûra 2, 3, 4, 5, 6, 7 und 10) heißt er die langen, die der zweiten (9, 11, 12, 16, 17, 18, 20, 21, 23, 26, 37) heißt er die Centenarier, denn die kürzeste von ihnen enthält 110 Verse. Dann folgen die Doppelsûren, von denen ich bereits gesprochen habe. Hierauf kommt eine eigenthümliche Gruppe, deren Glieder fast alle dieselbe Länge haben, sich aber auch durch ihren Inhalt auszeichnen und alle mit Hâm anfangen; sie werden deswegen die Hâmsûren genannt (nämlich 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46). Die Sûren der nächsten Gruppe werden Momtahnât, die Prüfungsstücke, genannt und sind etwas kürzer als die vorhergehenden (32, 48, 49, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 71, 72). Den Schluß bilden die Mofaççal, d. h. gegliederte Sûren, nämlich 51, 52, 53, 54, 55, 56, 69, 70, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92,

Zayd's Ausgabe wurde bereitwillig von den Moslimen angenommen und in die Moscheen eingeführt; deshalb heißt man sie auch al-Maḡḡaf almochtâr, den anerkannten oder officiellen Codex, gewöhnlicher aber wird sie als der 'othmânische Codex oder Text bezeichnet. Ibn Ma'sûd verbarg seine Eifersucht gegen Zayd nicht, doch wußte er nichts Erhebliches gegen seinen Text vorzubringen. Wir sehen aus einer früheren Note, daß in dem Hause des Abû Mûsà ein Korânexemplar revidirt wurde; die späteren Kritiker des Textes haben solche Codices benutzt und darin abweichende Lesarten gefunden. Es ist also klar, daß diese Männer den Codex des Zayd in sofern verbesserten, daß sie hie und da ihre eigenen Lesarten darein eintrugen. Ferner zogen einige Schüler des Ibn 'Abbâs den Text des Ibn Ma'sûd vor¹⁾. Doch gründete sich die spätere Kritik auf den officiellen Text und soweit wir den Gegenstand verfolgen können, ergeben sich auch keine bedeutende Abweichungen.

Mit der Publikation des officiellen Textes war die Feststellung der Lesarten noch nicht beendet. Im arabischen Alphabet werden die kurzen Vocale nicht geschrieben und mehrere Konsonanten nur durch Punkte, welche man damals vernachlässigte, unterschieden. Die Unbestimmtheit ist deswegen so groß, daß dieselben Schriftzeichen in 7, 2 von einigen tatabî'û, von andern tabtighû, in 25, 50 noschoran und boschran, in 2, 34 azalla, „straucheln lassen“, und azâla, „aufhören machen“, gelesen werden. Diese Dinge waren aber viel zu untergeordnet, als daß man sich im ersten halben Jahrhundert nach dem Tode des Propheten, während welcher man die Umriss des Islâms im Großen festsetzte, hätte viel darum kümmern sollen. Ibn 'Aṭṭya erzählt, daß der Chalife 'Abd al-Mâlik (regierte 65—86) seinen Statthalter in Babylonien, den Ḥaġġâġ, beauftragte, die Punktirung und Vocalisirung zu besorgen und dieser den Ḥasan Baḡry († 110)

93, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112. Die Natẓâyir bilden eine Unterabtheilung dieser Gruppe, deren kürzeste Sûra nur drei Verse hat.

¹⁾ Ibn 'Aṭṭya behauptet, Ibn Ma'sûd's Codex habe auch Erklärungen enthalten.

und den Yahyà b. Ya'mar Kâdhiy von Baḡra († circa 100) damit betraute¹⁾. Durchdrungen von der Wichtigkeit der Aufgabe, arbeiteten diese zwei Männer mit großem Eifer und richteten ihr Augenmerk besonders auf die Art, wie der Korân in den Moscheen verschiedener Länder gelesen wurde. Sie nahmen aber bald wahr, daß nicht unbedeutende Verschiedenheiten obwalteten, welche sich nicht nur auf die Vocalisation, sondern auch auf die festen Theile der Wörter erstreckten; sie fanden es daher nöthig, gründlich in die Varianten einzugehen. Yahyà hat dann auch ein Buch über „die Lesarten“ geschrieben. Obschon sie den Korân vocalisirten, so war der Forschungsgeist doch damals viel zu rege, als daß man ihre Arbeit, wie die Ausgabe des Zayd, ohne Weiteres allgemein angenommen hätte. Es beschäftigten sich viele Gelehrte mit den Varianten des Korâns und ihr Studium bildet einen eigenen Zweig der muslimischen Theologie. Die Hilfsmittel, welche man anwendete, sind erstens: die Vergleichung der 'othmânischen Codices²⁾; es wurden aber auch

¹⁾ Zobaydy berichtet auf die Autorität des Mobarrad, daß Abûl-Aswad Dualy (vergl. Flügel, gramm. Schulen Bd. I S. 13) der erste war, der den Korân punktirt; ferner, daß Ibn Syryn ein von Yahyà b. Ya'mar punktirtes Exemplar besaß.

Dem Abûl-farag (Ispahâny?) zufolge hat Ziyâd b. Aby Sofyân dem Abûl-Aswad den Befehl gegeben, den Korân zu punktiren.

Gâhitz behauptet, Naḡr b. 'Aḡim habe ihn zuerst punktirt und er wurde deshalb Naḡr alḥorûf (d. h. der Sieger in der Unbestimmtheit der Lesarten) genannt. Naḡr war der Lehrer und Yahyà Ya'mar ein Schüler des Abûl-Aswad, des Gründers der arabischen Grammatik. Die Vocalisation und die Erhebung der Varianten des Korâns hängt also mit dem Studium der Grammatik zusammen; dem Fihrist zufolge halten einige den Naḡr für den Gründer der Grammatik. Nach meiner Ueberzeugung haben die ersten Versuche, den Korân zu vocalisiren (aber nicht die Besorgtheit, die reine arabische Sprache möge verloren gehen), Anlaß zum Studium der Grammatik gegeben. Das reine Arabisch war noch im vierten Jahrhundert in der Wüste und in Yamâma zu finden, und diese Besorgtheit war daher etwas vorzeitig gewesen.

²⁾ Kisây veröffentlichte die Arbeit seines Lehrers, enthaltend die Vergleichung des Codex von Madyna, Kûfa und Baḡra. Der Grammatiker Farrâ hinterließ ein Buch, welches außerdem die

die revidirten Exemplare, von denen so eben die Rede war, und die Recensionen des Ibn Mas'ūd und Obayy zu Rathe gezogen; zweitens: die mündliche Ueberlieferung. Wir wissen, daß Abū Dardā die moslimische Gemeinde von Damascus im Korān unterrichtete und daselbst als Vorbeter fungirte. Als der 'othmānische Codex hingeschickt wurde, las man den Korān daraus vor, allein die von Abū Dardā eingeführte und üblich gewordene Lesart bestimmte die Leute in Fällen, in denen ein Wort auf verschiedene Arten ausgesprochen werden konnte, in der Auffassung desselben. Ja, selbst wenn Jemand für seinen eigenen Gebrauch den Korān abschrieb, mag er in Kapiteln, die er auswendig wußte, wohl häufiger dem Gedächtnisse, als dem 'othmānischen Codex gefolgt sein. Der Grund der Verschiedenheit der Lesarten¹⁾ beruhte also in letzter Instanz auf der Autorität der ersten Lehrer, hervorragender Gefährten des Propheten, und sie verdienten daher die sorgfältigste Berücksichtigung. Außerdem waren noch Traditionen vorhanden, wie Moḥammad

Vergleichung mit dem Codex von Damascus enthielt. Aehnliche Arbeiten lieferten Yahçibiy, Chalaf, Madāyiny, Abū Dawūd Sigistāny und Moḥammad b. 'Abd al-Rahmān Ispahāny. Wahrscheinlich beschäftigten sich diese Gelehrten auch mit der Art, wie die Codices in den betreffenden Gemeinden gelesen wurden, also auch mit den Vocalen.

¹⁾ Wenn die Commentatoren von den Abl Makka, d. h. Einwohnern von Makka, Ahl al-'Āliya (ein nur in dieser Wissenschaft gebrauchter Ausdruck für „Einwohner von Hġġāz und Syrien“), Ahl al-Madyna u. dergl. sprechen, so sind darunter nicht die Korānexemplare zu verstehen, sondern die Art, wie man in den Moscheen las. Wenn die Codices (Maçāhif) der Gemeinden zu verstehen sind, wird es ausdrücklich gesagt; so Thalaby zu 2, 126: Die Einwohner von Madyna und Syrien lesen واحدى (statt ووصى) und so steht auch in ihren Maçāhif. Abū 'Obayd sagt, daß er diese Lesart auch im Codex des 'Othmān gefunden habe. In Ibn Mas'ūd's Codex steht فوصى. Folgender Fall zeigt den Einfluß der Gemeinden: Als ich, erzählt ein Vorbeter, das erste Mal in Makka den Korān vorlas, sagte ich in 2, 178 mowaççin. Meine Zuhörer hielten sich darüber auf und sagten, müçin sei die richtige Lesart. Dieses überzeugte mich, daß ich Unrecht habe und ich las in Zukunft müçin.

manche Wörter aussprach, daß er z. B. bâçik und nicht bâsik las.

Die historische Begründung der verschiedenen Lesarten und die damalige Ueberschätzung der mündlichen Ueberlieferung veranlaßte die Grammatiker, willkürlicher mit dem Texte des Zayd zu verfahren, als für uns wünschenswerth ist. Sie stellten Gleichförmigkeit in der Orthographie her, verbesserten hie und da die Grammatik und griffen in sofern in die festen Theile des Textes ein. Da sie sehr behutsam waren, konnte kein Mensch an ihrem Rechte, dieses zu thun, zweifeln, denn der Korān ist nicht schriftlich geoffenbart worden, folglich durfte jeder die Laute nach seiner Façon schreiben. Aber Unrecht thaten sie, indem sie über die historische Grundlage hinausgingen. Sa'd b. Aby Wačkâç las in 2, 100 mâ tansihā, „was du vergifst“. Kaşim b. Raby'a sagte zu ihm: Sa'yd b. Mosayyib liest nunsihā, „wir bringen es in Vergessenheit.“ Sa'd antwortete, der Korān sei nicht der Familie des Mosayyib geoffenbart worden und erwähnte als Beweis seiner Lesart die Anwendung desselben Wortes in Kor. 87, 6 und 18, 23. Obschon in diesem Falle die vorgeschlagene Lesart verwerflich ist und die betreffenden zwei Korānstellen nichts beweisen, so liesse man es sich doch gefallen, wenn diese Herren sich immer auf Parallelstellen berufen hätten. Sie gingen aber bald so weit in ihrer Willkür, daß jede Lesart, welche die Unbestimmtheit der Schrift zuläßt, in Vorschlag gebracht und vertheidigt wurde. Es gab einige (man sagt sieben, es sind aber deren mehr) Männer, wovon jeder die ihm am besten erscheinende Lesart in sein Korānexemplar eintrug und sie in einer Monographie vertheidigte; so entstanden gleichsam sieben Ausgaben des heiligen Buches, die aber nicht sehr wesentlich von einander abweichen, denn die willkürlichsten Vorschläge fanden keinen Anklang. Die Schule wirkte dann auf das Leben zurück, die traditionelle Art, den Korān zu lesen, ging verloren, und eine dieser sieben Ausgaben oder Lesarten trat an ihrer Stelle¹⁾. Das Studium der

¹⁾ In Makka war im vierten Jahrhundert der Hġġra der Text des Ibn Kathyr in Gebrauch, in Yamau der des 'Āçim, in einigen Moscheen jedoch der des Abū 'Amr, in Baghdād der des Hġġanzā,

Geschichte dieses Gegenstandes dürfte für Leute von Interesse sein, welche unbedingten Glauben auf die Vocalisation des alten Testaments und die damit zusammenhängenden Grillen der hebräischen Grammatiker haben.

Zu bemerken ist noch, daß jeder Moslim mit heiliger Scheu vor einer über das Grammatische hinausgehenden Kritik des Textes zurückschrack.

Die Biographie.

Unter den Moslimen unserer Zeit herrscht die fromme Sitte, während der ersten zehn Tage des Raby' I., d. h. des Monats, in welchem der Prophet geboren wurde, in Familienkreisen den Vortrag der Geschichte seiner Jugend und seiner vorzüglichsten Wunder anzuhören. In wohlhabenden Häusern bestellt man einen Geschichtenerzähler von Profession und dieser trägt sie auswendig und nicht selten nach eigener Composition vor. Wir besitzen eine Anzahl Bücher, welche den Erzählern als Hilfsmittel dienen (das berühmteste ist von Bekry, schrieb 763). Sie werden, welchen Titel sie auch haben, gewöhnlich *Moled scheryf*, die edle Geburt, geheißten, und selbst die ältesten derselben entfernen sich so sehr von aller geschichtlichen Wahrheit, daß sie, wie schon Ibn Hagar bemerkt, neue Namen von Personen enthalten, und von Orten, Ländern, Königen und Königreichen sprechen, welche nie existirten.

Es läßt sich nicht bestimmen, wann diese Sitte eingeführt wurde, aber Kazarûny behauptet, daß die Feier der Geburt des Moḥammad in die älteste Zeit hinauf reiche. Vergleichen wir Ibn Ishâk's Darstellung der Jugendgeschichte des Propheten — besonders die Halymalegende, eine reizende Idylle — mit dem ältesten uns bekannten *Moled scheryf*, so finden wir denselben Geist, denselben Styl, und der Unter-

in Baḡra der des Ya'kûb Hadhrany, in Damascus der des Ibn 'Âmir, in andern syrischen Städten der des Abû 'Amr und in Egypten alle sieben.

schied besteht nur im Unterschied der Zeiten. Das *Moled* ist nämlich weiter fortgeschritten in derselben Richtung. Ich zweifle also nicht, daß Ibn Ishâk seine Erzählung aus den frühesten *Evangelia Infantiae* entnommen habe¹⁾.

Es handelt sich nicht blos darum, den Beweis zu führen, daß dieses der Ursprung der Darstellung des Ibn Ishâk sei, sondern auch zu zeigen, wie früh die Moslime in der Erzählung der Geschichte ihres Meisters nach dem später von

¹⁾ Auch der Tod des Moḥammad wird namentlich von den Persern in der sogenannten *Wafât-nâmabs* auf diese Art bearbeitet und wir haben Traditionen aus dem ersten Jahrhundert, in denen folgende Momente vorkommen, welche dann von den Geschichtenerzählern weiter ausgebildet wurden. 1. Im Jahre vor seinem Tode führte Moḥammad auf Befehl des Engels Gabriel beständig Ejakulationen im Munde, wie: Gottes Glorie und sein Lob! Vergieb mir meine Sünden, denn du bist der Milde, der Verzeihende! 2. Im Monat Ramadhân eines jeden Jahres collationirte Gabriel mit ihm den Korân, im letzten Jahre collationirte er ihn zweimal, und Moḥammad sagte zu 'Âyischa: Ich schliefse daraus, daß ich den nächsten Ramadhân nicht erleben werde. Jeder Prophet, fuhr er fort, lebt nur halb so lange als sein Vorgänger: Jesus hat 125 Jahre gelebt und ich werde dieses Jahr [63 Jahre alt] sterben. 3. Er wurde nicht sans cérémonie weggenommen, wie gewöhnliche Menschen, sondern es wurde ihm die Wahl gelassen zwischen dem Leben und dem Tode. Als er seinen Wunsch, zu sterben, ausgesprochen hatte, kam der Todesengel und fragte ihn ehrfurchtsvoll, wann er seine Seele wegnehmen dürfe. Diese zwei Mythen werden weitläufig und schön erzählt. 4. Da aber seine Krankheit schmerzlich und er in solcher Aufregung war, daß er seine Verzweiflung nicht verbarg, so wird mit vielem Geschick ein schwerer Todeskampf als eine Gnade Gottes dargestellt. 5. Dem Delirium liegt ein Zauber Seitens der Juden zum Grunde. 6. Mit großer Uebertreibung wird die Zärtlichkeit seiner Frauen und die Umgebung seiner Freunde geschildert. 7. Endlich wird sein Krankenlager als ein Vorbild hingestellt, wie fromme Moslime sich auf den Tod vorbereiten und sterben sollen.

Da nun nicht nur die Jugendgeschichte, sondern auch der Tod des Propheten als eine Legende dargestellt wurde, haben wir auch die Dichtungen in der ersteren nicht dem Mangel an Nachrichten, sondern der Vorliebe für Mythen zuzuschreiben.

Schâfi'y¹⁾ offen ausgesprochenen Principe „in Traditionen zur Verherrlichung des Propheten ist es erlaubt, zu übertreiben“ gehandelt haben, und ferner müssen wir zeigen, daß ihre Dichtungen, als man Bücher zu schreiben anfang, als Geschichte betrachtet wurden. Der Glanzpunkt der moslimischen Legende ist der Mi'râg oder Mohamnâd's Reise bis zum siebenten Himmel. Er ist für die Moslime das, was die Auferstehung Christi für uns ist: der würdigste und allein ausreichende Beweis für sein Prophetenthum. Sie haben Recht; während die Legenden von der Jugendgeschichte die Ideale von einem Propheten in seiner Berührung mit der Menschheit enthält und gleichsam vorbereitend sind, zeigt ihm uns der Mi'râg in seinem Verhältnisse zur Geisterwelt und macht uns seine göttliche Weihe anschaulich. Der Mi'râg ist die Vollendung des moslimischen Evangelium Infantiae und weil er unzertrennlich davon ist, wird er auch immer nach dem Moled scheryf vorgetragen. Beide sind also wohl die Schöpfung derselben Zeit²⁾ und desselben Geistes, ja der Mi'râg mag sogar etwas später entstanden sein. Die Entstehungsgeschichte des Mi'râg über können wir bis in das erste

¹⁾ Schâfi'y starb in A. H. 204 und ist der Stifter derjenigen der vier orthodoxen Sekten, welche sich am meisten der Pflege der Geschichte gewidmet hat. Er konnte sein Prinzip durch den Ausspruch des Propheten begründen: Saget von mir alles Löbliche, ausgenommen was die Christen von Jesu sagen (daß er Gott sei).

²⁾ Es liegt zwar im Character jeder Legende, den Helden durch übernatürliche Kräfte geleitet und geschützt oder gar als den Mittelpunkt derselben darzustellen. Weissagungen seiner Geburt und frühe Anerkennung Seitens der Eingeweihten dürfen daher nicht fehlen. In den ältesten Legenden über die Jugendgeschichte des Mohamnâd treten aber die Beweise für seine Mission so sehr in den Vordergrund, daß mir dieser Umstand bezeichnend scheint für die Zeit ihres Entstehens; sie müssen aus einer Periode herrühren, zu der es noch viele zweifelhafte Moslime gab. Wir wissen, daß der grössere Theil der Araber sich nach dem Tode des Propheten empörte, weil es ihnen mit dem Glauben nicht Ernst war; auch wissen wir, daß in Folge der Eroberungskriege viele Feueranbeter und Christen das Glaubensbekenntniß ablegten. Die Beweise scheinen also zur Erbauung dieser Neubekehrten erfunden und die

Jahrhundert der Hîgra mit Sicherheit verfolgen. Die letzte Redaction wurde von Anas, einem Manne, welcher sich rühmte der Diener des Propheten gewesen zu sein, wenn nicht erdichtet, doch als wahr anerkannt und verbreitet und durch drei seiner Schüler (Kâtâda, Hammâd und Zohry, dazu könnte

Legenden eingeschoben worden zu sein. Folglich stammen sie aus der ersten Zeit des Islâms.

Ausschließlich für die vom Heidenthum übergetretenen Araber sind die von den Ginn, Idolen und Wahrsagern ausgegangenen Weissagungen bestimmt. Einige haben sich in die Halymalegende eingeschlichen; sie waren aber so zahlreich, daß es Ibn Aby Dunyâ († 281) und nach ihm Abû Bakr Charâyijy der Mühe werth fanden, sie in einer Monographie (beide gaben ihr den Titel Hawâtif algân) zu sammeln.

Noch zahlreicher sind die Zeugnisse der Schriftbesitzer für den Propheten, denn diese waren für alle Parteien erbaulich. Sie bilden den Kern der Bahyrâlegende. Eine andere ziemlich sinnreiche Erzählung dieser Art ist ein Dialog zwischen Abû Sofyân (dem Erzfeinde des Islâms) und Heraklius. Der Kaiser legte dem ersteren Fragen über Mohamnâd vor und er mußte wider Willen Antworten geben, welche den Kaiser überzeugten, daß Mohamnâd ein Prophet sei. Ibn 'Abbâs, der Erfinder der Erzählung, behauptet, sie aus dem Munde des Abû Sofyân vernommen zu haben. In abgekürzter Form steht sie in der Sunna (Bochâry und Moslim, es steht also fest, daß sie von Ibn 'Abbâs herrühre), etwas voller in der Biographie (Taymy S. 403) und am ausführlichsten im Kitâb alaghâniy.

Für die Erbauung der Perser sind die auch von Abûlidâ S. 6 erwähnten Erscheinungen bei der Geburt des Propheten bestimmt, welche andeuteten, daß das Reich der Chosroen durch sein Auftreten vernichtet werden würde. Diese Legende ist so bestimmt, daß man es ihr ansieht, daß sie erst nach der Einnahme von Ctesiphon erfunden worden ist. Einen Gegensatz zu dieser Prophezeiung post factum liefert Gâbir (bei Moslim und Bochâry). Er ist so unbehutsam, den Propheten sagen zu lassen: Nach den gegenwärtigen Chosroes wird es keinen Chosroes und nach dem gegenwärtigen Kaiser keinen Kaiser mehr geben. Eine solche Zuversicht, daß die Moslime auch Konstantinopel erobern würden, konnte Gâbir nur, als sie sich in der Höhe ihrer kriegerischen Erfolge befanden, begen. Es giebt mir einen sehr günstigen Begriff von der Ueberlieferung; daß solche nicht erfüllte Weissagungen aufbewahrt wurden.

man den Gârûd b. Sabra und Schorayh b. 'Abd Allah' zählen, wenn der Text des letztern nicht viel zu frei wäre) in fast gleichen Worten fortgepflanzt. Es unterliegt also keinem Zweifel, daß Anas die Geschichte ungefähr so erzählte, wie wir sie noch besitzen.

Diese Thatsache giebt uns ein Bild von der Glaubwürdigkeit der dogmatischen Biographie. Ich brauche nur noch beizufügen, daß diese Legenden fast alle thatsächlichen Berichte über Moḥammad's eigenes Leben und Streben vor der Flucht verdrängt haben. Den einzigen historischen Stoff bieten Personalnachrichten über seine Begleiter.

Ehe wir den historischen Geist einer jungen Religionsgemeinde weiter verfolgen, müssen wir uns von den Ueberlieferungen einen Begriff machen. Jeder meiner Leser hat irgend einen Mann unter seinen Bekannten, der es sich zur Aufgabe macht, seine Freunde zu unterhalten und zu diesem Zwecke ein paar Erlebnisse oder Anekdoten ganz besonders einstudirt hat und gut vorzutragen weiß. Auch giebt es Professoren dieses Geschäfts und man erzählt von einer der früheren Größen in Göttingen, daß in seinem Collegienhefte häufig die Glosse vorkam „hier ein Witz“, und der Witz wurde alljährlich in denselben Worten vorgetragen. Der träumerische Orient geht hierin weiter: es hat seit den ältesten Zeiten Geschichtenerzähler von Profession gegeben. Viele davon beschränken sich auf eine einzige aber lange Geschichte. So giebt es z. B. 'Antarics, welche den ganzen über 60 Bändchen ausfüllenden Roman von 'Antar auswendig wissen; andere erzählen mehrere aber kürzere Geschichten. Das Organ dieser Leute ist meistens angenehm, der Styl einfach, aber kunstreich, und die Declamation lebendig, mannichfaltig und maßvoll. Nach meinem Geschmack übertreffen die besseren von ihnen alle unsere Schauspieler, die ich je gehört habe, ausgenommen Demoiselle Rachel. Vergleicht man den Inhalt ihrer Erzählungen mit den ältesten Textbüchern, so findet man, daß sie, sobald einmal ein Text, sei es durch eine geschickte Redaktion, sei es durch häufiges Wiedererzählen eine gewisse Vollkommenheit erreicht hat, nur wenig davon abweichen. Die Abweichungen bestehen mehr in der Einschaltung oder Auslassung ganzer Episoden, als in Ver-

änderungen der Diction. Kraftstellen werden immer treulich beibehalten.

Wendet man diese Erfahrung auf das Entstehen und auf die Fortpflanzung der Legenden an, so kommt man zu dem Schluss, daß eine Erzählung wie die Halymalegende, so bald sie jene Ausbildung erhalten hatte, welche den Bedürfnissen der Zeit entsprach, stereotyp wurde, und obschon man sie nur mündlich überlieferte, keine großen Veränderungen erlitt. Da es nun sicher ist, daß schon die Zeitgenossen des Moḥammad Dinge von ihm erzählten, welche ganz aus der Luft gegriffen sind, wie der Mi'räg, so ist das Alter der Redaktion einer Legende noch kein Beweis dafür, daß ihr irgend etwas Thatsächliches zum Grunde liege.

Die Moslime haben auch historische Romane, namentlich die dem Wākidy zugeschriebenen Kriege und Eroberungen, welche wahrscheinlich zur Zeit der Kreuzzüge entstanden sind. Vergleichen wir sie mit der Geschichte, so finden wir, daß die Thatsachen nicht zu sehr entstellt sind. Sie gründen sich wirklich auf die Forschungen des Wākidy, stellen aber die Helden so dar, wie die Krieger, welche gegen die Franken fochten, hätten sein sollen.

Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß es — abgesehen von den religiösen Legenden aus der Jugendgeschichte und dem Mi'räg — schon in den ersten fünfzig Jahren nach Moḥammad's Tod Geschichtenerzähler gab, welche Episoden aus dem Leben des Propheten poetisch darstellten, mit Versen, welche nach arabischer Sitte gewöhnlich den handelnden Personen in den Mund gelegt werden, schmückten und zur Erbauung vortrugen. Wir lernen aus S. 396 d. Bd., daß sich Abû 'Obayda b. Ḥodzayfa durch sein Geschick, die Bekehrung des 'Adyy, den er persönlich gekannt hatte, zu erzählen, einen Namen erworben hat; wir besitzen in diesem Style von einer Frau die Schilderung der Deputation der Schaybâniten und in Bd. I S. 336 haben wir gesehen, daß der Gegenhalyfe 'Abd Allah b. Zobayr den 'Obayd († A. II. 74) zu sich kommen ließ, um von ihm die Geschichte der ersten Offenbarung zu vernehmen, gerade wie reiche Leute in unsern Tagen einen Erzähler kommen lassen, um die Geschichte des Sayf almolûk zu hören. Der thatsächliche Hergang konnte dem Gegen-

chalyfen nicht unbekannt sein, denn sein Vater war einer der ersten Anhänger des Propheten (vergl. Bd. I S. 374 und 422) und der Gegenstand war zu wichtig, als daß er, ein Mann von Geist, nicht schon früh Interesse daran gewonnen haben sollte. Er bestellte also den 'Obayd nicht zur Belehrung, sondern zur Unterhaltung, weil ihm sein Vortrag gefiel und seine poetische Behandlung des Gegenstandes erbaute.

Die für uns erhaltenen künstlerischen Bearbeitungen von Episoden aus dem Leben des Mohammad erfüllen uns mit der Zuversicht, daß der wirkliche Sachverhalt nicht viel mehr entstellt sei, als in den soeben genannten, dem Wākidy zugeschriebenen Romanen. Die Geheimnisse, Effekt zu machen, sind jedem, der ein Dutzend Schauspiele gesehen hat, bekannt. Da sie auf psychologischen Gründen beruhen, dürfen wir voraussetzen, daß auch die Araber sie anwendeten: ein einheitlicher idealer Character des Helden, große Hindernisse, unerwartete Lösung, Unempfindlichkeit der Mitmenschen, gepaart mit Anerkennung der Tugenden des Helden u. dgl. m. In Bezug auf die Form zeigen die arabischen Stylisten noch größere Vorliebe als unsere Romanschreiber für dramatische Darstellung, und der Dialog ist daher nicht nur in Erzählungen, sondern auch in den Traditionen der Sunna vorherrschend ¹⁾.

Lesen wir nun nach diesen Bemerkungen das Buch des

¹⁾ Eine kurze aber interessante Stylübung ist die Beschreibung des Aussehens des Propheten, von Hind b. Aby Hāla (bei Tirmidzy Schamāyil S. 16 und bei Ibn Sa'd), welchem nachgerühmt wird, daß er sich durch sein Talent im Beschreiben auszeichnete. In wenigen Worten entwirft er ein vollständiges und wie es scheint richtiges Portrait seiner Person. Es wurde auch schon in frühester Zeit, aus Bewunderung der Form, schriftlich überliefert, und deswegen wissen die Traditionisten nicht, ob in einer Stelle sāyil oder schābil gelesen werden soll. Diese zwei Wörter lassen sich nämlich, wenn ohne Punkte geschrieben, im Arabischen nicht von einander unterscheiden. Ein anderes ebenfalls bewundertes Portrait wird dem 'Alyy zugeschrieben und es zeichnet sich nicht so sehr durch seine Anschaulichkeit, als durch den Rhythmus der Sprache und die Anwendung von selbst für die Araber unverständlichen Provinzialismen aus.

Ibn Ishāk ¹⁾, welches meine besonnenen Vorgänger mit einigem Pomp als „die älteste Quelle“ citirten, als wäre damit der Kritik genüge geleistet, so finden wir, daß mit Ausschluß der Feldzüge, wovon später die Rede sein wird, es fast nur die Legenden und historischen Romane des ersten Jahrhunderts enthält. Diese Ueberlieferungen waren auch so sehr im Geschmack des Verfassers, daß er, selbst wenn er bessere Nachrichten gehabt hat, sie diesen vorzog. Seine Liebe für Dichtung und seine Hintansetzung der Wahrheit ging nämlich so weit, daß er Verse, welche einer seiner Freunde handelnden Personen in den Mund legte, in sein Werk aufnahm (vergl. meine Mitth. in der Zeitschr. d. D. m. Ges. Bd. XIV S. 288).

Die bisher betrachtete Auffassung und Darstellung der Prophetenbiographie sind die Schöpfung einer spielenden Phantasie, welche sich im lebendigen Glauben um das Ideal des Prophetenthums bewegte, und obschon einige völlig aus der Luft gegriffen sind, können wir sie kaum als freiwillige Lügen bezeichnen. Anders verhält es sich mit einigen Wundern. Ibn Ma'sūd, Ġābir, Anas, Abū Horayra und viele Andere, alles Zeitgenossen des Propheten, erzählen ohne alle Poesie Ereignisse und betheuern, sie mit Augen angesehen zu haben, welche dem Lauf der Dinge zuwider sind. Man wird mir vielleicht sagen: die Wundergeschichten sind später entstanden und diesen Männern untergeschoben worden! Man glaube nicht, daß ich irgend eine Behauptung leichtsinnig hinwerfe. Mehrere Wundergeschichten sind von zwei, drei und vier Schülern der genannten Männer gehört und fast gleichlautend überliefert und dann zu einer Zeit, in der man schon Kritik der Quellen übte, aufgeschrieben worden.

Legenden, künstlerisch bearbeitete Episoden und Wunder waren das einzige, was von der Geschichte des Propheten

¹⁾ Wenn ich hier und in anderen Fällen den Namen des Ibn Ishāk nenne, so will ich nicht damit sagen, daß er der einzige ist, welcher Legenden erzählt. Wir finden sie auch in Ibn Sa'd und andern mit weit zurückgehender Isnād. Ich nenne den Ibn Ishāk nur deswegen, weil er die älteste geschriebene Quelle ist, die wir besitzen.

während der ersten vier oder fünf Decennien nach seinem Tode formulirt wurde. Nachdem solche Erzählungen eine gewisse Vollkommenheit der Darstellung erreicht hatten, pflanzte man sie systematisch nach den Regeln der Tradition fort und fügte hier und da eine neue hinzu. Die Polemik gegen die nach den Bürgerkriegen aufgestandenen Häretiker und die Ausbildung der Sunna gab den Moslimen einen kritischen Geist und sie fingen schon in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts an, den Thatsachen und selbst der Chronologie im Leben des Propheten ihre Aufmerksamkeit zu schenken. Der erste und jedenfalls der beste Forscher auf diesem Gebiete war 'Orwa (geb. A. H. 24, † 94), ein Bruder des soeben genannten Gegenchalyfen. Er war ein naher Verwandter der 'Ayischa, der Lieblingsfrau des Propheten, und wenn auch nicht alle Aussprüche, die er von ihr überliefert, ächt sind, so hat er oder seine Schüler es doch verstanden, ihnen die Sprache und den Styl einer Frau zu geben. Die Legenden und Wunder anzugreifen scheint er so wenig als irgend ein anderer seiner Zeitgenossen geneigt gewesen zu sein. Er besaß vielmehr jene Eigenschaften, welche ihre Bildung und Verbreitung begünstigen: einen festen Glauben und große Liebe für Poesie. So oft er Traditionen vortrug, recitirte er auch Verse und wer weiß, ob die Verse oder die Traditionen mehr den Character der Dichtung hatten. Glücklicherweise können vor dem Glauben widersprechende Begriffe freundlich neben einander bestehen, und so hat der Glaube weder ihn noch seine Schüler verhindert, Thatsachen zu überliefern, welche mit den von ihnen selbst nacherzählten Legenden im Widerspruche stehen. 'Orwa hat über alle Theile der Geschichte des Mohammod und seiner Zeitgenossen Nachrichten gesammelt und ist der Gründer seiner Biographie. Hägiy Chalyfa Nr. 12464 behauptet, er habe ein Buch darüber geschrieben. Das läßt sich aber nicht erweisen. Er hatte manche Tradition notirt, um dem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen und vielleicht die Notizen auch bei seinen Vorträgen benutzt. Aber in Folge der Vorurtheile seiner Zeit sagte er zu seinen Freunden: „Wir wollen kein Buch haben außer dem Buche Gottes (den Korân)“ und löschte seine Pergamentrollen aus. Später bereute er seine Uebereilung, es ist jedoch nicht wahrscheinlich,

daß er sie durch nochmaliges Niederschreiben wieder gut gemacht habe.

Tabary hat uns zwei Briefe von 'Orwa aufbewahrt, welche ich wegen ihrer Wichtigkeit für die Geschichte der Prophetenbiographie übersetzte (Bd. I S. 356; Bd. II S. 42; Bd. III S. 142). Der Styl ist schlecht und unzusammenhängend und der Inhalt mager und unbefriedigend. Es ist aber vorauszusetzen, daß er in andern Traditionen dieselben Gegenstände beleuchtete und die Dürftigkeit nur dem Mangel der Methode zuzuschreiben ist. Eine zusammenhängende Geschichtserzählung lag nämlich durchaus nicht im Character seiner Zeit, in der alles Wissen in kurze Sätze gekleidet wurde.

Die Verfasser der ältesten Biographien, wie Ibn Ishâk († 151), mochten den 'Orwa in ihrer Jugend wohl gesehen haben, aber sicherlich konnte keiner von ihnen, als er zu schriftstellern anfang, seiner Vorträge sich erinnern. Unter den zahlreichen Schaychen, deren Vorlesungen sie besuchten, nenne ich nur einen, obschon sie sich nie auf ihn berufen: den Schorâhbyl b. Sa'd. Er lebte in Madyna, dem damaligen Sitze der moslimischen Gelehrsamkeit, und kannte viele von den jüngeren Zeitgenossen des Propheten — es werden genannt Zayd b. Thâbit, der Herausgeber des Korâns, † 48 oder 50; Gâbir, † 70, in einem Alter von 94 Jahren; 'Abd Allah b. 'Omar, † 73; Ibn 'Abbâs, † 68; Abû Sa'yd Chodry, † 74, und Abû Horayra, † 59 — und wenn er auch von diesen nur wenige Mittheilungen erhalten haben kann (er starb nämlich erst in 123, er kann also, obschon er, wie berichtet wird, ein sehr hohes Alter erreichte, kaum vor A. H. 30 geboren worden sein), so konnte es ihm doch nicht schwer fallen, in der Stadt, wo die Geschichte gespielt hatte, Nachrichten zu sammeln. Die Specialität des Schorâhbyl waren die Feldzüge: er erzählte sie in der großen Moschee seiner Vaterstadt und erfreute sich des Rufes, sie am vollständigsten zu kennen. Aber man beschuldigte ihn großer Willkür und absichtlicher Fälschung und deswegen wird er auch nicht als Autorität angeführt, es sei denn, daß er der Bürge ist, welchen Ibn Ishâk (z. B. S. 643) nicht nennt, aber von dem er sagt „auf den ich kein Mißtrauen setze.“ Es ist jedoch wahrscheinlich, daß Ibn Ishâk nicht immer dieselbe Persönlichkeit unter dieser Beziehung meint.

Zur Zeit des Schorahbyl fing die Geschichte der Feldzüge, besonders die Chronologie derselben an, eine feste Gestaltung zu gewinnen. Wie viel seinem Einflusse zuzuschreiben sei, vermag ich um so weniger zu bestimmen, da auch andere Männer, wie Zohry († 125), Yazyd b. Rûmân († 129 oder 135), 'Açim b. 'Omar b. Katâda († 120 oder 129) thätig waren. Vieles nöthigt uns zu dem Schluß, daß den späteren Bearbeitungen die frühere Redaktion eines Mannes aus dieser Periode zum Grunde liege, und da dieser Mann nirgends genannt wird, Schorahbyl aber zwar große Kenntnisse besaß, doch so verrufen war, daß man ihn nicht gern als Bürger anführte, vermuthete ich, sie rühren von ihm her. Ich will jedoch nicht in Abrede stellen, daß sich diese Uebereinstimmung auch daraus erklären lasse, daß alle Redaktionen der Prophetengeschichte aus einer Schule, nämlich der von Madyna hervorgingen, daß im Orient alles die Tendenz hat, eine stereotype Form anzunehmen und in derselben Gemeingut zu werden.

Was nun die Feldzüge betrifft, so bilden sie den Kern der chronologischen Geschichte des Moḥammad und sind fast der einzige historische Stoff, den uns die systematische Biographie, z. B. die des Ibn Ishâk, liefert. Ich will damit nicht sagen, daß wir den Nachrichten darüber unbedingten Glauben schenken dürfen, noch daß nicht Episoden daraus in früherer Zeit als Romane bearbeitet worden sind, welche die Gründer der Geschichte als historische Nachrichten hinnahmen und in abgekürzter Form wiedergaben. Es tragen zu viele Traditionen bei Wakîdy und Ibn Ishâk diesen Character, als daß wir dies bezweifeln könnten. Aber so viel ist gewiß, daß die Feldzüge durchschnittlich nicht mit der Absicht zu unterhalten und zu erbauen, sondern um die Fäden der Ereignisse zu bilden, zusammengestellt worden sind. Diese Bedeutung der Geschichte der Feldzüge wird auch von den Moslimen erkannt und statt „Biographie des Propheten“ sagen sie (namentlich in der Sunna) gewöhnlich Ghazâwât, die Feldzüge; sie unterscheiden daher selbst die Geschichte von der Legende, welche sie Siyar und in späterer Zeit Moled nennen.

Um das Entstehen dieser historischen Grundlage recht

zu begreifen, denke man sich, es gebe keine geschriebene Geschichte der französischen Revolution, welche uns etwas näher liegt als dem Schorahbyl und seinen Zeitgenossen das Wirken des Moḥammad in Madyna. Die Gräueltat der Bastille, das tragische Ende Ludwigs XVI, der Heldenmuth der Marie Corday, die Grausamkeiten des Robespierre und die Triumphe des Napoleon, sowie auch das Schicksal unseres eigenen Vaterlandes und die Hingebung unserer vorzüglichsten Helden sind uns allen bekannt und wenn mündliche Ueberlieferung den Platz der Geschichtsschreibung einnähme, würden sie auch einzeln, wie die Episoden aus dem Leben des Moḥammad, künstlerisch bearbeitet auf öffentlichen Plätzen erzählt werden. So lange man sich bei Leuten, welche die Ereignisse selbst erlebt haben, Rathsholen kann, würde dies auch genügen, und wollte Jemand die Zeit einer dieser Episoden oder den Zusammenhang mit andern wissen, so könnte er leicht Auskunft erhalten. Sobald aber die Zeit so weit hinter uns läge, daß eine Chronologie nothwendig ist, würde man zuerst die Reihenfolge und dann das Datum der Schlachten und einiger anderer großen Ereignisse bestimmen¹⁾. An diesem Faden würde sich dann die frühere Bearbeitung einzelner Scenen von selbst anreihen. Auf diese Art entstünde dann eine fortlaufende Geschichte. Die Behandlung einzelner Episoden hat die Moslime auf eine Behandlungsweise des Gegenstandes gebracht, welche die Herstellung der Chronologie, selbst als man wissenschaftlich zu arbeiten anfing, bedeutend verzögerte. Die Traditionisten behandelten nämlich den Gegenstand kapitelweise, wie den Stammbaum des Propheten, seine Heirathen, seine Frauen und Kinder, seine Wunder, seine Feldzüge, die von ihm ausgestellten Documente, die von ihm empfangenen Deputationen u. s. w. Nur in dem Kapitel über die Feldzüge wird die Reihenfolge berücksichtigt, während

¹⁾ Zuerst kümmerte man sich bloß darum, zu wissen, wie viele Feldzüge der Prophet selbst mitgemacht habe; auch fragte man seine noch lebenden Gefährten, in wie vielen sie mitgekämpft haben und bildete dann eine schulgerechte Tradition aus ihrer Antwort. Vergl. Moslim Bd. 2 S. 192.

z. B. die Deputationen nach Stämmen geordnet worden sind ohne alle Rücksicht auf Chronologie.

Die frühesten Zeitangaben sind sehr unbestimmt. Man sagte z. B. Abû Afak wurde zwischen der Badr- und Oḥodschlacht ermordet. Manchmal drückte man sich etwas genauer aus, so z. B. Ṭabary S. 330: „Einige behaupten, der Prophet sei nach seiner Rückkehr von Kodr gegen die Solaymiten zu Felde gezogen.“ Aus solchen Nachrichten, welche einander häufig widersprachen, suchte man zuerst die chronologische Reihenfolge der Feldzüge herzustellen. Die ersten Versuche hat wohl schon 'Orwa und seine Zeitgenossen gemacht. Zugleich bestimmte man das Datum der wichtigen Unternehmungen, nämlich der Schlachten von Badr, Oḥod, der Belagerung von Madyna, des Zuges nach Ḥodaybiya, der Einnahme von Makka und der letzten Pilgerfahrt. Man war aber nicht immer sehr glücklich. Ich habe S. 108 dieses Bandes gezeigt, daß sich sämtliche Biographen in dem Datum der Schlacht von Badr geirrt haben und zwar, was uns am meisten in Staunen setzt, in Folge der falschen Lesart einer Tradition, welche Aswad nach der Aussage des Ibn Mas'ūd (welcher mitfocht) aufgeschrieben hatte. Wir folgern daraus, daß die Chronologen allerdings auf gute geschriebene Quellen das gehörige Gewicht legten, daß aber die mündliche Tradition über diese Gegenstände so schwach war, daß sie die falsche Lesart nicht entdeckten. Da aber geschriebene Nachrichten von solcher Autorität, wie diese Tradition, äußerst selten waren, so verdienen ihre chronologischen Angaben wenig Zutrauen.

Taymy, welcher überhaupt wenig Geschmack an der Zeitrechnung gehabt zu haben scheint, bestimmt die Zeit der meisten Feldzüge gar nicht. Er hält sich an die schon vor ihm festgesetzte Reihenfolge und sagt: „Nach diesem Kriege blieb der Prophet, so lange es Gott gefiel, in Madyna, dann unternahm er eine Expedition gegen . . .“ Ibn Ishâk berechnet die Zeit, wie lange er in Madyna blieb, und gewöhnlich das Datum des Auszuges. Wākidy giebt das Datum immer an, und wie groß auch unsere Zweifel gegen seine Quellen und Berechnungen sein mögen, bleibt uns doch keine andere Wahl als ihm zu folgen: nur dürfen wir den Leser

nicht betrügen und wo wir selbst nicht überzeugt sind, vorgeben, objective Geschichte zu schreiben. — Alle Geschichte ist eine conventionelle Lüge.

Als man die Chronologie festzustellen anfang, hat man auch andere Dinge berücksichtigt: Gegen wen und wo wurden die Kriege geführt? Wer waren die Anführer in den Expeditionen, welche der Prophet nicht selbst kommandirte? Wer der Fahnenträger und sein Statthalter in Madyna, wenn er den Kriegszug selbst mitmachte, und wie groß war die moslimische Mannschaft und die errungene Beute? Auch diese Fragen werden von Wākidy vollständiger und bestimmter beantwortet als von seinen Vorgängern, und Ibn Sa'd legt so viel Gewicht darauf und so wenig auf die Nebenumstände, daß man seine Nachrichten über die kleineren Kriege in tabellarischer Form darstellen könnte. Wir sehen, daß die Geschichtsschreibung dieselbe Entwicklung hatte, wie Thiere und Pflanzen: Wuchern der weichen Theile, Gestaltung schöner Formen, Bildung von festen Theilen, Verknöcherung und Abmagerung zum Gerippe und völliges Stillstehen des Lebens. Wir können noch hinzufügen „Erzeugung von parasitischen Gebilden“, denn wenn uns Chroniken, wie die des Abūlfida, das leblose Gerippe darstellen, so sind Arbeiten, wie das Nūr alnibrās und die des Ḥalaby, mit Aftervegetationen zu vergleichen.

Ibn 'Okba († 141) war ein Client der Mutter oder Stiefmutter des Gründers der Prophetengeschichte 'Orwa. Er schrieb eine Biographie des Moḥammad, welche aufzufinden mir leider nicht gelungen ist, obschon ich eine Belohnung von 50 Pfd. Sterl. aussetzte für irgend Jemanden, der mir auch nur sagen könnte, wo sich ein Exemplar befinde und obgleich ich in Makka und Madyna Nachfragen anstellen ließ. Nach dem Urtheile des Mālik und Boḥāry ist es nämlich das einzige zuverlässige Werk über diesen Gegenstand. Schāfiy' sagt: „Die Arbeiten des Wākidy sind Lügen, dasselbe gilt von denen des Ibn Ishâk, besonders in Betreff des Anfanges des Buches; es giebt kein zuverlässigeres Buch über diesen Gegenstand als das des Ibn 'Okba.“ Es steht zu erwarten, daß Ibn 'Okba am treuesten die Resultate der Forschungen des 'Orwa und seiner Schule aufbewahrt; diese Schule aber,

an deren Spitze nach 'Orwa's Tod Zohry stand, erfreute sich eines sehr hohen Ansehens unter den Moslimen. Wie sehr Ibn 'Okba im Geiste derselben schrieb, geht aus einem Ausspruche des Mo'yn hervor: „Das Buch des Mûsà Ibn 'Okba von Zohry gehört zu den zuverlässigsten über die Prophetenbiographie“ (كتاب موسى بن عقبه عن الزهري من أصح عده الكتب). „Von“ bedeutet hier ungefähr so viel, als bestände es in Collegienheften des Zohry. Dieses Buch wird ziemlich oft citirt und es ist zu hoffen, daß noch ein Exemplar aufgefunden wird. Es wäre in sofern wichtig, als wir dann die Lehren der Schule des 'Orwa von denen der übrigen Traditionisten trennen könnten.

Herr von Kremer besitzt eine sehr alte Handschrift der Feldzüge des Wākidy, sie ist incomplet, aber der Gegenstand ist von einer andern Hand dadurch zu Ende geführt worden, daß, wo Wākidy abbricht, eine Abschrift der fehlenden Partie aus der Siyar, Biographie, des Taymy angehängt wurde; v. Kremer hat uns durch eine brauchbare Ausgabe (Calcutta 1856) der ganzen Handschrift zu großem Dank verpflichtet.

Solaymān Taymy wurdē im Jahre 46 geboren, brachte die größte Zeit seines langen Lebens in Baçra zu und starb daselbst im Jahre 143. Dem I'lān zufolge wurde sein Buch, wie es scheint, ohne Zusätze oder wesentliche Veränderung von seinem gelehrten Sohne Mo'atamir († 187, achtzig Jahre alt) fortgepflanzt. Es war immer jedoch selten und wird deswegen nicht oft citirt. Sohayly führt es mehrere Male an; im Mawāhib wird es S. 319 und im Nûr alnibrās S. 423 und 1538, wahrscheinlich zweiter Hand, erwähnt. Merkwürdig ist, daß Taymy, obschon er in einer Zeit lebte, in der man mit solcher Pedanterie die Isnād oder Quellen anführte, von dieser Gewohnheit fast ganz absieht. Es gab also schon damals populäre Darstellungen, welche die Hauptmomente des Lebens, besonders aber die Wunder des Propheten enthielten. Taymy zeigt eine so große Vorliebe für Legenden, daß seine ganze Arbeit in der Zusammenstellung und Abkürzung der Berichte von ein paar Geschichtenerzählern, wie 'Obayd, zu bestehen scheint; über viele wichtige Vorfälle, weil sie seine Quellen nicht einstudirt hatten, schweigt er daher ganz. Wenn diese Vermuthung richtig ist, reicht der Inhalt von

Taymy's Buch über die Zeit der wissenschaftlichen Bearbeitung des Gegenstandes hinaus. Für das Alter der von ihm erzählten Legenden bürgt der Umstand, daß wir einige davon in Wākidy und Boçhāry mit weit zurückgehender Isnād finden¹⁾. Zu bemerken ist noch, daß Taymy aus Baçra gebürtig und wahrscheinlich nicht ein blinder Anhänger der 'Orwa-Zohry'schen Schule war, welche in Madyna ihren Sitz hatte, hingegen Manches dem Aswad entlehnte²⁾. Dieser Umstand wäre aber nur wichtig, wenn wir das ganze Werk besäßen. In dem uns vorliegenden Fragmente werden die Feldzüge, aber nicht alle, in derselben Ordnung aufgezählt, wie von andern Biographen.

Das Hauptwerk für die dogmatische Biographie ist das Syrat alrasûl des Ibn Ishāk († A. H. 151). Es ist von Ibn Hischām († 213) castigirt, commentirt und completirt worden. Wüstenfeld hat uns eine vortreffliche Ausgabe der

¹⁾ Da es wichtig ist, seine Quellen zu kennen, führe ich aus dem Mawāhib folgende Isnād an: Taymy von 'Abd Allah b. 'Abd al-Rahmān Tāyfi, von seinem Onkel 'Amr b. Aws († bald nach 90) von 'Othmān b. Aby-l-Âç. Von diesem hat er aber wahrscheinlich nur eine vereinzelte Tradition erhalten.

Ein Vergleich jener Stellen des Taymy, welche wir in anderen Werken belegt finden, zeigt, daß er mit Scho'ba (geb. 82, † 160) und Awzā'y (geb. 88, † 157) übereinstimme. Sie hatten, wie es scheint, dieselben Lehrer. Scho'ba war derjenige, welcher am Tigris, wo auch Taymy sich aufhielt, die Traditionslehre zuerst in Schwung brachte, und ihm gebührt das Verdienst, der Erste gewesen zu sein, über die Glaubwürdigkeit (lies in Wüstenfeld's Dahabi S. 42 amr statt amyr) der Zeugen Untersuchungen angestellt und somit dem Wākidy und Ibn Sa'd vorgearbeitet zu haben. Die Nachrichten des Awzā'y, welcher in Beyrût lebte, über die Prophetenbiographie wurden von seinem Schüler Walyd b. Moslim († 194-6) gesammelt. Abû Zar'a Rāzy († 244) sagt dem Walyd nach, daß er die Biographie des Moḥammad am besten wisse. Er war also ein Concurrent des Wākidy, denn beide lebten zu gleicher Zeit.

²⁾ Nebst Taymy ist der von Ibn Sa'd oft angeführte Abû Miglāz († 106), welcher zu Baçra geboren wurde und in Persien lebte, die beste Quelle, aus welcher wir sehen können, wie die Prophetenbiographie außer Madyna gelehrt wurde.

wichtigen Arbeit dieser zwei Gelehrten gegeben, und von dem sorgfältigen Philologen und getreuen Geschichtsschreiber Weil erwarten wir eine deutsche Uebersetzung. Ibn Ishâk zeichnet sich durch seinen Geschmack und seine Gewandtheit in der Darstellung aus. Sein Buch liest sich wie ein Roman und der Anstrich von Gelehrsamkeit, den er häufig annimmt, giebt ihm Würze. Er war eitel, strebte nach Popularität und Ruhm und nahm es mit der Wahrheit nicht so genau (vergl. Ztschr. der D. m. Ges. Bd. XIV S. 288). Obschon wohl mit Recht behauptet wird, er habe Bürgen angeführt, von denen er keine Tradition gehört hat, so kann man doch nicht leugnen, daß er bedeutende Studien gemacht hat. Am Anfange von mehreren Kapiteln führt er seine Quellen an, so z. B. S. 669. Yazyd b. Rûmân († 129), „welcher die Erzählung des 'Orwa überliefert“, Moḥammad b. Ka'b Kōratzy († 108, 117 oder 120), Zohry († 125), 'Âçim b. 'Omar b. Kātâda († 120), 'Abd Allah b. Aby Bakr († 130 oder 135; er und sein Vater standen in Gunst bei 'Omar II., und der letztere war Kādhiy von Madyna), und einen Mann, in welchen er kein Mißtrauen setzte und welcher sich auf 'Abd Allah b. Ka'b b. Mâlik († 97 oder 98) berief. Diese Autoritäten kehren mehrere Male wieder, aber manchmal nicht alle; einige hatten vielleicht nicht alle Feldzüge einstudirt, sondern nur Episoden überliefert. Ferner, da die Mittheilung meistens mündlich gemacht wurde, mag ihm bisweilen eine Vorlesung entgangen sein. Berücksichtigen wir das Sterbejahr seiner Schayche, so zeigt sich, daß meine Behauptung richtig ist und die Geschichte der Feldzüge schon gegen Ende des ersten Jahrhunderts in der Moschee von Madyna eine bestimmte Form erhalten hat und daher die große Uebereinstimmung in den frühesten Büchern. Ibn Ishâk hat sich übrigens nicht damit begnügt, die stereotype Geschichte wiederzugeben. Er hat Nachfragen angestellt, Zusätze und Berichtigungen beigebracht. So lernen wir aus seinem Buche, daß er sich an die Nachkommen des Dichters Ḥassân gewendet hat, um Aufklärung über ihren berühmten Ahnen zu erhalten.

Von Abû Mâschar († 175) weiß ich nur, daß er sich vorzüglich auf den Exegeten Moḥammad b. Ka'b Kōratzy stützt. Er ist in sofern wichtig für uns, als er die Grund-

lage des gelehrten Werkes des Wākidy ist. Außerdem hat Wākidy auch die Collegienhefte des Ibn Aby Zinnâd (geb. 100, † 174) und des Ma'mar b. Râschid († 154), eines der geachteten Schüler des Zohry, viel benutzt.

Wākidy (geb. zu Madyna, starb in Baghdâd am 11. Dzûlhiġġa 207 = 27. April 823 in einem Alter von 78 Jahren) war ein Mann von unermesslicher Gelehrsamkeit. Es wurden für ihn um 2000 Dynâre Bücher angekauft und er vermehrte diesen Schatz, indem er zwei Sklaven hielt, welche beständig mit Abschreiben beschäftigt waren. Sein Nachlaß bestand aus 600 Kisten voll Bücher, jede so schwer, daß zwei Männer daran zu tragen hatten. Man fragt sich: worin bestand der Inhalt dieser Schriften, da man doch kaum hundert Jahre früher Bücher zu schreiben angefangen hat? Die Antwort ist nicht schwer. Die Traditionen wurden damals mit einer wahren Wuth gesammelt. Eifrige Männer besuchten jeden Sitz der Gelehrsamkeit, hörten jeden Mann, welcher Ueberlieferungen gesammelt hatte und schrieben seine Collegienhefte ab. Manche brachten auf diese Art mehrere hunderttausend Traditionen zusammen. Wākidy's Bibliothek bestand also vorzüglich aus einer Sammlung solcher Collegienhefte. Begreiflicher Weise befanden sich darin Dutzende von Versionen einer und derselben Tradition. Um die Vergleichung zu erleichtern, bestand damals in den Schulen die schon erwähnte Sitte, sie in Kapitel zu ordnen; freilich konnte eine und dieselbe Tradition unter verschiedenen Gesichtspunkten aufgefaßt und in verschiedene Kapitel eingetragen werden. Dieses geschah auch, wie wir aus Ibn Sâd und noch mehr aus Boḥâry ersehen. Dadurch wurde der Umfang der Sammlungen bedeutend vergrößert.

Mit diesem Schatze von Urkunden versehen, faßte Wākidy den Plan, die gesammte Ueberlieferungskunde zu sichten. Die Grundlage dieses Unternehmens bilden biographische Notizen über alle Ueberlieferer in chronologischer Ordnung von Moḥammad, welcher die Reihe eröffnet, bis auf seine Zeit. Der letzte von Wākidy erwähnte Mann ist ein gewisser Mōâ-wiya aus dem westlichen Afrika, welchem er auf seiner Pilgerreise begegnete. Bei jeder Biographie wird angegeben, mit welchen Männern der Betreffende in Berührung kam und

von wem er Traditionen empfangen konnte, aber mit ganz besonderem Fleiß werden die Zeugnisse der Zeitgenossen und berühmter Nachfolger über die Zuverlässigkeit gesammelt, denn die Zuverlässigkeit ist die Sache, um die es sich eigentlich handelt.

Die Prophetengeschichte, welche ihn ganz besonders beschäftigte, unterwarf er einer neuen Kritik. Er verfasste eine Monographie über die Chronologie, eine ebensolche über die Sendung des Propheten, eine andere über seine Frauen (ein Auszug daraus befindet sich im zwölften Bande des Ibn Sa'd und ist für den Anhang zum 17. Kapitel dieses Werkes benutzt worden) und eine über die Feldzüge. Von letzterer sind zwei Exemplare erhalten, aber beide unvollständig. Das eine ist im Besitze des Herrn v. Kremer und von ihm edirt worden, das andere befindet sich im British Museum in London und ich habe daraus das in Kremer's Ausgabe Fehlende für meinen Gebrauch abgeschrieben.

Die Kritik des Wākidy besteht nicht etwa darin, daß er die bereits vorhandenen Werke vergleicht und mit Hilfe neuen Materials berichtigt und vervollständigt. Weder Wākidy noch ein anderer Schriftsteller jener Zeit geht sich in Raisonsnements. Es ist ihr Ehrgeiz, mehr Nachrichten sammelt zu haben und sie treuer wiederzugeben, als Andere, und nachdem sie eine Anzahl widersprechender Berichte angeführt, sagen sie höchstens „Nach unserer Ansicht ist Dieses oder Jenes begründet“; meistens aber fällen sie gar kein Urtheil und lassen den Leser wählen. Wākidy bedient sich des Verfahrens, welches man Istichrâg ¹⁾ nennt und eigentlich

¹⁾ Nach Ḥāgy Chalyfa Nr. 11925 hat Istichrâg eine viel beschränktere Bedeutung. Wenn A., welcher nach Moslim lebte, eine Tradition, die auch im Moslim vorkommt, von B., und B. vom Schayche des Moslims erhalten hat, so nennt man dies nach seiner Behauptung Istichrâg. Andere Autoren heißen dieses je nach Neben Umständen, welche zu erwähnen zu weit führen würde, Ibdâl, Moçâḥifa, Mosâwa oder Mowâfiqa. Nach Ḥāgy Chalyfa ist der Ausdruck Istichrâg nicht anwendbar, wenn B. die Tradition vom Lehrer des Schayches des Moslim erhalten hat. Ich habe in diesem Augenblick kein Buch zur Hand, um die Frage aufzuklären

darin besteht, daß man für eine Tradition des Ibn 'Abbās oder eines andern, welche z. B. auf die Autorität des Zohry von 'Orwa erzählt worden ist, eine oder mehrere andere Bürgschaften, etwa die des Moğāhid von 'Ikrima, von Ibn 'Abbās anführt. Begreiflicher Weise ergiebt sich gewöhnlich einige Verschiedenheit im Wortlaut. Ein solches Verfahren hat den Zweck, den Leser von dem Alter und unter Umständen von der Autenzität zu überzeugen und ihn in den Stand zu setzen, mehrere Versionen zu vergleichen. Wākidy scheint es sich zum Grundsatz gemacht zu haben, auf die Autorität der ihm vorliegenden systematischen Werke so wenige Berichte zu erzählen als möglich und für jede Angabe andere Bürgschaften und Versionen zu liefern. Seine Gelehrsamkeit machte es ihm auch möglich, von manchen Traditionen zehn Bürgschaften und abweichende Texte aufzubringen und manche interessante Einzelheiten zu geben, welche dem Ibn Ishāk und wohl auch andern unter seinen Vorgängern entgangen waren. Wenn wir ihm auch nachweisen können (vergl. Note S. 132 dieses Bandes), daß er nicht immer ganz redlich war, so müssen wir doch zugestehen, daß seine Principien die einer farblosen wissenschaftlichen Kritik sind, und daß er uns durch seinen Fleiß und seine Methode ein wichtiges Material zur Beurtheilung der Quellen hinterlassen hat.

Ibn 'Āyidz (geb. 150, † 223) hat eine Prophetenbiographie geschrieben, welche wir leider nicht besitzen; sie wird aber häufig als ein Quellenwerk angeführt. Im 'Oyûn kommt oft die Haupt-Isnād vor, auf welche sich Ibn 'Āyidz stützt. Sein Lehrer hieß Walyd b. Moslim († 194) aus Damascus, welcher der häufigen Tadlys (d. h. Anführung von Quellen, welche er nicht benutzt hat) beschuldigt wird. Dessen Bürge war 'Abd Allah Ibn Lahy'a († 174), Kādhiy von Fostât. Er wird als zuverlässiger Traditionist geschildert. Allein er hatte das Unglück, seine Schriften in einer Feuersbrunst zu verlieren. In den Traditionen, die er später aus dem Gedächtnisse lehrte, hat er viele Verwechslungen gemacht. Es wer-

zu können und gebrauche Istichrâg in dem Sinne, in welchem ich es immer gehört habe.

den nur zwei von seinen Schülern erwähnt, welche zuverlässige Traditionen von ihm überliefern. Der Kādhiy beruft sich auf die Autorität des Abû Aswad († zwischen 130 und 140), welchen man gewöhnlich Yatym (Waise) des 'Orwa nennt. Der Lehrer des Abû Aswad war endlich 'Orwa. Ich habe deswegen diesen Stammbaum des Ibn 'Âyidz erörtert, weil in der wegen der Auszüge aus verlorenen Schriften so werthvollen Içâba viele Nachrichten auf die Autorität des „Abû Aswad von 'Orwa“ mitgetheilt werden. Bd. 1 S. 255 der Içâba wird gar „'Orwa in den Feldzügen in der Version des (Abd Allah) Ibn Lahy'a von Abû Aswad“ citirt. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß ein Fall von Tadlys vorliegt und daß unter diesen Citationen das Buch des Ibn 'Âyidz zu verstehen ist, welcher sich wahrscheinlich den Anstrich giebt, die Lehre des 'Orwa wörtlich vorzutragen. Dieser Umstand mag den Hāgy Chalyfa verleitet haben, dem 'Orwa ein Werk über die Prophetengeschichte zuzuschreiben¹⁾.

Ibn Sa'd († 230), der Sekretär des Wākidy, hat die biographischen Werke seines Meisters besser geordnet, abgekürzt und vervollständigt und unter dem Titel Ṭabakāt in 12 oder 15 Quartbänden veröffentlicht. Seine Biographie des Moḥammad, welche den größeren Theil des ersten Bandes füllt, ist das Gediegenste, was wir über den Gegenstand besitzen. Die Feldzüge bilden ein eigenes Kapitel, welches keine andere Nachricht enthält, als die Kriege. Der Verfasser weicht hier

¹⁾ Auch im I'lân lesen wir: „Ibn Lahy'a überlieferte die Feldzüge (d. h. Prophetenbiographie) von Abû Aswad von 'Orwa; auch Zohry überlieferte sie von 'Orwa.“ Solche Behauptungen ändern meine Ueberzeugung nicht. Zu einem Buche sind die mündlichen Nachrichten des 'Orwa und die Notizen des Abû Aswad und Zohry erst in der nächst- oder zweitfolgenden Generation geworden. Wir werden weiter unten das allmälige Entstehen von Büchern aus Traditionen näher kennen lernen.

Hāggāg b. Aby Many' überlieferte dem I'lân zufolge die Feldzüge (Biographie) und Yūnos b. Yazyd die Maschâbid (Kriege, in welchen Moḥammad selbst kommandirte) von Zohry. Auch diese zwei Bücher sind Sammlungen der Vorträge des Zohry über diesen Gegenstand, welche erst später veranstaltet wurden und nie geschätzt geworden zu sein scheinen.

von der sonst im ganzen Werke beobachteten Behandlungsweise ab, sagt in der Einleitung, daß er sich auf Wākidy, Ibn Ishāk, Ibn 'Okba und Abû Ma'schar stütze, und citirt dann in der Erzählung diese Autoritäten nicht wieder. Er erkennt somit an, daß dieser Theil der Biographie ein Stück Geschichtsschreibung in unserm Sinne des Wortes ist; man hatte nämlich schon vor ihm die zahlreichen Berichte erwogen, das Datum durch Berechnungen festgestellt, Widersprüche gelöst und das Ganze selbstständig verarbeitet. Er folgt fast ausschließlich dem Wākidy, die anderen drei Autoren scheint er nur zur Controle benutzt zu haben. Er condensirt den Text seines Lehrers auf eine meisterhafte Weise und schaltet werthvolle geographische Notizen ein. Am Ende von wichtigen Feldzügen theilt er einige Traditionen mit, welche dem Wākidy und auch seinen andern Vorgängern entgangen waren. Einige enthalten neuen Stoff, andere auf besseren Bürgschaften beruhende Varianten des bereits Bekannten.

Das wichtigste Kapitel für uns ist das der Deputationen. Wākidy wird darin so oft angeführt, daß vorauszusetzen ist, er habe eine Monographie darüber geschrieben. Seine Hauptquelle ist jedoch Ibn Kalby (d. h. Hischâm b. Moḥammad b. Sâ'yib), von dem wir bald sprechen werden. Das Kapitel über die Deputationen und noch mehr alle andern Kapitel (mit Ausnahme der Feldzüge) haben ganz den Character von Traditionensammlungen. Der Verfasser erzählt nie selbst, giebt selten eine Meinung ab und dann nur sehr kurz, führt aber über jeden Gegenstand die Traditionen an, welche auf bewährtem Zeugniß beruhen, wenn sie auch einander widersprechen, und zwar mit voller Isnād. Den größten Theil der Traditionen hat er von Wākidy genommen, aber er hat auch manche sehr wichtige selbst gesammelt. Dem Ibn Ishāk und Ibn 'Okba gegenüber behauptet auch sein Werk den Character der Istichrâg und ihre Namen kommen daher selten in einer Isnād vor.

Wākidy gilt nach den Regeln der Traditionskritik für unzuverlässig, theils weil er nicht orthodox war — er neigte sich zu den Schy'iten hin — theils weil er sehr unkritisch war in der Wahl der Autoritäten, und auch nicht immer getreu. Ibn Sa'd gilt hingegen Vielen für so zuverlässig, daß

eine Tradition des Wākidy Gangbarkeit erhält, wenn er sie aufgenommen hat (man sagt dann „von Wākidy, aber bei Ibn Sa'd“). Es scheint also, daß er das von seinem Meister gesammelte Material kritisch sichtete. Bei diesem Prozesse ist wohl viel bei Seite geblieben.

Der Werth der Forschungen des Wākidy und Ibn Sa'd besteht nicht etwa darin, daß sie alle Legenden ausschieden und ihre Erzählung weniger die Färbung der Zeit an sich trägt als Ibn Ishāk. Wenn sie auch Einiges, was an und für sich unwahrscheinlich ist, nicht berühren, weil sie kein besseres Zeugniß als das des Ibn Ishāk dafür voranden, so haben sie doch manche Legende, welche dem Ibn Ishāk entgangen war, nachgetragen, und viele, die er erzählt, mit neuen Zeugnissen belegt, welche über das Zeitalter des Ibn Ishāk hinaufgehen. Aber gerade darum und auch wohl in dem Mehr, das sie bieten, besteht ihr Werth. Indem sie (wie auch die Sammler der Sunna) ältere unvollständigere Versionen von den Legenden in ihre Arbeiten aufnahmen, bahnen sie uns den Weg zur Geschichte ihres Entstehens und setzen uns in den Stand, die dogmatische Biographie zu vernichten.

In dem Fihrist des Ibn Aby Nadym und in dem des Tūsy werden noch einige wenige andere Prophetenbiographien aus jener Periode genannt; da sie aber von ihren Nachfolgern höchst selten angeführt werden, sind sie für uns ohne Interesse, denn sie sind erfolglos verschollen. Unter den späteren Schriftstellern, welche keinen Anspruch auf den Namen Quellen haben, hält sich der Genealog Balādzory (im Ansāb alaschrāf) an Wākidy und an Ibn Sa'd; alle anderen uns bekannten Autoren halten sich aber ganz vorzüglich an Ibn Ishāk¹⁾. Er ist erbaulich, der Styl ist ausgezeichnet und was um die Mitte des zweiten Jahrhunderts noch im Verdacht stand Legende zu sein, war in der Mitte des dritten Jahrhunderts consolidirte Geschichte, und ein Geschichtschreiber mußte schon ein sehr strenger Kritiker sein, wenn

¹⁾ Den Ibn Sa'd benutzten spätere Biographen besonders dazu, den Ibn Ishāk zu ergänzen. Dimyaṭy und Mogholḫāy scheinen nach dem, was wir wissen, eine Ausnahme gemacht und ihn etwas mehr als die übrigen benutzt zu haben.

er alle in der Zwischenzeit erfundenen Legenden beseitigte. Es war aber noch historischer Stoff in den Schulen und im Volke zu finden, und Ṭabary († 310) z. B. hat Einiges (darunter die bereits erwähnten Briefe von 'Orwa) aus vor ihm unbenutzten Quellen geschöpft¹⁾.

Auf die Kritik in unserm Sinne des Wortes haben sich die Moslime nie verlegt, und da doch jede Zeit etwas Neues schaffen will, so hat der eine von den späteren Autoren die Prophetenbiographie in tausend Verse zusammen gedrängt, der andere einen monströsen Commentar von vielen Bänden dazu geschrieben. Wie unsinnig auch die meisten dieser scholastischen Arbeiten sein mögen, so hatten die Verfasser (namentlich Sohaly, † 581) doch eine Masse von werthvollen Werken, die verloren sind; sie enthalten daher viel Nützliches.

Die Sunna.

Sunna bedeutet Herkommen, Gewohnheitsgesetz. Für die Moslime sind die Aussprüche und das Beispiel des Propheten und seiner Gemeinde Sunna und haben volle Gesetzeskraft, vorausgesetzt, daß sie mit dem Korān, dessen Sinn aber durch die Sunna bestimmt wird, nicht im Widerspruch stehen. Die Orientalen, besonders die Perser, fühlen ein viel grösseres Bedürfniß nach etwas Positivem als wir, und sie wünschen nicht nur über eigentlich religiöse Dinge, sondern auch über Civil- und Criminalgesetze und Gewohnheiten des Lebens, z. B. wie man essen und trinken, wie man sich kleiden soll, von Gott ausgehende Weisung. Weil der Korān diesen Forderungen nicht entspricht, so wurden schon in frühester Zeit auf systematische Weise eine große Zahl Aussprüche und Berichte von Handlungen des Propheten und seiner Begleiter überliefert, welche

¹⁾ Die Magbāziy oder Feldzüge des Wākidy scheinen ihm gar nicht bekannt gewesen zu sein, und die Citationen aus Wākidy sind dessen Tarych oder Chronologie entnommen. Ueberhaupt trägt dieser Theil der Universalgeschichte des Ṭabary weder den Charakter der Kritik, noch den großer Quellenforschung.

als Sunna dienten. Jede solche Hadyth oder Nachricht, vorausgesetzt, daß sie auf gutem Zeugnisse beruht, ist beweiskräftig für die Sunna und kann auch selbst Sunna genannt werden, und wenn zwei oder mehrere mit einander im Widerspruch stehen, entscheidet die grössere oder schwächere Glaubwürdigkeit der Zeugen, das Urtheil grosser Rechtsgelehrten und die Uebereinstimmung mit anderen allgemeinen Grundsätzen. Wenn man das Wort Sunna (wie es bisweilen aber unrichtig geschieht) auf Schriften anwendet, so müßte man die sechs canonischen Traditions-Sammlungen darunter verstehen.

Im Korän spricht Gott, und nur seine Worte galten dem Moḥammad und seinen Freunden für unfehlbar. Moḥammad gab bisweilen vor, selbst die Aussprüche Gottes nicht ganz zu verstehen und sich in der Nothwendigkeit zu befinden, den Engel Gabriel darüber fragen zu müssen. Auch erkannte er seinen Freunden ein eben so gutes Verständniß des Koräns zu, als er selbst besaß. Seine persönlichen Ansichten hielt er und seine Freunde für menschlich und er beanspruchte keine Unfehlbarkeit. Ibn 'Omar wurde gefragt: Wer hat zur Zeit des Propheten die Gesetze gedeutet und auf bestimmte Fälle angewendet? Er antwortete: Abū Bakr, 'Omar, 'Othmān und 'Alyy¹⁾. Es wäre in der That höchst unklug gewesen, wenn Moḥammad jede Streitfrage selbst entschieden hätte; denn nicht nur Irrthümer, sondern auch die Unzufriedenheit der Parteien würden ihm den Nimbus benommen haben. Er war die höchste Instanz, und wenn es die Nothwendigkeit erheischte, gab, nachdem die Sache lange besprochen und wohl überdacht worden war, ein Traum, eine Weisung des Gabriel oder gar ein Koränvers den Ausschlag.

In sofern entbehrten also die Aussprüche des Propheten der Gesetzeskraft. Allein in vielen seiner Einrichtungen handelte er nach höherer Weisung, wenn auch die Worte des Engels nicht so formulirt waren, daß sie im Korän einen Platz finden konnten und nur in vertraulichen Mittheilungen bestanden. Wenn sich nun seine Freunde klare Begriffe über diese Dinge machten, so konnten sie voraussetzen, daß alle

¹⁾ Ibn Sa'd fol. 168 recto.

seine Verfügungen im Sinne Gottes getroffen waren und daß ihm, so oft er nicht das Richtige traf, eine specielle Weisung zuzuging, um ihn auf den rechten Weg zu bringen; seine Fehlbarkeit war also nur vorübergehend. Ich versetzte einst einen moslimischen Gelehrten in große Verlegenheit, indem ich die Unfehlbarkeit des Propheten leugnete, aber dennoch zugab, daß seine Aussprüche Glaubensartikel sind, und ihn um Lösung dieses Widerspruches fragte. Er bestand darauf, daß die Fehlbarkeit eines Gesandten Gottes eine vernunftwidrige Behauptung sei. Ich antwortete, daß, da meine Ansicht auf Traditionen beruht (siehe S. 118 und eine Tradition des Chaṭyb Baghdādy), nach den Oḡūl alfiḫ Vernunftgründe unzulässig sind. Er wußte sich nicht anders zu helfen, als die vor mir angeführten Traditionen anzufechten. Ich gab ihm dann die vorstehende Erklärung und er war frohlich überrascht und stimmte mir vollends bei. Nach einigen Tagen theilte er mir auch mehrere Thatsachen zur Begründung derselben mit. Es ist kaum nöthig zu sagen, daß das gemeine Volk den Moḥammad schon während seiner Lebenszeit für unfehlbar hielt und ein solches Raisonnement nur für Wenige nöthig war, welche noch dazu durch Pietät und Politik geleitet wurden, seine Worte für die höchste Autorität zu halten.

Jener Geist der Aengstlichkeit, welcher eine Vorschrift für die geringfügigste Verrichtung fordert, hat die Moslime, als sie zu altern anfangen, beseelt. In der Urzeit waren sie viel thatkräftiger und dachten viel freier. Mo'adz b. Ġabal erzählt: „Als mich der Prophet als Statthalter nach Yaman schickte, fragte er mich: Wenn dir Rechtsfälle vorkommen, wie wirst du sie entscheiden? Ich antwortete: Nach den Bestimmungen des Koräns! — Wenn aber im Korän keine Bestimmungen enthalten sind? Nach den Entscheidungen des Propheten! — Wenn aber kein ähnlicher Fall vorgekommen ist? Nach dem Besten meiner Einsicht! Darauf klopfte er mir auf die Brust und sprach: Gott sei Dank, daß er mir einen Mann gegeben hat, mit dem ich zufrieden sein kann!“ (Ibn Sa'd fol. 278 v.). In demselben Sinne lauten die Instruktionen des 'Omar an Schorayḥ, den er als Kādhiy (Richter) nach Kūfa sandte: Wenn sich eine Satzung im Buche Gottes findet, ist sie maafsgebend; wenn sich kein Bescheid

darin befindet, wende die Sunna (das Herkommen) an; wenn auch diese nicht ausreicht, entscheide nach deinem Ermessen (Kitâb alaghâniy Nr. 1178).

Ganz in diesem Geiste wurden unter den ersten zwei oder drei Chalypen die staatlichen und kirchlichen Angelegenheiten geleitet und zwar auf den Wunsch des Propheten. Hodzayfa († 36) erzählt: Wir saßen einst bei dem Propheten und er sprach: Ich weiß nicht, wie lange ich noch unter euch weilen werde; wenn ich dahinscheide, so lasset euch von diesen zweien leiten (dabei deutete er auf Abû Bakr und 'Omar). Diese Tradition und auch folgende Aussprüche des Propheten „In jeder Religionsgemeinde erweckt Gott einen oder zwei Religionslehrer; in meiner Gemeinde nimmt diese Stelle 'Omar ein“, „Gott hat die Wahrheit auf die Zunge und in das Herz des 'Omar gelegt“, „Alle Weisen sind Kinder im Vergleiche mit 'Omar“ mögen sunnitische Dichtungen sein, aber soviel ist gewiß, daß 'Omar bis zu seinem Tode die öffentlichen Geschäfte zu Aller Zufriedenheit leitete. Er folgte dem Princip, welches er dem Schorayh eingeprägt hatte und machte Satzungen, an die Mohammod nie gedacht hatte; sie waren aber im Geiste des Islâms. Mit der Theologie konnte er sich weniger befassen. Unter den Männern, deren Autorität hierin am größten war, hebe ich den Ibn Ma'sûd (siehe seine Biographie Bd. I S. 440), den Famulus des Propheten, hervor. Er ging Hand in Hand mit 'Omar und während dieser von ihm sagte „Er ist ein Gefäß voll Wissen“ erklärte Ibn Ma'sûd „Wenn man die Kenntnisse aller Araber auf eine Wagschaale legt und die des 'Omar auf die andere, so ist diese schwerer.“ Auch die theologischen Ansichten des Ibn Ma'sûd haben ganz den naturwüchsigen Charakter jener Zeit. Ich behaupte nicht, daß 'Omar und seine Zeitgenossen die Weisungen und das Beispiel des Propheten gering schätzten; wenn sie dieses gethan hätten, würden sie sich den Boden unter ihren Füßen untergraben haben; aber sie ließen sich mehr vom Geiste als von Worten leiten. Die Moslime geben zu, daß diese Generation ganz im Sinne des Islâms handelte, aber statt ihrem Beispiele zu folgen, nehmen sie auch ihre Thaten und Aussprüche als Sunna hin.

Den ersten Anstoß zu einem bestimmten Festhalten an den Aussprüchen und Antecedentien des Propheten gab die Gerichtsverwaltung. Schon unter Abû Bakr kam folgender Fall vor: Moghyra b. Scho'ba stützte seine Ansprüche auf Eigenthum auf eine Aeufserung des Mohammod. Abû Bakr weigerte sich, selbe anzuerkennen, wenn er nicht einen Zeugen dafür bringen würde. Als auch Ibn Maslama selbe aus des Propheten Mund vernommen zu haben betheuerte, sprach er sein Urtheil im Sinne derselben. In Syrien war ein Todschatz vorgekommen unter Umständen, daß Mo'awiya nicht wußte, welches Urtheil er fällen soll. Er schrieb an Abû Mûsâ und bat ihn, die Meinung des 'Alyy einzuholen, von dem er voraussetzte, daß er die Sunna am besten kenne¹⁾. Bald erwachte auch die Wißbegierde und trug zur Gründung der Ueberlieferungskunde bei. Derselbe Mo'awiya schrieb an Ibn 'Abbâs und bat ihn um Aufschlüsse über jenen Fleck der Erde, welchen die Sonne nur einmal beschien habe²⁾. — Sobay'a verlor ihren Mann. Kurze Zeit nach seinem Tode putzte sie sich, um einen andern zu finden. Ein frommer Moslim bemerkte es und sagte: sie dürfe erst vier Monate nach dem Hinscheiden ihres ersten Mannes wieder heirathen. Vier Monate war ihr eine zu lange Zeit und deshalb begab sie sich zum Propheten, um zu hören, was er sage. Als man Traditionen zu sammeln anfing, schrieb ein Traditionist an seinen Freund und bat ihn, die Sobay'a zu besuchen, um aus ihrem eigenen Munde die Entscheidung des Propheten in dieser Angelegenheit zu vernehmen und ihm darüber Bericht zu erstatten (Boch. S. 569). Nagda Harîry, Häuptling der Rebellen, schrieb an Ibn 'Abbâs, um zu lernen, ob ein Sklave

¹⁾ Muattâ S. 308.

²⁾ Tha'labiy, Tafs. 2, 47. Ibn 'Abbâs antwortete: Dieser Fleck ist die Stelle des rothen Meeres, durch welche die Israeliten gezogen sind. Dieses Beispiel gehört nur in sofern hierher, als es zeigt, wie früh sich die Moslime nicht nur mit dem Islâm, sondern auch mit unwürdigen Spitzfindigkeiten beschäftigt haben. Wahrscheinlich wurde das Räthsel den Moslimen in Damascus von einem Rabbiner aufgegeben und dann zur Ehre des Islâms von dem gelehrten Ibn 'Abbâs gelöst.

oder eine Frau, welche sich bei der Armee befinden, wie freie Männer einen Antheil an der Beute beanspruchen können. Ibn 'Abbās antwortete: „Es war gebräuchlich, daß Frauen zur Pflege der Verwundeten die Armee begleiteten. Sie erhielten ein Geschenk von der Beute, aber konnten keinen Antheil beanspruchen“ (Mischkāt S. 340). Endlich fällt in diese Zeit die Reise eines eifrigen Moslims von 'Irāk nach Madyna, um dort die Sunna zu studiren (Ibn Sa'd fol. 209; Bochāry S. 531; Tirmidzy S. 629), doch von einer systematischen Aufbewahrung der Tradition konnte in einer Generation, welche die alexandrinische Bibliothek zerstörte, die in den Staub gesunkenen Christen und Juden wegen ihrer Scholastik verachtete und selbst den Korān erst 15 Jahre nach dem Tode des Verfassers herausgab, keine Rede sein.

Die Traditionswissenschaft wurde erst durch die Bürgerkriege begründet. Die beiden Parteien verdamnten sich einander, und wenn der Korān nicht hinreichte das Verdammungsurtheil zu rechtfertigen, beriefen sie sich auf Aussprüche des Propheten. Unter den Anhängern des 'Alyy entwickelten sich abweichende religiöse Ansichten und im Verlauf der Zeit stifteten sie eine eigene Kirche. Sie gebrauchten zuerst den Ausdruck *ma'cūm*, unfehlbar, und wendeten ihn nicht nur auf Moḥammad, sondern auch auf 'Alyy und seine Nachfolger an. Ihre Gegner beriefen sich diesen Neuerungen gegenüber auf das Herkommen, Sunna, ¹⁾ und um zeigen zu können, was Neuerung und was aus der Zeit des Propheten stamme, mußten sie der Ueberlieferung eine feste Gestalt geben.

Um ein bestimmtes Datum zu haben, nehme ich das Jahr 40 nach der Flucht als die Zeit an, in der die Ueberlieferung erst eigentlich in Aufschwung kam. Von Zeitgenossen des Propheten, welche vor dieser Zeit starben, haben

¹⁾ Sie werden daher Sunniten genannt; man heißt sie auch 'Āmma, während die Anhänger 'Alyy's den Namen Schy'a haben. Die erstere Benennung bedeutet „das Volk“ im Munde der Sunniten, und „Plebs“ im Munde der Schy'iten; die letztere Benennung bedeutet „Sekte“ im Munde der Sunniten, und „Anhänger“ oder gleichsam „Auserwählte des 'Alyy und seiner Nachkommen“ im Munde der so Benannten.

wir nur wenige Traditionen und sie bestehen meistens in zufälligen Aeußerungen und Erzählungen. Von einigen Derjenigen hingegen, welche später starben, haben wir sehr viele Traditionen und es ist gewiß, daß sie sich ein Geschäft daraus machten sie zu überliefern. Um diese Behauptung durch einen correcten Fall zu erhärten, erwähne ich den in A. H. 58 verstorbenen Abū Horayra, doch mit dem Bemerken, daß ich ihn nicht als den Repräsentanten seiner Zeit in der Traditionswissenschaft ansehe, denn er war ein Extrem von frommem Betrug. Es sind nicht weniger als 3500 Traditionen, die er zum Theil als Augenzeuge, zum Theil auf das Zeugniß anderer Zeitgenossen des Moḥammad erzählte, aufbewahrt worden, und die Zahl seiner Schüler, welche sie überlieferten, beläuft sich auf 800. Diese waren nicht zufällige Zuhörer, sondern Leute, welche aus allen Theilen des moslimischen Reiches zusammenströmten, um den großen Traditionslehrer zu hören. Es herrschte also eine große geistige Thätigkeit, ja, wie andere Umstände beweisen, war das ganze Volk davon ergriffen und die Wissenschaft, so wie sie war, war Gemeingut der Nation.

Die Moslime nehmen an, daß nicht nur die Aussprüche des Propheten (welche sie für wortgetreu halten), sondern auch Berichte von seinen Handlungen von Abū Horayra und seinen Zeitgenossen ungefähr so formulirt wurden, wie wir sie noch besitzen. Dieses ist zwar unrichtig, wie sich durch die Verschiedenheit der Versionen ihrer Vorträge zeigen läßt, allein so viel ist gewiß, daß die eigentlichen Traditionen schon damals nicht aus langen Erzählungen, sondern größtentheils aus kurzen Anekdoten bestanden und daß sich die Lehrer bemühten, wenn sie dieselben wiedererzählten, sich immer getreu zu bleiben. Von Abū Horayra wird berichtet, daß ihn Marwān (wohl ehe er zum Chalylfat gelangte) zu sich berief und Traditionen vortragen ließ. Hinter einem Vorhange saßen Schreiber, welche seine Worte heimlich aufzeichneten. Nach einem Jahre ließ er ihn wiederkommen und dieselben Traditionen erzählen; er verglich sie mit der Schrift und fand, daß er sie buchstäblich in denselben Worten wiederholte. ¹⁾

¹⁾ So wird diese Anekdote in der Içāba erzählt. Nach Chaṭyḅ Baghdādy und Abū Dawūd Bd. 2 S. 158 war es Mo'āwiya, welcher

Wenn diese Anekdote auch unwahr ist, so rührt sie doch von seinen Schülern her und zeigt, daß Abû Horayra allen Credit bei ihnen verloren haben würde, wenn er sich im Wiedererzählen große Abweichungen hätte zu Schulden kommen lassen. Weil Abû Horayra über alle Fragen welche damals die Gemüther beschäftigten, Auskunft zu geben wußte, obschon er sich erst spät bekehrt hatte und keine hervorragende Stellung zur Lebzeit des Propheten einnahm, während andere seiner Zeitgenossen keinen Bescheid geben konnten, wurden seine Schüler stutzig. Keiner der Flüchtlinge und Ançärer, sagten sie, weiß so viele Traditionen zu erzählen, wie du; wie kommt das? Er antwortete: Meine Brüder, die Flüchtlinge, befaßten sich mit Handel und besuchten die Märkte, und meine Brüder, die Ançärer, hatten mit ihrem Eigenthume zu thun. Ich hingegen war ein armer Mann und war zufrieden, wenn ich zu essen fand und hielt mich immer beim Propheten auf, während sie ihren Beschäftigungen nachgingen; ich prägte dem Gedächtnisse ein, was sie vergaßen. Eines Tages sprach der Bote Gottes: Wer da will, breite seinen Mantel aus, bis ich ausgeredet habe, dann drücke er den Mantel an sich und er wird nie etwas vergessen, was er von mir gehört hat. Ich that, wie mir der Prophet gesagt hatte und keines seiner Worte etwisch meinem Gedächtnisse.

Da wir nicht von dem starken Glauben der Schüler des Abû Horayra beseelt sind, halten wir solche Erklärungen für Bekenntnisse, daß er die meisten Nachrichten erfunden habe. Gehen wir auf den Inhalt derselben ein, so finden wir diesen lieblosen Schluß bestätigt. Wir haben bereits bemerkt, daß er Wunder erzählte, die er mit eigenen Augen gesehen zu

den Abû Horayra zu sich beschied und die Traditionen, um sie zu erhalten, heimlich aufzuzeichnen befaß. Abû Horayra bemerkte es, und weil er es mißbilligte, daß die Tradition schriftlich aufbewahrt werde, weigerte er sich, weiter zu erzählen und bestand darauf, daß das, was schon geschrieben war, ausgelöscht werde. Ibn Sa'd fol. 173 erzählt die Anekdote auf dieselbe Weise, sagt aber, daß es Marwân war, welcher auf diese hinterlistige Art der Wissenschaft dienen wollte.

haben vorgab; die von ihm überlieferten λόγια und πράξεις verdienen also gleichviel Zutrauen. Wie hat sich die moslimische Gemeinde solchen Lügnern wie Abû Horayra und Ibn 'Abbâs (und solche hat es viele gegeben) gegenüber benommen? Hunderten mußte es bekannt sein, daß sie die Unwahrheit reden, und doch haben sie, so viel wir wissen, alle geschwiegen. Man würde sich aber sehr täuschen, wenn man voraussetzte, daß die ganze Generation gewissenlos war. Die Zahl Derjenigen, welchen es mit der Wahrheit ernst war, ist sehr groß, nur stand allen die subjective Wahrheit viel höher als die objective. Sie waren viel zu gewissenhaft, etwas in Abrede zu stellen, was ihrem Ideale vom Prophetenthum entsprach, zur Verherrlichung des Islâms beitrug und ihn zeitgemäß stringent machte. Das Verhalten gewissenhafter Männer gegen Dichtungen geht am besten aus folgender Tradition (bei Bochâry S. 315) hervor, denn es opferte einer von ihnen sein persönliches Interesse: Es entstand ein Streit darüber, ob man Land verpachten dürfe. Râfi' b. Châdig behauptete, daß es verboten sei und führte einen Ausspruch des Propheten an. Ibn 'Omar sagte, daß zur Zeit des Moḥammad die Moslime Land verpachteten und daß seine hervorragendsten Jünger, wie Abû Bakr und Zobayr, es auch nach seinem Tode thaten; dennoch unterliefs er es in Zukunft, Land zu verpachten, weil er glaubte, der Prophet könne sich über diesen Gegenstand geäußert haben und seine Worte könnten unbeachtet geblieben sein.

Die Entwicklung der Moslime überrascht uns durch ihre Schnelligkeit. Wenn sie einen Gegenstand ergriffen, beschäftigten sich Tausende damit mit solcher rastlosen Thätigkeit, daß er in kurzer Zeit erschöpft war. Die Tradition machte während der Zeit, die uns beschäftigt (etwa von A. H. 40 bis 80), eben so rasche Fortschritte, wie früher die Eroberungen. Neben Abû Horayra waren alle noch lebenden Gefährten des Propheten damit beschäftigt, Nachrichten von ihm zu überliefern und wenn sie selbst nicht das Talent besaßen, zeitgemäße Dichtungen zu erfinden, nahmen sie die Anderer an Kindes Statt an. Auf diese Art entstand ein unübersehbarer Schatz von Traditionen. Sie drehten sich aber um sehr wenige Fragen, denn Vielseitigkeit lag nicht im

Charakter der Zeit. Während uns die Sunna über viele der wichtigsten Verhältnisse keinen Aufschluss zu geben weiß, sind die Nachrichten über die Pantoffeln des Propheten so zahlreich, daß es einem späteren Schriftsteller gelungen ist, zwei Bände damit zu füllen. Diese wichtige Frage scheint einige Zeit auf der Tagesordnung gestanden zu haben, und Jeder gab zum Besten, was er besaß. Jede Zeit hat ihre eigenen Begriffe über das Wissenswürdige, aber auch jede geistige Beschäftigung gewährt einen Genuß. Es ist daher gar kein Opfer, sich so sehr in den Geist eines Zeitabschnittes hineinzulesen, daß man in einem Streit, etwa in der Pantoffelfrage, mit inniger Leidenschaft Partei ergreift. Erst nachdem man auf diese Weise geistig mit vergangenen Geschlechtern gelebt hat, kann man das für uns Interessante herausheben. Diese Forschungsmethode, verbunden mit der künstlerischen Darstellungsgabe, bildet den unwiderstehlichen Reiz des Renan'schen Buches, und dieser Methode müssen wir uns auch in der moslimischen Literatur befleißigen. Die Auffassung und Darstellung würde, selbst wenn Renan unsern Gegenstand in die Hand nähme, nie denselben Reiz haben, weil uns der Eigensinn der Thatsachen hindert, einen interessanten idealen Charakter aus dem Helden zu machen.

Wie uns die Traditionen vorliegen, haben sie eine ganz eigenthümliche Form. Sie sind selten über sechs Zeilen lang, bündig, meistens in dialogischer Form und kunstreich stylisirt. Vergleicht man die Nachrichten über denselben Gegenstand, so sind sich nicht nur Aussprüche des Propheten, sondern auch Erzählungen von Handlungen einander im Wortlaute so ähnlich, daß sie wie die *disjecta membra* des Werkes eines Mannes aussehen. Von wem wurden die Traditionen formulirt und woher diese Uebereinstimmung? Die Form verdanken wir immer Männern vom Fach¹⁾. Wenn der Urheber sich ausschließlicly mit diesem Geschäfte befaßte, wie

¹⁾ Wenn ich hier von Fachmännern spreche und anderswo behaupte, alle Welt habe sich mit der Ueberlieferung beschäftigt, wird man hoffentlich keinen Widerspruch darin finden. Bei uns singt ja Jeder ein Liedchen und es giebt dennoch Sänger und Componisten von Profession.

Abû Horayra, so stylisirte er sie und sie erlitten in der Ueberlieferung nur wenige Verbesserungen. Setzen wir aber: einer der Schüler des Abû Horayra, ein Mann vom Fach, ging zu einem schlichten alten Manne, welcher den Propheten gekannt hatte, erkundigte sich über einen Gegenstand, der gerade an der Tagesordnung stand, und erhielt eine weitläufige Antwort, so wurde sie von diesem im Geiste des Abû Horayra und anderer Tonangeber unter den Gründern formulirt. Häufig geschah dieses aber in der dritten Generation, denn die Fachmänner zogen auch bei den Söhnen und Töchtern der Gefährten des Moḥammad Erkundigungen ein. Einige Traditionisten des zweiten Jahrhunderts stellten daher den Grundsatz auf, sich mit dem Sinne zu begnügen, denn, sagten sie, wenn wir nur wortgetreue Ueberlieferungen hinnehmen und die andern verwerfen wollten, würden wenige übrig bleiben. Die Varianten der von den Urhebern formulirten Traditionen sind der Ungenauigkeit der Ueberlieferer zuzuschreiben. Die Uebereinstimmung in dem Wortlaute erklärt sich zum Theil aus dem Entstehen der Form. Wenn eine Frage an die Tagesordnung kam, wurde sogleich von einem der Führer eine Tradition aufgestellt und die übrigen auf die besagte Weise gesammelten ihr nachgebildet. Ferner aus der Enge des Ideenkreises und der damit zusammenhängenden Einhelligkeit der Organe des Zeitgeistes: wenn Ibn 'Abbās eine gute Lüge erdacht hatte, sprach sie ihm Abû Horayra nach. Es mag auch oft vorgekommen sein, daß, wenn zwei Schüler eine Erzählung von Abû Horayra gehört hatten, der eine sie viele Jahre später von Ibn 'Abbās vernommen zu haben glaubte, während der andere sie richtig dem Abû Horayra zuschrieb.

Man kann annehmen, daß zu Ende des ersten Jahrhunderts bei weitem der größere Theil des Schatzes der Traditionen in den Händen von Fachmännern und schon formulirt war¹⁾. Doch hatte jede Schule nur eine beschränkte

¹⁾ Großen Einfluß auf die Consolidirung der Traditionen hatte 'Omar II. Er regierte zwar nur zwei Jahre (A. H. 99 bis 101), aber während dieser Zeit reformirte er alle Staatseinrichtungen im Geiste der Sunna, für deren Pflege er schon früher als Gouverneur

Anzahl. Im Verlaufe des zweiten Jahrhunderts sammelten sich diese Bäche in Flüsse; zugleich war man immer noch bestrebt, neue Quellen zu eröffnen, indem man bei den Nachkommen der Gefährten des Mohammed Nachfragen anstellte und hier und da auch eine neue Tradition erfand. Doch letzteres war nicht mehr sicher, denn die Concurrenz war groß, und wenn Jemand sagte, ich habe solches von N. N. gehört, so fragte auch sein Nachbar bei N. N. nach und strafte ihn der Lüge, wenn er die Unwahrheit gesprochen, oder führte den Beweis der Grundlosigkeit, wenn N. N. schon todt war. Dieses ist dem Ibn Ishâk und vielen Andern begegnet, weswegen sie unter ihren Zeitgenossen in das schwarze Buch kamen.

Wenn wir uns einen Begriff von dem Vorrathe der Traditionen, welcher im dritten Jahrhunderte vorhanden war, machen wollen, so müssen wir jene, welche sich auf die Zeit des Mohammed beziehen, von denen, welche spätere Ereignisse berichten, unterscheiden. Es rifs nämlich unter den Moslimen die Gewohnheit ein, die trivialste Anekdote aus der Neuzeit in Form einer Tradition mit vollständiger Isnâd zu erzählen. Selbstverständlich reflektiren wir nur auf Traditionen, betreffend die Zeit des Propheten. Hâschid († 258) erzählt: „Ich habe die Vorträge von 1750 Schaychen gehört, in meiner Moçannaf (Sammlung) habe ich aber nur von 310 Schaychen Traditionen aufgenommen. Die Anzahl von Traditionen, die ich notirte beläuft sich auf 1,500,000, aber

von Madyna thätig gewesen war. Zu seiner Zeit wurde der wissenschaftliche Sinn wach, es wurden viele Dichtungen entfernt, das System der Gesetze und der darauf bezüglichen Traditionen erhielt eine definitive Form, man fing an, die Isnâd mit Genauigkeit anzugeben und die Texte der Ueberlieferungen, da ihre Form schon eine große Vollendung erhalten hatte, erlitten nur wenige unwesentliche Veränderungen mehr und es konnten sich nur wenige ganz neu erdichtete Traditionen unter den Fachmännern Geltung verschaffen. Da die moslimischen Gelehrten zu demokratisch sind, um eine Periode der Literaturgeschichte nach einem Fürsten zu benennen, heißen sie diese Periode die Zeit des Zohry. Ich würde sie lieber die Zeit des Omar II. nennen.

die Zahl derjenigen, die ich aufnahm, nur auf 300,000. Sie beziehen sich auf Korânexegese, Theologie und andere Gegenstände.“ Wâkidy's Sammlung mag sich auf zwei Millionen Traditionen belaufen haben, aber die Zahl seiner Schayche ist wahrscheinlich verhältnißmäßig sehr gering. Nach Beseitigung der verschiedenen Versionen ein und derselben Nachricht mag sich die Zahl wahrscheinlich auf 50,000 bis 60,000 reducirt haben und nach Ausscheidung der unächten wäre sie etwa auf die Hälfte gesunken, ja ich zweifle, ob zu seiner Zeit 40,000 ächte Traditionen vorhanden waren und selbst von diesen handelten viele über denselben Gegenstand. Die Zahl war so gering, daß Männer mit gutem Gedächtnisse sie übersehen und sagen konnten: über diesen oder jenen Punkt ist keine Nachricht vorhanden.

Die Regeln der Ueberlieferung von Traditionen und die Canone, sie zu prüfen, bilden eine eigene Wissenschaft und es giebt eine Anzahl Bücher darüber¹⁾. Ich habe ein solches in's Englische übersetzt, aber unvollendet gelassen und nicht veröffentlicht. Man wendete die Gesetze der gerichtlichen Evidenz auf die Ueberlieferung an, fand es aber nothwendig sie zu erleichtern. Es genügt nämlich Ein wahrheitsliebender Zeuge für eine Tradition, doch wurde es ursprünglich gefordert, daß die Mittheilung mündlich geschehe. Wenn also A. als wahrheitsliebender Mann bekannt war und dem B. erzählte, der Prophet hat dies gesagt oder gethan, so konnte B. ohne ein anderes Zeugniß die Aussage hinnehmen und sie auf die Bürgschaft des A. fortpflanzen. Briefliche Mittheilungen wurden schon früh für rechtmäßig gehalten, aber der Benutzung von Notizen oder Büchern wurde lange Zeit gar keine, später aber nur wenn sie von persönlicher Bürgschaft für die Aechtheit begleitet war, Gültigkeit zugesprochen. Diese Grille der Traditionisten, welche, wie wir sehen werden, auf alle mögliche Arten umgangen wurde, hat viel Verwirrung in

¹⁾ Die Geschichte der Wissenschaft steht in II. Chalifa Bd. 4 S. 248-52; er hat aber vergessen, den Chatyb von Baghdâd († 469), der am meisten dafür gethan hat, zu erwähnen. Ich habe Ibn Çalâh's Fonûn oder 'Olûm in Bombay gesehen und gefunden, daß ihn Nawaw und Andere fast wörtlich abgeschrieben haben.

die Wissenschaft gebracht. Eine Tradition, welche Barâ dem Abû Ishâk, Abû Ishâk dem Yûnos und Yûnos dem Zohry erzählte, war also für Zohry und seine Schüler beweiskräftig. Wenn aber Zohry eine geschriebene Notiz von Barâ gefunden hätte, würde diese der Beweiskraft entbehrt haben, ausgenommen wenn Ishâk selbe von Barâ mit der Versicherung, daß sie richtig sei, erhalten und sie auf dieselbe Weise dem Yûnos und Yûnos dem Zohry übergeben hätte; ja, strenge Traditionisten hielten es für nothwendig, daß die Notiz bei der Uebergabe entweder von dem Eigenthümer oder Empfänger vorgelesen werde. Es ist bereits im ersten Band bemerkt worden, daß die Reihe der Zeugen (wie: Zohry von Yunos, von Abû Ishâk, von Barâ) die Isnâd oder Stütze genannt wird ¹⁾.

Es ist nun freilich eine Bedingung der Glaubwürdigkeit eines Bürgen, daß er dafür bekannt sei, Traditionen gewissenhaft und wortgetreu zu überliefern, widrigen Falls man allen seinen Traditionen wenig Werth beimessen durfte. Da z. B. Abû Horayra 800 Schüler hatte, so war auch eine große Controle vorhanden und man konnte Diejenigen, welche seine Berichte genau wiedergaben, von den ungenauen leicht unterscheiden. Viele von seinen Schülern ragten in die Zeit hinein, zu der man anfang die Traditionen aufzuschreiben, und in sofern haben wir eine ziemlich große Garantie, daß uns

¹⁾ Es giebt eine Anzahl feine und in Bezug auf die älteste Zeit gewiß unbegründete Unterschiede in der Form der Isnâd. Eine Isnâd, wie ich sie hinstelle, indem ich bloß „von“ sage, heißt man mo'an'an und ist eine der schwächsten Formen. Denn wenn Zohry sagt „von Yûnos“, so enthalten diese Worte keine Garantie, daß er die Tradition direkt von Yûnos erhalten habe; um dieses auszudrücken, würde er gesagt haben: „Yûnos hat mir erzählt“. Manchmal hat man zweideutige Ausdrücke gebraucht, um, ohne eine Unwahrheit zu sagen, doch den Leser irre zu führen. So pflegte Hasan b. Aby Hasan († 88 Jahre alt in 113) zu sagen „N. N. (den er selbst gesehen hatte) hat uns erzählt“; er meinte den Baqrier, von dem er die betreffende Tradition vernommen hatte. Es liefse sich eine Anzahl ähnlicher Beispiele von Gelehrtenäitelkeit und feinen Distinktionen in der Isnâd oder Quellenanführung namhaft machen, doch es würde uns zu weit führen.

viele seiner Worte ziemlich getreu überliefert worden sind. Wenn es auch keinem Zweifel unterliegt, daß die meisten Lügen von den jüngeren Zeitgenossen des Propheten erfunden worden sind, so war doch auch nach ihnen großer Spielraum für Dichtung. Mancher Traditionist stand in einem besonders innigen Verhältniß zu einem der Zeitgenossen des Moḥammad, wie z. B. 'Orwa zur 'Âyischa, 'Ikrima zu Ibn 'Abbâs, Abû Ishâk zu Barâ, und er ist der Einzige, welcher eine große Anzahl von ihm erzählter Berichte überliefert hat. Ein solches Monopol ist oft mißbraucht worden, und ich glaube z. B., daß 'Orwa der 'Âyischa viele Traditionen zugeschrieben hat, an die sie nie dachte ¹⁾. Weil aus solchen unlauteren Quellen manches Mal Lehren und Erzählungen auftauchten, welche mit den allgemein adoptirten Ansichten im Widerspruche standen, stellte man den Grundsatz auf, daß vereinzelte Traditionen (Aḥâd) der Beweiskraft entbehren und nicht fortgepflanzt werden sollen. Man hat aber damit mehr geschadet als genützt, denn im Geiste der Zeit erfundene Dichtungen, wie der Mi'râg, fanden überall Anklang und Bestätigung, und wenn die Zeitgenossen des Zohry den Mi'râg auf die Autorität des Anas erzählten, gab es hie und da einen Mann, welcher ihn von Gâbir vernommen zu haben behauptete. Glücklicher Weise hat es außer den eigentlichen Lehrern der Sunna, welche sich streng an die Canone der Kritik hielten, Männer wie Wâkidy, Madâiyiny, Balâdzory gegeben, welche auch die Aḥâd und überhaupt schwache Tra-

¹⁾ Da die Frauen sich nicht öffentlich zeigen dürfen, ist es ein beliebtes, auch von Ibn Ishâk ausgebeutetes Mittel, zu behaupten, eine Tradition sei durch Frauen fortgepflanzt worden. Von dieser Art ist folgende Isnâd: Mûsâ b. Schayba, ein Lehrer des Wâkidy, behauptete, er habe von 'Omayra, einer Tochter des 'Abd Allah b. Ka'b b. Mâlik, gehört, daß ihr von Omm Sa'd, einer Tochter des Sa'd b. Raby'a, der von Nafysa (einer Tochter des Munya) stammende Bericht der Heirath des Propheten mit Chadyga in folgenden Worten mitgetheilt worden sei: „Als der u. s. w.“ (vergl. Bd. I S. 183). Es mag in den Hâremen eine Geschichte dieser Art in Umlauf gewesen sein, aber die Tradition ist gewiß von Mûsâ formulirt worden.

ditionen fortpflanzten und somit manche interessante Nachricht retteten.

Nach unsren Ansichten ist die wichtigste Frage: Wann sind die Traditionen zuerst aufgeschrieben worden? Ich habe diese Frage in dem Aufsätze „On the origin and progress of writing down historical facts among the Muselmans“ im Journ. As. Soc. Bengal 1856 einläßlich erörtert. Band I S. 129 dieses Werkes habe ich von dem Ursprunge der arabischen Schrift gepsprochen; bei einer Gelegenheit habe ich auf den Korânvers aufmerksam gemacht, in welchem Moḥammad den Gläubigen Verträge schriftlich abzufassen befiehlt, und bei vielen andern habe ich Beispiele angeführt, welche uns einen Begriff von der Verbreitung und Anwendung der Schreibkunst unter den Arabern geben. Ich will nun hier noch eine Vorfrage, nämlich „über das Schreibmaterial“ in Anregung bringen und dann einen kurzen Ueberblick über das Entstehen geschriebener Traditionensammlungen geben.

In Egypten verfertigte man noch zur Zeit der Omayyiden Papyruspapier und exportirte es nach Konstantinopel (Balâdzory, Fotûḥ, M. von Leiden); in Arabien aber war zur Zeit des Moḥammad das Bedürfnis so gering, daß es wahrscheinlich nicht bekannt war. Später benutzte man es, aber nur kurze Zeit.

Ueber das Schreibpapier in unserm Sinne des Wortes lesen wir im Fihrist: „Das chorâsânische Papier wird aus Flachs gemacht. Einige sagen, es wurde schon unter den Omayyiden eingeführt; Andere behaupten, daß es unter den Abbâsiden eingeführt worden sei; Einige halten die Erfindung für neu, Andere für alt. Man versichert, daß Arbeiter aus China es in Chorâsân verfertigten nach der Art, wie man das chinesische Papier macht. Es giebt folgende Arten von chorâsânischem Papier: solaymânisches, ṭalhisches, nûḥisches, fir'awnisches, gâfrisches und ṭâhirisches.“ Das nûḥische hat wahrscheinlich von dem Sâmnâniden Nûḥ (regierte 331 bis 363) und das ṭâhirische von Ṭâhir b. 'Abd Allah († 230), dem Statthalter von Chorâsân, seinen Namen.

„Im ersten Jahrhundert schrieben die Moslime Notizen auf Tafeln von Holz und Schiefer, und bleibende Schriftstücke auf Leder und Pergament. Ursprünglich gerbte man das

zum Schreiben bestimmte Leder mit ungelöschtem Kalk, weswegen es trocken und starr war. In der Kûfischen Gerberei benutzte man Datteln zu diesem Zweck und das Leder wurde weich und sanft.“ Wenn hier, wie vorauszusetzen, von Pergament die Rede ist, welches meistens aus Gazellhäuten bereitet wurde, so haben wir ein Mittel, alte Codices von neuen zu unterscheiden, und das in Ḥomç aufbewahrte Korânexemplar gehört, weil das Pergament sehr hart ist, zu den alten.

Leider wurde auch bei den Arabern beschriebenes Pergament gewaschen, um es wieder zu gebrauchen, und der Nachlaß manches Mannes mag auf diese Weise von seiner eigenen Familie zerstört worden sein. Abgewaschene Pergamente heißt man Ṭorûs. „Viele Jahre“, so lesen wir im Fihrist, „wurde in Baghdâd nur auf Ṭorûs geschrieben.“ Ob schon Ṭorûs ganz besonders Pergamentrollen bedeutet, aus welchen die Schrift abgewaschen worden ist, dürfen wir doch nicht auf massenhafte Bücherzerstörung schließen, denn der Verfasser fügt bei: „In den Tagen des Moḥammad b. Zobayda waren die Dawâdin verboten. Sie waren auf Häute geschrieben und wurden nun ausgelöscht und die Häute zum Schreiben verwendet.“ Die Bedeutung von Dawâdin ist mir nicht bekannt. Dadan heißt Spiel; man könnte sich also unter Dawâdin eine Art von Brettspiel einbilden, aber diese können doch nicht so zahlreich gewesen sein. Vielleicht bedeutet es eine Art bunter Wandgemälde, oder Tappeten oder Teppiche.

Der Verfasser des gelesensten aller Bücher, die je geschrieben worden sind (des Korâns), hatte ein Vorurtheil gegen das Schriftthum und gegen die Gelehrsamkeit, welches viele von seinen Gefährten theilten. Ibn Ma'sûd, Abû Horayra und andere Gründer der Traditionen behaupteten, daß sie nicht aufgeschrieben werden dürfen. Dieser Grundsatz hat nicht nur das Entstehen von geschriebenen Traditionensammlungen verzögert, sondern der betreffenden Literatur einen Character gegeben, den zu begreifen uns viele Mühe kostet. Wir müssen unterscheiden zwischen Notizen zur Unterstützung des Gedächtnisses, Collegienheften und publicirten Büchern. Notizen zur Unterstützung des Gedächtnisses hatten die Mos-

lime schon sehr früh, und die Vernünftigeren hielten sie immer für erlaubt. Wir haben gesehen, daß einige Jünger des Mohammed einige Offenbarungen für ihren eigenen Gebrauch aufzeichneten. Man behauptet (Chatyb Baghd., vergl. Abû Dawûd Bd. 2 S. 157), daß 'Abd Allah b. 'Amr b. 'Âç schon zur Lebzeit des Propheten seine Aussprüche aufschrieb. Dieses ist vielleicht unrichtig, aber gewiß ist, daß er, als man die Tradition mit Eifer pflegte, für seinen eigenen Gebrauch eine Sammlung hatte, welche er Çâdiqa, das Wahre, nannte und über Alles hochschätzte (Içâba unter Abû Horayra, und Châtyb Baghdâdy). Ibn 'Oçba erzählt (bei Tahdzyb, unter Karyb), 'Alyy, der Sohn des Ibn 'Abbâs, hatte bei Karyb († 98) eine ganze — nach einer Version eine halbe — Kameclladung Schriften aus dem Nachlasse seines Vaters hinterlegt. Wenn er eine Rolle benötigte, schrieb er an Karyb, dieser copirte sie und überschickte ihm das Original oder die Abschrift. Auch 'Ikrima hat Manches aus dem Nachlasse des Ibn 'Abbâs copirt ('Oyûn Nr. 122 S. 517). Zwei Fragmente daraus sind aufbewahrt worden, beide sind Urkunden und es scheint, Ibn 'Abbâs habe vorzüglich solche Materialien schriftlich verzeichnet, welche wortgetreu aufbewahrt werden sollen, und es unterliegt keinem Zweifel, daß diese Schriften nur für seinen eigenen Gebrauch bestimmt waren¹⁾. Während der gelehrte Ibn 'Abbâs, von dem wir bald mehr hören werden, eine ganze Bibliothek von Notizen gesammelt hatte, war der literarische Apparat Anderer sehr

¹⁾ Bezeichnend für das literarische Treiben jener Periode ist folgende Tradition des Mihrân b. Maymûn († 117). „Wenn ich“, erzählt er, „eine Rolle, auf welcher 60 Traditionen standen, zu Ibn 'Abbâs brachte, [über deren Werth und Sinn ich im Zweifel war, liefs ich sie bei ihm] und kehrte nach Hause zurück, ohne ihn darüber zu befragen, denn die Leute fragten ihn und man konnte durch sie genügenden Aufschluß erhalten.“

Man sieht hieraus nicht nur, daß Schreiben schon vor A. H. 68 häufig war, sondern auch, welche untergeordnete Rolle jede positive Nachricht im Vergleiche mit den Erklärungen berühmter Lehrer einnahm. Ganz so würde sich ein frommer Katholik benehmen, wenn man ihn auf Bibelstellen aufmerksam machte, welche mit seinen Ueberzeugungen nicht übereinstimmen. Er würde sich selbe

einfach und die Aufbewahrung zum Theil originell. 'Alyy, der Schwiegersonn des Propheten, hatte sich die Satzungen über Todschatz, über die Erlösung von Gefangenen (vergl. Tha'labi, Tafsyf 2, 173) und über die Armensteuer aufgeschrieben und band die Rolle an seinen Säbel (Chatyb Baghd. Nr. 47). Ein Anderer trug nach tatarischer Weise immer ein Buch bei sich im Stiefel. Châlid b. Mâdân († 103) hatte sich eine niedliche Mappe, Maçhaf, aus Leder machen und mit Knöpfen versehen lassen, in der er seine Notizen aufbewahrte (vergl. Tahdzyb). Zohry, wenn es ihm an Schreibmaterial fehlte, notirte die Traditionen auf seinen gelben Stiefeln und schrieb sie später in's Reine. Gegen Ende des ersten Jahrhunderts war der Gebrauch von Notizen ziemlich allgemein und es wird behauptet, 'Omar II. habe den Befehl gegeben, die Traditionen zu sammeln. Seine Regierung von zwei Jahren dauerte nicht lange genug zur Ausführung dieses Planes. Seine Absicht war allem Anscheine nach ganz dieselbe, welche Abû Bakr gehabt hatte, als er den Korân sammeln liefs. Die Sammlung soll nicht ein Hilfsmittel des Studiums sein und am allerwenigsten das Auswendiglernen überflüssig machen, sondern es soll nur der Verlust der Traditionen verhütet werden. So lange man sich auf Notizen beschränkte, trug man die Traditionen immer aus dem Gedächtniß vor. Die Eitelkeit mancher Ueberlieferer ging so weit, daß sie ihre Aufzeichnungen geheim hielten, und, sobald sie den Inhalt gut auswendig wußten, selbe zerstörten. Andere trafen im Testamente die Anordnung, daß sie nach ihrem Tode vertilgt werden sollen. Wenn sie dieses auch nicht thaten, so wurden sie doch, da nur mündliche Mittheilung als gültig angesehen wurde, werthlos und gewöhnlich vernachlässigt, wenn sie auf Pergament geschrieben waren, ausgewaschen, und wenn das Schreibmaterial wenig Werth hatte, zerstört¹⁾. Manchmal ereignete es sich jedoch, daß der Nach-

von einem Geistlichen erklären lassen und würde, weil man Bibelstellen nicht wie Traditionen auslöschen kann, die Bibel gar nicht mehr lesen.

¹⁾ Beispiele von diesen Verhaltensarten findet man in der Schrift: On the Origin and Progress etc.

laß eines alten Traditionisten in den Besitz eines späteren Literaten fiel und dieser sich, seinen Fund verheimlichend, mit fremden Federn schmückte. Dieser Vorwurf wird dem Wākidy gemacht, welcher die Schriften des Ibrahym b. Moḥammad b. Aby Yahyà († 91) auf unredliche Art benutzt haben soll (vergl. Tūsy, † 460, Ed. Calc. S. 16).

Die Gewohnheit, aus dem Gedächtnisse vorzutragen, dauerte zwar noch lange fort, doch wurden schon gegen das Ende des ersten Jahrhunderts Collegienhefte eingeführt, aus denen der Lehrer die Traditionen vorlas¹⁾. Der Schüler hatte dann die Wahl, sie aufzuschreiben oder seinem Gedächtnisse zu traun. Schon 'Orwa scheint sich bisweilen seiner Notizen in Vortrage bedient zu haben. Von Zohry wird erzählt, daß er den Chalysen Hischâm (regierte von 105 bis 125) auf seinem Schlosse Roçâfa besuchte und hier Vorträge hielt. 'Obayd Allah b. Ziyâd Roçâfy Schâny war einer seiner Schüler und hörte seine Bücher (Collegienhefte), *لزمه* *وسمع كتبه* (Ibn Sa'd bei Nūr alnibrâs S. 175). Vorlesungen aus Heften waren aber zu allen Zeiten selten²⁾. Lehrer, welche nicht freie Vorträge hielten, gaben ihre Hefte den Schülern zum Abschreiben, und damit dann der Bedingung der mündlichen Mittheilung Genüge geleistet werde, las ein Schüler dem Lehrer und seinen Commilitonen das Heft vor. Man setzte voraus, daß der Lehrer den Inhalt im Gedächtnisse habe und Irrthümer corrigire. Ein solches Verfahren hieß man 'Arđh, Collation, und es wurde zu Zohry's

¹⁾ Die schriftliche Fortpflanzung wurde im zweiten Jahrhundert so allgemein, daß Ausdrücke, wie folgender, in Aufnahme kamen: „Ich schreibe von N. N. keine Tradition“ d. h. ich entnehme ihm keine, weil er kein Vertrauen verdient.

²⁾ Der Grundsatz, daß der Lehrer die Traditionen, die er auf irgend eine Weise mittheilen wollte, auswendig wisse, dauerte lange fort. Ibn Aby Schayba († 235) nahm nur solche Ueberlieferungen in seine Moçannaf, Sammlung, auf, die er dem Gedächtnisse eingepreßt hatte. Damit der Leser ja wisse, daß er sie auswendig kenne, sagt er am Anfange vieler Kapitel „Das ist es, was ich über diesen Gegenstand dem Gedächtnisse eingepreßt habe.“

Zeit ziemlich allgemein¹⁾. Ein Heft hatte gewöhnlich 40 Seiten und konnte also in einer Sitzung gelesen werden. Manche Schüler schrieben das Datum der Sitzung in das Heft. Das älteste mir bekannte Datum ist 146. In diesem Jahre hat Abû 'Âçim b. Machlad, wie er in der Isnâd sagt (bei Ibn Sa'd Bd. 12 fol. 46), zu Makka in dem Hause des Gomahiten Ḥasan b. Waḥb († 212) von Sofyân Traditionen empfangen. Der Inhalt der Hefte war entweder sachlich geordnet, sie bildeten also eigentlich ein Buch, oder nach den Schaychen, welche die Traditionen gelehrt hatten, oder nach dem Datum. In letzterem Falle trug der Sammler Tag für Tag die Traditionen, welche er gehört hatte, in sein Heft ein, gleichviel von wem oder über welchen Gegenstand, und lehrte sie dann in derselben Ordnung.

Aḥmad sagt: „Die ersten, welche Bücher verfaßten, waren Ibn Gorayğ († 150) und Ibn Aby 'Artūba“ († 156). Wir wissen, daß dem Moḥammad das Megilla (Buch des Lokmân gezeigt wurde, daß 'Omar I. ein Buch verbot, welches die dem Daniel zugeschriebenen Weissagungen enthielt, daß Châlid, ein Enkel des ersten omayyidischen Chalysen, vier

¹⁾ Unter denen, welche diese Lehrmethode befolgten und gegen Andersdenkende vertheidigten, ist Ḥasan Baçry († 110). Sein Beispiel hat viel dazu beigetragen, ihr Eingang zu verschaffen. Wenn folgende Tradition richtig ist — und es ist kein Grund vorhanden sie zu bezweifeln — so hat schon Ibn 'Abbâs den Grund dazu gelegt.

Balâdzory Ansâb alaschrâf von Yazyd Naḥawy von 'Ikrima sagt: Ibn 'Abbâs war ein Meer des Wissens. Als er blind geworden war, kamen die Einwohner von Tâyif zu ihm, welche etwas von dem, was er gelehrt hatte, auswendig wußten — nach einer Variante: welche Theile von seinen Schriften bei sich hatten — und ersuchten ihn, (den Inhalt) vorzutragen, (damit sie sagen könnten: ich habe dies von Ibn 'Abbâs selbst gehört); er aber machte sich Verwechselungen schuldig und sagte das, was zuletzt hätte sein sollen; zuerst. Als er dies bemerkte, sagte er: Mein Unglück hat mich für diese Aufgabe unfähig gemacht, wer etwas weiß, trage es mir vor, denn wenn ich es bestätige, ist es so gut, wie wenn ich es ihm vorgesagt hätte. — So lange Ibn 'Abbâs sehend war, scheint er sich seiner Notizen im Vortrag bedient zu haben.

Abhandlungen hinterließ, und im Fihrist wird ein nicht unbedeutendes Schriftthum namhaft gemacht, welches älter ist als Ibn Ġorayġ. Was wollte Ahmad mit dieser Behauptung sagen? Meinte er vielleicht: die ersten Bücher welche Traditionen enthalten? Auch geschriebene Traditionssammlungen gab es vor Ibn Ġorayġ, diese waren aber nur Collegienhefte und keine Bücher. Was Ahmad sagen wollte, ist: Ibn Ġorayġ gab seine Hefte den Schülern, diese schrieben sie ab und benutzten sie ohne die 'Arđh oder ohne daß eine andere mündliche Mittheilung stattgefunden hätte. Nach unseren Begriffen unterscheidet sich ein Collegienheft von einem Buche dadurch, daß ersteres ein Manuscript und nur für die Zuhörer bestimmt, letzteres hingegen gedruckt und veröffentlicht ist. Ahmad machte einen ähnlichen Unterschied und heißt die Hefte des Ibn Ġorayġ Bücher, weil die Schrift das Medium der Mittheilung war im Gegensatz zum Grundsatz, daß die mündliche Ueberlieferung das Medium der Mittheilung sein soll und die Schrift blos zur Unterstützung des Gedächtnisses benutzt werden darf¹⁾.

Der Hergang ist folgender: Ibn Ġorayġ bekam eine Rolle des Hischâm b. 'Orwa in die Hände, welche Traditionen enthielt. Er begab sich zum Verfasser und fragte ihn, ob der Inhalt wirklich von ihm verbürgt sei; als er eine bejahende Antwort erhalten hatte, pflanzte er sie auf die Autorität des Hischâm b. 'Orwa weiter fort, obschon keinerlei

¹⁾ Ghazzâlly und fast alle späteren Moslime, welche für kulturhistorische Studien wenig Sinn hatten, haben die Stelle des Ahmad mißverstanden und geglaubt, Ibn Ġorayġ, der nicht einmal als fruchtbarer Schriftsteller bekannt ist, sei der erste gewesen, der eine Schrift verfaßt habe. Die Ursache des Mißverständnisses ist, daß man später die Sache ganz anders ausdrückte. Mittheilung blos durch Schrift war häufig, um ihr aber Gültigkeit zu geben, wurde es für nöthig erachtet, daß sie mit der Erlaubniß des Verfassers begleitet sei, den Inhalt fortzupflanzen zu dürfen. Diese Art Mittheilung hieß man Igâza. Ghazzâlly erwartete nun, daß Ahmad den erst später entstandenen Ausdruck hätte gebrauchen und sagen sollen: Ibn Ġorayġ war der erste, welcher die Igâza einführte.

mündliche Mittheilung stattgefunden hatte¹⁾. Er vertheidigte nun diese Art der Ueberlieferung und es folgte seinem Beispiele aufer Ibn Aby 'Arûba auch Sofyân b. 'Oyayna († 198), welcher sich auf die von Ayyûb b. Mûsâ geschriebenen Collegienhefte des Zohry berief (Bochâry S. 528). Auch Hammâd b. Salama († 167) benutzte ein Collegienheft, welches Traditionen des Kays b. Sa'd († 60) enthielt und von einem Schüler desselben geschrieben worden war. Diesen und vielleicht auch einigen anderen großen Gelehrten liefs man diese furchtbare Neuerung hingehen, aber Hammâd b. Osâma († 201), welcher sich fremder Collectancen bediente und den Inhalt für selbst gehörte Traditionen ausgab, wird der Tadlys (Unredlichkeit) beschuldigt und so ging es andern Forschern. Unter keiner Menschenklasse ist der gesunde Menschenverstand seltner als unter Gelehrten, und es ist tröstlich, zu wissen, daß schon vor tausend Jahren Leute, welche in ihrer Einfachheit glaubten, die Wissenschaft habe die Erforschung der Wahrheit zur Aufgabe, von den Pedanten ebenso wie jetzt mit Verachtung angesehen wurden. Die Neuerung des Ibn Ġorayġ wurde anfangs von der Schule nicht angenommen und als sie endlich Eingang fand, auf die unsinnigste Weise ausgebildet.

¹⁾ Bei Ibn Kötayba S. 146 erzählt Wâkıdy: Ibn Aby Zinnâd war zugegen, als Ibn Ġorayġ zu Hischâm b. 'Orwa kam und ihn fragte: ob die Rolle, welche er dem N. N. gegeben, von ihm überlieferte Traditionen enthalte? Hischâm antwortete: Ja! Später, fährt Wâkıdy fort, hörte ich den Ibn Ġorayġ Traditionen lehren mit den Worten „Hischâm b. 'Orwa hat uns erzählt“, von denen ich annahm, daß sie Hischâm nicht vorgetragen habe; ich fragte daher den Ibn Ġorayġ über die Gültigkeit der Ueberlieferungsmethode, wenn der Schüler dem Lehrer die Tradition vorliest. Er drückte sein Erstaunen aus, daß ein Mann wie ich ihm eine Frage, die schon lange entschieden sei, vorlege und sagte: In Bezug auf schriftliche Mittheilung sind die Gelehrten allerdings verschiedener Ansicht, ob nämlich ein Mann, der eine Rolle erhält, den Inhalt, ohne ihn dem Lehrer vorgelesen zu haben, auf seine Autorität fortzupflanzen dürfe. Wenn ihm aber der Schüler den Inhalt vorliest, so ist es ganz so gut, als wenn er ihn aus seinem Munde gehört hätte.

Jene gräßliche Zunft: Die Fachmänner betrachteten noch zweihundert Jahre lang die Bücher als Collegienhefte und legten auf den mündlichen Vortrag des Verfassers und das Gedächtniß des Schülers mehr Werth, als auf die Schrift! Letztere hielten sie nicht für etwas Abgeschlossenes, sondern für eine Sammlung mündlicher Nachrichten, wovon der Schüler nur so viele fortpflanzte als ihm überhaupt gefiel, dazu seine eigenen Bemerkungen (aber immer mit seinem Namen), und bisweilen Traditionen, die er anderwärts gesammelt (auch diese mit Angabe der Isnâd) beifügte. Dieses Schicksal hatten Azraký, Ibn Ishâk, Bochiâry (dessen Texte in der Zahl der Traditionen sehr auseinander gehen) und andere Bücher, am meisten aber, so viel wir aus der Beschreibung urtheilen können, die Korâncommentare, welche in den Händen eines jeden der successiven Schüler eine ganz neue Gestalt annahmen. Tabary hat seine Geschichte fast ausschließlich aus Büchern geschöpft. Aber er war ein Traditionist vom Fach und die Schrift, welche vor ihm lag und aus der er seine Auszüge wörtlich copirte, war für ihn Nebensache. Er citirte daher nicht diese, sondern den obskuren Schaych, unter welchem er sie gelesen, als seine Autorität. In der Isnâd kommt dann allerdings der Name des Verfassers vor, aber nur als einer der Ueberlieferer der Tradition, die er gerade abschreibt, z. B. von Ibn Homayd, von Salama, von Ibn Ishâk, von Wahb b. Kaysân, von 'Abd Allah b. Zobayr, darauf schreibt er eine Stelle des Ibn Ishâk ab. Einige Werke hat er unter mehr als einem Schayche gelesen; in diesem Falle nennt er bald den einen, bald den andern, um seine Gelehrsamkeit zu zeigen. Es kommt aber auch der Fall vor, daß er ein Buch besafs und es unter gar keinem Schaych gelesen hatte. Hier half er sich auf andere Weise. Von Sayfs Kitâb alridda (Geschichte des Abfalls) hatte er zwei Texte, welche nicht immer genau mit andern übereinstimmten; den einen von 'Obayd Allah, von seinem Onkel von Sayf, den andern von Sorry b. Yahyâ von Schó'ayb von Sayf. Nun hatte er aber den letzteren nicht ganz unter Sorry gelesen, und nach der Regel durfte er nur das Gelesene fortpflanzen. Er nimmt aber auch aus dem nicht durch mündliche Mittheilung erhaltenen Theile Auszüge in seine Geschichte auf, und da es erlaubt war, sich

auf briefliche Mittheilungen zu berufen, sagt er (z. B. S. 140): „Es hat an mich Sorry von Schó'ayb von Sayf geschrieben.“ Die auf diese Weise eingeleiteten Traditionen sind viel zu zahlreich, als daß wir glauben können, sie haben den Inhalt eines Briefes gebildet; wir müssen annehmen, er habe ein von der Hand des Sorry geschriebenes Exemplar besessen und es als Brief betrachtet¹⁾.

Zu Ende des dritten Jahrhunderts gab es schon eine unermessliche Anzahl von systematischen Traditionssammlungen, deren Zweck die Feststellung und Aufbewahrung der Sunna war. Begreiflicher Weise hat weder Mohámmad noch seine Begleiter bei allen Gelegenheiten, selbst in wichtigen Dingen dasselbe Benchmen beobachtet, noch sich in demselben Sinne ausgesprochen. Die Theologen, welche für jede Handlung positive Regeln aufstellen wollten, hatten also, selbst wenn sie auf historischem Boden blieben, einen großen Spielraum. Schon Sa'yd b. Mosayyib († 94), Sa'yd b. Gobayr († ebenfalls in 94) und ihre Zeitgenossen nahmen den Kiyâs (Schluß) zu Hilfe, das heißt, sie unterschieden zwischen Grundsätzen und Folgesätzen, und wenn dann in Bezug auf letztere verschiedene Traditionen vorhanden waren, hielten sie sich an jene, welche mit den Grundsätzen harmonirten. Jeder Theologe sammelte also vorzüglich jene Traditionen, welche sein System unterstützten. Eine solche Sammlung, deren es viele gab, hieß man Mosnad, und eine solche Mosnad ist die Muattâ des Mâlik († 179). Ausser Traditionen, die nicht sehr zahlreich sind, enthält sie auch kurze Aussprüche des Sammlers über die Gesetze. Wenn es auch der Hauptzweck der Theologen, welche solche Sammlungen veranstalteten, war, ihr System zu unterstützen, so läßt sich doch nicht leugnen, daß sie mehr Gewicht auf die historische Grundlage, als auf Folgerichtigkeit legten, und in sofern haben ihre Sammlungen großen Werth²⁾.

¹⁾ Beispiele der Lächerlichkeit, zu der die Pedanterie der Schule und der Charlatanismus der Gelehrten führte, habe ich in der Zeitschr. der Deutsch. morgenl. Ges. Bd. X S. 9 ff. aufgezählt.

²⁾ Man wird mich um die Beweise für solche Behauptungen fragen. Im Orient sind die Mosnads des Schâfi'y († 204), Abû

Während die Theologen ein bestimmtes Ziel verfolgten, gab es Tausende von Männern, welche mit wenig oder ganz ohne bestimmte Absicht so viele Traditionen sammelten, als sie auftreiben konnten. Lange Zeit aber hielten sie sich in der Auswahl an keine bestimmten Regeln der Kritik.

Bochâry († 256) war der erste, welcher für sich Canone der Kritik feststellte und es sich zur Aufgabe machte, alle gesunden Traditionen, d. h. solche, welche die Probe dieser später allgemein angenommenen Canone aushielten, zusammenzustellen. Sein Corpus traditionum unterscheidet sich zwar in seinem Plane von den Mosnads, insofern er kein bestimmtes System der Theologie im Auge hatte und einzig und allein den Character der Bürgschaft berücksichtigte. Wenn auch sein Werk in sofern sich einer Mosnad näherte, daß es dieselben Rubriken hat wie die Gesetzbücher, so enthält es doch auch Kapitel über die Korânexegese, über die Feldzüge des Mohamad, über die alten Propheten u. dgl. m. Allein die Theologen galten ihm für die zuverlässigsten Ueberlieferer, und eine seiner Regeln war: jede Tradition als unächt zu verwerfen, welche gegen seine Begriffe von Orthodoxie kämpft. Somit fällt doch im Wesentlichen sein Corpus mit den Mosnads zusammen. Folglich, wenn Bochâry eine Tradition verworfen hat, darf man daraus nicht schließen, daß sie schlecht sei. Die Sammlung des Bochâry enthält, mit Einschluss der Wiederholungen, 7275 Traditionen, mit Ausschluss derselben 4000, und bildet einen ziemlich dicken Folioband.

Ilanyfa († 150) und Ibn Hanbal († 234) noch vorhanden und es sind keine große Studien nöthig, um den Zweck ihrer Sammlung zu ergründen. Von den älteren Theologen haben wir keine Schriften und wahrscheinlich haben sie auch keine hinterlassen, sondern die für ihren Zweck nöthigen Traditionen in Notizen und im Gedächtnisse gesammelt; unterdessen die von ihnen gesammelten Traditionen stehen, wie zuversichtlich anzunehmen ist, ziemlich vollständig in Bochâry und andern Collectionen. Wir sind dadurch in den Stand gesetzt, die Ansichten eines jeden derselben und die ganze Dogmengeschichte zu verfolgen. Das Studium der Dogmengeschichte, wenigstens in ihren Haupttheilen, ist aber unerlässlich für das Verständniß des wissenschaftlichen Treibens jener Zeit.

Moslim († 26), ein Schüler des Bochâry, veranstaltete eine Sammlung, in der er sich auf gesunde Traditionen beschränkte. Er bestrebte sich, den Bochâry zu ergänzen und einen Istichrâg dazu zu liefern; wenn er dieselben Traditionen anführt wie Bochâry, stützt er sie so viel als möglich auf andere ebenso zuverlässige Bürgen. In Spanien und im nördlichen Afrika schätzte man den Moslim, in Egypten und Asien den Bochâry als die beste Sammlung. Für uns ist das Werk des Moslim, welches mit Einschluss der Wiederholungen 12000, mit Ausschluss derselben 4000 Traditionen enthält, nützlicher als das seines Lehrers, denn es ist viel zweckmäßiger eingerichtet, indem in demselben eine Anzahl von Versionen ein und derselben Tradition zusammengestellt werden.

Die Sunniten halten außer Moslim und Bochâry auch die Sammlungen des Abû Dawûd († 275), Tirmidzy († 279) und Nasây († 303) für canonisch. Einige fügen den Ibn Mâga († 273) oder den Ibn Chozayma († 311) hinzu. Gegenwärtig wird diese Ehre ohne Widerrede dem ersteren zuerkannt. Diese vier Sammlungen enthalten außer gesunden Traditionen auch „ziemlich gute“, beziehen sich aber noch ausschließlicher auf Theologie als die der zwei Großmeister.

Außer den sechs canonischen Sammlungen giebt es noch eine Anzahl anderer, welche verschiedene Zwecke verfolgen. Einige sind Mostadrikât, Supplemente zu Bochâry und Moslim, andere bemühen sich, das Traditionswesen zu erschöpfen, und wieder andere die bereits gesammelten Traditionen mittelst der Istichrâg durch neue Bürgen zu unterstützen.

Bisher habe ich von den Sammlungen der Sunniten gesprochen. Auch die Schy'iten haben vier canonische Sammlungen, sie haben aber wenig Werth; denn erstens ist die Pflege der Tradition unter ihnen sehr neuen Datums; zweitens halten sie ihre Imâme (Nachkommen des 'Alyy) für unfehlbar, folglich gelten ihnen ihre Aussprüche für eben so heilig, wie die des Propheten, und drittens endlich haben sie zu allen Zeiten ihre Lehre durch Lügen und Fälschungen zu vertheidigen gesucht. Von Stockpersern haben wir auch nichts anders zu erwarten.

Nach meinem Urtheile enthält die Sunna mehr Wahres als Falsches, während die Biographie mehr Falsches als Wahres enthält. Auch bieten uns die zahllosen Versionen einer und derselben Tradition die Mittel der Kritik; ich halte daher die Sunna nach dem Korân und den Documenten für die zuverlässigste Quelle. In Bezug auf die Art und Weise, Traditionen zu gebrauchen, muß ich noch auf die Bemerkung in der Note S. 65 dieses Bandes aufmerksam machen.

Die Korâncommentare.

Wetzstein's Reisen im H̄awrân liefern einen neuen Beweis (ältere Beweise sind die Ruinen von Palmyra und die Geschichte der Zenobia), daß die griechische und römische Kultur unter den nördlichen arabischen Stämmen einigen Fortschritt gemacht habe. Châlid hat ihnen unter der Regierung des 'Omar auf seinem kühnen Zuge von H̄yra am Euphrates nach Syrien den Islâm aufgedrungen. Die Bekehrung dieser Stämme, wie auch solcher, welche früher das Judenthum (wie einige Himyariten) oder Christenthum bekannt hatten, wirkte wie Sauerteig auf die Gesamtheit der Moslime und sie eilten mit einer Schnelligkeit ihrer Volljährigkeit entgegen, die in der Geschichte kaum ihres Gleichen hat. Das erste Studium, welches sie aufgriffen, war das des Korâns. Selbst während der thatkräftigen Periode des lebendigen Glaubens, deren Repräsentant 'Omar ist, und während welcher der einzige Satz „Es giebt nur einen Gott und Mohâmmad ist sein Bote“ um den man sich kümmerte, durch den Säbel bewiesen wurde, vertrieb sich das in Persien stehende Heer die lange Weile eines Waffenstillstandes durch Disputationen über den Korân und es traten so große Meinungsverschiedenheiten an den Tag, daß es der Chalyfe zweckmäÙig erachtete, Befehle zum Vordringen gegen den Feind zu schicken. Diese Armee gehörte aber größtentheils der ersten Generation an. In der zweiten Generation, welche im Islâm erzogen worden und weniger thatkräftig, aber viel fanatischer war als die erste, nahm die Reflexion überhand; man beschäftigte sich mit den

abgeleiteten Sätzen und untergeordneten Lehren, zog Parallelen zwischen dem Islâm und den biblischen Glaubensbekenntnissen und suchte ihn so darzustellen, daß er dem damaligen Ideale einer Offenbarung entspreche.

Der Korân ist innerhalb zwanzig Jahren erschienen, während welcher der Prophet manche äußere und innere Wandlung durchmachte; dennoch soll er das Wort Gottes und die „unwandelbare“ Religion enthalten. Mohâmmad war zwar genöthigt, zuzugeben, daß es Gott gefallen hat bisweilen temporäre Anordnungen zu treffen und sie dann später durch permanente zu ersetzen, aber es liegt im Begriffe eines göttlichen Buches, daß diese Fälle wenig zahlreich seien und daß in den Lehrsätzen Uebereinstimmung herrsche. Dieser Forderung entsprechen Mohâmmads Orakel keineswegs, denn sie sind nicht aus einem Gusse hervorgegangen.

Unter diesen Verhältnissen trat schon zwei Decennien, nachdem 'Othmân den Korân edirt hatte, die Nothwendigkeit ein, dessen Widersprüche durch die Künste der Exegese wegzuerklären und ihn mit den unterdessen aufgewachsenen Grundsätzen der Theologie in Einklang zu bringen. Wenn die Zeit solche Aufgaben stellt, beieifert sich immer die ganze Gesellschaft, sie zu lösen; unterdessen je ungebildeter die Menschen sind, desto geringer ist die individuelle Verschiedenheit und desto mehr nähern sie sich den Herdenthieren. Sie folgen durch Dick und Dünn einem Leithammel, wodurch sie in den Stand gesetzt werden, Großes zu leisten. Im gegebenen Falle waren Alle bestrebt, den Korân als das Wort Gottes darzustellen, Alle halfen durch Dichtungen und Erklärungen nach wo es Noth that, und Alle waren bereit die Dichtungen und Erklärungen Anderer hinzunehmen, wenn sie besser waren als ihre eigenen; denn der Ideenkreis war so eng, daß sich kein großer Unterschied herausstellte¹⁾.

¹⁾ Wer sich nicht gutwillig in die von der öffentlichen Meinung und dem Staate als richtig anerkannte Lehre fügte, wurde dazu gezwungen, wie wir aus folgendem Beispiele ersehen. Zayd b. Wahb († nach 80) erzählt bei Bochâry S. 189 und 672: „Ich ging bei Abû Dzarr vorüber als er zu Rabadzu wohnte, und fragte ihn: Was hat dich in dieses Nest gebracht? Er antwortete: Ich war in

Als den Leithammel in der Korânexegese betrachte ich den Ibn 'Abbâs († 68). Er war ein Vetter des Moḥammad (ihre Väter waren Brüder) und wurde in der bedrängnisvollen Zeit, als sich die Hâschimiten zur Vertheidigung des Propheten in ihren Stadttheil zurückgezogen hatten, in Makka geboren. Beim Tode des Propheten war er 13 Jahre alt und lebte in Madyna. In A. H. 27 soll er den Feldzug nach dem nordwestlichen Afrika mitgemacht haben; in 35 vertrat er den Chalyfen beim Pilgerfest und 'Alyy ernannte ihn bald darauf zum Gouverneur von Baçra; in 40, nach dem Tode des 'Alyy, zog er sich in das Privatleben zurück und lebte zu Tâ'yif ganz dem Studium. Er war ein Mann von kräftigem Körperbau, klarem Verstand und energischem Auftreten, anmaßend, dabei aber klug und versöhnlich, und als die Omayyiden über seine Verwandten den Sieg davon getragen hatten, verlicfs er die letzteren und genoß die reichlichen Einkünfte und den Einfluß, welche ihm die ersteren zuwiesen. Er war der Mann seiner Zeit und beherrschte sie in geistlichen Dingen, die Politik den Stärkeren überlassend.

Syrien (Damascus) und las die Worte des Korân 9, 35: „Drohet Denen, welche Gold und Silber sammeln und es nicht auf dem Pfade Gottes ausgeben, eine peinliche Strafe“. Mo'âwiya sagte darauf: Dies bezieht sich insbesondere auf die Christen! Ich aber erklärte: Es bezieht sich auf uns und auf sie! Dies führte zu einem Streit zwischen uns und er verklagte mich durch einen Brief bei 'Othmân. Der Chalyf befahl mir, nach Madyna zu kommen. Hier besuchten mich so viele Leute, daß es schien, als ob sie mich nie gesehen hätten. Ich erzählte es dem 'Othmân und er sprach: Du kannst dich ja nach einem Orte zurückziehen, wo du aus dem Wege und doch nahe bist! Das ist es, was mich hieher gebracht hat. Wenn sie einen Abyssinier zu meinem Vorgesetzten machten, so würde ich dennoch gehorchen.“

Was den Abû Dzarr anbetrifft, so wird seine Orthodoxie, d. h. Uebereinstimmung mit der Staatslehre, zwar von den Sunniten nicht angegriffen, aber die Mystiker und die Schy'iten wissen so viele Traditionen von ihm zu erzählen, welche die Sunna nicht anerkennt, und er steht in so großem Ansehn bei diesen zwei Sekten, daß es scheint, er habe in manchen Dingen eigenthümliche Ansichten gehabt.

Selbst als er sich noch in den öffentlichen Geschäften bewegte, war seine Ausgleichung der Widersprüche des Korâns so weit gediehen, daß Ibn Ma'sûd († 32), sein Vorgänger im Lehramte, anerkannte, er sei der Erklärer (Targumân) des heiligen Buches, und der Sohn des 'Omar wies Leute, welche ihn um Aufklärung dunkeler Korânstellen fragten, an ihn. Als er sich ganz dem Lehramte widmete war sein Ansehn so groß, daß Tâwûs († 106) erklärte: Ich kannte siebenzig (jüngere) Zeitgenossen des Propheten, welche, wenn sie auf Schwierigkeiten stießen, sich an Ibn 'Abbâs um Aufschluß zu wenden pflegten. Aus einer andern Tradition erfahren wir, daß sich darunter der eben so große Lehrer und Lügner Abû Horayra befand. Aus diesem Zusammenhalten und dieser Aufopferung der eigenen Ueberzeugung, sobald einmal Jemand eine zweckmäßigere Lehre aufgestellt hatte, erklärt sich die Uebereinstimmung der ältesten Traditionen.

Merkwürdig ist, daß Ibn 'Abbâs einige Studien machte. Er revidirte sein Korânexemplar unter dem Beistande des Zayd, welcher den officiellen Text redigirt hatte, nahm die Recensionen des Ibn Ma'sûd und Obayy und den Text des Abû Mûsâ Asch'ary zu Hilfe¹⁾ und ging so weit, daß er nicht nur die Verse, sondern auch die Wörter und Buchstaben des ganzen Buches zählte (Itkân S. 154). Die Tradition, besonders die Dichtungen und Legenden seiner Zeit, haben wohl Wenige so gut gekannt als er. In der arabischen Poesie war er so wohl bewandert, daß Leute, die sich ausschließlich damit befaßten, ihn um Aufschluß fragten. Diese Kenntniß war ihm nothwendig, nicht zur Erklärung des Korâns, denn die Sprache seines Veters war auch die seinige, wohl aber zur Verdrehung. Wenn eine Korânstelle nicht in das System paßte, mußte ein Wort in dem Dialect der Banû Tamym oder der Himyariten, oder gar der Aethiopier auf-

¹⁾ Dasselbe thaten auch die Exegeten Abû 'Abd al-Rahmân Solamy und Abû 'Aliya Riyâhy (Dzohaby, Tahdzyb unter Zayd). Dieser Umstand giebt den Erklärungen des Ibn 'Abbâs und seiner Schüler, wie willkürlich sie auch sein mögen, einigen Werth für die Bestimmung der Vocalisation des Korâns, doch haben sie sich auch hierin große Freiheiten genommen (vergl. Bd. II S. 20 Note).

gefaßt werden, damit sie den rechten Sinn gebe. In solchen Fällen nun belegte man die Behauptung gern mit Versen, ob immer mit ächten, ist freilich die Frage. Band II S. 22 Note enthält ein Beispiel solch gezwungener Erklärung; die Schüler bewunderten in solchen Fällen weder den Scharfsinn noch die Keckheit des Lehrers, sondern die Weisheit Gottes, welcher es gelungen ist, den Sinn so mysteriös auszudrücken, denn die Theologie hatte schon jene erfreulichen Fortschritte gemacht, daß man gesunden Verstand für Menschenverstand ansah und von Gott das Entgegengesetzte erwartete¹⁾.

Den wichtigsten Theil seiner Vorbildung machten jedoch nicht diese, sondern ganz andere Kenntnisse aus. Ibn Chaldûn (Proleg. edit. Quatremère Bd. II S. 392) sagt in Bezug auf seine Zeit und seine Schule: Die Araber waren ein Volk ohne Schriftthum und ohne Wissenschaften, dabei roh und unwissend. Als in ihnen das Verlangen nach jenen Kenntnissen erwachte, welche ein Bedürfnis des menschlichen Geistes sind, als: Aufschluß über die letzten Ursachen der Dinge, über Cosmogenie und die Geheimnisse der Schöpfung, wandten sie sich an die Gemeinde, welche schon vor ihnen das Buch (eine göttliche Offenbarung) besaß, und hielten sich an ihre Mittheilungen. Diese Gemeinde kann als die der Anhänger der Thora bezeichnet werden, denn sie besteht aus Juden und solchen Christen, welche ihrem Glauben folgen. Die Anhänger der Thora aber, welche unter den Arabern lebten, waren ebenso ungebildet als die Araber selbst und sie besaßen von allen diesen Dingen keine andern Kenntnisse, als der gemeine Haufe der Schriftbesitzer eben hat. Am geachteten unter ihnen waren die Himyariten, welche sich zum Judenthum bekehrt hatten. Obschon diese Leute, als sie

¹⁾ Es ist sehr bezeichnend für den Geist der Moslime, daß sie, ungeachtet der Aufmerksamkeit, welche sie schon in so früher Zeit dem Studium des Korâns widmeten, doch über die Monogramme, welche am Anfang von Sûren stehen, wie A. L. M., durchaus keine befriedigende Auskunft zu geben wissen. Wenn meine Erklärung des Monogramms zu Sûra 19 „Jesus Nazarenus Rex Judaeorum“ richtig ist, so begreifen wir die Ursache. Ibn 'Abbâs und seine Zeitgenossen wollten die wahre Erklärung nicht geben.

zum Mohammanismus übergangen, die Dogmen streng bewahrten, so hielten sie doch immer in Dingen, welche mit den Dogmen nichts zu thun haben, an ihre Lehren, namentlich an ihre Erzählungen über den Anfang der Welt und die alten Propheten, an ihre Weissagungen von künftigen Ereignissen und Blutbädern¹⁾. Der Lehrer des Ibn 'Abbâs in jüdischen Legenden war Ka'b, ein Himyarite von Geburt und ursprünglich ein Jude von Religion²⁾. Ibn 'Abbâs wußte diese elastischen Materialien für seine Zwecke zu benutzen. Schon Mohamammad hat mehr jüdische Legenden und Anspielungen auf Cosmogenie, z. B. auf den Lehrsatz: daß Alles

¹⁾ Ibn Chaldûn zieht gegen die alten historischen Korâncommentarè zu Felde und preist die scholastischen, besonders den des Zamachschary, in welchem die jüdischen Cosmogenien und Legenden über den Ursprung der Dinge nicht vorkommen, dafür aber philosophische Ansichten über diese Gegenstände. Der geistreiche Geschichtsphilosoph geht in seinem Urtheile in diesem Falle nicht über seine Zeit hinaus. Wäre er nicht in der scholastischen Philosophie befangen gewesen, so würde er gesehen haben, daß die Philosopheme über die letzten Ursachen der Dinge und die Legenden sich nur in der Form von einander unterscheiden und denselben Grundgedanken enthalten; die Geschichte der Philosophie hätte ihn belehrt, daß sie beide aus derselben Quelle fließen, denn der Theil der moslimischen Philosophie, auf den er hier anspielt und welcher Falakyyât geheissen wird, ist fast unverändert dem Balynus (Pseudo-Apollonius), einem christlichen Philosophen, entnommen.

²⁾ Ka'b war aus Yaman gebürtig, legte unter Abû Bakr, als diese Provinz wieder erobert wurde, das Glaubensbekenntniß ab und kam nach Madyna. Er wird wegen seiner großen Kenntnisse der biblischen Legenden und wegen seiner Geschicklichkeit, neue zu erfinden, Ka'b al-Ahbâr „der Rabbiner-Ka'b“ geheissen. Ibn 'Abbâs fragte ihn einst: warum er sich nicht schon zur Lebzeit des Propheten bekehrt habe, und er antwortete: Mein Vater schrieb ein Buch für mich, welches einen Auszug aus dem Pentateuch enthielt, versiegelte seine übrigen Bücher und sagte: Handle diesem Buche gemäß, gib mir aber das Versprechen, das Siegel nicht zu erbrechen und die andern Bücher nicht zu lesen. Als der Islâm erstarkte und ich zu der Erkenntniß kam, daß sich nichts dagegen einwenden lasse, öffnete ich das Siegel. Ich fand, daß das verschlossene Buch der Pentateuch war und daß es eine umständliche

aus Wasser entstehe, in den Korân einfließen lassen, als klug war; es war daher die Aufgabe der Exegese, seine Behauptungen zu vertheidigen, und sie konnte nichts Besseres thun als aus derselben Quelle schöpfen. Ibn 'Abbâs hat dieses gethan; er benahm sich aber nicht als ein bloßer Nachbeter jüdischer Legenden, sondern änderte sie nach Gutdünken, brachte sie in Uebereinstimmung mit moslimischen Begriffen und nöthigte seine Lehren mit despotischer Macht seinen Zeitgenossen, ja selbst seinem Lehrer Ka'b auf. Thálaby (Geschichte der Propheten, Ms. des Sir H. Rawlinson fol. 2 und 8) erzählt einen charakteristischen Fall: Es kam ein Mann zu Ibn 'Abbâs und sagte: Ich habe etwas recht Sonderbares von Ka'b gehört in Bezug auf die Sonne und den Mond. Ibn 'Abbâs, welcher mit untergeschlagenen Beinen an ein Kissen gelehnt saß, fragte: Was hast du gehört? Er antwortete: Ka'b glaubt, daß die Sonne und der Mond am Tage der Auferstehung wie zwei verwundete Stiere hergeschleppt und in die Hölle geworfen werden. Ibn 'Abbâs war wüthend über diese Worte, verwünschte den Rabbiner, welcher jüdische Lehren in den Islâm einschwärzen wolle, und trug seine eigene Lehre vor, welche er vom Propheten gehört zu haben behauptete. Als 'Ikrima und andere Schüler des Ibn 'Abbâs dem Ka'b den Vorfall erzählten, fand er es zweckmäßig, dem Anathem, welches der Vetter des Propheten gegen ihn schleuderte, zu weichen. Er begab sich eilends zu ihm und sagte: Ich habe gehört, wie sehr dich meine Angabe bestürzt habe. Ich muß zwar bekennen, daß ich mich nicht auf den Korân, noch auf eine Erzählung des Propheten gestützt habe — Gott möge mir verzeihen — allein ich habe sie nicht erfunden; ich habe sie einem veralteten abrogirten Buche entnommen, von dem ich nicht zu bestimmen vermag, ob es nicht Verfälschungen der Ungläubigen und Juden enthalte: Du hingegen hast deine Angabe aus dem Buche eines neuen Bundes mit dem Raḥmân, wodurch frühere Bücher abrogirt

Beschreibung des Propheten und seiner Kirche enthalte. Er liefs sich später in Homç nieder, wo er A. H. 32 starb.

Ein Sekretär des Ibn 'Abbâs hieß Yazyd b. Hormoz (vergl. Mischkât S. 340).

werden, und von dem größten aller Propheten entnommen¹⁾. Sei so gefällig und theile mir mit, was du deinen Schülern über die Sonne und den Mond gelehrt hast, und wenn ich wieder über diesen Gegenstand spreche, will ich Das, was ich von dir höre, vortragen, und nicht meine eigene Lehre²⁾.

Einer Tradition bei Balâdzory zufolge erklärte zwar Ibn 'Abbâs, daß er weder der Kirche (Milla) des 'Alyy, noch der des 'Othmân folge, sondern der des Moḥammad; auch soll er einige Korânauslegungen nur seinen intimsten Freunden mitgetheilt und gesagt haben: Wenn ich Alles lehrte, würden mich die Leute steinigen! Dennoch glaube ich, daß er sich nicht einen Plan vorlegte und darnach arbeitete; aus den von ihm überlieferten Traditionen geht vielmehr hervor, daß er von einem Punkte zum andern getrieben wurde und daß allmählig unter seinen Händen ein ziemlich consequentes System entstand. Der leitende Gedanke seiner Studien war selbstverständlich die Theologie. Hierin ist er weit entfernt von den natürlichen Gefühlsanschauungen des Ibn Ma'sûd. Er vergleicht, wendet Spitzfindigkeiten und selbst Gelehrsamkeit an. Es ist recht bezeichnend, daß er von seinen Zeitgenossen der arabische Hibr (Rabbiner) genannt wurde, denn er war der erste, welcher den Islâm dialectisch zu begründen suchte. Wir

¹⁾ Mokâtîl hat diese Erzählung von 'Ikrima, dem Clienten des Ibn 'Abbâs, vernommen und höchst wahrscheinlich schriftlich hinterlassen. Es ist daher auch der Wortlaut von einigem Werth. Diese Stelle, welche eine Idee enthält, die im Islâm nicht ausgebildet wurde, verdient daher im Original wiedergegeben zu werden: *حدثت عن كتاب حديث العهد بالرحمان ناسخ وعن سيد الانبياء*.

²⁾ Es unterliegt keinem Zweifel, daß Ibn 'Abbâs und seine Zeitgenossen die Legenden der Juden sehr veränderten; dennoch glaube ich, daß die Ueberlieferung derselben durch die Moslime für die Religionsgeschichte der Juden in Arabien einigen Werth hat. Nach Ibn 'Abbâs und Ka'b stand ein anderer jüdischer Lehrer, Wahb b. Monabbih († bald nach 110) aus Yaman, in diesem Gebiete auf, welcher, wie es scheint, etwas unabhängiger war als Ka'b, und diesen drei Männern verdanken wir den größten Theil der von den Moslimen aufbewahrten Legenden.

haben bereits gesehen, daß, während Ibn Ma'sūd das Schreiben verboten hat, Ibn 'Abbās eine sehr große Menge von geschriebenen Notizen hinterließ. Er beschränkte sich in seinen theologischen Forschungen nicht darauf, diese oder jene Lehre auszubilden, sondern berücksichtigte die Tragweite einer jeden, bemühte sich Widersprüche zu lösen und stellte sich auf die Gesichtspunkte der Polemik. Wenn er auch sehr weit ging in der Mißachtung der historischen Wahrheit, so stand er doch, selbst nach dem Hinscheiden der alten Zeitgenossen, der Zeit des Propheten so nahe, daß er manche Thatsache, welche später geleugnet wurde, zugab. Als Beispiel verweise ich auf seine Bd. II S. 60 angeführte Bürgerschaft für Mohamnads Rückfall zum Heidenthum.

Das Lehramt wurde damals sehr hoch geschätzt und seine hervorragende sociale Stellung hinderte den Ibn 'Abbās nicht, als Lehrer zu wirken. Balādzory, welchem wir die vollständigste Biographie dieses Mannes verdanken, giebt uns einige unerwartete Aufschlüsse über seine Thätigkeit. Einst erklärte er vor einer Volksversammlung (Mawsam) die 24. Sūra. In Baqra hielt er Vorträge über die zweite Sūra. In seinen regelmäßigen Vorlesungen sollen die Rechtsgelehrten, Korānkundigen, Dichter und Genealogen besondere Gruppen gebildet haben. Vielleicht hielt er sich an die jetzt noch übliche Sitte, daß hochgestellte Gelehrte zu gewissen Stunden des Tages in dem Hofraum ihres Hauses, oder einer Moschee, Jedermann empfangen und wissenschaftliche Fragen beantworten. Das zahlreich besuchte Maglis horcht mit Ehrerbietigkeit auf ihre Worte. Gleichviel, ob Ibn 'Abbās diese Gewohnheit hatte oder nicht, so viel geht aus verschiedenen Nachrichten hervor, daß er schriftlich und mündlich mit Fragen bestürmt wurde. Er war auch sehr ausdauernd im Unterrichten, und Mogāhid († 102, 83 Jahre alt) erzählt, er sei mit ihm dreimal den ganzen Korān durchgegangen, sei bei jedem Worte stehen geblieben und habe sich den Sinn erklären lassen (Wāhidy, *Asbāb* 2, 223; *Aṭyya* S. 11; falsch bei Ḥaġiy Chal. 2 S. 335). Auf diese Weise gewann Ibn 'Abbās sehr großen Einfluß auf die Entwicklung der Theologie; er wurde der Gründer der Korānexegese und hierin das Vorbild der meisten seiner Nachfolger während der ersten vier Jahrhunderte. Es

gab zwar schon in früher Zeit Männer, welche unfähig waren dem gesunden Menschenverstande so viel Gewalt anzuthun, als die Theologie forderte, und den Korān anders deuteten. Von diesen aber sagt Thālabiy in der Vorrede zu seinem Korāncommentar, daß sie Ketzer und Ungläubige sind und nicht benutzt werden dürfen.

Im dritten Jahrhundert gab es mehrere Korāncommentare, welche dem Ibn 'Abbās zugeschrieben wurden, als:

1. Der Text des 'Ikrima († 107). Er war ein Berber von Geburt, verfiel in die Sklaverei und kam in den Besitz des Ibn 'Abbās, welcher ihm seine Freiheit gab. Im Taḳryb wird er der Lüge beschuldigt, aber sein Text hatte Werth, weil er Zutritt zum Nachlaß seines Herrn hatte. Er erzählt bei 'Oyūn alathar. Nr. 122 S. 517: Ich habe diese Schrift (Kitāb) unter den Schriften (Kotob) des Ibn 'Abbās gefunden und sie abgeschrieben. Es stand darin: der Prophet schickte den 'Olā b. Ḥadhramy zu Mondzir b. Sāwā und schrieb an ihn wie folgt etc. Da dieser Nachlaß unter der Verwahrung des Karyb († 98) in dem Hause, in welchem Mūsā b. 'Oḳba († 140) lebte, deponirt war, haben ihn wahrscheinlich auch Andere benutzt. Der Text des 'Ikrima wurde von dessen Schüler, dem Grammatiker Yazyd († 131), überliefert und dann von Ḥosayn b. Wāḳid († 157 oder 9), in dessen Hände er wahrscheinlich seine definitive Gestalt erhielt. Diesen Text führt Soyūty im *Itḳān* S. 20 für die Reihenfolge der Sūren an. Dieses Citat ist deswegen interessant, weil daraus hervorgeht, daß Yazyd nicht nur durch 'Ikrima, sondern auch durch Ḥasan b. Aby Ḥasan († 113) Traditionen von Ibn 'Abbās diesem Texte einverleibt habe.

2. Der Text des 'Awfy, d. h. 'Aṭyya b. Sa'd († 111). Er mag den Ibn 'Abbās gekannt haben, aber gewiß hat er seine Korānerklärungen nicht durch persönliche Mittheilungen von ihm erhalten. Dieser Text wurde von den Nachkommen des 'Aṭyya fortgepflanzt und noch circa A. H. 400 von Mohāmmad b. Sa'd b. Moḥ. b. Ḥasan b. 'Aṭyya gelehrt.

3. Der Text des 'Alyy b. Aby Ṭalḥa Wāliby († 143). Die Ueberlieferung dieses Traditionisten gilt für die beste und wurde auch von Boḥāry benutzt, aber der Text ist wohl von seinem Schüler 'Abd Allah b. Ḥālīh zusammengestellt und von dessen Schüler Dārimy († 280) vollendet worden.

4. Der Text des Abū Mohāmmad Bakr b. Sahl Dimyāṭy. Wie es scheint, ist dieses ein Schriftsteller des vierten Jahrhunderts, der

die Arbeit eines früheren kritisch sichtete und ergänzte. Abû Moḥammad Mûsâ b. 'Abd al-Raḥmân Çan'any hat nämlich in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts aus den Commentaren des Ibn Gorayġ († 150), eines Schülers des 'Aḫā b. Aby Rabāḥ († 114), und des Moḫātil b. Solaymān († vor 160), eines Schülers des Dhaliḥāk († 100 oder 102) die Traditionen des Ibn 'Abbās ausgezogen und diese Arbeit liegt dem Texte zum Grunde.

5. Der Text des Moḥammad b. Sâ'yib b. Kalby († 146), welcher seine Mittheilungen von Abû Çāliḥ b. Bādẓān, der ein Schüler des Ibn 'Abbās war, erhalten, und zwar, wie es scheint, schriftlich. Kalby fügte so viele eigene Erklärungen hinzu, daß sein Commentar im Fihrist als ein unabhängiges Werk angesehen wird. Er war sehr gelehrt in der Geschichte und Genealogie (siehe weiter unten) und wurde von Kûfa, seiner Heimath, nach Baçra berufen, um dort Vorlesungen über den Korān zu halten. Seine Zuhörer schrieben seine Erklärungen nieder. In der neunten Sûra gab er einem Verse einen ganz andern Sinn als wie er gewöhnlich aufgefaßt wurde und die Zuhörer weigerten sich, seine Deutung niederzuschreiben. Er aber sagte: er werde nicht weiter erklären, wenn sie nicht schreiben. Abû Solaymān, welcher den Kalby berufen hatte, rieth ihnen, Alles zu verzeichnen und dann daraus zu nehmen was sie für gut hielten. Von dem Texte gab es drei Versionen. a) Die des Moḥammad b. [Abû?] Fadhâyil, eines Schülers des Kalby. Sie wurde von zwei Schaychen ohne wesentliche Verschiedenheit fortgepflanzt. Moḥammad b. Fadhâyil scheint also die Collegienhefte des Kalby in ein Buch verwandelt zu haben. b) Die des Yûsof b. Bilāl Sa'dy, welcher die Vorträge des Kalby durch Moḥammad b. Marwān Soddy († 189) erhalten hatte. c) Die des Ḥayyān b. 'Alyy 'Anezy, eines Schülers des Kalby. Ob diese drei Versionen stark von einander abweichen, ist uns unbekannt. Nach den Citationen zu schließen, war der Unterschied nicht groß. Dieser Text, besonders in der Version des [jüngeren] Soddy, wird von den Moslimen sehr ungünstig beurtheilt und „Soddy von Kalby von Abû Çāliḥ“ wird die Lügenkette genannt. Wir dürfen uns daran nicht stossen, denn eine Ursache ist, daß sie sich nicht so enge an das herrschende System hielten, wie Andere.

Hişhām, der berühmte Genealog, ein Sohn des Kalby (deswegen gewöhnlich Ibn Kalby genannt), verfaßte eine Monographie über die Völker und Stämme, auf welche im Korān Auspielungen vorkommen.

6. Ein Text hieß Tafsyr Çāliḥy, weil ihn Çāliḥ b. Moḥammad Tirmidzy, ein Schüler des Kalby, aus früheren Quellen

und mündlichen Nachrichten gesammelt hat. Es gab zwei Versionen davon, wovon die eine 4000 Traditionen mehr enthielt als die andere.

Um über das Entstehen solcher posthumer Werke einen Begriff zu geben, erwähne ich, daß ein Gelehrter circa A. H. 400 einen Korāncommentar „des Propheten“ herausgab. Er hat aus den ihm zu Gebote stehenden Quellen die Aussprüche des Moḥammad gesammelt, welche auf den Sinn des Korāns Licht werfen, und dem Buche diesen Titel gegeben. Die Commentare des Ibn 'Abbās sind entstanden, indem die Notizen seiner Schüler zu Heften und die Hefte zu Büchern anwuchsen. Dieses geschah innerhalb zweier oder dreier Generationen. Jeder fügte von andern Schaychen auf die Autorität des Ibn 'Abbās erzählte Ueberlieferungen hinzu und unterschob Eigenes. Diese Willkür dauerte fort als schon das Buch die erste Redaction erhalten hatte, und daher die verschiedenen Versionen. Wir begreifen nun, wie es kommt, daß bisweilen eine und dieselbe Korānstelle in einem dem Ibn 'Abbās zugeschriebenen Commentar eine diametrisch entgegengesetzte Erklärung findet, als in einem andern. Democh unterliegt es keinem Zweifel, daß sie vieles von dem von Ibn 'Abbās gesammelten Stoffe enthalten. Ich habe zwei Commentare gesehen, welche den Namen des Ibn 'Abbās tragen, wenn sie aber auch nur in dem beschränktesten Sinne des Wortes ächt sind, so sind sie sehr abgekürzt.

Ich nenne nun verlorene Korāncommentare der ältesten Periode, weil sie sehr oft citirt werden, doch mit dem Bemerkten, daß die frühesten davon ebenfalls erst im Verlaufe der Zeit aus Collegienheften entstanden sind. Man darf mit Sicherheit annehmen, daß die Exegeten früher und häufiger die Traditionen aufschrieben als die Bearbeiter der Sunna, aber auch daß sie viel weniger kritisch und wahrheitsliebend waren.

1. Unter den Schülern des Ibn 'Abbās, welche selbstständig auf demselben Felde fortarbeiteten, gebührt dem Moġāhid b. Çabr (geb. A. H. 21, † 100 oder 103) der erste Rang; er wird von Männern wie Boḫāry als entscheidende Autorität angeführt. Er hielt sich so enge an seinen Meister, daß sein Commentar im Fihrist

dem Ibn 'Abbâs zugeschrieben wird. Es scheint, daß er freie Vorträge hielt, seine Schüler aber schrieben sie nieder (vergl. On the Origin and progr. Nr. 68). Dieses war jedoch damals so ungewöhnlich, daß es einiges Aufsehn erregte. Von dem Commentar des Moğâhid gab es vier Texte: a) Der Text des Ibn Aby Nağyh († 131), eines Schüler des Moğâhid; dieser Text wurde von mehreren Schülern des Ibn Aby Nağyh fast gleichlautend fortgepflanzt, wie von 'Ysâ b. Maymûn, Moslim b. Châlid Rangy und Warqâ (blühte um 160). b) Der Text des Ibn Ğorayğ († 150), welcher auch ein Schüler des Verfassers war. c) Der Text des Layth, ebenfalls ein Schüler des Moğâhid. d) Der Text des Homayd b. Kays († 130).

2. Dhahhâk b. Mozâhim († 100 oder 103). Nach Einigen hat er den Ibn 'Abbâs gehört, nach Andern nicht. Sein vorzüglichster Lehrer war Ibn Ğobayr († 95), einer der eifrigsten und zuverlässigsten Sammler von Traditionen, welcher erzählt: Ich hörte Nachts von Ibn 'Omar und Ibn 'Abbâs Traditionen und notirte sie auf meine Stiefel, am nächsten Morgen schrieb ich sie in's Reine. Von den Vorträgen des Dhahhâk gab es fünf Texte: a) Der große vollständige Text wurde von Ğowaybir b. Sa'd Balchy, einem Schüler des Dhahhâk, redigirt. b) Der Text des 'Aly Ibn Ğakam. c) Der Text des 'Obayd b. Solaymân (Salmân?) Bâhily. d) Der Text des Abû Rawk b. Hârith, welcher im Fihrist als ein selbstständiges Werk genannt wird. e) Der Text des Nahschal.

3. 'Aṭâ b. Aby Rabâh († 114 oder 115).

4. 'Aṭâ b. Aby Moslim Chorasâny († 135). Seine Arbeit wurde von seinem Sohne 'Otmân überliefert.

5. 'Aṭâ b. Dynâr († 126). Er hat viele Traditionen aus dem Hefte (ṣahyfa) des Sa'yd Ibn Ğobayr († 94 oder 95) entnommen. Weil sie ihm nicht mündlich mitgetheilt wurden, wird ihm dieses zum Fehler angerechnet. Im Fihrist wird der Commentar des Ibn Ğobayr als ein selbstständiges Werk genannt.

6. Ḥasan Baçry († 110).

7. Katâda b. Di'âma († 117). Es sind folgende Texte vorhanden: a) von Chârîga b. Moç'ab Sarachsy († 168); er war nicht ein Schüler des Katâda, sondern erhielt sein Buch durch Sa'yd Ibn Aby 'Arûba († 156 oder 157) und schaltete tausend Traditionen ein; b) von dem Grammatiker Schaybân b. 'Abd al-Rahmân, einem Schüler des Katâda; c) von Ma'mar; dieser Text wurde von Moḥammad b. Thawr fortgepflanzt; d) von Sa'yd b. Baschyr.

8. Abû 'Âliya Rofay' Riyâly († 90 oder 99) und Raby' b. Anas († 140). Der letztere war ein Schüler des ersteren, sammelte

seine Vorträge und fügte neue Traditionen hinzu. Ḥâgiy Chalyya Bd. 2 S. 334 sagt: „Der ungefähr A. H. 20 verstorbene Obayy b. Ka'b hinterließ eine große Schrift, welche von Abû 'Âliya dem Raby' b. Anas, und von diesem dem Abû Ga'far Râzy überliefert wurde. Diese Isnâd ist gesund.“ Die Angabe bedarf der Bestätigung.

9. Abû Ga'far Râzy († 160); vielleicht identisch mit 'Abd Allah b. 'Obayd Allah Râzy, welcher in der Prophetengeschichte des Tha'labi fol. 80 citirt wird. Ein Schüler dieses Râzy war A'masch.

10. Moḥammad b. Ka'b Kōratzy (geb. 40, † 117 oder 120). Dieser Commentar wurde von dem Biographen des Moḥammad, Abû Ma'schar († 170), überliefert und von allen Biographen häufig benutzt.

11. Moğâtil b. Ḥayyân († vor 150).

12. Moğâtil b. Solaymân († vor 160). Er sammelte die Traditionen von dreißig Schaychen. Es wird ihm der Vorwurf gemacht, daß er sich von jüdischen Gelehrten unterrichten ließ. Texte: a) von Ḥabyb b. Aby Çâlih Dendâny; b) von Ishâk b. Ibrâhym Tha'labi; c) von Abû 'Oçma. Sowohl Abû 'Oçma als die zwei vorhergehenden waren Schüler des Moğâtil.

13. Soddy († 127). Scha'by tadelt ihn wegen seiner Bornirtheit.

14. Ḥosayn (Ḥasan?) b. Wâkid Wâkidy von Marw († 157 oder 159); er verfaßte auch ein Buch über die abrogirten Verse im Korân. Ibn Chaldûn Bd. 2 S. 392 erwähnt diesen Wâkidy, scheint aber zu glauben, daß er identisch sei mit dem Biographen und Geschichtsschreiber, was ein Irrthum ist.

15. Ibn Ğorayğ († 150).

16. Sofyân Thawry († 161). Auf seinem Todtenbette befahl er dem Vollstrecker seines Testaments, seine Bücher nach seinem Tode zu verbrennen, was auch geschah. Abû Ḥodzayfa († 220) hat den Commentar, wie es scheint nach seinen eigenen Collegienheften, fortgepflanzt.

17. Sofyân b. 'Oyayna († 198).

18. Waky' b. Ğarrâh († 196 oder 197).

19. Schibl b. 'Obbâd Makky († 148). Ueberliefert von dem unter Nr. 16 erwähnten Abû Ḥodzayfa.

20. Warqâ b. 'Omar blühte um die Mitte des zweiten Jahrhunderts.

21. Zayd b. Aslam († 136). Der Verfasser des Fihrist sah eine von Sakry geschriebene Handschrift dieses Commentars.

22. 'Abd Allah Ibn Wahb Kōraschy († 197).

23. Moḥammad Bâkir († 110), eine schy'itische Autorität. Ob die noch vorhandene ihm zugeschriebene Exegese ächt sei, wage ich nicht zu bestimmen. Sein Buch wurde von Abû Gârûd Ziyâd b. Mondzir († nach 150) fortgepflanzt. Er war blind geboren und konnte also die Erklärungen des Bâkir nur aus dem Gedächtnisse lehren. Tûsy S. 146 schreibt diesen Commentar dem Abû Gârûd zu.

24. Mâlik b. Anas, der Verfasser der Muattâ († 179).

25. Dawûd b. Aby Hind († 140).

26. Zâyida b. Kōdâma († 160 oder 161).

27. Moḥammad b. [Abû?] al-Fadhâyil († 195).

28. Isma'yil, ein Sohn der 'Alyya (geb. 116, † zu Baghdâd 193).

29. Ibn Ḥanbal († 241).

30. Hoschaym (nach dem Fibrst Haschym) b. Baschyr († 183).

Dieses sind die Exegeten der ersten zwei Jahrhunderte. Ich nenne nun noch die aus dem dritten Jahrhundert bis Tabary, dann einige, deren Zeit nicht bekannt ist, welche aber wahrscheinlich im zweiten und dritten Jahrhundert lebten:

Moḥammad b. Yûsof Firyâby († 212); Rawḥ [Rawḥ?] b. 'Obâda Kaysy († 206); Kabyça b. 'Oḳba Seway († 215); Abû Ḥodzayfa Mûsâ b. Mas'ûd Nahdy († 220); Sa'yid b. Mançûr († 227); Abû Rigâ Moḥammad b. Aby Bakr Moḳaddamy († 234); Ibn Aby Schayba, der Verfasser des noch vorhandenen Moçannaf († 235); Ya'ḳûb Dawraký († 252); Yûsof Ḳattân († 253); Abû Sa'yid Aschagġ († 257); Thâbit b. Dynâr Thomâly, ein Schy'ite, starb unter dem Chalyfen Mançûr; Moḥammad b. 'Alyy Ġonny (Ġobby?) hinterliefs einen Commentar in 6 Bänden (1, 2, 3); Ibn Tba'lab; Isma'yil b. Aby Ziyâd; Râschid (Raschyd?) b. Dâd; der Grammatiker Sayyâr b. 'Abd al-Rahmân; Abû Karyma b. Mohallib; Ibn Aby No'aym Fadhl b. Dakan; Moḥammad b. Ayyûb Râzy; Açamm, d. h. 'Abd Allah b. 'Abd al-Rahmân b. Kaysân, ein Dialektiker; Mosayyib b. Schorayk. Hierzu sind noch nachzutragen N. 25. 28 und 126 aus Soyuty's Mofassiry.

Nach diesen Männern kam der Geschichtsschreiber Tabary († 310), welcher sich auch als Exeget auszeichnete. Es wird ihm nachgerühmt, daß er die Arbeiten seiner Vorgänger sichtete und das Brauchbare zu einem großen Werke zusammenstellte. Die asiat. Gesellschaft von Bengalen besitzt ein großes Fragment seines Kōrâncommentars in persischer Uebersetzung. Im Catalog wird er dem Hosayny zugeschrieben, obschon die Handschrift wenigstens drei-

hundert Jahre älter ist als Hosayny. Auch Abû Dawûd Sigistâný, dem wir eine der sechs canonischen Traditionssammlungen verdanken, schrieb einen Kōrâncommentar, welcher noch mehr Ueberlieferungen als der des Tabary enthielt.

Alle diese Commentare stützen sich auf die Tradition, enthalten die von den Gründern der moslimischen Kirche gegebenen Erklärungen schwieriger Kōrânstellen, die Geschichte der Propheten und ausführliche Erzählungen der Ereignisse, welche zu Offenbarungen Anlaß gaben und auf welche darin Anspielungen vorkommen. Alle in späteren Commentaren vorkommenden geschichtlichen Nachrichten und Legenden sind daraus entlehnt und man könnte diese Schule füglich die historische nennen. Es traten auch andere Schulen auf. Lange vor Tabary schon haben sich auch die Grammatiker mit dem Kōrân beschäftigt. Einige von ihnen (wie Nadhr b. Schomayl, Mo'arrig, Ibn Ḳotayba) schrieben Abhandlungen über die Gharyb, d. h. seltene im Kōrân vorkommende Ausdrücke; Andere (wie Ḳotrob) suchten die Schwierigkeiten (müschkil) zu lösen, und noch Andere (wie Farrâ, Kisây, Abû 'Obayd, Zagġâġ) gingen in den Styl ein und erklärten den Sinn und die Redefiguren dunkler Stellen; es entstanden somit gleichzeitig mit den historischen recht nützliche philologisch-exegetische Arbeiten¹⁾. Beide sind von dem gelehrten Thâlabý (Thâ'libý? † 427) mit Einsicht benutzt worden und sein Kōrâncommentar ist wahrscheinlich der beste den wir besitzen. Baghawý († 516) hat davon, leider mit zu großer Rücksicht auf Theologie, einen Auszug gemacht, welcher in Bombay in A. H. 1269 lithographirt worden ist. Leider ist diese Ausgabe sehr incorrect. Schon zur Zeit des Thâlabý hat man angefangen, die Exegese dialectisch zu bearbeiten; diese Methode hat denn auch vom fünften Jahrhundert bis auf den heutigen Tag die Oberhand behauptet, doch verdanken wir eine der wichtigsten Sammlungen von auf den

¹⁾ Die grammatische Analyse des Kōrâns von Safâḳusy († 742) und das Wörterbuch zum Kōrân von Râghib (blühte im fünften Jahrhundert) enthalten vielen von den Grammatikern gesammelten Stoff. Von diesen zwei Werken befinden sich Exemplare in Berlin.

Korân bezüglichen Traditionen (den Durar almochtâr) einem Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts, dem Soyûty.

Die Exegeten kommen, nicht in sofern sie das Verständniß des Korâns erleichterten, sondern in sofern sie Nachrichten über Moḥammad aufbewahrt haben, hier in Betracht. Die von ihnen überlieferten Traditionen sind so zahlreich und so ausführlich, daß es, abgesehen von der Chronologie und den Feldzügen, fast leichter wäre ohne die Biographie, als ohne die Korâncommentare das Leben des Moḥammad zu beschreiben. Die Nachrichten der Exegeten sind auch häufig etwas zuverlässiger, denn sie wurden viel früher schriftlich überliefert, und wenn die Exegeten auch ebenso viele, ja noch mehr Vorurtheile hatten als die Biographen, so waren diese doch anderer Art; auch waren sie genöthigt, manche Thatsache zu erwähnen, weil im Korân Anspielungen darauf vorkommen, welche die Biographen mit Stillschweigen übergehen konnten. Die Exegeten, verbunden mit den Biographen, setzen uns, wenn auch beide untreu sind, oft in den Stand, tiefer auf den Gegenstand einzugehen und wenigstens die Unwahrheit nachzuweisen. Wenn auch die Exegeten zu allen Zeiten von den Biographen benutzt worden sind, so ist es doch keine Entschuldigung für uns, sie zu vernachlässigen, denn sie haben nur so viel aus ihnen genommen, als für ihre Zwecke passend war.

Die Genealogie.

Die verschiedenste aller Quellen, die Genealogie oder Profangeschichte, bietet am Ende doch ziemlich zuverlässige Nachrichten über die Zeit des Moḥammad.

Wir finden in Ibn Ishâk mehrere Namensverzeichnisse, wie das der frühesten Bekehrungen, der Auswanderer nach Abyssinien, der ersten Flüchtlinge nach Madyna, der Badrhelden u. a. m., und es scheint, daß schon Yazyd b. Rûmân ähnliche Verzeichnisse hinterlassen hat. Diese unerwarteten Details bilden einen sonderbaren Contrast mit der Nebelhaftigkeit der Jugendgeschichte und den mangelhaften Nachrichten über wichtige Ereignisse, selbst solche, welche in

die letzten Jahre des Propheten fallen, wie der Feldzug nach Tabûk, und es wirft sich uns die Frage auf: Kann man diesen Namensverzeichnissen Glauben schenken, und wann und wie sind sie entstanden? Ich habe gezeigt, daß Ibn Ishâk's Liste der ersten Bekehrungen unzuverlässig und die der Auswanderer nach Abyssinien ziemlich späten Ursprunges ist. Von der Musterrolle der Kämpfer bei Badr läßt sich dieses nicht behaupten. Die Quellen stimmen fast vollkommen mit einander überein¹⁾ und je weiter man in der Tradition zurückgeht, um desto mehr überzeugt man sich, daß man hier auf historischem Boden stehe. Geht man dann auf die übrigen Listen, wie die der Flüchtlinge nach Madyna, über, so sieht man bald, daß das Badrverzeichniß in der Construction derselben die Grundlage bildet. Diese Erscheinung verdient erklärt zu werden, und da sie mit der Pflege der Genealogie oder richtiger der Alterthumskunde zusammenhängt, welcher wir gigantische Fictionen, aber auch einige wichtige Nachrichten verdanken, muß ich die Geschichte derselben übersichtlich behandeln.

So lange Abû Bakr regierte, war die Verwaltung der Finanzen äußerst einfach. Wenn die Steuern eingingen, rief er die Gläubigen zusammen und vertheilte das ganze Geld unter sie. Männer, Frauen und Kinder erhielten gleichviel. Im ersten Jahre kamen 9½, im zweiten 20 Dirheme auf den Kopf.

Unter dem zweiten Chalypfen, 'Omar, vermehrten sich die Revenuen in Folge der großen Eroberungen; er führte den Dywân, d. h. die Kanzlei, ein und gab fixe Gehälter.

¹⁾ Nach Ibn Ishâk wurde die Badrbeute unter 314 Männer vertheilt, darunter waren 83 Flüchtlinge, 61 Awsiten und 170 Chazragiten. Nach Abû Ma'schar und Wâkidy war die Gesamtzahl 313, und nach Ibn 'Oḳba 316 Männer. Statt neue Namen hinzuzufügen, hat man also zuerst zwei, dann drei gestrichen. In der Içâba finden wir auch die Angaben des Ibn Kalby, des Abû Aswad (nach Ibn 'Ayidz?) und anderer Quellen. Vergleichen wir sie alle, so finden wir, daß allerdings hie und da eine Quelle einen Namen ausläßt und dafür einen andern setzt, aber diese Fälle sind wenig zahlreich und übersteigen kaum ein halbes Dutzend.

Jede der Wittwen des Propheten erhielt jährlich 12000 Dirheme, auch einige andere Personen, welche dem Propheten sehr nahe standen, wie 'Abbàs, wurden bevorzugt. Die übrigen Moslime wurden in Klassen eingetheilt, wovon die erste aus den Veteranen bestand, welche bei Badr gefochten hatten; sie erhielten 5000 Dirheme. Die zweite Klasse begriff die ursprünglichen Flüchtlinge und Ançärer, welche sich vor der Badrschlacht bekehrt hatten, aber nicht ausgezogen waren; sie erhielten 4000 Dirheme. Die Söhne der Flüchtlinge und Ançärer erhielten 2000, die Einwohner von Makka und einige andere Gläubige erhielten 800 Dirheme. Es gab noch weitere Abstufungen, welche 600, 400, 300 und 200 Dirheme erhielten. 'Omar hatte zwar die Absicht, alle Moslime in ganz Arabien zu bedenken, dies ist jedoch niemals geschehen. Die Früchte der Eroberungen wurden von den Einwohnern von Madyna und Makka und von dem Kriegsheere verzehrt.

Dieses war der Anfang eines Systems, welches, wenn es auch große Abänderungen erlitt und nicht redlich durchgeführt wurde, einige Zeit am Leben blieb. Die Eroberungskriege der Araber waren eine Art Völkerwanderung. Von den meisten Stämmen zog ein Theil mit Weib und Kind in's Feld. Die Armee war nicht in Regimenten eingetheilt, sondern ein oder mehrere verwandte Stämme bildeten ein Corps. Wenn sie ein Land erobert hatten, ließen sich einige Krieger mit ihren Familien darin nieder, die meisten aber zogen sich in die großen Militärstationen, wie Kûfa, Baçra, Fostât, mit Beute beladen zurück, um am nächsten Feldzuge wieder Theil zu nehmen. Wo sie immer wohnen mochten blieben sie in Stämme gesondert und führen fort, ihre Gehälter zu beziehen. Die Offiziere erhielten 9000, 8000, 7000 und 6000 Dirheme. Wenn ein Knabe geboren wurde, erhielt er 100 Dirheme und zwei Gârybe Getreide, und sobald er herangewachsen war 200 bis 600 Dirheme. Es scheint, daß zu dieser Zeit nur jene Moslime besoldet wurden, welche irgend einem Stamme (Regiment) angehörten. Es gab auch Moslime, welche vom Dywân ausgeschlossen waren und Mofrah genannt wurden; wahrscheinlich waren es solche, welche von keinem Stamme als der Ihrige anerkannt wurden und gleichsam heimatlos

waren. Den in der Wüste nomadisirenden Stämmen, welche nicht in das Feld zogen, wurde gewiß kein Sold zugeschickt, doch erhielten ihre Schayche oft großartige Geschenke von den omayyidischen Chalifen.

Viele von denen, welche größere Ansprüche auf die Staatsreventien machten, weil ihre Väter den wichtigsten Sieg des Islâm, den bei Badr, durch ihr Blut erkaufte hatten, waren noch am Leben, als 'Orwa, einer von ihnen, anfang, die Geschichte des Mohammod zu bearbeiten; es mußten also in der Kriegskanzlei noch Dokumente vorhanden sein, welche ihre Ansprüche bestätigten oder entkräfteten. Wenn nun 'Orwa eine Liste der Badrhelden construiren wollte, hatte er weiter nichts zu thun als sie im Dywân von Madyna abzuschreiben. Ob gerade 'Orwa dieses gethan habe, wissen wir nicht, gewiß ist aber, daß zu seiner Zeit die Liste der Badrhelden und wahrscheinlich auch die der ersten Flüchtlinge und der verdienstvollsten Ançärer festgestellt und unter denen, welche sich mit der Prophetengeschichte beschäftigten, im Umlaufe war. Daß man sie im Gedächtnisse aufbewahrte, wird kein vernünftiger Mensch glauben. Sie wurde schriftlich überliefert und daher die Uebereinstimmung.

Der Dywân hat auch zur Pflege der Genealogie den Anstoß gegeben. Durch diese Bevorzugung der Söhne der ersten Kämpfer für den Islâm hat 'Omar einen neuen Adel gegründet, und den Titel Ançärer kann man heute noch hören. Es wurde dadurch die neue wie die alte Aristokratie und in der That jeder Araber veranlaßt, seinen Stammbaum aufzubewahren, denn Jeder fühlte sich den Unterjochten gegenüber adelig und Jeder war stolz darauf, gerade diesem und nicht einem anderen Stamme anzugehören. In den Militärstationen bewohnte jeder Stamm sein eigenes Quartier. Es wird daher als etwas Außerordentliches hervorgehoben, daß Mo'atamir b. Solaymân deswegen den Namen Taymy hatte, weil er zu Baçra im Quartier der Taymiten wohnte, nicht aber weil er ein Taymite von Abkunft war. Die Quartiere der Stämme von derselben Race waren nebeneinander; so wird erzählt, daß ein politisches Gedicht des Farazdak wie Lauffeuer durch die Quartiere der Nizâriten ging. Durch die militärische Organisation der Stämme wurde daher auch

der ethnographischen Genealogie Vorschub geleistet. Die Stämme scharten sich in Rücksicht auf ihre Verwandtschaft zusammen. Der Islām hatte indess Alles aus den Fugen gebracht, neue Combinationen herbeigeführt und diesen wurde ebenso wie den herkömmlichen Traditionen über die Verwandtschaft der Stämme und Familien Rechnung getragen. Als Beispiel sei erwähnt, daß die Cholgiten zu 'Omar kamen, um in die Zählliste aufgenommen zu werden; sie behaupteten sie seien nomadisirende Korayschiten aus dem Stamme Balhārith. Da sie ursprünglich den 'Adwāniten angehörten und dann sich dem Hawāzinstamme Naḡr angeschlossen hatten, erkannte er sie nicht als Balhārithiten an. Sie ließen sich dann in Madyna nieder, und nachdem 'Othmān zur Regierung gekommen war, erhoben sie wieder ihre Ansprüche. Er gab ihren Wünschen nach und führte eine eigene Rubrik ein, in welcher die Cholgiten und Balhārithiten mit einander eingetragen wurden (Kitāb alaghāniy Bd. 2 S. 237). Auch andere Familien versuchten es, in die bevorzugten Stämme der Korayschiten einzudringen. Die Banū Morra, ein Zweig der Dzobyāniten, deren Genealogie den Dzobyāniten zufolge Morra b. 'Awf b. Sa'd b. Dzobyān lautet, behaupteten, 'Awf sei ein Sohn des Lowayy b. Ghālib b. Koraysch gewesen. Auch die Banū Bonāna und 'Āyidza, Zweige des Schaybān-Thālabastammes, gaben vor, von Lowayy abzustammen und folglich Korayschiten zu sein. Der Chalyfe 'Omar schenkte ihren Behauptungen keinen Glauben, aber die Genealogen sahen sie als zulässig an, wahrscheinlich weil sie wußten, wie oft Stämme sich trennen und an andere anschließen. Weil der von 'Omar gegründete Dywān für die Geschlechtsregister der Stämme ein officielles Document war, wird im Fihrist in Bezug auf den Genealogen Scharḡy b. Ḳaṭāmy hervorgehoben, daß er die Einrichtung der Dywāne gut kannte und eine große Autorität über diesen Gegenstand ist. Er blühte um 110 und hat also zu jener Zeit der Finanzverwaltung seine Aufmerksamkeit geschenkt, in welcher noch das frühere System bestand, aber schon aufing zerrüttet zu werden. Walyd b. 'Abd al-Mālik († 86) ist nämlich der erste, von dem erzählt wird, daß er so schlecht wirthschaftete, daß er dem

Gond, d. h. den in den Militärstationen angesiedelten Stämmen, den Sold nicht ganz auszahlen konnte¹⁾.

Im ausgebildeten Systeme besteht die arabische Genealogie aus drei Theilen. Biblische oder fingirte Namen bilden den Stamm, ethnographische Symbole, welche die Verwandtschaft der Stämme ausdrücken, die Aeste, und persönliche Geschlechtsregister die Zweige.

Selbstachtung ist das edle Grundprincip des Islāms. Jedes Individuum gilt als eine Größe und deswegen haben die Moslime mehr Biographien und Genealogien geschrieben als andere Nationen vor und neben ihnen zusammengenommen. Obschon seit mehreren Jahrhunderten der Islām in einen Winterschlaf verfallen ist, so wird doch auch jetzt noch hie und da der Stammbaum aufbewahrt und fortgesetzt. Ich gebe ein Beispiel. Die Bevölkerung von Panipat, nördlich von Dilly, besteht größtentheils aus Moslimen. Sie halten sich für eine der ältesten mohammadanischen Niederlassungen in Indien, besitzen fast alles Landeigenthum und theilen sich in vier Kasten oder Stämme: angebliche Abkömmlinge vom Chalyfen 'Othmān, angebliche Abkömmlinge von Abū Ayyūb Anḡārī, bei dem Moḡammad in Madyna Absteigequartier nahm, Afghānen und bekehrte Raḡputen. Die ersten zwei und die letzten zwei schließen unter sich Ehen und vermischen sich, aber kein Familienvater der ersten oder zweiten Kaste würde seine Tochter einem Afghānen oder Raḡputen, wäre er auch noch so reich, zur Frau geben. Jede der ersten zwei Kasten führt ihren Stammbaum fort und ich habe beide untersucht und die Hauptreihe abgeschrieben. Der eine wie der andere

¹⁾ Die Nachrichten, welche ich bisher zu benutzen Gelegenheit hatte, haben mich nicht in den Stand gesetzt, die Geschichte des von 'Omar eingesetzten Besoldungssystems zu verfolgen. Für Wāḡidy waren die Dywāne ein Gegenstand gelehrter Forschung, und wie es scheint, hat er ihn im Zusammenhange mit den Genealogien bearbeitet in der Schrift „Ueber die Einführung der Dywāne durch 'Omar, über die Zusammensetzung, Reihenfolge und Verwandtschaft der arabischen Stämme und über die Ansprüche der Korayschiten und Anḡārer auf Lehen“ (كتاب مداعي قریش والانصار في القطايع) (ووضع عمر الدواوين وتصنيف القبائل ومراتبها وانسابها).

dyner¹⁾. Als die Genealogie Gegenstand gelehrter Forschungen wurde, gab man sich viele Mühe die Wahrheit zu ermitteln. Ich führe ein Beispiel an. Man wußte nicht wie der Vater des Schorayh, eines berühmten Mannes, welcher in A. H. 79 starb, hieß. Scha'by behauptet, sein Name sei Haniy gewesen, und führt einen an Schorayh geschriebenen Brief des Chalyfen 'Omar, in dem er so genannt wird, als Beweis an. Der berühmte Genealoge Haytham b. 'Adyy († 209) sagt, dieser Brief sei an einen andern Schorayh gerichtet und beruft sich auf sein Siegel, in welchem er sich Schorayh b. Hārith nennt. Man setzte dann folgende Genealogie fest: Schorayh b. Hārith b. Kays b. Ġahm b. Mo'āwiya b. 'Amir b. Rāyisch b. Mo'āwiya b. Thawr b. Moratti' aus dem Geschlechte Kinda, und zeigte sie einem Nachkommen des Schorayh, welcher ebenso wie Ibn Kalby damit einverstanden war, obschon alle Ursache vorhanden ist zu glauben, daß er nicht von kinditischer, sondern von persischer Herkunft war.

Um später nicht unterbrochen zu werden, gehe ich sogleich auf den biblischen Theil der arabischen Genealogie über. Arabien wird durch das unwegsame Sandmeer von Çayhed in zwei Hälften getheilt: eine südliche und eine nördliche. Sie werden nur durch die Gebirge von Yaman und durch Steppen dem persischen Meerbusen entlang mit einander verbunden. Die somit getrennten Einwohner des Südens, die Yamaniten oder Kālātāniten, unterscheiden sich in Physiognomie und Dialect von den Nizāriten, deren Heimaths-

¹⁾ Der Ançärer 'Abd Allah b. Moḥammad b. 'Omāra hat die Genealogie der Madyner in einer Monographie (Kitāb nasab alaṇçār) bearbeitet und abweichend von dem Systeme jener Zeit, in der nur persönliche Ueberlieferung Werth hatte, wird diese Schrift von Ibn Sa'd als solche und nicht in der Form einer Tradition citirt. Soweit ich mich erinnern kann, ist dieses das einzige Buch, auf das er verweist, obschon er viele andere benutzte; in andern Fällen bezieht er sich aber auf die Personen. Es scheint mir dieses zu beweisen, daß in diesem Fache immer die Schrift als das geeignete Medium der Aufbewahrung und Ueberlieferung anerkannt wurde.

land nördlich von dem Sandmeer ist¹⁾. Man hat daher die Araber schon in den ältesten Zeiten in zwei Raçen getheilt. Die Küstenbewohner des Südens sind zu allen Zeiten auf ihren Schiffen und die nomadischen Horden auf Kameelen ausgewandert. Das Reiseziel der letzteren war der Norden und es haben sich viele südarabische Stämme zwischen und nördlich von den Nizāriten, welche wir Centralaraber heißen, niedergelassen; allein wenn ihre neuen Niederlassungen nicht in eine zu entfernte Zeit fielen, wurden sie immer noch zu den Südarabern gerechnet²⁾. Die Eintheilung hat somit den rein geographischen Character verloren. Als 'Omar den Dywān gründete, drängte sich ihm die Unterscheidung der zwei Raçen von selbst auf, denn die ersten Ansprüche auf die öffentliche Kassa hatten die Flüchtlinge und die Madyner, und von diesen gehören die ersteren zu den Central- und die

¹⁾ Dem Chalyfen 'Abd al-Mālik wurde ein Mann beschrieben und er antwortete: تذكر لغة نزارية وصلوة وزهدا ورواية وحفظا هذه „du sagst, daß er den nizārischen Dialect spreche, viel bete und faste, viele Traditionen und Gedichte auswendig wisse und ein gutes Gedächtniß habe. Dieses paßt auf 'Imrān (b. Hittān, welcher ein Nizārite aus dem Stamme Wāyil war, sich aber für einen Yamaniten aus dem Stamme Azd-Schanuat ausgab).“ Dies ist die einzige mir bekannte Tradition, in welcher der nizārische Dialect erwähnt wird; der yamanische kommt öfter zur Sprache. Auch Moḥammad hat sich einiges davon angeeignet; so sagte er einmal, wie die Yamaniten, welche immer Kāf für Ġym sprechen, Naks statt Nags (vergl. Moḥaddasy, Geogr.).

²⁾ Die Kōdhā'iten, welche früh von der Südostküste von Arabien gekommen waren und sich am Rothen Meere und Idumäa niederließen, hatten sich so sehr mit den dortigen Arabern vermischt, daß ihr Ursprung zweifelhaft wurde. Einige zählten sie zum südarabischen Volksstamm Himyar, Andere hielten sie für Centralaraber. Einige Kōdhā'iten stimmten der ersten, andere der zweiten Ansicht bei (Ibn Sa'd fol. 9). Man hat diese Meinungsverschiedenheit dann dadurch ausgeglichen, daß man sagte, Nizār und Kōdhā'a seien Stiefbrüder gewesen; sie hatten dieselbe Mutter (nämlich die Gōrhomitin Mo'āna bint Ġawscham b. Ġolhoma b. 'Amr b. Dūh), aber verschiedene Väter. Andere Vermittelungsversuche finden wir im Ansāb alaschrāf des Balādzory S. 6.

letzteren zu den Südarabern. Den Einen wie den Andern wies er den ersten Platz in der betreffenden Abtheilung an und die Genealogen folgten seinem Beispiele; da sie aber zugleich Alterthumsforscher waren, gingen sie weiter und stellten Untersuchungen an über den Ursprung beider Rassen. Ueber diesen Punkt gab es zwei Ansichten unter ihnen: ältere Genealogen und Scharḳy (bei Balādzory fol. 2) hielten alle Araber für Ismaeliten und behaupteten, Ḳaḥṭān, der Stammvater der Südaraber, sei ein Sohn des Hamaysā b. Tayman b. Nabt oder Nābit (Nebajot) b. Ismael¹⁾. Andere lehnten sich an den Korān und machten Ḳaḥṭān zum Sohne des Ābir, d. h. Hūd (Kitāb alaghāniy Nr. 1178), oder des Ābd Allah, eines Bruders des Propheten Hūd (Nūr alnibrās S. 504). Am Ende wurde folgende Genealogie angenommen: Yārob (d. h. der Araber) b. Ḳaḥṭān (d. h. Joktan) b. Fālegh b. Āber b. Schāleḥ b. Arfachschaḍ b. Sām b. Noah. Sie stimmt am besten mit der Bibel überein und ist in dieser Form wahrscheinlich von dem Exegeten Kalby, der mit der biblischen Genealogie sehr gut vertraut war, eingeführt worden. In einer andern Form mit abweichender Orthographie (z. B.

¹⁾ Ibn Sa'd fol. 262; vergl. Ibn Hischām S. 5. In der yamanischen Genealogie wird der Name des Nebajot Nabt geschrieben, in der Aufzählung der Söhne des Ismael bei Ibn Ishāḳ S. 4 hingegen Nābit. Ibn Sa'd führt diese Stelle an, vergleicht sie mit der Angabe des Kalby und sagt „Nabt, das heisst Nābit“; bei dieser Gelegenheit führt er mehrere andere Varianten an, z. B. „Dūmā, nach welchem Dūmat alḡandal benannt wurde“ statt Ibn Ishāḳ's Lesart „Dimā.“ Es scheint also, daß Ibn Ishāḳ und sein Zeitgenosse Kalby verschiedene Quellen benutzten, wovon die des Kalby der biblischen Orthographie näher kommt.

Es gab auch Genealogen, welche die Ḳaḥṭāniten für Nachkommen des Ḳaydzar (Kedar), des Sohnes des Ismael, hielten (Nūr alnibrās S. 504). Die meisten aber behaupteten, sie stammen von Nebajoth, dem ältesten Sohne Ismaels. Ibn Sa'd bemerkt: Alle stimmen darin überein, daß die Nizāriten von Kedar abstammen. Er führt aber selbst die Stelle des Ibn Ishāḳ (in Wüstenfeld's Ausgabe S. 6) an, nach welcher Nizār von Nebajot abstammt. Freilich erwähnt er auch eine andere Version dieser Stelle, in welcher Kedar statt Nebajot steht.

Fāleḡ statt Fālegh) war sie aber schon vor ihm den Moslimen bekannt¹⁾. Auch die Theorie, daß auch die Südaraber von Ismael stammen, scheint biblischen Ursprungs zu sein; denn unter den Genealogen, welchen der Verfasser der Genesis folgte, ist einer (Gen. 25, 3), welcher die Sabäer zu zu Abrahamiten macht.

Der ismaelitische Ursprung der Centralaraber läßt sich aus dem Korān nachweisen und darüber herrschte mithin unter den Moslimen nie ein Zweifel. Es lag also den Genealogen bloß die Aufgabe ob, die Mittelglieder zwischen Nizār und Ismael zu finden. Die Ausbildung des ethnographischen Stammbaumes, von dem wir bald sprechen werden, hat sie schon sehr früh bewogen, dem Nizār den Ma'add und dem Ma'add den Ādnān zum Vater zu geben, aber es dauerte einige Zeit, bis sie sich entschlossen, darüber hinauszugehen. Die Entstehung des Stammbaumes zwischen Ādnān und Ismael fällt in das zweite Jahrhundert und wurde, weil er nicht aus der Zeit stammt, dessen Dichtungen für die späteren Geschlechter als Glaubensartikel galten, nie allgemein angenommen. Seine Entstehung ist interessant für die Geschichte der Genealogie und wir wollen sie deswegen verfolgen.

Ibn 'Abbās legte dem Moḥammad eine Tradition in den Mund, in welcher er die Genealogen für Lügner erklärt und den Versuch, den Stammbaum über Ādnān aufwärts fortzusetzen, mißbilliget²⁾. Auch 'Orwa war entschieden der

¹⁾ Den Theologen dürfte es angenehm sein, Anhaltspunkte zu finden, die Bibelübersetzung, deren sich die Moslime bedienen, zu ermitteln. Vielleicht kann eine Note zu Sohaly dazu beitragen. Es wird darin Moses 4, 20, 25 angeführt wie folgt: In 4ten Sifr, im 7ten Ferāsa (vergl. Nūr alnibrās S. 936).

²⁾ Ibn Mas'ūd soll, indem er die Worte las „die Āditen und Thaumudäer und Diejenigen, welche nach ihnen kamen“, gesagt haben: Niemand weiß etwas von ihnen außer Gott (d. h. Alles, was wir von ihnen wissen, wissen wir aus dem Korān), die Genealogen sind Lügner (Ibn Sa'd fol. 9, von Abū Ishāḳ, von Āmr b. Maymūn, † 146). Ich glaube nicht, daß Ibn Mas'ūd die Worte gesprochen hat, es geht aber immerhin aus dieser Tradition wie aus der des Ibn 'Abbās hervor, daß die Genealogen, welche sich auch mit der

Meinung, daß man über 'Adnân nicht hinausgehen soll (Ibn Sa'd fol. 9). Indefs schon zur Zeit des 'Orwa hat man einen Versuch gemacht, einige Ahnen des 'Adnân aufzuzählen, und um ihm Eingang zu verschaffen, legte man ihn dem Moḥammad in den Mund¹⁾. Er verfehlte jedoch seine Wirkung und wurde von der Nachwelt unberücksichtigt gelassen. Mehr Glück machte ein Versuch des Zohry. Ihm zufolge war 'Adnân ein Sohn des 'Odad b. Hamaysa' b. Yaschġob b. Nâbit b. Kaydzar (Kedar) b. Ismael. Merkwürdig ist, daß diese Namen, mit Ausnahme von Kedar, alle dem Stammbaume der Südaraber entnommen sind. Dieser Umstand bestärkt mich in der Ueberzeugung, daß der biblisch-mythische Theil der südarabischen Genealogie zuerst ausgebildet wurde und daß Theologen wie Zohry auf die Landsleute des Ka'b und des Wahb (oben S. CLX u. XCI) besonderes Vertrauen setzten²⁾. Ibn Ishâk verbesserte die Genealogie, indem er einige Namen einschaltete (Tayrah, Nâhûr und Mokawwin, wohl identisch mit Yokaddin) und brachte es auf sieben Mittelglieder zwischen Ismael und 'Adnân. Eine andere Verbesserung brachte es auf funfzehn, und es wird darin die Behauptung ausgesprochen, Ma'add, der Vater des

alten Geschichte beschäftigten, von einigen Traditionisten und Exegeten verdammt wurden. Dieses geschah gewiß nicht deswegen, weil die Genealogen erfindungsreicher waren als die Theologen, sondern wohl nur deswegen, weil sie in Bezug auf die im Korân erwähnten Völker und Propheten andere Geschichten erzählten. Als Beispiel der Heterodoxie sei erwähnt, daß schon Raby' b. Chaschm (خشيم, vielleicht ein Schreibfehler für Chothaym, خثيم. Raby' b. Chothaym starb in 63) behauptete, die 'Aditen haben das ganze Land zwischen Syrien und Yaman bewohnt, während sie dem Korân zufolge in der Wüste Ahkâf lebten, wo es nie Einwohner gegeben haben kann (Balâdzory fol. 3 r.).

¹⁾ 'Adnân war ein Sohn des 'Odad b. Yazny (nach einer Randglosse bei Zobayr b. Bakkâr: Berry) b. I'râk b. Tharyy.

²⁾ 'Odad wurde schon früh als Vater des 'Adnân erwähnt und kommt in allen Stammbäumen vor. Im Kitâb alaghâniy steht in dieser Genealogie 'Odd zwischen 'Adnân und 'Odad; dieser Name fehlt aber in Balâdzory, Ansâb alaschrâf fol. 9.

Nizâr, sei ein Zeitgenosse Christi. Kalby, der Vater, hat das Verdienst, die Chronologie einigermaßen berücksichtigt zu haben. Zwischen Abraham und Moses, sagt er (auf die angebliche Autorität des Ibn 'Abbâs gestützt), waren zehn Generationen, jede von hundert Jahren. Von Moses bis Christus verflossen 1900 Jahre und von der Geburt Christi bis zur Geburt des Moḥammad 569 Jahre. Gestützt auf diese Chronologie nahm er an, daß zwischen Ismael und 'Adnân, dem Großvater des Nizâr, etliche dreißig Generationen verflossen seien. Es wurden bereits vor ihm Berechnungen angestellt, nach denen sich aber die Zahl der Väter von 'Adnân bis Moḥammad auf nur 21 beläuft. Berechnet man diese Data, so stellt sich heraus, daß Kalby jede Generation (mit Ausnahme der ersten zehn) auf etwas mehr als 40 Jahre veranschlagte. Die für eine solche Genealogie (zwischen Ismael und 'Adnân) nöthigen Namen scheint er nicht erfunden zu haben, wenigstens hat sie sein Sohn nicht von ihm selbst vernommen; ein Freund des Sohnes war aber glücklicher: er hat sie von Kalby gehört und nach dessen Tode dem Sohne mitgetheilt und dieser hat sie aufbewahrt; es sind deren 38. Dieses Namensverzeichniß hätte vielleicht nicht einmal den Ibn Kalby befriedigt; glücklicherweise fand er einen jüdischen Renegaten Namens Abû Ya'kûb aus Palmyra, welcher aus den Schriften des Bûrâh b. Nâriyâ, Geheimschreibers des Propheten Jeremias, dieselbe Genealogie, bloß mit einigen Differenzen in der Orthographie, ausgezogen hatte (Ibn Sa'd fol. 9). Damit sich die Moslime nicht bloß auf die Juden verlassen müssen, hat man einen andern Stammbaum des 'Adnân, welcher ebenfalls 38 Zwischenglieder enthält und auf der Autorität des Vaters der arabischen Genealogie, Daghfal¹⁾,

¹⁾ Daghfal b. Hantzala wurde von Mo'âwiya an seinen Hof berufen. Er hinterließ kein Werk und es scheint, daß ihm keins unterschoben wurde. Seine Geschichte ist in Dichtungen gehüllt, welche am vollständigsten in Yâkût's Tabakât alodabâ (Ms. Lakhnau) erzählt werden (vergl. Kitâb alaghâniy S. 11, wo allen Ernstes erzählt wird, er habe den circa A. D. 576 verstorbenen 'Abd al-Moṭṭalib gesehen und ihn dem Mo'âwiya, † A. D. 661, beschrieben). Weil

beruht, entdeckt (Kitâb alaghâniy, ed. Kosegarten, Bd. I S. 12). Es war somit allen vernünftigen Forderungen Genüge geleistet, und da um diese Zeit auch der ethnographische Theil der Genealogie vollends ausgebildet war, konnte jeder Araber mit Leichtigkeit seine Ahnen bis Adam aufzählen.

Der ethnographische Theil der Genealogie oder die Zusammenstellung der arabischen Stämme bildet den eigentlichen Zweck meiner Bemerkungen, und dieses ist der Theil, welcher aus dem Dywân des 'Omar hervorgegangen ist. Die Tribuse sind in beständigem Kampfe mit einander und es eignet sich häufig, daß einer aufgerieben oder zerstreut wird. Auch Trockenheit und Mangel an Weiden mag einen Stamm nöthigen, sich zu vertheilen, und vielleicht entfernen sich die Lager so weit von einander, daß sie sich nie wieder vereinigen. Andererseits gelingt es bisweilen einem entschlossenen Führer, solche Bruchstücke zu vereinen und einen neuen Clan zu bilden¹⁾. Mehrere Stämme verbinden sich im Verlaufe von Jahren und bilden große Conföderationen, wie in unsrer Zeit die Schammar, die 'Aneze und 'Asyr. Bei solchen Verbindungen kommt hauptsächlich die ethnographische Verwandtschaft in Betracht. Es können jedoch auch andere Umstände einen Stamm in die Conföderation einführen. Die Grenzen solcher Gruppen sind sehr unbestimmt und der Zusammenhang der Mitglieder sehr locker²⁾. Eine Anzahl

Daghfal selbst zur Mythe wurde, hat man ihn am liebsten als Autorität für Legenden genannt.

¹⁾ Die Geschichtsschreiber behaupten, der Stamm Koraysch sei auf diese Art von Koçayy zusammengebracht worden. Ich sehe diese Angabe für historisch an, denn ich halte es für wahrscheinlich, daß die Makkaner das Entstehen ihrer eigenen Gemeinde im Gedächtniß aufbewahrten.

²⁾ Außer der Vernichtung eines Stammes im Kriege kommt es nicht selten vor, daß sich gerade die angesehensten Mitglieder eines Stammes von ihren Verwandten entfernen und anderswo naturalisiren. Ich hebe ein Beispiel aus Balâdzory's Ansâb alaschrâf hervor. Es bestand eine Blutfehde zwischen den Asaditen und Chozâ'iten. Die Ersteren fühlten sich zu schwach den Letzteren widerstehen zu können und wünschten mit den Kinâniten ein Bündniß

von Stämmen, von denen es zweifelhaft ist, ob sie zu den 'Asyr gehören, mögen in fünfzig Jahren, wenn sie sich durch Muth auszeichnen und vom Kriegsglück begünstigt werden, den Kern dieser gefürchteten Conföderation bilden. Wir sehen, daß wir nicht, wie die Genealogen, Stämme und noch weniger Gruppen von Stämmen gleichsam als Individuen ansehen dürfen, sondern daß dieses sehr wandelbare Größen sind. Aus der beständigen Mischung der Bevölkerung erklärt es sich, daß in einem so großen Lande wie Arabien nur Eine Sprache und wenig dialektische Verschiedenheit herrscht, und sich letztere jeden Tag mehr ausgleicht. Am längsten erhalten sich Gebirgsstämme. Unter ihnen finden wir Einige, welche noch denselben Namen haben wie vor zwölfhundert Jahren, wie z. B. die 'Adwâniten, Hodzayliten, Ġanbiten.

In unsrer Zeit haben die Namen einiger Stämme Pluralform, wie Sawâlîma, d. h. die Sâlîmiten; Ġenâbytîn, die Ġenâbiten; Scharârât, die Scharârîten; Sarwÿyya die Sarwîten, und Ġobtûr die Ġabriten. In vielen andern Fällen hat der Name zwar nicht die Form, aber doch die Bedeutung des Plurals, wie 'Aneze (eigentlich die Lanze), 'Asyr (eigentlich der Name eines Berges), Schammar (ebenfalls ein Berg). Einige nennen

zu schließen. Diese aber weigerten sich. Sie wandten sich an die Ġhaţafâniten und das Bündniß kam zu Stande. Der Asadite Ġahsch b. Riyâb war nicht damit einverstanden und erklärte, er wolle sich in Makka niederlassen und sich dort mit der edelsten Familie verbinden. Weil er ein Mann voll Einsicht und Unternehmungsgeist war, wurde er von Ĥarb b. Omayya in den Familienverband aufgenommen, und 'Abd al-Moţţalib, der Großvater des Moĥammad, soll ihm seine Tochter Omayma zur Frau gegeben haben. Es folgte ihm die ganze Familie Dûdân nach Makka und Alle wurden die Verbündeten der Omayyiden. Der Stamm der Asaditen wurde somit geschwächt und es unterliegt keinem Zweifel, daß sich auf diese Art mancher Tribus auflöst. Die Omayyiden hingegen gewannen einen neuen Zuwachs, und wenn diese Naturalisation nicht so nahe der historischen Zeit wäre, würden die Nachkommen des Ġahsch und der ganzen Familie Dûdân in den Omayyiden aufgegangen sein.

sich die Söhne des N. N., wie Banû Tamym Söhne des Tamym, oder die Kinder, wie Wold 'Alyy, die Kinder des 'Alyy; Andere nennen sich die Familie, wie Âl Fâdhil, die Familie des Fâdhil, und noch Andere nennen sich Dzû, die Besitzer, Leute: wie Dzûy Hosayn die Leute des Hosayn. In diesen Fällen mögen die Araber häufig an Abkunft von einem Stammvater denken, aber nicht immer, denn es kommen Fälle vor, in denen sie sich die Söhne oder Familie ihres noch lebenden Schayches heißen. Ueberblickt man die Liste der jetzt lebenden Stämme, so wird man sich überzeugen, daß die genealogischen Theorien in ihren Benennungen wenig hervortreten, und wo sie hervortreten meistens ganz unhistorisch sind. Es giebt z. B. Banû Hosayn, wahrscheinlich so genannt nach einem nicht sehr fernen Schayche, welcher den Stamm sammelte; sie aber behaupten von dem Enkel des Propheten abzustammen, obschon seine Nachkommen nie in der Wüste lebten ¹⁾).

Unbegründete Theorien nehmen ihre Zuflucht gerne in das Dunkel des Alterthums. Jetzt allerdings, wird man mir sagen, sind die Araber entartet und haben ihre authentischen Stammbäume verloren, es war aber ganz anders in der glorreichen Vorzeit. Verfolgen wir die Theorie in die Vorzeit zurück, so finden wir, daß es gerade so gewesen ist. Aus Hamdâny, welcher die Kenntniß der arabischen Stämme aus dem Leben schöpfte, geht hervor, daß auch zu seiner Zeit die Namen fast eben so vieler Stämme Plurale (wie Aswadyûn, Sekâsik, 'Akârîb), oder Singulare mit pluraler Bedeutung (wie

¹⁾ In der Wissenschaft steht leider der Name für die Sache. Namen werden aber oft mißbraucht. Ich gebe ein Beispiel. Zwischen 'Aden und Çan'â lebten Stämme unbekannter Ursprungs (als O'çûd, A'hâd, Mohâgir und Ohrûb), welche sich unter einander Söhne des Çâ'd hießen und behaupteten, daß sie von Çâ'd b. Ka'b, dem angeblichen Ahnen der bei Naçrân lebenden Çâ'diten, abstammen. Hamdâny zeigt, daß diese Behauptung ungegründet ist und schließt mit den Worten: „Auf gleiche Weise verbindet jeder Stamm in der Wüste mit seinem Namen den Namen eines berühmten Stammes und behauptet, seine Abkunft von ihm abzuleiten.“ Dieser Unfug wurde also im Alterthum eben so häufig getrieben als jetzt.

Himyar, Kinda, Chawlân, Hamdân, Hadhramawt, Çadif), als Personennamen mit Banû davor waren. Dieselbe Beobachtung machen wir in Içtachry, wo wir vor Fazâra, Lachm, Godzâm, 'Abd Kays, Tamym nicht das schulgerechte Banû, Söhne, finden.

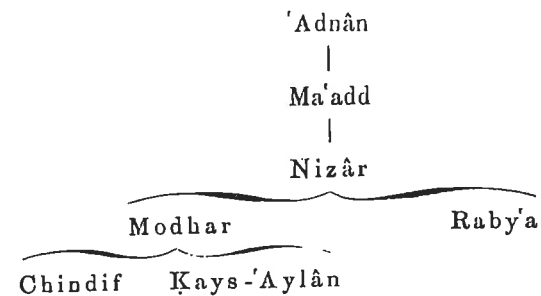
Die einzige Zuflucht für die Theorie ist also noch die dunkle Zeit vor Moḥammad. Daß man auch damals nur selten an Abstammung dachte, geht aus Stammnamen wie Chozâa, die Getrennten, Cholç, die Weggenommenen, und aus Pluralen wie Kilâb, die Hunde, Anmâr, die Löwen, Açdzâ, die Füllchen, Hawâzin und andern hervor. Wenn sich nun andere Stämme Banû Kalb, Hundssöhne, Banû Asad, Löwensöhne, Banû Thâlabâ, Fuchssöhne, nennen, so war dieses gewiß ursprünglich in derselben Bedeutung wie Hunde, Löwen, Füchse. Was den Gebrauch des Wortes Banû vor dem Namen des Stammes betrifft, so finden wir, daß, je sorgfältiger sich ein früherer Schriftsteller an die alte Ausdrucksweise hielt, desto öfter Banû fehlt; so sagt Boçary 'Ok, Ghaçafân u. s. w. ohne Banû, während andere weniger genaue Schriftsteller schulgerecht Banû 'Ok, Banû Ghaçafân schreiben. Doch selbst die bigottesten Verehrer der Schule sagen nicht Banû Koraysch, und nur Wenige Banû Gohayna, Banû Balyy, sondern einfach Koraysch u. s. w. Schon im Alterthum erschienen Ortsnamen als Patriarchen von Stämmen. So giebt es z. B. Banû Nâit. Ibn Dorayd bemerkt: „Dieses ist weder der Name eines Vaters, noch der einer Mutter, sondern der eines Berges in Yaman.“ Dasselbe gilt von Ghassân, welches der Name eines Gewässers in Yaman ist, wonach die Bewohner benannt werden. Folgendes Beispiel zeigt, wie man Ortsnamen in Patriarchen verwandelte. In Yaman ist eine Landschaft welche Rahâ heißt. In der Tradition werden die Einwohner Rahâwyûn, Rahâwier, genannt. Die Genealogen hingegen behaupten, daß die Landschaft Rohâ, der Patriarch hingegen Rahâ heiße, und daß er ein Sohn des Çanb sei. Durch solche feine Unterschiede gewannen die Genealogen das Vertrauen der Schule. Die Vorstellung, daß der ganze Stamm denselben Vater habe, war, so viel wir aus dem Sprachgebrauche urtheilen können, im Alterthume häufig, aber doch nicht allgemein. Vieles,

was die Genealogen vom Fach als Thatsache hinstellen, war für ihre Väter Sprachgebrauch und Spiel der Phantasie. Die Semiten haben noch mehr als andere unkultivirte Völker die Gewohnheit, Begriffe durch Verwandtschaftsverhältnisse auszudrücken; so heißen sie ein englisches Goldstück *Abû-İbint*, Vater des Mädchens, weil es das Bildniß der Königin trägt; einen Wanderer heißen sie *Ibn alsabyl*, Sohn des Weges, und den Schlaf *Achû-İnawt*, Bruder des Todes. Wenn nun *Mohammad* die bekehrten Perser Söhne des 'Abî Allah (Knecht des Gottes) und einen arabischen Stamm Söhne des Geleiteten hieß, und wenn man einen andern Stamm, wovon viele Mitglieder schreiben konnten, Söhne des Schreibers nannte, so sind dies nur Benennungsweisen und man dachte gewiß nicht auf Abstammung.

Die persönliche Genealogie der Araber besteht wie überall aus Aufzeichnungen, und der biblische Theil des Stammbaumes aus einfachen Dichtungen; weder in den einen noch in den andern kann von einem Systeme die Rede sein. Anders ist es mit den ethnographischen Symbolen oder der Genealogie der arabischen Stämme: wir nehmen darin ein System wahr, welches ungeachtet seiner Mängel beim ersten Anblick doch so wahrscheinlich erscheint, daß sich selbst Eichhorn hat täuschen lassen und die Genealogie für die Grundlage der alten Geschichte der Araber hielt. Es liegt uns also ob, dieses System zu erklären. Indem ich den Versuch mache, beschränke ich mich ganz vorzüglich auf den Stammbaum der Nizâriten, weil er einfacher ist als der der *Kahtâniten*, auch weil aus ihnen *Mohammad* hervorgegangen ist und sie für uns mehr Interesse bieten.

Die Seelenzahl der Nizâriten mag sich zur Zeit des *Mohammad* auf fünf bis sechs Millionen Menschen belaufen haben. Ihre Wohnsitze waren vorzüglich in Centralarabien, vom rothen Meere bis zum persischen Meerbusen, dann aber auch von dort dem Euphrates entlang bis tief in die Ebenen von Mesopotamien hinein. Sie theilten sich in zwei Hauptgruppen: die westliche, welche von den Genealogen *Modhar* genannt wird und bis an den persischen Meerbusen reicht, und die östliche, die *Raby'a* (auch *Faras* und *Kasch'am* genannt), welche ihre Sitze in Mesopotamien und am Euphrates

hatten. Einige Stämme von dieser Race lebten neben den *Modhariten* in *Bahrayn*, ja es wird sogar ein Stamm (die *Banû Hanyfa*) in *Yamâna* dazugezählt. Die *Modhariten* zerfielen wieder in zwei Hauptabtheilungen, die *Chindif*, welche sich vom rothen Meere bis an den Tigris ausdehnten, und die *Kays-'Aylân*, welche südlich von den *Chindif* lebten, und deren Ausdehnung ebenfalls von Westen nach Osten geht und zwar von *Tayif* bis an den persischen Meerbusen. Das Symbol für diese Gruppen ist einfach und wie es scheint, älter als das System, nämlich:



Diesem Symbole gemäß könnte man die ganze Race nach Belieben *Nizâr*, *Ma'add* oder *'Adnân* heißen. Es kommen auch alle drei Benennungen in diesem Sinne vor, aber die letzte sehr selten und nur bei späteren Theoretikern. Zur Zeit der *Omayyiden* wurde sie *Nizâr* genannt. *Ma'add* kommt als Volksname in der Prophetenbiographie nicht vor, wohl aber bei *Procopius* bei ihm hat aber *Ma'additen* eine viel engere Bedeutung. Es war vielleicht eine Conföderation mehrerer Stämme, welche zur Zeit des *Mohammad* aufgelöst war. Die Genealogen haben dann die alte Benennung in einer neuen Bedeutung wieder aufgefrischt, wie man in neuer Zeit wieder von den Lateinern, Germanen und Teutonen spricht.

Die Eintheilung war ursprünglich binär und von *Nizâr* stammen keine andern Tribuse als die *Modhariten* und *Raby'iten*, und von *Ma'add* und *'Adnân* auch keine andern als die *Nizâriten*. Einige Genealogen jedoch geben dem *'Adnân* aufser dem *Ma'add* noch einen andern Sohn Namens *'Akk*. Die *'Akkiten* sind nach *Ibn Hirschâm* S. 6 dem Dialecte und dem Wohnorte nach mit den süd-arabischen *Asch'ariern* verwandt. Er erklärt dieses dadurch, daß ihr Patriarch *'Akk* nach *Yaman* auswanderte und sich mit den *Asch'ariern* verschwägte. Andere Genealogen sind weiter gegangen und lassen die *'Akkiten* aus ihren Stammsitzen bei *Makka*

nach der Tihâma von Yaman wandern. Beiläufig gesagt wird von vielen andern Stämmen behauptet, sie haben sich einige Zeit bei Makka aufgehalten. Was die 'Akkiten betrifft, so finden wir sie schon bei Ptolemäus (welcher sie *Ἀχχίται*, Var. *Ἀχχίται*, und *Ἀχίται* nennt) in Yaman, und soweit reichen nur wenige Traditionen der Araber über die Wanderungen der Stämme zurück. Die in Chorâsân ansässigen 'Akkiten und auch einige Genealogen waren vernünftiger, sie hielten die 'Akkiten für Yamanenser und gaben folgende Genealogie an: 'Akk b. 'Adnân (عدنان) b. 'Abd Allah b. Azd; eine Variante lautet 'Akk b. 'Odtbân (عدتبان) (die Wörter sind nur in der Schrift ähnlich). Das Alter der Variante geht daraus hervor, daß im Kâmûs ohne sachlichen Grund behauptet wird, es habe einen 'Akk b. 'Odtbân und einen 'Akk b. 'Adnân gegeben. Nach dieser Genealogie sind die 'Akkiten ein Azdstamm, d. h. Süd-araber. Ibn Ishâk S. 6 und Balâdzory fol. 7 haben einen Vers aufbewahrt, dem zufolge sie identisch sind mit dem Azdstamm Ghas-sân. Aber schon von Ptolemäus werden die 'Akkiten, al-Asch'arier (Elisari) und die Ghassâniten als verschiedene Stämme aufgeführt, ja, er kennt selbst die Mâziniten, welche von allen arabischen Genealogen mit den Ghassâniten identifiziert werden, als einen selbstständigen Stamm. Diese vier Völkerschaften waren dem Ptolemäus zufolge Nachbarn und es ist kein Zweifel, daß sie alle einer Race angehören; es hat aber den Genealogen gefallen, die 'Akkiten bald dieser bald jener der zwei Haupttrâgen von Südarabien und endlich gar den Nizâriten zuzuteilen. Nach Ibn Hischâm sind sie Brüder der Asch'arier und wir dürfen annehmen, daß es Genealogen gegeben hat, welche den ersteren die Genealogie der letzteren gaben. Der Name des Asch'ar war Nabt und sein Vater hieß 'Odad b. Zayd b. Hamaysa' b. 'Amr b. 'Aryb (d. h. der Araber) b. Yaschğob u. s. w. In dieser Genealogie finden wir alle Elemente, aus welcher die des 'Adnân (S. CXXXII) zusammengesetzt ist. Ich glaube daß die gemeinsame Grundlage beider ein südarabisches Symbol war, welches lautete: 'Odad (der Sohn des Hamaysa' b. Yaschğob b. Nâbit b. Kedar b. Ismael) hatte zwei Söhne, den Nabt oder Asch'ar und den 'Adnân (oder 'Odtbân). 'Adnân hatte wieder zwei Söhne, den Ma'add und den 'Akk. Andere Genealogen haben dann den Stamm-
baum der Asch'arier erweitert, und weil sie nicht zu Denjenigen gehörten, welche auch die Südaraber von Ismael abstammen lassen, sie zu Sabäern gemacht. Für die Ma'additen und 'Akkiten wurde er einige Zeit unverändert beibehalten. Nachträglich habe ich einen Beleg für diese Vermuthung gefunden. Balâdzory S. 2 sagt, daß Einige den Nabt, den Vater der Asch'arier, für einen Sohn des

'Odad, von dem die Ma'additen (d. h. Nizâriten) abstammen, halten, während Andere ihn mit 'Adnân identificiren.

Dem Ma'add geben Einige 14 oder gar 15 Söhne, darunter ist Konoç, der Vater der Könige von Hyra, welche sonst allgemein für Südaraber gelten, und Iyâd, von welchem nach Einigen der Bd. I S. 43 und 102 erwähnte Koss abstammt; außerdem kenne ich noch einen Iyâditen, nämlich den heidnischen (christlichen?) Dichter Abû Dawûd (Abû Dowâd?)¹⁾. Es scheint, daß die Söhne des Ma'add, mit Ausnahme des Nizâr, zerstreute Stämme sind, von denen die Genealogen nur die Namen oder hier und da Ueberbleibsel vorfanden. Der fünfzehnte Sohn des Ma'add ist Kôdhâ'a. Von den Kôdhâ'iten ist bereits die Rede gewesen.

Nizâr soll außer Modhar und Raby'a auch den Anmâr gezeugt haben. Anmâr ist der Vater der Chath'amiten und der Bağyliten. Beide Stämme wohnten an der Grenze zwischen Central- und Südarabien und scheinen weder der einen noch der andern Bevölkerung entschieden angehört zu haben. Einige sehen auch den Iyâd nicht für einen Sohn des Ma'add, sondern für den des Nizâr an. Ich halte die im Symbole S. CXXXIX angedeutete binäre Eintheilung (welche auch in den Unterabtheilungen vorherrscht) für die ursprüngliche, und die Zuthaten für neue Entdeckungen und Bedenken der spätern Genealogen.

Die meisten Genealogen halten den Kays für einen Sohn des 'Aylân. Das ist nach dem Kâmûs gegen den Sprachgebrauch, denn man sagt Kays-'Aylân oder Kays-Ghaylân und nicht Kays Ibn 'Aylân. Auf ähnliche Weise sagte man auch Sa'd-Hodzaym, Sa'd-'Aschrya, Bakr-Wâyil u. s. w. Diese Zusätze dienen dazu, um diese Stämme von andern Kaysiten, Sa'diten, Bakriten zu unterscheiden. Die Genealogen haben überall Ibn dazwischen gesetzt. Sie würden z. B. Hessen-Darmstadt in Hessen Ibn Darmstadt aufgelöst haben.

¹⁾ Im Kitâb alaghâniy Nr. 1178 lesen wir: „Ya'kûb b. Sikkyt sagt: Des Dichters Name war Ġâriya b. Ĥaggâğ, dessen Beiname Ĥamdân (bei Wüstenfeld, der eine eigene Genealogie daraus macht, Ĥomrân) b. Yahya (bei Wüstenfeld Bahr) b. 'Içâm b. Binhân (Nabhân) b. Ĥodzâfa b. Iyâd. Ibn Ĥabayyib sagt: Der Dichter hieß Ġâriya b. Ĥaggâğ und gehörte zu den Banû Bard (Badr?) b. Do'mâ b. Iyâd.“ Die Schule hat, wie es scheint, aus den verschiedenen Angaben — welche alle Dichtung sind — separate Genealogien gemacht.

Der Zweck jeder ethnographischen Genealogie ist: die Verwandtschaft der Völker und Stämme auszudrücken. In dem soeben angeführten Symbole hatten die Araber auch keinen andern Zweck im Auge. Wenn die Moslime damit nicht eine andere Absicht verbunden hätten, würden sie fortgefahren haben, die Namen der Stämme und ihrer Verzweigungen auf diese einfache Art zusammenzustellen und sie würden z. B. dem Chindif so viele Söhne gegeben haben, als es Gruppen von Chindifstämmen gibt, und unter jedem Sohne des Chindif würden sie dann die einzelnen Stämme als Enkel desselben aufgezählt haben. Nach dieser Manier sind die Stammtafeln der Genesis, besonders in Kap. 36, construiert. Wollte man dann den Stammbaum eines Individuums bis zum Patriarchen zurückführen, so müßte man (wie bei Matth. Kap. 1) so viele 'Abd Allah's, Zayd's und 'Amr's nennen, bis die Anzahl der Geschlechter dem muthmaßlichen Zeitraum entspräche. Unterdessen, die ersten Moslime waren viel mehr Dichter als Lügner¹⁾ und wir haben gesehen, wie lange es

¹⁾ Doch nebenbei auch große Lügner. Das Großartigste, was sie in dieser Beziehung geleistet haben, ist die Genealogie der Mütter der Propheten. Die Anfänge derselben finden wir schon bei Ibn Ishâk, doch vollständig ausgebildet wurde sie von Ibn Kalby, von dem sie Ibn Sa'id entlehnt hat, welcher sie auch aufbewahrte. Es wird nicht nur von jedem Vater, sondern auch von jeder Mutter und Mutters Mutter unter seinen Vorfahren, in Allem von 500 Müttern, hinauf bis 'Adnân die Genealogie vollständig angegeben. Die Dichtung ist sehr einfach: nachdem die Tabelle der Patriarchen der arabischen Stämme fertig war, nahm man die zwei ältesten Stämme, und der eine gab den Vater und der andere die Mutter her für die Frau des gleichzeitigen Ahnen des Propheten; so ging man dann weiter herunter und sorgte dafür, daß jeder Stamm je nach seinem Adel eine oder mehrere Mütter und Väter der Mütter des Propheten lieferte. Begreiflicher Weise waren sie immer aus der edelsten Familie des betreffenden Stammes. Es floß also in seinen Adern das Blut von jeder adeligen Familie von ganz Arabien und er war der Inbegriff des Adels der Nation. Sie fanden in ihm nicht einen Menschensohn, sondern einen leibhaften Arabersohn.

Haggâg sagte zum Chalifen 'Abd al-Mâlik, daß mit Ausnahme der Hagar, der Mutter des Ismael, keine Sklavin unter seinen (des

gedauert hat bis sie sich entschlossen, ein solches Geschlechtsregister des Propheten von 'Adnân bis Ismael zu erfinden. Als die ethnographischen Symbole der Nizârstämme eine bestimmte Form erhielten, fühlten sie außer der Zweckmäßigkeit, ihre Verwandtschaftsverhältnisse auszudrücken, ein anderes Bedürfnis, nämlich die Stammbäume der Zeitgenossen des Moḥammad darzustellen. Dieses stellte sich ihnen anfangs nicht in seinem ganzen Umfange vor Augen. Jeder begnügte sich, den Stammbaum jener Männer und Familien zu bearbeiten und allenfalls ihre Verwandtschaft zum Propheten nachzuweisen, an denen er wegen besonderer Verehrung oder Abkunft größeres Interesse nahm. War der Mann oder die Familie von großer Wichtigkeit in der Gründung des Islams, so wurde der Stammbaum mit den gehörigen von andern Genealogen vorgeschlagenen und von der öffentlichen Meinung gebilligten Modificationen das Gemeingut der Moslime. Im zweiten Jahrhundert hingegen war jeder Zeitgenosse des Propheten von Interesse und man ging dann auch so weit, von Jedem, dessen Name noch bekannt war, den Stammbaum zu construieren und die Genealogien der Araber, wie wir sie haben, sind nichts anderes als Geschlechtsregister sämtlicher bekannten Zeitgenossen des Moḥammad bis Adam. Ich werde auf die Geschichte des Entstehens der Wissenschaft zurückkommen; diese Bemerkungen waren jedoch notwendig um die Eigenthümlichkeit der ethnographischen Symbole der Araber begreiflich zu machen.

Ehe ich weiter gehe, will ich einen Versuch machen, den Gegenstand dem deutschen Leser näher zu rücken. Wir wollen uns zu diesem Zwecke in eine deutsche Reichsstadt, etwa nach Augsburg vor hundert Jahren, versetzen, und einem Fugger, den wir Hans, Sohn des Jakob heißen, die Aufgabe stellen, einen Stammbaum seiner ehrenwerthen Mitbürger und des ganzen deutschen Volkes zu schreiben. Wir

Haggâg) Müttern war. Ich schliesse aus dieser Aeußerung, daß man auch für andere Familien den Stammbaum der Mütter festgestellt habe, doch wohl nur den der Mütter der leiblichen Ahnen und nicht den der Mütter der Mütter.

machen ihm aber harte Bedingungen. Archive und Bücher soll er nicht benutzen, seine einzige Quelle sollen mündliche Ueberlieferungen sein. Seiner Phantasie und seinen Prädilectionen für sein edles Geschlecht, für die Reichsstadt und auch für das deutsche Volk darf er freien Lauf lassen, aber doch soll er so wenig Namen als möglich erdichten, und es soll ihm gelingen, Jedermann, wenigstens in Augsburg, in den Stand zu setzen, seine Genealogie ohne viele Mühe bis Germania zu verfolgen. Unser Hans Fugger würde den Stammbaum selbstverständlich mit seinem erlauchten Geschlechte und seiner hochadeligen Person anfangen und (wenn er wie die Araber verführe) würde er sagen: Hans b. Jakob b. Otto b. Fugger b. Graben b. Antiquus b. Patricius b. Augsburg. Wenn er ein anderes Geschlecht, etwa Gfattermann, für ebenbürtig hielte, würde er auch den Gfattermann zum Sohn des Graben und zum Bruder des Fugger machen. Andere vornehme mit den Fuggern verwandte Geschlechter würden je nach dem Grade der Verwandtschaft von Antiquus oder Patricius abstammen, die Bürger und Proletarier der Reichsstadt aber würden Abkömmlinge des Augsburg durch seine Söhne Civis und Vilis sein. Die Generationen zwischen Augsburg und seiner eigenen Zeit könnte er dazu benutzen, um der Genealogie der Plebejer die nöthige Breitenausdehnung zu geben, daß alle Familien Platz fänden. Civis könnte z. B. mehrere Söhne haben, wie Zünftig, Nichtzünftig, Dives, Pauper u. dergl. und jedem von ihnen könnten wieder mehrere Söhne gegeben werden, bis der Genealog auf die Familiennamen und auf die Namen gleichzeitiger Personen kommen würde. Wenn unser Hans Fugger mit allen Eigenschaften der Unwissenheit, der Anmaßung und des Spießbürgersinnes, wodurch die Araber glänzen, ausgestattet wäre, so würden die Geschlechter von Augsburg den größeren Theil seines genealogischen Berichtes füllen, und das übrige Deutschland den kleinern. Augsburg wäre ein Sohn des Schwab b. Michel b. Deutsch b. Hermann b. Germania b. Teuto. Frank und Pfälzer könnten ebenfalls als Söhne Michels figuriren, aber Hess müßte schon eine Linie weiter hinaufgerückt werden und Preuß könnte froh sein, als Sohn Germanias bei einer slavischen Frau angesehen zu werden. Fänden wir einen

solchen Stammbaum ohne den Namen des Verfassers, so würde uns die innere Evidenz überzeugen, daß der Verfasser ein Augsburger und zwar ein Fugger sei. Dieses ist nun ganz der Character der arabischen Genealogien, nur haben sie nicht eine Person zum Verfasser, sondern sie sind mit Aufnahme früherer Elemente aus dem Islâm herausgewachsen. Damit man nicht glaube, ich beschuldige die Araber in diesem Exempel zu großer Willkür, gebe ich den Stammbaum Alexanders des Großen, wie ihn Thaflaby fol. 190 aufbewahrt hat, zum Besten: Iskandar b. Fylifüs (Philippus) b. Martabüs b. Hirmas b. Hordos b. Mytiyûn b. Rûny (Römer) b. Latyy (Latinyy?) b. Yûnân b. Yâfeth b. Thûya b. Sarhûn b. Rûniya (Rom) b. Byzant b. Tukyl b. Rûny b. Açfar¹⁾ b. Aylanfar b. Esau b. Ishâk b. Abraham.

Da die ethnographischen Symbole zu gleicher Zeit mit den Personalgenealogien ausgebildet wurden, fühlte man die Nothwendigkeit, den Synchronismus zu berücksichtigen und alle Nizâriten, welche zur Zeit des Propheten lebten, ungefähr die gleiche Distanz vom gemeinsamen Stammvater zu entfernen. Um dieses zu erreichen, ließen sich die Genealogen in der Construction von zwei Gedanken leiten, wofür sie auch technische Ausdrücke haben — die einzigen mir in dieser Wissenschaft bekannten; — sie bildeten nämlich eine 'Amûd alnasab, Säule der Genealogie, und berücksichtigten in der Einfügung der Aeste die Kô'dod, Distanz.

Die 'Amûd alnasab für die Nizâriten oder wenigstens für die Chindif ist der Stammbaum des Propheten. Es gilt für die Moslime als Pflicht, ihn dem Gedächtnisse einzuprägen und wenn ihr auch selbst unter den Gebildeten nur Wenige nachkommen, so besteht sie dennoch. Wir finden schon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts ein Beispiel von dieser Gewohnheit: Kalby sagte seinem Sohne, als dieser noch ein Knabe war, den Stammbaum des Propheten vor, bis er ihn auswendig wußte. Moḥammad war ein Makkaner, folglich nach der Logik jener Zeit ein Nachkomme des Gründers

¹⁾ Ueber Açfar siehe Zeitschrift der Deutschen morgenl. Gesellschaft Bd. II S. 237 und Bd. III S. 363. 381.

dieser Stadt; er war ein Korayschite und deswegen mußte Koraysch in seiner Genealogie erscheinen. Es war aber bekannt, daß Koraysch nicht der Name einer Person ist, deswegen setzte man Fihr an seine Stelle und behauptete, Koraysch sei dessen Beiname gewesen. Wahrscheinlich nicht zur Zeit des Moḥammad, aber jedenfalls als sein Stammbaum gebildet wurde, zählte man die Korayschiten zu den kinânitischen Stämmen, welche wieder eine Unterabtheilung der Chindif waren, folglich mußten auch diese zwei Namen in dem Stammbaum aufgenommen werden. Chindif wie Germania ist ein Femininum und man hält es daher für den Namen der Mutter des Volkes; den Vater heißt man el-Yâs (vielleicht Elias, denn beide Wörter werden gleich geschrieben). Diese Elemente bieten nur zehn Namen und reichen nicht hin, ein vollständiges Geschlechtsregister zu bilden. Es wurden daher andere zehn eingeschoben. Der Stammbaum des Propheten oder die 'Amûd alnasab besteht somit aus folgenden zwanzig Gliedern:

- | | |
|---------------------|-----------------------|
| 1. Nizâr; | 11. Lowayy; |
| 2. Modhar; | 12. Kâb; |
| 3. Chin-dif; | 13. Morra; |
| 4. Modrika; | 14. Kilâb; |
| 5. Chozayma; | 15. Koçayy; |
| 6. Kinâna; | 16. 'Abd Manât; |
| 7. Nadhr; | 17. Hâschim; |
| 8. Mâlik; | 18. 'Abd al-Mottalib; |
| 9. Koraysch (Fihr); | 19. 'Abd Allah; |
| 10. Ghâlib; | 20. Moḥammad. |

Es ist, wie wir bald sehen werden, von der größten Wichtigkeit, in jedem Stammbaum die Symbole für die Verwandtschaft der Stämme von denen für die Verwandtschaft der Familien zu unterscheiden. In vorliegendem Falle hören erstere mit Mâlik auf und fangen letztere mit Koraysch an. Von Nizâr bis Mâlik sind nur vier Namen als Lückenbüßer eingeschoben; wahrscheinlich ist keiner von diesen vier Namen erfunden. Hobal wurde der Götze des Chozayma oder vielmehr des Chozayma b. Modrika genannt ¹⁾, folglich ist Chozayma ein schon

¹⁾ Es ist eine Gewohnheit der Araber, dem Namen einer Person den des Vaters beizusetzen; wenn sie letzteren nicht wissen, sagen

früher bekannter Name, welcher von den Genealogen verwendet wurde. Auch Nadhr ist ein historischer Name, denn ehe der Korayschstamm gebildet wurde, gab es einen Nadhrstamm; er löste sich auf und die meisten seiner Mitglieder traten in die korayschitische Verbindung ein und bildeten den Kern derselben. Woher Mâlik kommt, wissen wir nicht. Bei Ptolemäus leben landeinwärts neben den Cinaedokolpiten, von denen es sicher ist, daß sie die Meeresküste von Makka bewohnten, die Malichae. Zur Zeit des Moḥammad finden wir keinen Stamm dieses Namens; wie es scheint hat er sich aufgelöst, und die Cholgiten, welche sich Banû Cholġ b. Hârith b. Mâlik nannten, behaupteten, ein Fragment davon zu sein. Vielleicht ist der Name Mâlik erst durch die Aufnahme der Cholgiten und Balharithiten, welche beide von Mâlik (den Malichae) abzustammen wählten, in den korayschitischen Verband, in die 'Amûd alnasab gekommen. Ich lasse hier die Tafel der korayschitischen Familiengenealogie folgen.

—
sie bisweilen: N., der Sohn seines Vaters (Ibn Abybi); oder auch: N., der Sohn eines Knechtes Gottes (Ibn 'Abd Allah).

9. Fihr, genannt Koraysch b. Mâlik

10. Ghâlib

11. Lowayy

12. Kâ'b

13. Morra

14. Kilâb

15. Koçayy

16. 'Abd-Manâf

17. Hâschim, Moççalib, Nawfal, 'Abd-Schams

18. 'Abd al-Moççalib.

19. 'Abd Allah

20. Moçammad.

Mohârib, Balhârith

Adram

'Âmir

'Ayy, Hoçayç

—

Taym, Yaçatza

—

Machzûm

—

Zobra

'Abd aldâr, 'Abd al-'Ozza, 'Abd

—

Asad

In dieser Tabelle sind Moçammad, 'Abd Allah (d. h. Knecht Gottes, er mag auch Knecht irgend eines Götzen geheissen haben), und wenn nicht die ganze Jugendgeschichte des Moçammad eine Fabel ist, 'Abd al-Moççalib Namen von Personen¹⁾). In Bezug auf Hâschim, den Vater des 'Abd al-Moççalib, läßt sich dieses schon nicht mit so großer Bestimmtheit behaupten. Auch über die Persönlichkeit von Hâschims Brüdern Moççalib, Nawfal und 'Abd-Schams, welche angeblich alle vier Söhne des 'Abd-Manâf waren, waltet ein Zweifel ob. Die Erörterung dieses Gegenstandes wirft Licht auf die Entstehungsgeschichte der Familiengenealogie und verdient deshalb hier einen Platz. Nach Korân 8, 42 haben die Anverwandten des Propheten auf Unterstützung aus der Staatskasse Anspruch. Schâff'y, gestützt auf zwei Traditionen und auch, wie es scheint, auf die Praxis in alten Zeiten, versteht hier unter „Anverwandte“ nur Hâschimiten und Moççalibiten. In dem S. 361 Note angeführten Documente räumt Moçammad dem Banû Góayl dieselben Privilegien ein, welche die 'Abd-Manâfiten besitzen. Es unterliegt kaum einem Zweifel, daß er ihnen hiermit Ansprüche auf die Staatskasse zuerkannte, denn die Familie des Moçammad besaß sonst keine Privilegien. 'Abd-Manâfiten wäre demnach ein Name für Hâschimiten und Moççalibiten zusammen. Nach der Genealogie müssen wir aber unter 'Abd-Manâfiten außerdem auch die Nawfaliten und 'Abd-Schamsiten verstehen. Dieses jedoch hat schon Ibn Mosayyab in Abrede gestellt, indem er erklärte, daß diese zwei Familien keinen Anspruch auf die Staatskasse haben; er konnte diese Erklärung nur in der Ueberzeugung abgeben, daß sie nicht zu den nahen Verwandten des Moçammad, nicht zu den 'Abd-Manâfiten gehören²⁾). Wenn die Genealogen dessen-

¹⁾ Nach Mas'ûdy war eines der fünfzehn Geschlechter, welche die Bewohnerschaft von Makka ausmachten, Hârith b. 'Abd al-Moççalib und ein anderes Omayya b. 'Abd-Schams. Wenn dieses schon zu Moçammads Zeit Namen von Familien waren, so müssen wir den Großvater des Propheten und den des ersten omayyidischen Chalyfen für mythische Personen ansehen.

²⁾ Ibn Mosayyab († 94) stützte sich auf eine Tradition, welche ihm von Moçammad, einem Sohne des Vaters der arabischen Genea-

ungeachtet den Hâschim und 'Abd-Schams zu Brüdern und zu Söhnen des 'Abd-Manâf machen, so haben sie die besten Absichten. Moḥammad gehörte nicht zum Patriciate (K. 43, 30), für welches er, wie wir aus diesem Bande S. 333 und 353 sehen, die höchste Verehrung hegte. Die 'Abd-Schamsiten hingegen waren die mächtigste Familie in Makka, und Abû Sofyân b. Omayya b. 'Abd-Schams war der Schaych seiner Vaterstadt. Es war also beiden Familien geholfen, wenn ihre Ahnen zu Brüdern gemacht wurden. Den 'Abd-Schamsiten, wovon die Omayyiden ein Zweig waren, wurde der Weg zum Chalyfate gebahnt, und Moḥammad wurde nachträglich in den Adelsstand erhoben. Es geht aus den Legendenden hervor, wo wieder und wieder versichert wird, der Prophet sei aus dem edelsten Geschlechte entsprossen, daß sein Adel ein Bedürfnis jener adelstollen Zeit war.

Wir haben sehr wenige Anhaltspunkte, die Ausbildung des makkanschen Familienstammbaumes, bis er obige Gestalt erhielt, zu verfolgen. Ziehen wir Alles, was wir wissen,

logie, Gobayr b. Moḥim, erzählt wurde. Von dieser Tradition haben wir ziemlich verschiedene Texte (Baghawy zu 8, 42; Mischkât S. 341; Taysyr S. 103 und Içâba Bd. 1 S. 461). 'Othmân, ein 'Abd-Schamsite, und Gobayr b. Moḥim, ein Nawfalite, baten den Propheten, ihre Familien den Moḥṭalibiten gleichzustellen und auch sie der Ansprüche auf die Staatskasse theilhaft zu machen. Der Prophet gab ihnen eine abschlägige Antwort und sagte: Die Hâschimiten (Familie des Moḥammad) und die Moḥṭalibiten sind eins. Nach einer Version sagten diese zwei Männer, daß auch 'Abd-Schams und Nawfal Söhne des 'Abd-Manâf seien, nach einer anderen behaupteten sie bloß, daß auch sie (wie alle Korayschiten) Verwandte des Propheten seien. Das Thatsächliche ist also bloß, daß die Verwandtschaft dieser zwei Familien mit den Hâschimiten nicht eng genug war, um ihre Ansprüche zu begründen; in diesem Sinne hat auch 'Abd-ahakḳ Dihilawy die Tradition aufgefaßt. Engherzigkeit war gewiß nicht die Ursache, weswegen Moḥammad diese zwei Männer abwies, denn er war beiden Bittstellern gewogen. Der eine war sein Schwiegersonn und der andere gehörte zu den Besänftigten (Ibn Kōt. S. 145), das heißt, er wurde von Moḥammad reichlich beschenkt. Mit dem Gelde war Moḥammad nie sparsâm und er hätte ja den 'Abd-Schamsiten und Nawfaliten, da noch keine fixe Gehälter eingeführt waren, geben können, was er wollte.

in Betracht, so ergibt sich, daß die Familien von Makka schon in früher Zeit in fünf Gruppen getheilt waren, wovon jede ihr eigenes Viertel bewohnte und einen eigenen Namen hatte¹⁾. Jede von diesen Gruppen zerfiel in Unterabtheilungen und auch diese hatten Namen; so wurden die Moḥṭalibiten und Hâschimiten zusammen Söhne des 'Abd-Manâf ge-

¹⁾ Der Genealogie zufolge waren Folgendes die fünf Gruppen: 1. Die Patricier, welche vom Gründer von Makka abstammen wähten. Sie bestanden aus den Familien Nawfal und 'Abd-Schams, welche wahrscheinlich mit einander Banû Moghyra hießen. Die Genealogen haben, indem sie dieselben zu Brüdern der 'Abd-Manâfiten machten, den Moghyra mit 'Abd-Manâf identificirt. Weniger vornehm sind die Familien 'Abd aldâr und 'Abd. Vielleicht gehörten auch die Asaditen zum Patriciat, doch da sie dem Bündnisse der Moḥṭayabûn beitraten (vgl. S. 313 Note), ist es zweifelhaft. 2. Die Zohriten, die, wie die Asaditen, nicht zu den Patriciern gehörten. Vielleicht hatten alle zur zweiten Klasse gehörigen Familien den Sammelnamen Kilâb. 3. Die Taymiten und Machzûmiten. 4. Die so enge mit einander verbundenen Familien Sahn und Gomah, daß sie gewöhnlich mit einander genannt werden, und die 'Aditen. 5. Die 'Âmiriten; ihr Quartier bildete gleichsam eine Vorstadt, stößt an das der 'Abd-Manâfiten und wird jetzt noch Schîb 'Âmir geheissen. Von den 'Âmiriten lebten nur die Banû Ma'yç b. 'Âmir aufserhalb Makka und waren, wie es scheint, Nomaden. Die ersten vier Klassen wurden im Gegensatz zu den 'Âmiriten Banû Ka'b genannt (vergl. Bd. II S. 518 Note), während alle fünf Klassen zusammen schon von Ḥassân b. Thâbit Banû Lowayy geheissen werden. Der biblische Name Levi wird zwar im Arabischen gewöhnlich Lâwi mit langem a geschrieben, dennoch ist man versucht Lowayy als Deminutiv von Levi anzusehen und Banû Lowayy mit Levitchen zu übersetzen, weil sonst die Namen Lâwi und Lowayy gar nicht oder höchst selten vorkommen und die Banû Lowayy wirklich das Amt der Leviten beim Pilgerfest versahen. Nach Azraky S. 107 war die Gruppierung etwas verschieden. Die 'Abd-Manâfiten mögen zu der zweiten Klasse gehört haben, welche aber wahrscheinlich nicht den zweiten, sondern den dritten oder vierten Rang einnahm. Das Quartier der 'Abd-Manâfiten war N. O. von der Ka'ba und sie hielten immer treulich zusammen (vgl. Bd. II S. 129). Die Adramiten, Moḥârribiten und Balhârithiten lebten aufserhalb der Stadt wahrscheinlich nomadisch. Eine Balhârithfamilie hingegen, zu der Abû 'Obayda Ibn Garrâh gehörte, wohnte in der Stadt.

nannt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Mitglieder jeder Gruppe unter sich enge verwandt waren und ihre Zusammengehörigkeit eine natürliche war; doch haben wir Fälle kennen gelernt, daß neue Gruppen in den Korayschitischen Verband eintraten und daß Familien einer Gruppe einer andern zugezählt werden; gerade wie sich bei uns, als noch aristokratische Institutionen vorherrschten, bisweilen eine Familie aus dem Bürgerstande zum Patriciat empor arbeitete, während adelige Familien verarmten. Die Gruppierung hatte ihren eigentlichen Halt in der öffentlichen Meinung und war weder abgeschlossen, noch unveränderlich festgestellt. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß schon unter 'Omar auch in Makka ein Dywân war, denn wir haben die bestimmte Nachricht, daß auch die Makkaner Gehälter bezogen. Selbstverständlich nahm hier die Familie des Moḥammad und die mit ihr enge verbundenen Mottalibiten den ersten Rang ein. 'Othmân war ein 'Abd-Schamsite und hatte es schon früher versucht, für seine Angehörigen die Privilegien der Hâschimiten zu erlangen. Ist nicht die Voraussetzung gerechtfertigt, daß im Dywân den 'Abd-Schamsiten unter seiner Regierung der zweite Platz eingeräumt wurde und die übrigen Familien nach der alten Eintheilung aufeinander folgten? Im Leben fanden also die Genealogen die nöthigen Materialien und im Dywân eine officiële Urkunde für die Construction zusammenhängender systematischer Symbole.

Aus der Familie Hâschim ist Moḥammad, und aus der Familie 'Abd-Schams sind die omayyidischen Chalyfen hervorgegangen; es sind dieses also die wichtigsten aller nizâritischen Geschlechter und dennoch geht ihr persönlicher Stammbaum nur zwei oder drei Generationen über den Anfang des Islâms zurück! Es kommt bisweilen vor, daß ein Mann nur unter seinem Titel oder Kunya¹⁾ bekannt ist, wie Abû Bakr, Abû Horayra. Die Genealogen finden es in diesen Fällen gewöhnlich schwer, den wirklichen Namen der Person zu ermitteln und sie überliefern eine Anzahl abweichender Meinungen. Auch der Name des Vaters macht ihnen bis-

¹⁾ Kunya heißt jeder Name, vor welchem Abû, Vater, steht, wie Abû Yusof, der Vater des Joseph.

weilen Schwierigkeiten, aber je weiter sie in das Alterthum zurückgehen, desto bestimmter sprechen sie sich aus und desto besser stimmen sie mit einander überein¹⁾. Ein schlechtes Zeugniß für ihre Behauptungen!

Die von Moḥammad weiter entfernten Namen bezeichnen durchschnittlich größere Geschlechter, als näherstehende. Selbst die Zohriten waren so zahlreich, daß sie 100 Mann stark gegen Badr marschirten. Die Kopffzahl der Moḥâribiten, Adramiten und Balḥâarithiten war viel größer und es ist nicht ganz gewiß, ob sie vor Moḥammad zu den Korayschiten gezählt wurden; sie scheinen vielmehr mit einander den Stamm Fihri constituirt zu haben. Die Kô'dod von diesen zahlreichen Geschlechtern erhielt, da alle Korayschiten in den Dywân (aus dem die Genealogie herausgewachsen ist) eingetragen waren, von selbst die für den Synchronismus der Zeitgenossen des Propheten nöthige Länge, denn es gab so viele Unterabtheilungen (z. B. unter den 'Amiriten: Ma'ÿç, Munkidz und Hîsl), Gruppen von Familien und Familien, daß man eher um Raum als um Namen nicht verlegen war²⁾.

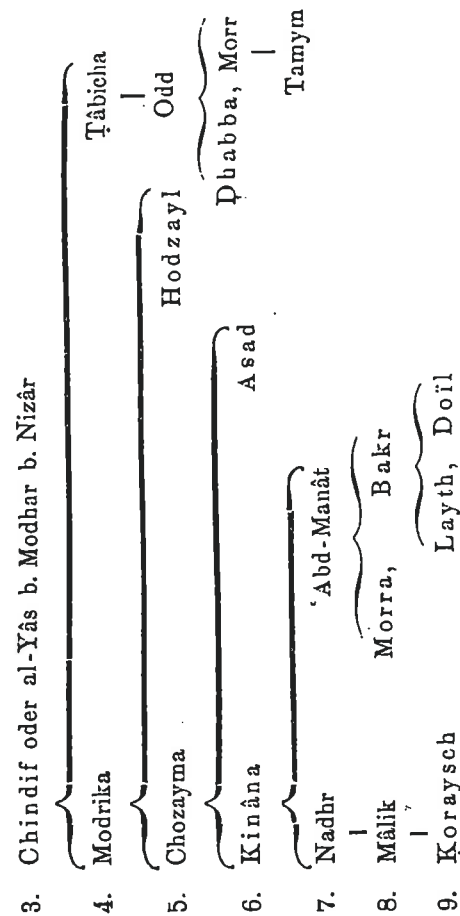
Die Zunahme der Kopffzahl haben die Genealogen ganz und gar unberücksichtigt gelassen. Die Einwohner von Makka, also die Kinder des Lowayy, können zur Zeit des Moḥammad zu etwa 12000 Seelen veranschlagt werden. Wenn alle von

¹⁾ Der Stammbaum der Chindifstämme gewährt nach meiner Ueberzeugung die beste Einsicht in die Art, wie die Verwandtschaft der Stämme symbolisch dargestellt wird. Hingegen wird das System, die Verwandtschaft der Familien eines Stammes durch Symbole anschaulich zu machen, durch Ibn Sa'd's Aufzählung der Familien von Madyna viel besser begreiflich.

²⁾ Als man die Fihriten als Korayschiten zu betrachten anfing, identificirte man Fihri und Koraysch. Mit diesem Symbole steht im Widerspruch, daß, nach der Behauptung des Gobayr b. Mo'ïm bei Ibn Sa'd fol. 12, Koçayy der erste war, welcher Koraysch genannt wurde und nach ihm erhielt der neue Stamm den Namen Koraysch. In der Prophetenbiographie kommt Fihrite als Nomen gentile auf eine Art vor, daß man leicht sieht, daß die Fihriten verschieden sind von den Korayschiten. So auch wird von den Kinâniten als von Stämmen gesprochen, welche mit den Korayschiten verbündet sind, zu denen sich aber die Korayschiten nicht zählen.

Lowayy abstammten, hätten sie sich in jeder Generation ungefähr um das $2\frac{1}{2}$ fache vermehrt und dreißig Jahre vor Moḥammad hätte Makka nur 5000 Einwohner gehabt und Moḥammad selbst, da er 63 Jahre alt wurde, hätte die Freude erlebt, die Seelenzahl seines Stammes auf das vier- oder fünffache heranwachsen zu sehen.

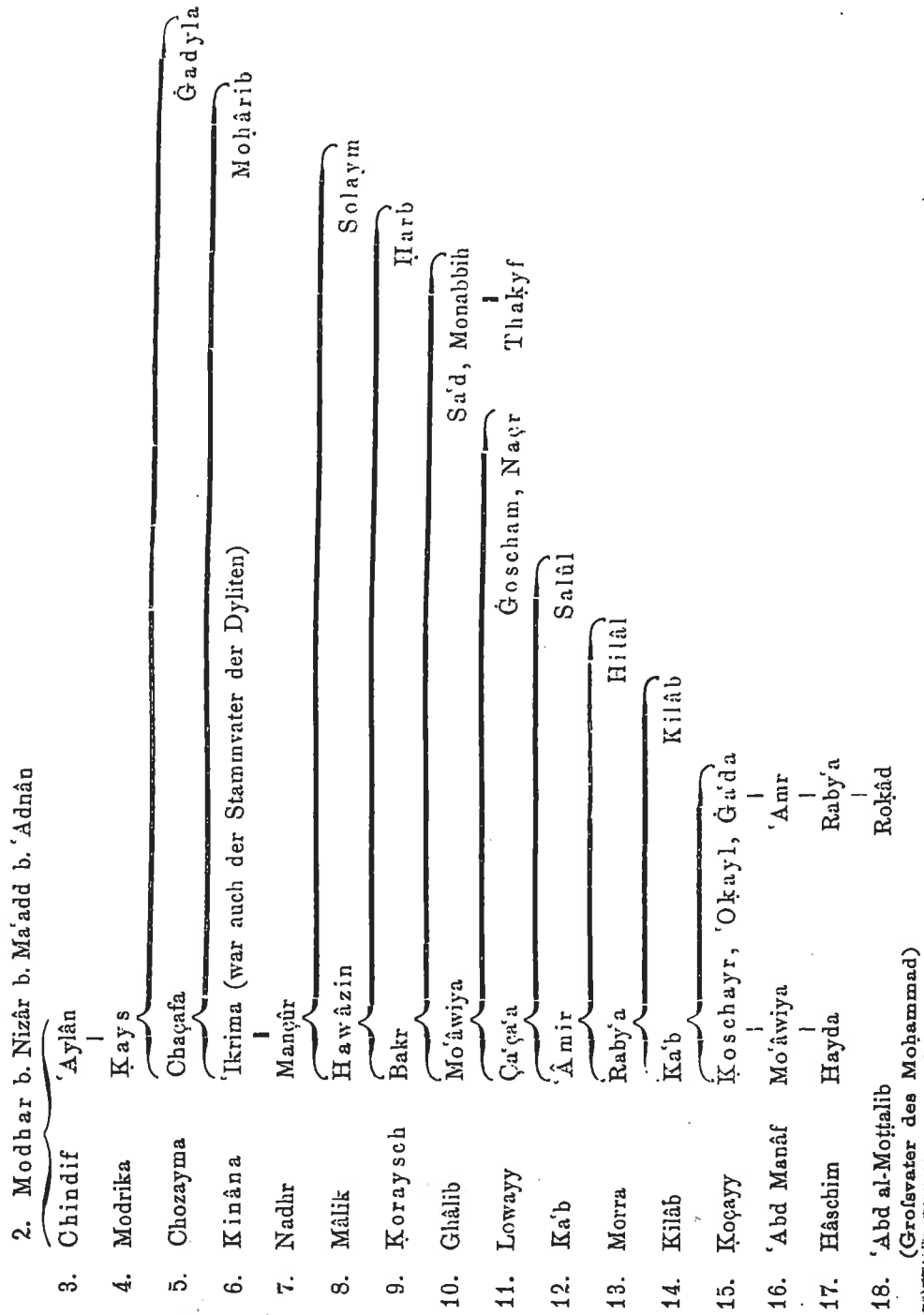
Die übrigen Chindifstämme wurden der 'Amūd nach denselben Principien angehängt, wie die größeren korayschitischen Geschlechter, nämlich nach dem Grade der Verwandtschaft und nach der Gröfse ihrer Leistungen für den Islām; der Synchronismus wurde hergestellt indem man aus den Unterabtheilungen und Familien eine Neben-'Amūd bildete. In dem folgenden Symbole sind nur die vorzüglichsten Chindifstämme eingetragen.



Die Bakriten, wovon Layth und Doil Unterabtheilungen sind, sollen vor den Korayschiten gemeinschaftlich mit dem kaḥṭānischen Stamme Choḏāa Makka besessen haben. Die Hodzayliten zählen gegenwärtig 8000 waffenfähige Männer, also ungefähr 40000 Seelen; wahrscheinlich waren sie im Alterthume ebenso zahlreich. Die Unterabtheilungen, Lager und Familien waren hinlänglich, für einen Stammbaum der Zeitgenossen des Propheten das nöthige Material zu bieten. Die Genealogie der Tamymiten bis Tābiḥa ist wahrscheinlich älteren Datums und wurde dann blos in die 'Amūd eingereiht. Aus solcher Einreihung erklärt es sich, warum Patriarchen manches Mal zwei oder gar drei Namen haben. Wenn die Tamymiten sagten: wir sind Söhne des Tābiḥa b. al-Yās b. Modhar, und die Hodzayliten: wir sind Söhne des Modrika b. Chindif b. Modhar, so behauptete man, al-Yās und Chindif sind identisch, oder, wie im gegebenen Falle, Chindif war die Frau des al-Yās.

Die Seelenzahl aller Chindifiten erreicht nicht eine Million, es kommen also auf die andere Raçe die Kays-'Aylāniten etwa vier Millionen. Dieser Zahlenunterschied ist von den Genealogen ganz unberücksichtigt geblieben und sie stellen in dieselbe Linie, in welcher in der Haupt-'Amūd Familien stehen, in dem kays-'aylānischen Stammbaum bedeutende Völkerschaften. Ich gebe hier den Stammbaum der vorzüglichsten Kays-'Aylānstämme, und, um den Mißgriff der Genealogen recht anschaulich zu machen, füge ich die Ahnen des Moḥammad bei ¹⁾.

¹⁾ Ich mache aber darauf aufmerksam, daß wir in der ursprünglichen Construction aller nizārischen Stamm bäume dasselbe Princip entdecken. Jedes Glied der 'Amūd ist der Vater des folgenden Gliedes und zugleich des Patriarchen eines Stammes. Es ist anzunehmen, daß, wenn mehr als zwei Söhne genannt werden, die übrigen eine Zugabe späterer Genealogen sind. Durch die ursprüngliche binäre Eintheilung blickt die Einrichtung des Dywans, aus dem sie hervorgegangen ist, ganz deutlich durch. Man braucht in der Tabelle S. CXLVI nur von unten statt von oben anzufangen, und man hat eine Inhaltsanzeige eines Theiles des Dywāns. In alten genealogischen Tabellen, die ich in Lakhnau gesehen habe, wird auch wirklich von unten, also mit Moḥammad angefangen.



Hayda und Rokâd, die zwei unterststehenden Namen, sind wirkliche Personen, welche den Moḥammad in Madyna besuchten. Der erstere ist der Enkel und der andere der Urenkel des Patriarchen seines Stammes. Die Koçhayriten, der Stamm des Hayda, zählten 30- bis 40000, und die Gâditen etwa 60000 Seelen; Koçhayr, welcher auf derselben Linie steht, wie Koçayy, der angebliche Vater des höchstens 1000 Seelen starken Patriciates von Makka, mußte diesem Symbole gemäß beinahe 300, und jeder seiner Söhne ebenso viele Kinder gehabt haben. Diese Populationsvermehrung ist noch viel wunderbarer als die der Israeten zwischen Jakob und Moses. Die Genealogen sind übrigens in dieser Hinsicht nicht consequent, denn sie haben schwächere Stämme als die Koçhayriten, wie z. B. die Thakýfiten (welche gegenwärtig nur 5000 Krieger zählen) und die Solaymten viel weiter hinaufgesetzt und ihnen somit grössere Zeit zur Vermehrung gegönnt.

Was ist die Ursache dieser Planlosigkeit? Die gehörige Breitenausdehnung der Familiengenealogie ist nur dann möglich, wenn die nöthige Länge vorhanden ist; stände z. B. Koçhayr sechs Linien höher, also unter Nr. 9 statt unter Nr. 15, so könnten die Familien des Stammes eben so ausgebildeten Stammbaum haben als die Kôrayschiten, die Bevölkerung würde sich in jeder Generation statt um das Dreihundertfache, nur um das Dreifache vermehren, mit andern Worten: man könnte dem Koçhayr und jedem seiner Nachkommen drei Söhne geben und man würde das erwünschte Ziel erreichen. Vergleichen wir nun den Raum, welcher bei den verschiedenen Stämmen für die Ausbildung der Familiengenealogie vorhanden ist, so finden wir, daß die arabische Genealogie einer Perspektivzeichnung gleicht. Weil in den Militärstationen Kûfa und Baçra von den Söhnen der siegreichen Krieger zuerst die arabische Grammatik gepflegt wurde, so glaubte ich, daß sich aus den dortigen Dywânen und den Traditionen der Einwohner über ihre Abkunft auch die Genealogie entwickelt habe. Meine Vermuthung stützte sich auf den Umstand, daß sich die Genealogen bisweilen auf die Angaben der dortigen Stämme berufen. Wären aber die Symbole in Kûfa entstanden, so würde man die dort

ansässigen Familien von Stämmen, wie z. B. von den 'Okayliten, Koschayriten u. s. w. fast alle eingetragen haben und es wäre nothwendig geworden, die Patriarchen dieser Stämme sehr weit hinaufzurücken, um den nöthigen Platz für die Breiten- ausdehnung der Familien zu gewinnen; da dieses nicht der Fall ist, müssen wir die Heimath des Systems anderswo suchen. Am ausgebildetsten ist die Familienealogie der Madynen, sie hat dreizehn Linien in der Länge; dann folgt die der Makkaner, welche zwölf Linien lang ist. Je weiter ein Stamm von Madyna und Makka entfernt ist, desto kürzer ist in der Regel seine Familienealogie. In Madyna also ist der Mittelpunkt des Perspectivs, und in Madyna, dem ältesten Sitze moslunischer Geistesthätigkeit, ist die Genealogie entstanden.

Den ersten Impuls zu der gigantischen Fiktion der Genealogen hat ohne Zweifel der Dywân des 'Omar gegeben. 'Omar fühlte schon um das Jahr 20 der Hîgra die Nothwendigkeit, um Verwirrungen in der Verabfolgung des Soldes vorzubeugen, geschriebene Namensverzeichnisse einzuführen. Er befahl zu diesem Zwecke dem Vater der arabischen Genealogie, Gobayr b. Mo'îim, und zweien andern ('Akyl b. Abû Tâlib und Machrama b. Nawfal), die Namen der Menschen in ihren Wohnorten aufzuschreiben (Ibn Sa'd fol. 237 r.). Die älteren Schriftsteller sprechen von dem Dywân der Ançârer, der Korayschiten, dann auch von dem der Machzûniten, Zohriten u. s. w. Es sind darunter bald separate Kanzleien, bald verschiedene Register zu verstehen. Wir lesen daher in einer Tradition (Ibn Sa'd 238 r.), daß 'Omar sich nach Kodayd begeben, den Dywân (die Zahlliste) der Chozâiten mitgenommen und selbst den Sold ausbezahlt habe. Nach einer andern Tradition wurde für die Himyariten ein eigener Dywân (Kanzlei) gegründet. In der Reihenfolge der Stämme und der Familien wurde im Dywân die Verwandtschaft nicht allein berücksichtigt, sondern auch die Zahl und die Stellung der Repräsentanten derselben in Madyna. Wenn sich von einem Stamme, wie von den Banû Asad b. Chozayma, eine große Anzahl von Individuen in Madyna befand, so bildeten sie wahrscheinlich eine eigene Rubrik und mußten in Familien weiter abgetheilt werden. Wenn aber

aus großer Ferne nur ein Dutzend Individuen zugegen waren, warf man sie in eine Rubrik unter einem Collectivnamen zusammen, selbst wenn sie ganz verschiedenen Stämmen angehörten. Alle Moslime, welche sich in Madyna niederließen, erhielten ein Gehalt von 25 Dynâren. Dadurch angelockt kamen natürlich von benachbarten Stämmen viele, von entfernten wenigstens einige Ansiedler in die Hauptstadt. Wir begreifen nun leicht, wie in den aus diesen Materialien entstandenen Genealogien das erwähnte Perspectiv mit Madyna als Mittelpunkt entstanden ist.

Während der Eroberungskriege (welche die Einführung des Dywâns zur Folge hatten) kam es vielleicht nie vor, daß ein ganzer Stamm der Armee folgte. Es zog nur die kampflustige Bevölkerung in's Feld. Die Krieger eines kleinen Stammes, wie die Banû Bakr b. 'Abd-Manât, wären ganz verloren gewesen in der großen Heeresmasse, wenn sie sich nicht mit andern vereint hätten. Es entstanden somit Coalitionen, welche in den Bürgerkriegen eine noch viel größere Ausdehnung erhielten. In dem Feldzuge gegen Damascus war eine Coalition von tausend Mann schon eine Größe, aber während der Bürgerkriege, wo es keine Subordination, keine Organisation gab als das Zusammenhalten der verbündeten Stämme und wo jede Partei ihre eigenen Vortheile verfolgte, waren sie machtlos, wenn sie nicht gemeinsame Sache mit andern machten. Unter diesen Umständen also wurden die Gruppen durch Aufnahme verwandter Stämme erweitert¹⁾. Um dieses durch ein Beispiel zu erläutern, verweise ich auf die Tafel S. CLVI. Zur Zeit des Mohammod bestanden die Hawâzin aus den Thakfyten, Sa'diten, Naçr und Goscham. Ob die Saltliten dazu gehörten ist zweifelhaft. Sie nahmen nun alle 'Âmiriten in ihren Bund auf. Diese bestanden ursprünglich aus den Hilâlitern und Kilâbiten, hatten sich aber, wie es scheint, schon vor ihrem Beitritt zum Hawâzinbund

¹⁾ Wir haben gesehen, daß 'Othmân kleine Stämme in die Zahl der Korayschiten aufnahm. Solche Erweiterungen lassen sich schon unter 'Omar nachweisen. Der Dywân ging also gleichen Schrittes mit den freiwilligen Zusammenrottungen und förderte sie.

durch die Ḳoschayriten, 'Oḳayliten und Ġābiten verstärkt. Durch die Coalition so vieler Stämme wurden die Hawāzin eine so formidable Macht, daß sie in den Parteikämpfen den Ausschlag geben konnten, ja selbst nach Beendigung derselben blieben sie das herrschende Volk im 'Irāk bis zu dem Tode des Ḥaġġāġ. Es ist wichtig für die Beurtheilung des ethnographischen Werthes der Genealogie, zu bedenken, daß darin die unter diesen Umständen entstandenen Coalitionen berücksichtigt wurden. Verwandte Stämme haben sich zwar gewiß häufiger mit einander verbündet als fremde und die Mitglieder einer Coalition verschwägerten sich mit einander, aber es handelte sich in den Bündnissen um religiöse und politische Principien, und Verwandtschaft war also nicht das einzige Motiv der Zusammenrottung. Wenn sich einige 'Akkiten für Nizāriten hielten, so können wir diese Anomalie nur dadurch erklären, daß sie sich von ihren Verwandten trennten und Fremden anschlossen und sich mit ihnen vermengten.

Die Ausbildung der Genealogie wurde also durch die Parteistellung der Stämme gefördert und beeinflusst. Aus dem Leben entwickelt sich aber nie eine Theorie, dazu gehören ordnende Geister. Der Erste, welcher sich mit dieser Wissenschaft befaßte, war ein Zeitgenosse des Abū Ḥorayra — sie starben in demselben Jahre. Dem Ġobayr b. Moḡim, welcher einer der Verfasser der Dywānlisten war, wird die Ehre zuerkannt, die Genealogie der Ḳorayschiten und dann auch die der Chindifiten und übrigen Nizārstämme geordnet zu haben; die 'Amūd ist wahrscheinlich sein Werk, jedenfalls reicht die Schöpfung derselben bis zu seiner Zeit hinauf¹⁾.

¹⁾ Ibn Sa'd fol. 12 r. hat eine Tradition, welche wahrscheinlich von Ġobayr herrührt, und zeigt, wie frühe man Geschichte und Genealogie mit einander verband. Sei der Inhalt wahr oder falsch, so ist die Absicht der starken Färbung den Adel des Patriciates von Makka, welchem Ġobayr angehörte, in ein recht helles Licht zu setzen. Sie lautet: Von Wāḳidy (geb. 130, † 207) von 'Abd Allah b. Ġa'far (geb. 100, † 170), aus einem Buche (seines Oheims) Abū Bakr b. 'Abd al-Raḥmān b. Miswar († bald nach 100) von Moḥammad b. Ġobayr: Ḳoḳayy war der erste unter den Nachkommen des

Gleichzeitig mit Ġobayr verschafften sich südarabische Genealogen Geltung, welche, wie alle Genealogen, sich zugleich mit der Erzählung von Volkssagen beschäftigten. Ich will nur einen von ihnen erwähnen: den zwischen 65 und 86 verstorbenen 'Obayd b. Scharyya. Er war aus Ḥanā'ā in Ya-

Ka'b b. Lowayy, welcher ein Königthum erlangte, denn es gehorchte ihm sein Stamm. Er war der vornehmste Mann in Makka und das machte ihm Niemand streitig; er baute das Rathhaus und machte den Eingang gegen die Ka'ba hin. Hier wurden alle Angelegenheiten der Ḳorayschiten abgemacht. Wenn Jemand eine Ehe schliessen, sich an einem Kriege betheiligen oder sich berathen wollte, kam er in das Rathhaus, ja wenn ein Mädchen maunbar wurde so zog sie hier die Dir' an und begab sich in diesem Kleide zu ihrer Familie. Hier wurden die Kriegsfahnen für die Ḳorayschiten und für Verbündete an den Speer gebunden und zwar von Ḳoḳayy's Hand; hier wurden die Knaben beschnitten; von hieraus traten die Ḳorayschitischen Karawanen ihre Reisen an und hierher kehrten sie zurück, denn das Rathhaus war ihnen heilig während ihres Lebens und nach ihrem Tode. Ḳoḳayy war im Besitze [der Ehrenämter von Makka, nämlich] er war der Thorwächter der Ka'ba, hatte die Pilgrimme mit Wasser zu versehen und trug die Standarte im Kriege; er herrschte über ganz Makka. Wenn ein Fremder in die Stadt kam, mußte er von den Waaren den Zehent bezahlen. Ḳoḳayy theilte Makka in Viertel für seinen Stamm. Jeder Zweig desselben nahm den Stadttheil ein, welchen er noch jetzt inne hat. Die Stadt war ihnen zu enge; es gab viele Bäume, aber die Leute scheuten sich, selbe niederzuhauen, weil das Gebiet heilig war. Er erklärte ihnen, daß, wenn es nicht aus Muthwillen geschehe, es keine Sünde sei sie zu entfernen und liefs selbe zum Zwecke der Ausdehnung der Stadt niederhauen. Er wurde Moḡammī (Sammler) geheissen, weil er die Ḳorayschiten sammelte. Sie ehrten ihn deswegen und machten ihn zu ihrem Beherrscher. Ḳoḳayy machte alle Ḳorayschiten, in der Gegend wohnen, welche Abḫaḥ (Makka) heisst, weswegen die Ḳorayschiten Bitāḥ genannt werden. Nur einige liefsen sich nicht mit ihm in Abḫaḥ nieder, sondern blieben auferhalb Makka und wurden deshalb Tzawāhir geheissen: nämlich die Banū Ma'yḳ etc.

Die Isnād ist in sofern interessant, als daraus hervorgeht, daß diese Erzählung circa A. H. 100 schon schriftlich vorhanden war. Sie mag schon von Moḥammad b. Ġobayr für seinen eigenen Gebrauch aufgeschrieben worden sein.

man gebürtig und von Abkunft ein Gorhomite. Der Chalylfe Mo'awiya, welcher sich in seinen Mußestunden zum Zeitvertreib Geschichten (namentlich die der Himyariten) vorerzählen liefs (Mas'ûdy, im Kapitel Mo'awiya), berief ihn an seinen Hof und veranlaßte ihn zwei Bücher zu schreiben. Eines bestand nur aus fünf Blättern und war Amthâl (Beispiele) betitelt; das andere hiefs „Buch der Könige und Geschichte unserer Vorfahren.“ Die Südaraber hatten eine Vergangenheit und etwas mehr Bildung als die Centralaraber, denen sie jetzt den Vorrang zuerkennen mußten. Ihre Genealogie und Geschichte sollte nun auch ihnen Geltung verschaffen. In Bezug auf die Geschichte habe ich bereits erklärt, daß die Erinnerungen nur bis zur Herrschaft der Himyariten zurückgingen und daß sie den Anfang der himyaritischen Könige in das graueste Alterthum versetzten, aber aus Mangel an Erfindungsgabe von ihnen dieselben Eroberungen erzählten, welche die Moslime gemacht hatten. Das Arabia Felix, wie wir es aus den Griechen und Römern kennen, war ihnen unbekannt und die Ausbildung der Genealogie ging mit der Geschichte Hand-in-Hand. Wenn wir die Schöpfungen des Ğobayr, welcher meistens bekannte Namen an einander reihte um Verwandtschaftssymbole zu schaffen, Dichtungen hennen, so müssen wir die des 'Obayd und seiner Landsleute als Lügen bezeichnen, denn sie erfanden Namen und Geschlechtsregister nach Willkür, wie ein Blick in Wüstenfeld's erste Tabelle beweist. Wenn auch 'Obayd nicht der einzige Urheber aller dieser Erfindungen ist, so übte er doch einen großen Einfluß: die Gorhomiten, von welchen er entsprossen, waren einst die Herren von Makka, sie bauten die Ka'ba und hielten den monotheistischen Kultus des Abraham aufrecht; Kîla, die Mutter der Ismaeliten, und auch die Mütter großer Stämme, waren Gorhomitinnen. Als seine Quelle führte er den Gorhomiten 'Abd-Wodd an.

Der ethnographische ¹⁾ Werth der südarabischen Genea-

¹⁾ Der Rahmen der Genealogie ist folgender: Alle Südaraber stammen von dem biblischen Sabâ ab, welcher eigentlich 'Âmir hiefs und wegen seiner Schönheit auch 'Abd-Schams geheissen wurde. Sein Vater war Yaschĝob, und Yaschĝob's Vater Ya'rob (d. h. der

logien ist eben so gering als der historische. Wir wissen, daß die Mahriten jetzt noch einen eigenen Dialect sprechen und Dr. Carter versicherte mir, daß sie sich auch durch ihren physischen Character von ihren Nachbarn wesentlich

Araber); er hiefs auch Mar'af und war ein Sohn des Kahtân, welcher auch Mohrim geheissen wird und mit dem biblischen Joktan identificirt wird. Sabâ hatte zwei Söhne, den Himyar und Kahlân, und sie sind die Patriarchen der zwei Hauptästen von Südarabien. Zum Behufe des Synchronismus werden zwischen diesen zwei Patriarchen und den Stämmen, in welche sich die beiden Rassen verzweigten, nichtssagende Namen eingeschoben: zwischen Himyar und Ĥadhramawt nicht weniger als vierzehn. Diese sind meist central-arabischen Ursprungs und wohl nicht das Werk des 'Obayd, sondern eines späteren Systematikers.

So lange man die Südaraber für Ismaeliten hielt, brauchte man weniger Namen einzuschalten um den Synchronismus der Zeitgenossen des Propheten herzustellen; als man sie für Joktaniten erklärte, waren mehr nöthig, wir finden daher in den meisten Fällen eine längere und eine kürzere Genealogie; als Beispiel verweise ich auf die des Ĥadhramawtiten Wâyil b. Ĥoĝr bei Ibn Sa'id fol. 68 und in der Içâba, und führe hier die allmälige Ausbildung des Stammbaumes der Kinditen an.

Die von Ibn A'râby aufbewahrte Genealogie des Dichters Amrû-lqays ist wahrscheinlich die älteste; sie lautet: Amrû-lqays b. Ĥoĝr b. 'Amr b. Mo'awiya b. Ĥârith b. Kinda. Açma'y kennt eine verbesserte Form: Amrû-lqays b. Ĥoĝr b. Ĥârith b. 'Amr b. Ĥoĝr (Âkil almorâr?) b. Mo'awiya b. Kinda. Ĥârith, den Großvater des Dichters, hielt man dann mit Recht oder Unrecht für den König Ĥârith, welcher im 'Oyûn S. 491 den Beinamen Âkil almorâr und folgende Genealogie hat: Ĥârith b. 'Amr b. Ĥoĝr b. 'Amr b. Mo'awiya b. Kinda. Ibn Ĥabayyib und Ibn Sallâm fanden von Ĥoĝr, welchem Andere den Beinamen Âkil almorâr gaben, eine fertige Genealogie. Sie schalteten sie also in die des Dichters ein und so erhielt sie die gehörige Länge: Amrû-lqays b. Ĥoĝr b. Ĥârith b. 'Amr b. Ĥoĝr Âkil almorâr b. 'Amr b. Mo'awiya b. Ĥârith b. Mo'awiya b. Thawr b. Moratti' b. Mo'awiya b. Kinda. Ausserdem ist noch eine andere Genealogie von dem Dichter vorhanden, in welcher weder Ĥoĝr, noch ein anderer König vorkommt (vergl. Kitâb al-ĝhâniy fol. 510). Das gewöhnliche Mittel eine Genealogie zu er-

unterscheiden; sie sollen also eine eigene Familie bilden; statt dessen machen Einige sie zu Ma'additen, Andere zu Kodhâiten. Seite 447 wird der Ursprung der Kinditen nach den im vierten Jahrhundert noch in Hadhramawt bekannten Erinnerungen erzählt und wir sehen daraus, daß die Çadifiten schon vor ihnen in Hadhramawt von Bedeutung waren. Balâdzory fabelt: Morattî b. Mo'âwiya b. Thawr Kindy, von welchem die Kinditen ihren Namen haben, heirathete eine Hadhramawtitin; sein Schwiegervater nahm ihm das Versprechen ab, daß er keine andere Frau nehmen und daß die Kinder aus dieser Ehe in Hadhramawt bleiben sollen. Morattî brach sein Wort und die Sache kam vor einen Schiedsrichter, welcher (selbstverständlich) ein Gorhomite war. In Folge des Richterspruches desselben behielten die Hadhramawtiten die Frau und ihren Sohn Mâlik, den Vater der Çadifiten, in Hadhramawt. Wie überall wirkten die Phantasien der Gelehrten auf das Leben zurück: die Çadifiten in Hadhramawt behaupteten, sie seien Kinditen, und ihre Brüder in Kûfa hielten sich für Hadhramawtiten. Auch in vielen andern Fällen bemerken wir, daß die Ansichten der Stämme über ihre Verwandtschaft sich auf die Theorien der Genealogen stützen. Die einzige Thatsache, welche wir aus diesem Symbole ziehen können, ist, daß sich die Hadhramawtiten, Çadifiten und Kinditen stark gemischt haben. Die neuesten Forschungen der Geologen und die Pfahlbauten in den schweizer Seen beweisen, daß die Menschheit viele Chi-liaden Jahre alt sei. Wenn wir nun bedenken, daß Pflanzen

halten, ist: Namen einzuschalten, von denen schon ein Stammbaum vorhanden ist; man gewinnt hierdurch ein gutes Stück fertiger Arbeit.

Die Genealogien der Yamaniten bleiben ungeachtet dieser Verbesserung noch viel zu kurz. Ibn Kalby (bei Ibn Sa'd fol. 262 v.) hat sich daher damit geholfen, daß er erklärte, Joktan sei ein Sohn des Homaysa' b. Tayammon b. Nabajot b. Ismael b. Abraham. Es kommen also zwischen Amrû-İkays und Abraham 30 Glieder heraus und dieselbe Zahl findet man zwischen Moḥammad und Abraham, wenn man nach dem Beispiele der alten Genealogen (siehe Note S. CXXX) nur acht Väter zwischen 'Adnân und Abraham einschleibt.

von den Himalayas bis hierher und von hier bis zu den Himalayas gewandert sind, so werden wir es für unmöglich halten, die Wanderungen und Mischung der Völker vor Jahrtausenden zu erforschen, und jeder Versuch, ihre Verwandtschaft im Sinne der arabischen Genealogen oder auch nur unserer Ethnographen zu bestimmen, erscheint lächerlich. Wir müssen uns darauf beschränken die Construction und Zusammengehörigkeit der Stämme zu einer gegebenen Zeit festzusetzen. Von diesem Gesichtspunkte sind die arabischen Genealogien nicht ohne Werth. Sie zeigen uns die Zusammengehörigkeit der aus der Heimath ausgewanderten Stämme während und nach den Eroberungskriegen. Vergleichen wir dann die verschiedenen Angaben, so können wir auf die Zeit vor dem Islâm zurückgehen und die damalige Ethnographie mit ziemlicher Sicherheit aufklären. Es ist zu bedauern, daß Wüstenfeld in seiner übrigens vortrefflichen Arbeit nur darauf bedacht war, jene Symbole, welche allgemein als richtig anerkannt wurden, also die spätesten Produkte der Schule, wiederzugeben. Am lehrreichsten aber sind gerade die unvollkommensten Symbole, denn sie sind die ersten auf Wahrnehmung beruhenden Versuche, die Verwandtschaft der Stämme bildlich darzustellen. Wir finden sehr häufig zwei bis drei Namen für denselben symbolischen Ahnen. Es läßt sich nachweisen, daß in den meisten Fällen dieser Art zwei Symbole vorhanden waren. So heißt z. B. der Vater des Abraham im Korân Âzar und in der Bibel Therah. Um die Angaben zu vereinen, sagen die Genealogen, er habe zwei Namen gehabt, wovon der eine sein Titel war. Solche Synonyme gewähren nicht selten für die Geschichte der Genealogie und selbst für die Ethnographie eine schöne Ausbeute und sollten berücksichtigt werden. Um dieses durch ein Beispiel zu erläutern, kann erwähnt werden, daß jeder der Erzväter der Madyner zwei Namen hat, und es ist ziemlich wahrscheinlich, daß einer von den Madynern, und der andere von den Ghassâniden erfunden worden ist. Erstere waren, wie es scheint, eigentlich Mâziniten, aber schon der Dichter Ḥassân behauptet, sie seien Ghassâniden gewesen und es wurden daher Ghassân und Mâzin und dann auch ihre Väter identificirt.

Während 'Obayd und Andere über das graueste Alterthum Aufschluß gaben, arbeiteten die Madyner von Unten nach Oben. Sie stellten die persönlichen Stammbäume ihrer Väter zusammen soweit sie eben gingen und bildeten im Geiste des Gobayr eine symbolische Genealogie der Familien von Madyna, welche sich durch ihre Vollständigkeit, Durchsichtigkeit und ethnographische Wahrheit (nur wurden die durch den Islâm herbeigeführten neuen Verbindungen zu sehr berücksichtigt) vorthellhaft vor allen andern Arbeiten der Moslime dieser Art auszeichnet. Da die Madyner in zwei Stämme getheilt waren, bildeten sie zwei 'Amûde, die Wurzel der einen ist Sa'd b. Mo'adz und die der andern Abû Ayyûb, welche Beide diese Würde nicht so sehr ihrer Geburt als ihrem Eifer für den Islâm verdanken. Die beiden 'Amûde treffen in Hâritha, dessen Frau Kayla war (wonach die Madyner Banû Kayla benannt wurden), zusammen und sie sind um ein Glied länger als die 'Amûd der Korayschiten. Weil sie sich für Ghassâniten hielten, machen sie den Hâritha zu einem Nachkömmling des Ghassân und knüpfen dann an die Symbole des 'Obayd an.

Die Zeitgenossen des Abû Horayra und Ibn 'Abbâs haben auch in der Genealogie die Contouren vorgezeichnet, welche von den künftigen Geschlechtern als unfehlbare Wahrheit hingenommen und ausgearbeitet wurden. Aus den hier und da vorkommenden Citationen aus Dichtern, welche, wenn auch nicht ächt, doch ziemlich alt sind, sehen wir, daß man sich im ersten Jahrhundert viel mit der symbolischen Genealogie beschäftigte, und so kommt es, daß die Quellen des Ibn Ishâk, des Ibn Sa'd und Anderer über die Ahnen, namentlich über die symbolischen, der Männer die sie nennen, meistens einig sind: es waren zur Zeit, aus welcher die Quellen stammen, die betreffenden Genealogien schon in's Reine gebracht. Es scheint jedoch, daß in der zweiten Periode Jeder sich nur um das bekümmerte, was ihm gerade am nächsten lag: die Abkunft seiner Familie und berühmter Männer. Die Schöpfungen dieser Periode, die es sich zur Hauptaufgabe machte, das von ihren Vorgängern Erfundene zu formuliren und zu überliefern, waren deswegen ziemlich ephemer. Erst im zweiten Jahrhundert, als man anfang ein Schriftthum zu

gründen, dehnte man den Blick wieder weiter aus, sammelte und vervollständigte, indem man bald diese bald jene bereits vorhandene Fiktion benutzte, das System. Die berühmtesten Namen aus jener Zeit sind der Exeget Kalby und Scharqyy. Gegen Ende des Jahrhunderts war man schon soweit gekommen, daß man nach erschöpfender Vollständigkeit strebte: es soll die Genealogie jedes Zeitgenossen des Mohamnad und jedes berühmten Mannes vor und nach ihm hinauf bis Adam festgestellt werden. Ibn Kalby († 206) und Haytham b. 'Adyy († 209) haben es so weit gebracht, daß sie apodiktische Aussprüche machten wie folgender: in der Familie Machzûm hat es nie einen Mann gegeben, welcher Ghâwiy hieß. Wie grundlos ihre Annahmen sind, habe ich Bd. I S. 197 ff. gezeigt: sie wußten nicht einmal wie viele leibliche und Stiefkinder ihr Prophet hatte! Doch in einem gewissen Sinne hatten sie Recht, denn sie hatten alle Namen gesammelt, welche aus dem Alterthume bekannt waren. Die Zeit des Mohamnad, der Anfang der historischen Periode der Araber, war gleichsam die Basis ihrer Operationen. Aus jener Zeit waren ungefähr neuntausend Personen mit Namen bekannt und bald darnach fing man auch in den Städten an, die Genealogien aufzubewahren; diese neuntausend Personen sind die Ahnen der moslimischen Familien. Indem die Genealogen die Stammbäume weiter zurückführten, haben sie mehr gedichtet und systematisirt als gelogen, denn sonst würden sie zwischen dem S. CLVII erwähnten Hayda und Koschayr drei oder vier Namen eingeschaltet haben, um den Synchronismus mit Mohamnad vollständiger zu machen und auch um ihn vom Patriarchen weiter zu entfernen.

Wenn sich die Genealogen blos mit den Geschlechtsregistern befaßt hätten, würden sie keinen Anspruch haben unter den Quellen der Biographie des Mohamnad erwähnt zu werden. Während der schönen orientalischen Abende ergötzen sich die Araber mit dem Singen von Kriegs- und Siegesliedern und mit Mosâmira, Erzählung von Geschichten; der Gegenstand der letzteren sind ganz besonders ihre eigenen und ihrer Väter Heldenthaten. Versetzen wir uns in eine große Militärstation wie Kûfa unter die Krieger, welche mit Beute beladen von der Eroberung von Chorâsân zurück-

kehrten und nun im Ueberflusse und im erhebenden Gedanken ihrer eigenen Macht schwelgten. Jeder Stamm rühmte nach altarabischer Sitte seine eigene Gröfse. Zunächst machte wohl Jeder seine Verdienste für den Islâm geltend, aber wenn Leute reich und mächtig werden, wollen sie auch große Ahnen haben; es wurden also auch die Sagen von den Schlachttagen, Wanderungen und Liebesabenteuern der alten Araber erzählt, und allmählig erhielten sie durch häufiges Wiedererzählen eine künstlerische Form. Wir bemerken in den successiven Umgestaltungen der Legenden aus dem Leben des Propheten, daß die Redaktion einer Legende Vieles aus andern Legenden entlehnt. Ich habe die Frage nicht untersucht, aber wahrscheinlich ist es, daß auch in den Heldensagen solche Plagiarismen häufig sind und daß etwa ein schöner Charakterzug aus 'Antar in neuer Darstellung und mit größerer Uebertreibung in die Banû Hilâl aufgenommen wurde. Ein solcher Wetteifer in der Verherrlichung der Helden hatte die Folge, daß über das ganze Alterthum ein poetisches Licht ergossen wurde, welches die Thatsachen verdunkelte. Wir können die Mosâmira jener Periode in drei Klassen theilen: die Ayâm (Heldenthaten) der Araber vor dem Islâm, die Woffad, Deputationen oder Bekehrungen der Stämme, und die Fotûh oder Eroberung von Persien, Syrien u. s. w. Die letzte Klasse ist fast ganz historisch, die zweite halb, und die erste ist Sage.

Das Kitâb alaghâniy (der Verfasser starb in 356) und ähnliche Werke enthalten die Inhaltsanzeige einer Anzahl von solchen Sagen. Im Journ. as. soc. Bengal B. 25 S. 199 habe ich nachgewiesen, daß das von den Persern mehrere Male bearbeitete romantische Epos Magnûn und Laylâ zu diesem Cyclus gehörte, und ich zweifle nicht, daß auch die Abenteuer des 'Antar und die der Hiläliten, wovon die ersteren noch in den Kaffeehäusern von Damascus und die letzteren in Mosul erzählt werden, aus jener schöpferischen Zeit stammen. Wir sind also in den Stand gesetzt, ein Urtheil über solche Produkte auszusprechen. Die Erzählung scheint immer in einfacher aber kunstreicher, durch Dialoge belebter Prosa abgefaßt gewesen zu sein. Die Helden aber sprechen ihre Betrachtungen und Empfindungen in Versen aus, welche voll

Lebensweisheit und edler Gefühle sind und mitunter recht bedeutenden poetischen Werth haben. Solche Erzählungen sind die Epopöen der Araber und enthalten alles Sinnreiche und Edle, was in der Brust der Nation lebte.

Die Geschichte der Deputationen an Mohamamad wurde bisweilen auch künstlerisch bearbeitet, aber in den meisten Fällen begnügten sich die Nachkommen der Abgeordneten, die Namen ihrer Ahnen mit oder ohne Einzelheiten in Erinnerung zu bewahren. Weil eine Familie an Adel gewann, wenn ihr Gründer den Propheten besucht hatte, mögen auch einige Deputationen nebst den Namen der Mitglieder erdichtet sein, doch meistens sind sie wahr. Die Biographen des Propheten beschränkten sich meistens darauf, ihre Nachrichten über diesen Gegenstand in Madyna zu sammeln. Ibn Ishâk erzählt daher die Deputationen von nur wenigen Stämmen und seine Aufschlüsse darüber sind fabelhaft. Ibn 'Okba und die andern Biographen, soweit wir sie aus Citationen kennen, haben nicht mehr geleistet als er. Aus diesen Quellen lernen wir nur, daß Mohamamad am Ende seines Lebens im Besitze der Herrschaft über ganz Arabien gewesen ist. Durch welches Wunder er dazu gekommen sei, deuten ihre Fabeln nur beiläufig an — nämlich durch die überzeugende Kraft des Islâms. Fast alles Zuverlässige, was wir über die Deputationen wissen, verdanken wir den Genealogen. Sie haben sich stets mit der Geschichte und Alterthumskunde beschäftigt; Einigen wird daher nachgerühmt, daß ihre Stärke in den Achbâr, Erzählungen, Andern daß sie in der Kenntniß der Stammbäume bestand. In zweiten Jahrhundert wurden schon Monographien über einzelne Stämme und die Boyûtât, Geschichte vornehmer Häuser, verfaßt, und dieses lenkte ihre Aufmerksamkeit auf die Woffad, denn das Wichtigste für jeden Stamm und jede Familie war das Verhältniß der Ahnen zu Mohamamad. Die Genealogen, statt sich an die pedantischen Regeln der Ueberlieferungswissenschaft zu halten, sammelten ihren Stoff in den Militärstationen aus dem Munde des Volkes. Sie condensirten die Erzählungen der Mosâmira und nahmen heraus, was sie für historisch hielten. Wenn wir die verschiedenen Versionen von einigen Traditionen verfolgen, so finden wir, daß allmählig in wenige Zeilen zusam-

mengedrängt wurde, was ursprünglich eine Geschichte war, welche mehrere Bände gefüllt haben würde. Sie stellten Nachfragen an bei hervorragenden Familien, und was das Wichtigste ist, sie waren unter den ersten, welche Briefen, Verträgen und andern Urkunden die gehörige Wichtigkeit zuerkannten und sie sammelten. Da die Geschichte von Arabien in Moḥammad culminirt, ist seine Zeit auch diejenige Periode, welche sie am meisten beschäftigte, und ihre Nachrichten werfen Licht auf die damaligen Zustände der ganzen Halbinsel. Das Material für die Profangeschichte, bestehend aus kurzen Notizen über Tausende von berühmten Personen, wurde von Ibn Kalby († 206) zur selben Zeit erschöpfend zusammengebracht ¹⁾, zu der Wākidy († 207) die auf die Kirchengeschichte bezüglichen Traditionen sammelte. Ihr Schüler war Ibn Sa'īd; er hat die Ṭabakāt verfaßt und den noch vorhandenen Text der Ġamhara des Ibn Kalby herausgegeben: ihm verdanken wir fast alles, was wir über die Woffad wissen, wie auch die meisten Urkunden, welche aufbewahrt worden sind, und die zuverlässigsten Personennachrichten. Für seinen Bericht der Woffad führt er fast keine Quellen an als den Ibn Kalby und den Wākidy, welcher sich auch als Genealog auszeichnete. Die Berichte über die Zeitgenossen des Moḥammad (mit Einschluss derer, welche an der Woffad Theil nahmen), sind nach ihm vielfach bearbeitet worden, zuletzt und am vollständigsten von Ibn Ḥaġar († 852, = Febr. 1449). Dessen Iḡāba ist das gelehrteste und systematischste moslimische Geschichtswerk, das ich kenne. Sie besteht aus vier Foliobänden, von denen der erste Band aber nicht ganz (etwa ein Fünftel des ganzen Werkes) in Calcutta nach, wie ich in der Vorrede dazu sage, nicht sehr correcten Handschriften gedruckt worden ist (der erste Band dieser Ausgabe enthält

¹⁾ Ibn Kalby hat eine sehr große Anzahl von Werken hinterlassen. Das einzige, das wir besitzen, ist die Ġamhara; es ist dieses nach dem Zeugnisse der Moslime das vollständigste genealogische Werk. Obschon die Genealogie sein Hauptstreben war, so hat er sich doch auch mit Mosāmira, Geschichtenerzählung, beschäftigt und Ibn Ḥanbal heißt ihn daher (bei Nūr alnibrās S. 62) Čāhib samarwal-nasab, Geschichtenerzähler und Genealog.

1107 Seiten groß Octav; vom zweiten Bande sind nur 120 Seiten erschienen). Sie enthält gegen 9000 Biographien von Personen, welche den Propheten kannten, und es sind zum Theil zweiter und dritter Hand fast alle Quellen — die Arbeiten der Genealogen, der Biographen und der Traditionisten im engeren Sinne des Wortes — benutzt worden, welche die arabische Literatur einst geboten hat.

Weil sich nicht nur die Genealogen, sondern auch Ibn Ishāk und Ibn Hishām häufig auf die Dichter berufen, wird es nicht überflüssig sein, auch darüber Einiges zu sagen. Wenn die Wissenschaft in jener epischen Periode, in welcher unsere Nachrichten über die Zeit des Moḥammad eine feste Gestalt annahmen, Dichtung ist, so ist dieses in einem weit größeren Maaße von der Poesie zu erwarten. Um an einem concreten Falle zu zeigen, auf welche Art damals die Verse alter Dichter überliefert wurden, wähle ich den Ḥammād Rāwīya († 155 oder 158) als den Repräsentanten seiner Zeit in diesem Fache und schalte einige Anekdoten aus seinem Leben ein.

Von Abstammung war er ein Perser und gehörte dem rauhen und verstockten Gebirgsvolke der Daylemiten an. Sein Vater soll den persischen Namen Sābūr getragen haben. Ḥammād hatte aber das Glück von Sahnān b. Raby'a gefangen genommen und den Schaybāniten als Kriegsgefangener gegeben worden zu sein. Sie schenkten ihm seine Freiheit und somit wurde er der Client eines arabischen Stammes und zum Araber. Adoptivkinder sind gewöhnlich dankbarer als natürliche und als er Literat geworden war, gab es keinen Mann der enthusiastischer für den Ruhm der Araber eiferte als Ḥammād; er übertraf nach dem Zeugnisse des Madāyini alle seine Zeitgenossen in der Kenntniß der Schlachttage, Geschichte, Poesie, Genealogie und Sprache der Araber.

In seiner Jugend war er Mitglied einer Räuberbande. Eines Tages drang selbe in ein Haus ein und plünderte es. Unter der Beute befand sich eine Sammlung der Gedichte der Auḡārer. Ḥammād las sie, lernte sie auswendig und fand so viel Geschmack daran, daß er sich von nun an dem Studium der schönen Wissenschaften und der seltenen Wörter und Phrasen der Araber widmete.

Haytham b. 'Ady und Andere erzählen: Walyd b. Yazyd fragte den Hammâd, warum er Râwiya, d. h. Ueberlieferer geheissen werde? und er antwortete: Weil ich von jedem Poeten, den du kennst oder von dem du gehört hast, Gedichte auswendig weifs, und von denen, deren Namen du nie gehört hast, weifs ich noch mehr als von denen die dir bekannt sind! Ferner, wenn ein Gedicht vorgetragen wird, so will ich mit Bestimmtheit sagen, welcher Periode es angehört. Der Chalyf erwiederte: Bei deinem Vater, du bist sehr gelehrt! Wie viele Verse weifs du auswendig? Der Kunstrichter antwortete: Sehr viele! Jedenfalls bin ich im Stande, auf jeden Buchstaben hundert lange Kaçyden vorzutragen, die sich darauf reimen. Aufser den Gedichten der Zeit des Islâms weifs ich eine Unzahl Bruchstücke von den Gedichten der Heidenzeit. Der Chalyf befahl ihm nun, Gedichte vorzutragen, und als er müde war anzuhören, liefs er einen Andern ihm zuhören. Hammâd trug 2900 Kaçyden aus der Zeit des Heidenthums vor. Der Chalyf liefs ihm zur Belohnung 100,000 Dirheme auszahlen.

Marwân b. Aby Hafça erzählt: Ich ging einst mit einer Anzahl anderer Dichter zu dem Chalyfen Walyd b. Yazyd. Er safs hinter einem Vorhang auf einem Ruhebett und konnte nicht gesehen werden. So oft ein Poet ein Gedicht vortrug machte Walyd zu jeden Verse Glossen: dieser Vers kommt in diesem oder jenem Gedicht vor, oder diese Idee ist von diesem oder jenem Poeten entlehnt. Er bewies, dafs er die Poesie in ihrem ganzen Umfange kenne. Unser Erstaunen über die Kenntnisse des Chalyfen hörte aber auf, als wir bemerkten, dafs Hammâd bei ihm safs.

Hammâd erzählt: Als ich im Dienste des Yazyd b. 'Abd al-Mâlik stand, wurde ich von Hischâm angefeindet, aber nicht von den übrigen Omayyiden. Nach dem Tode meines Gönners, als Hischâm zum Chalyfate gelangte, blieb ich ein ganzes Jahr in meinem Hause und besuchte nur meine innigsten Freunde, und zwar heimlich. Da ich das ganze Jahr nichts gehört hatte, was mich beängstigen konnte, fafsste ich Muth und ging aus. Am Freitag begab ich mich zur Moschee um das Gebet zu verrichten. Beim Elephantenthor wurde ich von zwei Polizisten angehalten. Sie bedeuteten

mir, dafs mich der Gouverneur Yûsof b. 'Omar zu sehen wünsche. Ich bat sie zuerst, nach Hause gehen zu dürfen, um meiner Familie ein ewiges Lebewohl zu sagen. Dies wurde mir jedoch nicht gestattet. Ich ergab mich und ging mit ihnen zum Emyr. Ich traf ihn im rothen Ywân und er grüfste mich freundlich, dann gab er mir eine Depesche folgenden Inhalts: „Im Namen des allerbarmenden Gottes. Von dem Knechte Gottes Hischâm an Yûsof b. 'Omar. Sobald du diesen Brief gelesen hast, schicke Jemand der den Hammâd b. Râwiya zu dir bringe. Es soll ihm aber weder Furcht noch Schrecken eingejagt werden. Gib ihm 500 Dynâre und ein Kameel von Mahra, auf dem er in zwölf Tagen [von Kûfa] nach Damascus reite.“ Das Kameel war schon gesattelt und ich ritt in zwölf Tagen nach Damascus. Ich meldete mich im Palaste des Hischâm und wurde gleich vorgelesen. Man führte mich in einen grossen Hof, welcher mit Marmor gepflastert war. Der Chalyf safs in einem prächtigen Zimmer, der Boden war ebenfalls von Marmorplatten, welche mit Goldstreifen verbunden waren. Die Wände waren auf dieselbe Art gebaut. Er safs auf einem rothen Kissen, hatte ein rothes Sammetkleid (Purpur) an und duftete von Moschus und Ambra; vor ihm stand in goldenen Gefäfsen aufgelöster Moschus. Er schüttelte ihn bisweilen mit der Hand und die ganze Halle war mit Wohlgeruch erfüllt. Er grüfste mich und befahl mir näher zu kommen. Ich küfste ihm den Fufs und erblickte zwei Sklavinnen von übermenschlicher Schönheit. Sie trugen grosse Ohrringe mit Rubinen, die wie Feuer glänzten. Er fragte mich nach meinem Befinden und sagte, dafs er mich habe rufen lassen weil ihm ein Vers eingefallen wäre und er nicht wisse von wem er sei. Ich konnte ihm Bescheid geben und war im Stande, das Gedicht, in dem er vorkommt, vorzutragen. Er war sehr erfreut darüber und befahl mir eine Bitte zu thun. Ich erbat mir eine der beiden Sklavinnen. Er schenkte sie mir beide, liefs mir ein herrliches Apartement einrichten, in dem ich Diener und Alles, was ich wünschen konnte, vorfand, und gab mir überdies ein Geschenk von 100,000 Dirhemen.

Auch der 'abbâsidische Chalyf Mançûr lud den Hammâd ein, an seinen Hof in Baghdâd zu kommen. Der Bote

fand ihn in Baçra in einer Kneipe (Châna) betrunken und nakt, mit dem Ende eines Dastyğa¹⁾ auf seinen Schaamtheilen. Als er zum Chalyfen kam, trug er auf seinen Befehl eine Elegie des Habbân (?) mit solchem Pathos vor, daß er ihn zum Weinen brachte.

Der Chalyf Mahdiy gab eines Tages eine Gesellschaft, zu der viele Männer, die mit der Poesie vertraut waren, eingeladen wurden. Er ließ bei dieser Gelegenheit dem Hammâd 20,000 Dirheme überreichen, mit dem Bemerkten, daß er sehr gute Gedichte mache, aber wenn er alte Poesien vortrage, viele unächte Verse beimische. Dem Mofadhhal Dhabby aber ließ er 50,000 Dirheme geben wegen seiner kritischen Genauigkeit in der Ueberlieferung alter Gedichte.

Der soeben erwähnte Mofadhhal fällt ein ungünstiges Urtheil über Hammâd. Er übte, sagt er, einen höchst schädlichen Einfluß. Er hat alte Gedichte fehlerhaft und in veränderter Gestalt überliefert. Wenn aber das Uebel bloß darin bestände, so würden gelehrte Männer die richtige Lesart wieder herstellen können. Aber er ist sehr bewandert in den sprachlichen Eigenthümlichkeiten der Poesie der Araber und kennt die Manier der verschiedenen Dichter. Er machte daher beständig Gedichte im Geiste alter Poeten und giebt sie als ächt aus. Sie werden mit den ächten vermischt fortgepflanzt und verbreiten sich, und es sind nur die besten Kritiker im Stande, das Aechte von dem Untergeschobenen zu unterscheiden²⁾.

¹⁾ Dieses Wort kommt auch in Baktûk S. 285 vor und heißt dort eine Art Handschuh (pers. Dastâna), in dem jedoch die Finger nicht getheilt sind. In einer andern Stelle des Kitâb alaghâniy wird von einer dastyğa nabydz (ein Krug voll Wein) gesprochen; es ist wohl ein kleiner lederner Eimer.

²⁾ Die Kritik kam viel zu spät, um das Unächte ausscheiden zu können. Obschon Hammâd eine schriftliche Sammlung von Gedichten fand, so waren solches doch nur Notizen, welche ausgelöscht wurden, um das Pergament anders zu verwenden, wenn man sie nicht länger benötigte. Die erste Sammlung von Gedichten, welche die Form eines Buches und einen bleibenden Character hatte, war nach dem Kitâb alaghâniy Bd. 1 S. 341 die des Moḥammad

Nicht nur die erwähnten vier Wissenschaften, sondern die ganze rein moslimische Literatur ist unter Verhältnissen entstanden, von denen man sich nur schwer eine Vorstellung machen kann, und sie trägt daher ein ganz eigenthümliches Gepräge. Wir wissen, daß die Alten ihren heldenmüthigen Character zum Theil der Sklaverei verdankten. Die Knechte und Freigelassenen nahmen ihnen nicht nur jede erniedrigende Beschäftigung ab, sondern sie wurden den Kindern der Freien gezeigt, damit diese sich ein Beispiel nehmen. Das Selbstgefühl, womit den jungen Hellenen der Anblick eines betrunkenen Sklaven beseelet haben mag, verschwindet aber im Vergleiche mit dem erhebenden Bewußtsein, in einem unterjochten Lande mit einer zahlreichen verkommenen Bevölkerung der herrschenden Nation anzugehören. Man muß in Indien gelebt und gewirkt haben um zu wissen, welches großartige Streben es erzeugt. Die heldenmüthige Vertheidigung der Engländer in Lakhnau und die kühne Belagerung von Dilli im Jahre 1857 zeigen, zu welcher Größe des Characters ein Volk unter solchen Einflüssen gelangt. Der Stolz, der herrschenden Nation anzugehören, macht Jeden zum Helden, und auch im Gebiete des Geistes wirkt unter solchen Verhältnissen selbst die Mittelmäßigkeit Großes. Es hat wohl nie eine Periode in der Geschichte gegeben, in welcher die Verhältnisse mehr an das Ideale gestreift hätten, als die Zeit nach Beendigung der moslimischen Bürgerkriege. Der umsichtige Mo'awiya regierte mit fester Hand die schönsten Länder der Erde und verfügte über eine Revenue von mehr als vierzig Millionen Pfund Sterling. Die im Verhält-

Makky, eines jüngeren Zeitgenossen des Hammâd Râwiya. Sie enthielt 3000 Lieder. Sie wurde später von Aḥmad, einem Sohne des Verfassers, welcher viele Fehler darin fand, verbessert. Dhabby und Moḥammad Makky blühten zur Zeit oder etwas später als Ibn Ishâk, der Biograph des Propheten. Vorausgesetzt daß es ihnen besser Ernst war, das Aechte vom Unterschobenen zu scheiden, so war die Aufgabe auch viel schwieriger, denn die Dichtung beschäftigt sich einmal mit Dichten, und wie wir gesehen haben, wendete der Hof der Omayyiden auch die rechten Mittel an, Leute wie Hammâd Râwiya in ihrem Berufe zu ermuntern.

nisse zu den Unterjochten wenig zahlreichen Araber fühlten sich nicht nur als Herrscher, sondern auch als Bekenner der wahren Religion und Verwandte des Gottgesandten weit über alle Menschen erhaben. Es ist schon von Baron Slane bemerkt worden, daß, wie sehr sich auch ein Nichtaraber durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit auszeichnen mochte, er erst dann die ihm gebührende Position erreichte, wenn er sich als Client einer arabischen Familie anschloß, denn das Nationalgefühl war noch stärker als das religiöse.

In diese Periode des nationalen und religiösen Uebermuthes fällt das Entstehen der moslimischen Wissenschaften und sie tragen auch ganz ihren Character. Macht verleiht Zuversicht und Zuversicht führt zum Erfolg. Die Araber besaßen auch Edelmoth, aber ungeachtet ihrer Vorzüge bleiben sie immer nur Barbaren. Man muß sich hüten, Schlaueheit im praktischen Leben, und gute naturwüchsige Einfälle im Gebiete der Spekulation und Religion für Vernunft zu halten. Es fehlte ihnen, wie allen andern Völkern ihrer Zeit, der Sinn für Beobachtung und die ausgebildete Vernunft, welche eine Reihe Thatsachen zu überblicken und daraus folgerichtige Schlüsse zu ziehen vermag. Wie bei Kindern war die Phantasie überwiegend, und je mehr sie sich im geistigen Leben bewegten, desto mehr gewann sie die Herrschaft über den gesunden Menschenverstand, denn die übermüthige Zuversicht, womit sie sich in die höchsten Regionen der menschlichen Erkenntniß hineinwagten, war weder durch Kenntnisse, noch durch Bildung der Vernunft getragen und sie konnten daher keine andern Resultate gewinnen, als kühne Gebilde einer ungezügelter Phantasie: Dichtungen und Lügen. Es fehlte ihnen auch ungeachtet momentaner Anflüge von Großmuth und Selbstverläugnung an Humanität und an Sinn für Recht und Gerechtigkeit.

Dichtungen wurden während der ersten sechzig Jahre nach der Flucht in einem Maasse geboten, welches ganz jener aufgeregten Zeit voll Zuversicht und geistiger Thätigkeit entspricht und alle Begriffe übersteigt. Wie zahlreich auch die Legenden, Traditionen, Genealogien, Korânerklärungen und unterschobene Gedichte, welche wir noch besitzen, sein mögen, so geht doch aus der Vergleichung derselben

hervor, daß uns nur die gelungensten Versuche aufbewahrt worden sind. Der Geist bewegte sich in einer sehr engen Sphäre, aber innerhalb derselben wurde dem Volke ein unendlicher Schatz von Dichtungen geboten, und es wählte was seinen Bedürfnissen am besten entsprach. Das Entstehen der moslimischen Wissenschaften bietet daher eine große Analogie mit dem Entstehen einer Sprache. Es entwickelt sich ein neuer Begriff. Man fühlt das Bedürfnis, ihn durch ein Wort zu bezeichnen. Der eine wählt dieses, der Andere jenes Symbol, endlich findet eines Anerkennung und so erhalten Humbug und Comfortable in aller Welt das Bürgerrecht, und die übrigen Kandidaten müssen, selbst wenn sie einen Anhang gewonnen hatten, in die Vergessenheit zurückkehren. So auch wurden einige Legenden, Lehrsätze, Genealogien u. s. w. das Gemeingut der Moslime und die andern wurden vergessen oder nur etwa als Raritäten aufbewahrt.

Auf die Empfängnis folgt die Gestation. Die Gebilde sind noch weich und der Veredlung und Verschlechterung fähig. Der Gestationsperiode entspricht die Zeit der moslimischen Tradition, welche in ihrer Regelmäßigkeit und Massenhaftigkeit ganz einzig in der Geschichte dasteht und ein Zeugnis ablegt für rastlose geistige Thätigkeit. Tausende und abermals Tausende beschäftigten sich mit der Ueberlieferung, in allen Moscheen wurde gelehrt und in allen geselligen Zusammenkünften wurde erzählt. Alles Wissen war Gemeingut der Nation, wurde auswendig gelernt und mündlich überliefert. Es besaß daher den größtmöglichen Grad der Lebendigkeit und Plasticität. Bunsen findet das Göttliche der Bibel darin, daß sie stets ein gemeindliches Buch war. Wenn dieses Criterium entscheidend ist, so hat keine Religion mehr Anspruch die Vox Dei genannt zu werden als der Islâm, denn keine ist in einem so vollen Sinne die Vox populi. Diesen Character haben auch die Schöpfungen der Periode, die uns beschäftigt, für hundert Millionen unserer Mitmenschen, denn der gegenwärtige Islâm ist von dem Geiste, in welchem der Korân verfaßt worden, fast ebenso entfernt, als der Katholicismus von dem Geiste des Evangeliums, und gründet sich auf die Tradition. Wir aber finden darin nur

Ideale, Dichtung und Wahn. Alle historischen Thatsachen werden, wie lebhaft sie zur Zeit des Ibn 'Abbâs und der Gründer der Genealogie dem Volke vorschweben mochten, mit Füßen getreten, denn man wollte die Schranken, welche sich der Selbstvergötterung entgegensetzen konnten, entfernen, und von den Tausenden von Dichtungen, welche jeder Tag hervorbrachte, wurden jene als wahr anerkannt, die dem religiösen und nationalen Uebermuth am meisten schmeichelten.

Die Periode der schöpferischen Thätigkeit, das Fötusleben der moslimischen Wissenschaft ging vorüber. Hağgâğ hat das junge Leben in seinem eigenen Blute erstickt und die 'Abbâsiden haben mit landesväterlichem Patriotismus die Errungenschaften der Nation zuerst an die Perser und dann an ihre türkischen Sklaven um die vermeinte Sicherheit ihres Thrones verkauft. Und so kam auch für das geistige Leben eine neue Periode¹⁾. Schon Wâkıdy hat angefangen, den

¹⁾ Die politische Geschichte entwickelte sich wie folgt. Anfangs waren Bürgerkriege; diese hielten den kriegerischen Muth der Nation aufrecht und die Parteiführer mußten dem Willen des Volkes folgen. Es trug am Ende jene Partei den Sieg davon, welche am gewissenlosesten war, aber die Finanzen am zweckmäligsten anzuwenden wußte, nämlich die Nachkommen des Abû Sofyân, des Erzfeindes des Islâms. Nach Beendigung der Bürgerkriege galt es, den Uebermuth der Nation zu brechen. Das Hauptwerkzeug war Hağgâğ; er war von A. H. 75 bis 95 Gouverneur von Babylonien, von ganz Persien und Sind, und ließ während dieser Zeit hundert und zwanzig Tausend Mann hinrichten. Zugleich trat die grenzenloseste Verschwendung bei Hofe mit allen ihren Folgen ein.

Ich habe in einem Aufsätze im Journ. as. soc. Bengal. Bd. XXV S. 133 gezeigt, daß der Druck und die Verschwendung, die neue Wendung der geistigen Thätigkeit, die naturgemäß folgen mußte, beschleunigte. Schon gegen Ende des ersten Jahrhunderts (der erste Repräsentant ist Hasan Baçry, † 110) fing die ascetische Richtung und die von ihr unzertrennliche Theosophie, welche man im Arabischen beide zusammen Sûfismus nennt, an, sich zu entwickeln. Der Sûfismus machte rasche Fortschritte und wurde zu Anfang des dritten Jahrhunderts Gegenstand schriftlicher Bearbeitung. Nach dem oben Gesagten wird man erwarten, daß die Mos-

vorräthigen Schatz gelehrt zu bearbeiten, und nach ihm wurde er Gegenstand scholastischen Fleißes. In der Schule wagte man es so wenig in das Wesen einzudringen oder gar etwas daran zu ändern, als wir den Organismus eines neugeborenen Kindes umzugestalten unternehmen. Wie willkürlich die Dichtung des Mi'râğ und andere Schöpfungen des ersten Jahrhunderts auch waren, so galten sie doch für das Positive und die Seele des religiösen, politischen und socialen Lebens. Die Schule beschränkte, wie überall, ihre Thätigkeit auf das Sammeln, Vergleichen, Abkürzen, Schematisiren und Commentiren. Das Gegebene war göttlich und vorurtheilsfreie

lime darin das Höchste leisteten. Ihre Sûfies übertreffen auch in jeder Hinsicht sowohl die indischen Dschogis als unsere Mönche. Ihre Ascese ist systematischer, ihre pantheistischen Lehren sind tiefer und consequenter, und ihre Laster enormer als die anderer Völker. Selbst der ehrliche Spinoza und der geistreiche Charlatan Schelling bleiben weit hinter Ibn 'Araby zurück. Man muß sich durch solche Erscheinungen nicht irre machen lassen. Es gehört wenig Bildung dazu, ein tiefes metaphysisches System zu bauen. Capt. Latter erzählte mir einst von der Literatur und der Theosophie der Burmesen und ich drückte mein Erstaunen über letztere aus. Er bemerkte: Dergleichen finden wir auch bei andern ungebildeten Völkern, denn der Supernaturalist braucht nichts zu lernen, ihm genügen seine Träume.

Um zu zeigen, wie weit es die Sûfies im Cynismus gebracht haben, nehme ich eins der berühmtesten ethischen Werke des Orients, die Mantik al-tayr des 'Attâr, zur Hand und wähle die erste beste Geschichte. Seite 73 wird erzählt, daß Schibly, ein Sûfi und einer der größten Heiligen des Islâms, einst von seinen Verehrern in einem öffentlichen Hause, in welchem sich Knaben prostituirten, gefunden wurde. Als sie ihn fragten, wie er hierher gekommen, sagte er (Vers 1904): „Jeder, der für sein Seelenheil besorgt ist, öffnet seine Blöße vor aller Welt, wie der Reisende den Beutel, welcher seine Nahrung enthält und ihm als Tischtuch dient, an der Seite des Weges ausbreitet.“ Und durch eine erbauliche Rede über die Demuth und das Verdienst, die Verachtung der Menschen auf sich zu ziehen, erreichte der cynische Schalk seinen Zweck, in der Achtung seiner Mitmenschen zu steigen, welche er durch seine Handlungsweise hätte verlieren sollen. — Sanctis omnia sancta.

geschichtliche Forschung, eine einfache, naturgemäße Auffassung des Korâns oder ein freies Urtheil über die Tradition und ihr Entstehen wurde als Unglauben verdammt; die einzige Arbeit, welche also übrig blieb, war den für positiv gehaltenen Stoff dialectisch zu bearbeiten. Es entstand somit ein uermessliches Schriftthum, welchem fast gar nichts Thatsächliches zum Grunde liegt. Die ganze geistige Thätigkeit der Moslime von Mohammod bis auf den heutigen Tag ist ein Traum, aber sie ist ein Traum, den ein Theil der Menschheit gelebt hat, und als solcher hat sie all das Interesse, welches überhaupt menschliche Dinge für Menschen haben.
