

## Beiträge zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern.

Mit Mittheilungen aus der Refâijja<sup>1</sup>

von

Dr. Ignaz Goldziher.

### I.

Es wird zumeist als sicher angenommen, dass die Wissenschaft der Muttersprache, die Kenntniss der geheimsten Gänge ihrer Formenlehre und Syntax, das vollkommene Beherrschen ihrer lexicalischen Feinheiten einen integrirenden Bestandtheil in der Bildung des arabischen<sup>2</sup> Gelehrten und Schöngeistes

<sup>1</sup> Ich drücke hier meinem hochgeschätzten Lehrer, Herrn Oberbibliothekar Prof. Krehl, meinen verbindlichsten Dank für das Wohlwollen aus, mit welchem er mir die freieste Benützung der Handschriftensammlung der Leipziger Universitätsbibliothek gestattete.

<sup>2</sup> Es ist selbstverständlich, dass der Ausdruck Araber hier wie anderwärts nicht nur von den Bewohnern der arabischen Halbinsel in engerem oder von den semitischen Bekennern des Islam in weiterem Sinne gebraucht wird, sondern sämtliche gelehrten Bekenner dieser Religion — auch die turanischen und indogermanischen Stammes — umfasst, insofern ihre Verkehrssprache in gelehrten Dingen und schriftstellerischen Producten wie bekannt die arabische ist. Kazwîni drückt (Kosmographie ed. Wüstenfeld, Bd. II S. 405 u. d. W. **فأراب**) sein Befreunden darüber aus, dass ein nicht-arabisches Land des grössten Förderers arabischer Sprachgelehrsamkeit Heimath ist, wozu de Lagarde (Gesammelte Abhandlungen. Leipzig 1866. S. 8, Anmerk. 4) die allerdings einer Einschränkung bedürftige Bemerkung macht: „Von den Muhammedanern, welche in der Wissenschaft etwas geleistet haben, ist keiner ein Semit.“ Andererseits übertreibt auch v. Hammer, wenn er von dem Araber sagt (Literaturgeschichte der Araber. Bd. I, S. X der Vorrede), dass er „in wissenschaftlichem Geiste und Leitung den Persern und Türken so weit voraus ist“. Göthe findet es selbstverständlich, dass unter den Arabern „vorzügliche Geister ohne Zahl“ hervorgehen. (Westöstlicher Divan. Stuttgart, Cotta, 1856, S. 249.) In

ausmachen, ohne welchen seine Gelehrsamkeit als eine mangelhafte, der Ergänzung bedürftige betrachtet wird. Man kann allerdings nicht in Abrede stellen, dass vielleicht kein Zweig der Wissenschaften von den Arabern in einem solchen Maasse cultivirt wurde und zum Theil noch wird, wie der der Sprachgelehrsamkeit, in Grammatik und Lexicologie; — es lässt sich jedoch andererseits nicht läugnen, dass dieses enfant chéri der arabischen Gelehrtenwelt so manchem der sich „Gelehrte“ nennenden nicht vollkommen eigen war. Wir finden in Gelehrtenlexicis der Araber neben mannigfacher und überschwänglicher Belobung dieses oder jenes Gelehrten nicht selten die Bemerkung, dass ihm die Kenntniss der Grammatik mangelte, oder dass er geradezu im sprachlichen Ausdrucke grammatische Ungeheuerlichkeiten zu Tage förderte. Ibn Challikān<sup>1</sup> berichtet uns zum Beispiel von dem Theologen Bešr ul-Marîsî — einem Anhänger der Murğiten und Bekenner mütažitischer Irrthümer — ausdrücklich, dass er der Grammatik nicht besonders Meister war und sich grüeliche Sprachsünden zu Schulden kommen liess. Wir hoben besonders den religiösen Standpunkt Bešr's hervor, da — so paradox auch unsere Annahme scheinen dürfte — dieser nicht nebensächlich bei der Beurtheilung der über seine Sprachkenntniss gefällten Kritik ist. Wir können nämlich die nicht uninteressante Bemerkung machen, dass sich unter anderen Mängeln, welche man bei sogenannten Ketzern gerne hervorzuheben pflegte, häufig auch der findet, dass sie in der Grammatik nicht bewandert waren, und im sprachlichen Ausdrucke zu wenig Correctheit beachteten. So hoch steht die

Betracht kommt hier eine Stelle bei Ibn Challickān (ed. Wüstenfeld [nach dessen Ausgabe wir in diesem Aufsätze citiren], Bd. IX, S. 91 ult). **و نحن نعجب**

**كيف يستشهد الشريف بالشعر والرخشري بالحديث وهو**

**رجل اعجمي** wo also dem A'ğamî nicht die Gelehrsamkeit zugetraut wird, die man von einem semitischen Muhammedaner erwarten darf. Bemerkenswerth ist was Sujûtî in seiner bekannten Selbstbiographie (bei Meursinge: Sojutii liber de interpretibus Korani, Leyden 1839 S. 6 Z. 10.) unterlaufen lässt: er habe die Wissenschaften der Koranexegese, der Traditions- und Rechtskunde, der Grammatik, Rhetorik u. s. w. nach Weise der Araber und nicht nach der der Ausländer und Philosophen betrieben. Die Theorie des Ibn Chaldûn dürfen wir als bekannt voraussetzen.

<sup>1</sup> II, 10 Nr. 114.

Grammatik in den Augen des Arabers, dass er seinen verhassten Principienfeind in den Augen der Nachwelt herabzusetzen wähnt, wenn er jene Ausstellungen an ihm machte. Die Kritik liess sich hier geradezu auf einem sonst ganz indifferenten Gebiete vom religiösen Fanatismus beeinflussen. Opfer dieser absonderlichen Sorte von Kritik wird z. B. der Dichter Baššâr b. Burd; er war so unglücklich, seine Hinneigung zum Magismus in vielen Gedichten laut werden zu lassen, dem Teufel mehr Achtung zu zollen, als dies von wegen des muhammedanischen Katechismus gestattet wäre<sup>1</sup>: und — die Kritik der Grammatiker setzte den Werth seiner Gedichte von ihrem wissenschaftlichen Gesichtspunkt aus, auf eine niedrige Stufe.<sup>2</sup> — Von dem vielseitigen Grammatiker Abû Ūbeida Muḥammed b. Ḥamza, von dem uns berichtet wird, dass er ein nicht ganz rechtgläubiger Muslim gewesen sei, sich vielmehr zu den Chawârîg neigte, wird gleichzeitig mitgetheilt, dass er in der Koranlectüre und im Citiren alter Gedichte, der Syntax manches Schnippchen schlug.<sup>3</sup> Sein Ruf als Ketzler wird wol viel zu diesem nicht ganz objectiven Urtheil beigetragen haben, da es sonst kaum recht denkbar wäre, wie sich diese Nachrichten mit Abû Ūbeida's Rufe als Grammatiker vereinigen liessen.<sup>4</sup> Die orthodox muhammedanische Kritik lässt selbst einen Sprachgelehrten wie Ibn us-Sikkîr nicht ganz makelfrei passiren; das Urtheil Ibn Challikân's<sup>5</sup> über ihn gibt uns ein deutliches Zeugnis dafür, wie sich die Kritik von der Anschauung über die religiöse Gesinnung des Beurtheilten beeinflussen liess.

Diese Art von Parteilichkeit lässt sich, so sonderbar sie auch nüchternen Menschen vorkomme, begreifen, wenn man in

<sup>1</sup> Mubarrad's Kâmil ed. Wright S. 546 Z. 2 ff.

<sup>2</sup> Ibn Chall. das. II p. 6 ff. Nr. 112.

<sup>3</sup> S. Die Quellen bei Flügel Die grammatischen Schulen der Araber S. 68.

<sup>4</sup> Freilich stossen wir auch an einer anderen Stelle auf ähnliche Schwierigkeit. Abû Ḥâtim Sigîstânî wird von L. Ch. III. 100 Nr. 271 als berühmter لغوى und نحوى bezeichnet, welcher eine grosse Menge grammatisch-syntaktischer Werke verfasste; dennoch wird über ihn mitgetheilt, dass er in der Grammatik nicht ganz fest war, und der Zusammenkunft mit einem Grammatiker aus Furcht vor wissenschaftlichen Gesprächen auswich.

<sup>5</sup> IX 49, 10 Nr. 837.

Betracht zieht, welchen Rang die Kenntniss der Grammatik im Islam einnahm, wie sie bei Königen und Fürsten hoch in Ehren stand, so dass es zu deren grössten Missethaten gehörte: Sprachschneider zu begehen.<sup>1</sup> Einem Ketzer so argen Mangel unterzuschreiben, konnte daher für einen fanatischen Kritiker nicht so gleichgültig sein, seine Kritik auf den glaubenstreuen Leser einen nicht so unbedeutenden Eindruck üben, als dies bei dem europäischen Nichtmuslim der Fall ist. — Die eben berührte Art von Kritik liess ihre Spuren bis in die neueste Zeit zurück. Der berühmte Sektirer Bâb musste mit den ihm feindlich gegenüberstehenden Theologen ein Colloquium bestehen. Mollah Muhammed richtete an ihn die Frage: ‚Wodurch kannst du uns von der Wahrheit deiner Lehren überzeugen?‘ ‚Durch meinen Koran,‘ erwiderte Bâb, und las auf Verlangen der Anwesenden einige Bruchstücke der Gottesbotschaft, welche er seinen Gläubigen zu bringen vorgab und welche nach dem Muster des muhammedanischen Koran’s abgefasst waren, jedoch von Sprachfehlern gestrotzt haben sollen, und deshalb seine Feinde zum Lachen und Spotten brachten. Der Fürst richtete an Bâb einige grammatische Fragen, auf welche dieser natürlich nicht erwidern konnte.<sup>2</sup>

Wenn wir nun Grund genug haben anzunehmen, dass an den oben angeführten ungünstigen Urtheilen der religiöse Fanatismus kein geringes Theil hatte: so haben wir keine Ursache, dies von einem Berichte zu vermuthen, den uns der biographische Schriftsteller Nawawî über die grammatischen Kenntnisse der Rechtsgelehrten seiner Zeit bietet. Der eben genannte Gelehrte legt in der Einleitung zu seinem Werke

تهذيب الاسماء die Methode dar, welche er in der alphabetischen Anordnung des sprachwissenschaftlichen Theiles seines Werkes beobachtete; er werde — sagt er — nur die wurzelhaften Bestandtheile des Wortes in Betracht ziehen, die zawâid jedoch ausser Acht lassen; zuweilen aber werde er sich veranlasst sehen, die nichtradiacalen Bestandtheile der Wörter bei der alphabetischen Anordnung gleichfalls zu berücksichtigen.

<sup>1</sup> Fachr ur-Râzî in Freytags Chrestomathia arabica S. 87 ult.

<sup>2</sup> Kasem-beg Bab et les Babis in Journal asiat. 1866, I. S. 362. Kasem-beg selbst bezweifelt die Unparteilichkeit und Zuverlässigkeit seiner Quelle.



‚Ich werde‘ — fährt er fort — ‚dieses Verfahren einhalten, weil mein Buch auch von Leuten gelesen werden dürfte, die sich Rechtsgelehrte nennen, deren manche die Gesetze des Tašrîf nicht inne haben, und so das betreffende Wort an einer Stelle suchen könnten, an der sie es nicht finden würden, in der irrigen Voraussetzung, dass alle Bestandtheile desselben wurzelhaft seien.‘<sup>1</sup> — Hier wird auf die mufakkihûn ganz deutlich als auf schwache Grammatiker Bezug genommen, und wir können aus der eben angeführten Stelle, wenigstens für das siebente Jahrhundert nach der Flucht, in welchem Nawawî lebte, schliessen, dass die Sprachgelehrsamkeit, insoweit sie die grammatische Formenlehre angeht, von den rechtskundigen Theologen vernachlässigt wurde.

Diese Erscheinung dürfte um so auffallender sein, da doch die muhammedanische Rechtswissenschaft in unzertrennlichem Zusammenhange mit der Koraninterpretation steht, in welcher die grammatisch-lexicalische Auslegung eine der wichtigsten Rollen spielt,<sup>2</sup> und die Beschäftigung mit der Grammatik als eine von der Religion gebotene unerlässliche Pflicht betrachtet wird.<sup>3</sup>

Die berühmtesten Grammatiker haben sich allerdings recht viel mit der Rechts- und Religionswissenschaft abgegeben, und nicht selten bedeutende schriftstellerische Leistungen auf diesen Gebieten geliefert; wir sehen z. B. Zamachšarî als Verfasser eines juridischen Compendiums, Ibn-ul-Hâgîb in beiden Fächern — der Grammatik und dem Fîkh — schriftstellerische Thätigkeit entfalten (vgl. Nachträge); Abu-l-bağâ ul Ŗkbarî, der berühmte Commentator des Mufaššal, des Ĥarîrî und des Mutanabbî wird auch als hanbalitischer Fağîh erwähnt, den bašrensischen Grammatiker Nađr b. Šumeil und unzählige andere — erwähnen wir nur den sich mit Vorliebe und Selbstgefühl den ‚König der Grammatiker‘ nennenden Abû Nazâr<sup>4</sup> — sehen wir zu den Füßen berühmter Rechtslehrer ihrer Zeit sitzen,

<sup>1</sup> Biographical dictionary ed. Wüstenfeld S. 6. (S. unten in den Nachträgen.)

<sup>2</sup> Freilich erst in der dritten Classe der Interpreten. S. Sujûthî de interpretibus Korani, ed. Meursinge S. 2 des Textes Z. 6. u.

<sup>3</sup> Flügel, Grammatische Schulen S. 23.

<sup>4</sup> Ibn Chalikân VIII 80, IV 131, 46, IX 75, II 98. In der weiter unten zu besprechenden Hschr. Ref. cod. 309 wird Bl. 24 recto ein kurzes sati-

der zahlreichen Vielschreiber und Vielwisser gar nicht zu denken, in deren Geiste sich neben anderen Zweigen der Wissenschaft auch Sprachgelehrsamkeit und Rechtskunde die Hand reichten.<sup>1</sup> Seltener befehligen sich praktische Juristen einer ähnlichen Vielseitigkeit,<sup>2</sup> beschränken sich vielmehr einseitig auf ihr Gebiet, welches sie mit den Augen des eifersüchtigsten Zunftgeistes vor unberufenen Eindringlingen bewachen,<sup>3</sup> und veranlassten hiedurch das oben angeführte, ihnen nicht sehr vortheilhafte Urtheil Nawawî's.<sup>4</sup>

Was jedoch Juristen und Theologen auf dem Gebiete der Grammatik vernachlässigten, das ersetzten sie reichlich einem anderen Zweige der arabischen Philologie: der Lexicologie. Auf diesem reich angebauten Felde sehen wir die Gesetzes-

---

reiches Gedicht verzeichnet, welches Ḥassân b. Numeir gegen den egoistischen **ملك النكاة** richtete.

<sup>1</sup> Z. B. Sujâti, welcher noch bevor er das zweite Jahrzehend seines thätigen Lebens erfüllte, die *venia legendi* in beiden Wissensfächern erhielt (S. Gosche. Die Kitâb al awâil der Araber. Halle 1867 S. 28.), oder ein medicinischer Schriftsteller des XI Jahrhunderts Šihâb ud-dîn ul-Ḳaljûbî, welcher, gleichmässig berühmt als šafitischer Rechtskundiger und als Grammatiker, in beiden Fächern schriftstellerisch wirkte (S. über ihn den Aufsatz Sanguinetti's im Journal asiat. 1865. II. S. 382.)

<sup>2</sup> Unter den tâbi'ûn finden wir schon den langlebigen Kâdi Jahja b. Jâmur, in der Grammatik Schüler des Aswad (Flügel l. c. S. 27), der fleissige Traditionär Âjjâd ist als Kenner aller Feinheiten der arabischen Grammatik und Lexicologie berühmt (Ibn Challik. V, 130 Nr. 522), ebenso Alfarrâ (das. X, 39 Nr. 808); dem jungen rechtsbeflissenen Sulcim ur Râzî begegnen wir in Bagdad in der Absicht, daselbst sprachliche Studien zu treiben (das. III, 83 Nr. 268) und noch viele andere.

<sup>3</sup> Behrnauer sagt in seinen *Institutions de police chez les Arabes* (Journal asiat. 1860 II S. 166): „Si quelqu'un se livre à la science de loi sans appartenir à la classe de gens de loi c'est-à-dire s'il n'est ni juriconsulte ni prédicateur et que les hommes ne soient pas suffisamment garantis contre ses erreurs et ses mauvaises intreprétations, le muhtasib lui défend de s'en occuper puisqu'il n'appartient pas aux gens de loi et lui rappelle nettement la règle afin que nulle ne se laisse tromper par lui.“

<sup>4</sup> Dennoch unternimmt in Begleitung mehrerer Genossen ein wissbegieriger Mann eine abenteuerliche Reise zum Stamme Šakira, um dort vom kâdi Ūbeid Allâh b. Ḥasan Aufschluss über eine ihm plagende grammatische Schwierigkeit in einem Dichterverse zu erlangen. (S. darüber Ḥarîrî's Durrat-ul-ġawwâs in de Sacy's Anthologie grammaticale arabe S. 54)

kunde mit der Sprachgelehrsamkeit einen Bund eingehen, dem die arabische Sprachkenntniß so manche beträchtliche Förderung verdankt. Den muhammedanischen Rechtslehrern musste nämlich nicht wenig daran gelegen haben, den lexicaischen Werth und das Begriffsgebiet jener Wörter und termini, deren sich die Rechtslehrer in ihren gewöhnlich präcis gehaltenen und für jene Wissenschaft grundlegenden Werken bedienten, genau zu erfassen. Namhafte Juristen bemächtigen sich demnach in Monographien und Commentaren auch dieses Gebietes, und leisten der Kenntniß des arabischen Sprachschatzes durch Enthüllung mancher Subtilität sehr dankenswerthen Vorschub. Aus der Schule Chalîl's, des eigentlichen Begründers der arabischen Lexicographie, ging auf dieser Weise Leith b. ul-Muzaffar, ein bedeutender Jurist, hervor; derselben Richtung ist aus älterer Zeit auch der berühmte Azharî, der ältere Harawî<sup>1</sup> und andere anzureihen. Wir werden hier auf ein Werk Fîrûzabâdî's, des berühmten Verfassers des Kâmûs, welches sich in der eben besprochenen Richtung bewegt, Bezug nehmen, weil es literarisch wenig bekannt und besprochen zu sein scheint. Es führt den Titel: *الإشارات الى ما وقع في كتب*

*الفقه من الاسماء والاماكن واللغات* Das Exemplar, welchem unsere Mittheilungen entnommen sind, gehört der Refâijja an, in welcher es den 262 Blätter enthaltenden Kleinquartband Nr. 260 ausfüllt. Fîrûzabâdî beendigte dieses Buch, nachdem sein Kâmûs bereits vollendet war und sich im Orient eine Berühmtheit erworben hatte, im Jahre 743; vermehrte es jedoch zwei Jahre später um ebensoviel, als er bis dahin daran vollendet hatte, und beschäftigte sich mit der Bereicherung des in demselben niedergelegten Materials bis zum Jahre 758. Es ist in drei Theile eingetheilt, über deren Anordnung und Inhalt wir den Verfasser selbst sprechen lassen wollen. Wir lassen zu diesem Behufe das hierher gehörige Stück der Einleitung folgen, welches schon deswegen der Mittheilung würdig sein dürfte, weil es F.'s eigenes Urtheil über sein Kâmûs enthält:

أما بعد فاتة قد تيسر لي بحمد الله، عدّة مؤلفات  
مهمّة، منها في اللغة ومنها في العربية ومنها في الاداب

<sup>1</sup> Flügel I. c. S. 40 und 219.



البهية الجمّة، فاهتمها كتابي القاموس، الذي بحسن عباراته،  
 وجمل طرازاته، تنتعش النفوس، وتترين الرؤس، وتجتدل  
 الطروس، غير اني احببت ان اجمع من اللغات في هذا  
 الكتاب، ما تضمنه كتب الفقه المرشدة الى دار الثواب،  
 وسميته الاشارات الى ما وقع في كتب الفقه من الاسماء  
 والاماكن واللغات، وكنت فرغت من تأليفه سنة ثلاث واربعين  
 وسبعمئة ثم زدت عليه قدرة او اكثر منه في سنة خمس  
 واربعين ثم لا زلت ازيد فيه الى سنة ثمان وخمسين والآن  
 قد شرعت في تبييضه وقسمته ثلاثة اقسام الاول في العربية  
 والمعربة والالفاظ المولدة والمقصور والمدود والمجموع  
 والمفرد والمشتق وعدد لغات اللفظة والاسماء المشتركة  
 والمترادفة والحقيقة والمجاز والعام والخاص الى غير ذلك<sup>1</sup>  
 الثاني (في) بيان الاسماء الواقعة فيه<sup>2</sup> ونبذة من حالهم الثالث  
 في اسما الاماكن وتحقيقتها من مواطنها وضبطها<sup>3</sup> وكنت  
 عزمت ان اذكر قسما آخر في عزو الاحاديث الواقعة فيه في  
 باب المناهي ثم رأيت انها مذكورة في التحفة المشار اليها  
 اولاً فلا حاجة الى اعادتها

Bevor jedoch der Verf. an die eigentliche Darstellung  
 der in diesem allgemeinen Inhaltsverzeichnisse angegebenen

<sup>1</sup> Der erste allgemeine Theil, wie auch der zweite speciellere, fehlt in dem  
 mir vorliegenden, an dieser Stelle (hinter Bl. 10) defecten Exemplare. So  
 viel ist gewiss, dass sich dieser zweite Theil als lexicalischer Commentar  
 an ein bestimmtes Rechtswerk anlehnt, dessen Verf. ich jedoch nicht  
 sicher ermitteln konnte. (Es wird auf ein anderes Werk desselben شرح

التهديب häufig Bezug genommen.)

<sup>2</sup> scil. في الفقه

<sup>3</sup> Dieser Theil bietet, nachdem wir glücklicherweise ausführliche geographi-  
 sche und biographische Lexica besitzen, nichts Bemerkenswerthes; der  
 Artikel über Muhammed und sein Leben (in demselben Theile) hat sowohl  
 was Inhalt, als auch was Anordnung betrifft, Nawawî zum Muster und  
 zur Quelle.



Themata geht, lässt er eine lexicalische Erläuterung der *chuthba* mit den ‚schönen Namen‘ Gottes vorangehen, in welcher er auf einige der zahlreichen Werke dieses Inhaltes Bezug nimmt<sup>1</sup>. *Fîrûzabâdî* legt in diesem Commentare auf zwei Punkte besonderes Gewicht: erstens auf das Genus der *Nomina*, über welches er in vielen Fällen die Ansichten der Grammatiker und Lexicologen weitläufig verzeichnet und sehr viel nützlichches und für die Wissenschaft verwerthbares Material bietet; zweitens auf die etymologische Begründung der Wörter.

Die neueren Ergebnisse der Sprachwissenschaft haben uns gelehrt, bei der Etymologie semitischer Wörter, vielleicht noch mehr als bei den anderen Sprachkreisen angehöriger, immer sinnliche, den Natureindrücken entlehnte Ausgangspunkte als erste Grundelemente der wunderbar verzweigten Entwicklung der Wortbedeutungen zu suchen. Der sprachschaffende Genius, welcher die Sprachen semitischer Stämme zu Tage förderte, veräusserlichte die ersten Elemente der Gedanken und Gefühle in Lautcomplexen, welche unmittelbare Ausdrücke der unumschränkten Gewalt sind, welche der Zusammenhang mit der äusseren Natur, von ihren grossartigsten Kundgebungen an bis zu den kleinlichsten Verhältnissen, in welche der primitive Naturmensch zu seiner Mutter — der Natur — tritt, vermittelte. Der Araber selbst, und sei er ein in den Akademien von *Başra*, *Kûfa* und *Bagdad* geschulter Kenner seiner Sprache, konnte zum Bewusstsein dieses innigen Kindschaftsverhältnisses seiner Sprache zur Natur nicht gelangen. Eben die nicht wegzuläugnende Eigenthümlichkeit des Semiten, vermöge welcher er von der Reflexion am entferntesten steht, hinderte ihn an der allein richtigen Anschauung von seiner Sprache; denn nur eingehendere Reflexion hätte ihn zur Erkenntniss dessen führen können, wie die Ausdrücke seiner Sprache eben nicht Producte des reflectirenden Verstandes sind, welcher im Auffassen von Beziehungen und Verhältnissen sich offenbart, die vor dem Geistesauge des primitiven Semiten unbenutzt vorübergehen mussten. Der Semite konnte und kann

<sup>1</sup> Unter anderen auf die Bücher: *في أسماء الله وصفاته* von *Abû Gâfar* und *Baihaqî*.

— unbeeinflusst von ihm fremden Culturverhältnissen — zu dieser Erkenntniss nicht gelangen, denn diese Selbsterkennntniss bedingte vor allem ein bewusstes Erfassen seiner selbst.

Wir werden daher nicht staunen, wenn arabische Philologen in der Etymologie mancher Wörter das für die allein richtige Construction der Genesis der Wortbedeutungen so hochwichtige Moment, zuweilen selbst wo es am nächsten liegt, ganz vernachlässigen, gar nicht erkennen. — So gerne arabische Gelehrte auf die Etymologie gelegentlich besprochener Wörter Rücksicht nehmen, ebenso verwickeln sie sich häufig in Ungeheuerlichkeiten, deren Beispiele die Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei anderen Völkern nur in der Zeit der ersten Anfänge oder des Verfalles dieser Wissenschaft, keineswegs aber aus der Blüthezeit derselben aufweisen kann. Wollen wir einen Begriff von der geschmacklosen Künstelei haben, die sich in etymologischen Dingen geltend zu machen sucht, so betrachten wir folgende, von nüchternen Gelehrten<sup>1</sup> vorgebrachte Etymologie des Gottesnamens **الله**: „Der Hauptbestandtheil des hochheiligen Namens ist das Zeichen der 3. Pers. sing. ‚hu‘ (ح); nachdem sie nämlich Gott mit ihrem Verstande erfassten, wiesen sie auf ihn mit diesem Nominalsuffixe hin; nachdem sie erkannten, dass er Schöpfer und Besitzer der Dinge sei, setzten sie das besitzanzeigende **lām** hinzu und so wurde aus diesen beiden Bestandtheilen das Wort **الله** (= al la-hu)‘ wo al allerdings Artikel ist.<sup>2</sup> Es ist dies in der That kein kleineres Missverständniss, als wenn von einem rabbinischen Commentator des Pentateuchs das Wort

<sup>1</sup> Bei Abul-bakā in den Kulliāt ed. Būlak (fol.) 1253 p. 69.

<sup>2</sup> **واصل لفظة الجلالة الهاء التي هي ضمير الغائب لانهم لما اثبتوا الحق سبحانه في عقولهم اشاروا اليه بالهاء ولما علموا انه تعالى خالق الاشياء ومالكهم زادوا عليه لام الملك فصار الله**

Götzen dahin erklärt wird,<sup>1</sup> dass diesem Worte die Prohibitivpartikel **א** zu Grunde liege.<sup>2</sup>

Der durch den Einfluss verschiedener unsemitischer Elemente geförderte Mysticismus, in welchem die äussere, graphische, Gestalt der unter höherem Einflusse stehenden Buchstaben eine nicht unbedeutende Rolle spielte<sup>3</sup> und in welchem die Wörter nach verschiedenen, dem kabbalistischen Gematria und Notarikon ähnlichen Procedures zerlegt und behandelt wurden, übte auch auf die etymologische Auffassung der Wörter seinen Einfluss aus. Dieser Richtung, verdankt die muhammedanische Literatur Werke wie das *Šebistân-i-chiâl*<sup>4</sup> und Etymologien wie etwa folgende in einem fälschlich dem Zamachšari zugeschriebenen Buche befindliche.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Ich will noch anführen, dass der babylonische Talmud tract. Šabbâth fol. 149<sup>a</sup> (wenigstens nach Raschi's Auffassung dieser Stelle) mit **אלילים** mit **הלל** = das Innere eines Menschen, womit er denkt, zusammenstellt; gleichsam = selbsterdachte Götter **אל אשר אתם עושים מרעת לבבכם וחקל שלכם אלילים לשון חללים**

<sup>2</sup> Raschi zu Levit. XIX, 4: **אלילים** לשון **אל** כלומר כלא הם חשובים, *Elîlîm* kommt von *al*, d. h. wie nichts sind sie geachtet. Andererseits wird **אל** aus der hier zu Grunde liegenden Bedeutung erklärt, wo es das Demonstrativpronomen = **אלה** ist. Als Beispiele mögen dienen: Genesis XIX, 8. **אלה** חוקים (Midrâš rabbâ sect. 50) gleichsam: 'diesen göttlichen, mächtigen Männern'; das. XXVI, 3, **אלה** כי לך ולזרעך אתן (Midrâš r. sect. 64) also: 'diese mächtigen Länder' wie **אילי** in Ezech. XVII, 13, *Jômâ* f. 76<sup>b</sup> über **עוואל** vgl. jedoch *Bâbâ bathrâ* f. 88<sup>b</sup>.

<sup>3</sup> Vgl. Ibn Ezras Buch *Šachût* Anfang. Für die arabische Literatur s. *Ḥaġî Chalifa* II S. 50 ff. Artikel: **علم الحروف والاسماء** Vgl. Chwolsohn *Ssabier* I S. 55I.

<sup>4</sup> Das Schlafgemach der Phantasie, von Fettâhî aus *Nîšâbûr* u. s. w von Dr. Ethé; Leipzig 1868.

<sup>5</sup> Cod. Ref. Nr. 357 Bl. 1—10 recto: **الدرر الدائر المنتخب في كنيات واستعارات وتشبيهات العرب** (fehlt im Verzeichnisse. Z. d. d. M. G. Bd. VIII.) Ein Theil dieses untergeschobenen Tractates enthält einen Auszug aus *Tha'âlibî's Fikḥ-ul-luġat*. Eine Verwechslung zwischen **ماتح** und **ماتح** kommt vor *Ḥarîrî* S. 418 Z. 10. Vgl. Commentar das. Z. 4 infr.

لدلو مائح وللمستقى من؛ Goldziher.

فيقولون لمن نزل في الركني فملاً الدلو مائح وللمستقى من  
اعلاها مائح فالتاء المعجمة من فوق لمن فوق والياء المعجمة  
من تحت لمن تحت; hier wird die Position der diakritischen  
Punkte mit der jeweiligen Stellung des Trinkenden und Schöpfenden  
in Verbindung gebracht.<sup>1</sup> — Andererseits führte der Islam mit seinen  
ceremoniellen Einrichtungen, seiner Ethik und religiösen Pflichtenlehre,  
das religiöse und ethische Moment auch in dieses Gebiet der Erkenntniss  
ein, und so konnten besonders bei Moralisten und in paränetischen  
Schriften Ausdrücke, welche im muhammedanischen Ritual gebräuchlich  
sind, oder auch solche, welche im alltäglichen Leben vorkommen,  
eine etymologische Ausdeutung in moralisch religiösem Sinne erfahren.  
Ein bekanntes Beispiel hiefür ist die Erklärung des Wortes قَلْبٌ = Herz  
aus قَلَبَ = wenden, drehen, mit der Begründung, dass die dem Herzen  
entkeimenden Neigungen und Leidenschaften den Menschen unschlüssig  
hin und her wenden;<sup>2</sup> eine Erklärung der Wörter für: Gold und Silber  
(فضة und ذهب) in diesem Sinne theilen wir in den Excerpten aus Fîrûzabâdî  
mit;<sup>3</sup> der Wein heisst nach dieser Art arabischer Etymologie so, weil er  
den Geist umnebelt, nicht weil das Verbum خمر eine physische Erscheinung  
bezeichnet, welche bei der Benennung des Weines zu allererst bei der  
Hand sein konnte; die Wörter für Buch, Reise u. s. w. werden ebenfalls  
aus Momenten erläutert, zu denen sich der Sprachgenius durchaus nicht  
verirren konnte<sup>4</sup> u. s. w. Interessant ist in dieser Richtung, wie der  
Kâdi Nîsâbûrî, Verfasser des كتاب المعاني والحكم das Wort mihrâb  
(die für den Imâm

<sup>1</sup> Vgl. ähnliches bei Syrern, namentlich in Barhebraeus biblischer Exegese. S. hierüber Ewald's Abhandlung: Barhebraeus über die syrischen Accente in d. Zeitschr. f. K. d. Mgl. Bd. II S. 11.

<sup>2</sup> S. z. B. Ômar b. Suleiman's Erfreuung der Geister, Leipzig, 1848 ed. Krehl S. 21.

<sup>3</sup> Cod. Ref. Nr. 260 Bl. 12. verso.

<sup>4</sup> S. unten in den Mittheilungen aus Fîrûzabâdî die Etymologie der Derivate der Wurzel سفر



bestimmte Gebetsnische in der Moschee) erklärt.<sup>1</sup> Da der ganze Passus für die Ethik des Islam charakteristisch ist, so will ich denselben, nach der unten bezeichneten Handschrift, im Zusammenhange mittheilen:<sup>2</sup> ,Nišâbüri sagt ferner: In welcher Absicht muss der Betende diese gottesdienstliche Handlung vollziehen? Antwort: Einige meinen, er müsse sich als einen mit Gott Conversirenden betrachten; andere meinen, er müsse sich dabei Folgendes denken: die Wallfahrer vollziehen die religiösen Umzüge um dein Haus (die Kâba), ich aber mache mit meinem Herzen einen Umzug um deinen Thron; andere meinen: er müsse sich dabei denken, dass er (als Lohn für seine gottesdienstliche Handlung, oder schon während derselben) mit den Paradiesesjungfrauen sprechen werde, wie auch der Prophet sagte: der Betende ist ein in der Anrede Begrif-

<sup>1</sup> Angeführt in dem handschriftlichen Buche *كشف الاسرار عما خفي* *الاتفهسي* (schrieb um 836) cod. Ref. Nr. 426 Bl. 72 recto. Ich habe aus demselben Buche ein ebenfalls etymologisches Stückchen mitgeteilt in meinen Studien über Tanchûm Jerüschalim S. 12. Anm. 4.

<sup>2</sup> Ich lasse hier den Text folgen: *ثم قال باتى شىء يدخل المصلى فى الصلاة قيل بنية المناجاة مع الرب وقيل بنية ان الحجاج يطوفون حول بيتك وانا اطوف بقلبي حول عرشك ويقال بنية خطبة الحور العين لان المصلى خاطب قال صلعم المصلى خاطب واكثركم ازواجاً فى الجنة اكثركم صلاة فى الدنيا ويقال بنية الاعتذار من التقصير والاستغفار من الذنوب لان الاعمال بالنيات ويقال بنية افعل فعلاً يشتغل فيه جميع اعضاى لتغفر لى ببركته واليه الاشارة بقوله صلعم لو خشع هذا القلب لحشعت جوارحه ويقال بنية الغزو والحرب لان المصلى يحارب الشيطان ومن ذلك سمي المكارب محراباً لانه موضع الحرب وقد قال صلعم ان الشيطان يجرى من ابن ادم مجرى الدم انتهى*

Das Wort *نية* ist überall dem rabbinischen *כוונה* entsprechend.

fener; die meisten Gattinen wird unter euch im Paradiese derjenige besitzen, welcher auf Erden die meisten Gebete verrichtete; noch andere meinen, er müsse dabei die Absicht haben, Gott um Verzeihung für das unzulängliche Betreiben der religiösen Pflichten und um Vergebung für die Sünden zu bitten, denn die Handlungen werden nach den der Vollziehung derselben zu Grunde liegenden Absichten beurtheilt; andere meinen, er müsse sich dabei denken: nun will ich eine That vollziehen, welche meine sämtlichen Gliedmassen beschäftigen wird,<sup>1</sup> damit mir Gott vergebe durch die Segnung derselben; hierauf deutet auch der Ausspruch des Propheten: Wenn dieser (Mensch) das Herz demüthig beugt, so beugen sich auch sämtliche Gliedmassen.<sup>2</sup> Endlich wird behauptet, man müsse beim Gebete die Absicht haben einen Streit und Kampf zu führen, denn der Betende zieht gegen den Satan zu Felde; desswegen wird auch die Gebetsnische **عَرَاب** genannt, denn sie ist ein Ort des Kampfes; diesbezüglich sagte Muhammed: „So wie das Blut im Menschen kreiset, so kreiset auch der Satan in ihm.“<sup>3</sup> Wir sehen, wie hier das Wort *mihrâb* eine etymologische Begründung in ethischem Sinne findet; natürlich wurde nicht in Betracht gezogen, dass die ursprüngliche Anwendung dieses Wortes durchaus keine kirchliche war, dass es vielmehr von der Privatwohnung des Arabers auf den moralischen Kriegsschauplatz übertragen wurde, und dass selbst in einer Koranstelle,<sup>4</sup> wo es vom Vater Johannis Baptistae heisst: „und er ging hinaus zu seinem Volke aus dem *mihrâb*,“ die Commentatoren eine zweifache Erklärung zulassen, nämlich die Deutung des Wortes als Gebetsort und die als gewöhnliches *coenaculum*.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Aehnlich wird im Talmüd der Vers Ps. XXXV. v. 10 auf die Haltung des Körpers beim Gebete bezogen.

<sup>2</sup> Hiemit sind die sogenannten **أركان الصلاة** gemeint.

<sup>3</sup> Vgl. das neuhebräische Sprichwort: **כָּל אָדָם אוֹיְבוֹ בֵּן צַלְמוֹתָיו** und den

Ausspruch Muhammeds: **أَعْدَىٰ عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ**

<sup>4</sup> Sure XIX v. 12.

<sup>5</sup> *Beidâwî* z. St. Bd. I S. 577 Z. 25. Vgl. Commentar zu *Ḥarîrî* 2. Ausg. S. 78 Z. 9.

In dieser moralisirenden Richtung bewegt sich ein türkisches Gedichtchen des Kemâl-Pasâzâdê,<sup>1</sup> welches sich die etymologische Begründung des Wortes für Erde (یر) zur Aufgabe stellt; es lautet: (das Metrum ist ramal):

قسمتک در گزدرک یر یر سنی  
 گوکه چقسک عاقبة یر یر سنی  
 هم انکچون دخی دیرلر انا یر  
 آدمی اول کندو بسلر کندو یر

Die Pointe liegt hier in der Ableitung dieses Wortes von jemek = essen: ‚Dein Schicksal ist's, dass die dich tragende Erde dich verzehrt, magst du auch zum Himmel emporsteigen, endlich verzehrt dich doch die Erde; — nur darum ward sie auch genannt die Erd', weil sie selbst sowohl dich nährt, als auch verzehrt.<sup>2</sup>

Hingegen wird bei der Motivirung des Namens يوم الجمعة für den Freitag — auf den wir später kommen — der allein massgebende religiös - ceremonielle Ausgangspunkt übersehen und durchaus unzulängliche Anknüpfungspunkte theils aus der Schöpfungsgeschichte, theils aus den biblischen Legenden der Muhammedaner geholt. — An der Hand der hier kurz skizzirten Voraussetzungen, wollen wir nun einige der von Fîrûzabâdî mitgetheilten Etymologien betrachten und den Text derselben hier einschalten. Ein grosser Theil derselben ist — wie man gleich sehen kann — aus dem Kâmûs reproducirt.

### 1. Erklärung des Wortes <sup>ا-م-ی</sup> ائمی Idiot.

Wir theilen dieses Stück (Bl. 70 recto) mit, weil es eine bisher unberücksichtigt gebliebene, jedoch sehr interessante Erklärung des so vielfach besprochenen Wortes<sup>3</sup> enthält.

<sup>1</sup> Ich verdanke dasselbe der gütigen Mittheilung meines hochverehrten Lehrers, des Herrn Prof. Vámbéry.

<sup>2</sup> Ganz vom Standpunkte der religiösen Ceremonien sind die Etymologien einiger Fingernamen bei Fîrûzabâdî (unten, aus Bl. 58 verso) zu beurtheilen.

<sup>3</sup> Besonders von Herrn Rabbiner Dr. Abr. Geiger in seiner Preisschrift ‚Was hat Mohammed u. s. w.‘ und neuerdings in seiner Zeitschrift für W. u. L. Jahrg. 1868.



الأمي هنا من لا يحفظ الفاتحة بكمالها فمتى اخلّ بحرف منها فهو أمي سمي بذلك لأنه باقٍ على الحال التي ولدته أمه عليها قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً كذا قاله المصنف في تحريه وقال الماوردي الأمي كل من جهل شيئاً جاز ان يقال له أمي من ذلك الشيء ونقل صاحب المعنى في غريب المهدب عن الازهري ان الأمي هنا من لا يحسن القراءة والأمي في كلام العرب الذي لا يكتب ولا يقرأ المكتوب وقال الشافعي الأمي من لا يحسن فاتحة الكتاب وان احسن غيرها من القرآن والقارى من يحسن فاتحة الكتاب وان لم يحسن غيرها من القرآن وقال عياض الأمي منسوب الى الأم اذ النساء في الغالب من احوالهن لا يكتبن ولا يقرآن مكتوباً فلما كان الابن بصفتهما نسب اليها كانه مثلها قال وقيل بل المراد بالأمي انه الباقي على اصل ولادة امه لم يقرأ ولم يكتب قلت وفسر المصنق الأمي ممن يخلّ بحرف او تشد يده من الفاتحة وهي عبارة حسنة نبه بها على من لا يحسنها بطريق اولي

## 2. Die Derivate der Wurzel سفر

Der Gewährsmann des F. führt hier (Bl. 75 recto) das Wort سفر in der Bedeutung: Reise auf den Begriff des Enthüllens, Aufdeckens zurück, dieselbe Ableitung wird von Anderen für die übrigen Derivate dieser Wurzel gelehrt.

السفر قطع المسافة وجمعها اسفار سمي بذلك لأنه يسفر عن اخلاق الرجال اى يكشفها قاله ثعلب من قولهم سفرت المرأة عن وجهها اذا اظهرته

Des Zusammenhanges wegen theilen wir in Folgendem die in Abu-l-baḡâ's Kullîât (ed. Bûlak) sich findende Erklä-

<sup>1</sup> Sure XVI v. 80.



rung anderer Derivate in demselben Sinne mit: <sup>1</sup> السفر  
 بالسكون كشف الظاهر ومنه السفير لأنه يكشف مراد  
 المتخاصمين وسافر الرجل انكشف عن البنيان ومنه السفر  
 مُحرَّكَةً لأنه يكشف عن اخلاق المرء واحواله وقيل السفر كشف  
 الظاهر والفسر كشف الباطن ومنه التفسرة للقارورة التي  
 يؤتى بها عند الطبيب لأنها تكشف عن باطن العليل  
 وسفرت المرأة أي القت خمارها عن وجهها واسفر وجهها  
 اضاء واسفر الصبح ظهر

## 3.

Merkwürdig ist die Verschiedenartigkeit der Meinungen  
 in der Begründung des Namens *يوم الجمعة* = Freitag. Wir  
 haben schon oben darauf hingewiesen, dass hier gerade im Ge-  
 gensatze gegen andere Fälle das speciell muhammedanische  
 Moment übersehen wurde, obwohl es doch am nächsten liegt,  
 und unser Wort sowol begrifflich als auch etymologisch dem  
 hebr. יום צום entspricht. Dieses צום scheint ursprünglich eben-  
 falls nicht Fasttag zu bedeuten, es ist vielmehr nichts ande-  
 res als: dies congregationis und hat nur dadurch die erstere  
 Bedeutung erhalten, dass die Fasttage des Volkes zugleich die-  
 jenigen ihrer religiösen Zusammenkünfte waren.<sup>2</sup> Da nun das  
 Fasten ein sehr hervorragendes Merkmal solcher religiöser Ver-  
 sammlungen war, hat sich die Bedeutung jejunium — welche  
 auch das arab. صيام<sup>3</sup> für sich hat — derart in den Vorder-

<sup>1</sup> Da eine wörtliche Anführung zu weit führen würde, verweisen wir blos auf den Artikel in Harawī's Kitāb ul-ğarībajū Bd. II fol. 15 recto in der Hschr. der Ref. Nr. 69. vgl. Beidāwī II, 387, 11.

<sup>2</sup> Besonders wichtig ist hiefür Mišnā trac. Ta'āūth II, 1.

<sup>3</sup> Der altarabische und islamische Begriff des Fastens bietet sehr viel Interessantes für die Geschichte der semitischen Religionsceremonien. Was für Rolle z. B. das Schweigen bei demselben spielte, erhellt aus Beid. zu

Sure XIX v. 27 *وكانوا لا يتكلمون في صيامهم* womit zu vergl. ist die Anekdote bei I. Ch. XI, 41. Der pietistische Philologe Abū Amr b. ul Ālā enthielt sich während des ganzen Ramađānfastens von dem ihm zur Gewohnheit gewordenen Citiren von Beduinendichterstellen (Flügel,

grund gedrängt,<sup>1</sup> dass sie die ursprüngliche Bedeutung nur dunkel aufkommen liess. — Dass mit dem *šôm* Volksversammlungen gemeint sind, erhellt aus Bibelstellen<sup>2</sup> und aus dem samaritanischen Sprachgebrauche; bei den Samaritern gibt es nämlich noch heutigen Tages zwei *šôm*, die gar nichts von einem Fasttage haben, sondern blos Versammlungstage sind: 60 Tage vor dem Pesach- und ebensoviel vor dem Sekkôthfeste.<sup>3</sup> *يوم الجمعة* ist demnach nichts anderes als ein *šôm*, was jedoch von vielen muhammedanischen Gelehrten<sup>4</sup> nicht erkannt wurde. Wir lassen nun Firûzabâdî's Artikel folgen (Bl. 78 verso):

الجمعة مثلثة الميم اعنى بضمة الميم وفتحها واسكانها حكاها الواحدى وابن سيدة والضمة والاسكان مشهوران والضمة اشهرها وبه قرئ فى السبعة والفتح غريب حكاها الواحدى عن الفراء قال اعنى الفراء الضمة قراءة عامة القرآء والاسكان قراءة الاعمش والفتح لغة بنى عقيل كأنهم ذهبوا بها الى صفة اليوم انه لجمع الناس كما يقال صُحَّكَةً للذى يكثر العحك وقال الرمحشرى قرئ فى الشواذ

Grammatische Schulen S. 33. S. Nachtrag). Das Wort *صام* selbst wird gewöhnlich durch *صبر* oder *امساك عن الشئ* erklärt. Harawî l. c. II. Bl. 58 verso (ms.), hat folgende Bemerkung (vgl. Kânûs s. v.):

قوله تع انى نذرت للرحمن صوما اى صمتاً وفى الحديث كَلَّ عَمَلُ ابْنِ اَدَمَ لَهْ اِلَّا الصُّومَ قال سَفِينٌ هُوَ الصَّبْرُ يَصْبِرُ الْاِنْسَانُ نَفْسَهُ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالنِّكَاحِ ثُمَّ قَرَأَ اِنَّمَا يُوْفَى الصَّابِرُونَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَقَالَ غَيْرُهُ قِيلَ لِلصَّامِتِ صَائِمٌ لَامَسَاكِهِ عَنِ الطَّعَامِ وَقِيلَ لِلْفَرَسِ صَائِمٌ لَامَسَاكِهِ عَنِ الْعَلْفِ مَعَ قِيَامِهِ

<sup>1</sup> Zachurja VII, 5; von dem Fasten eines einzelnen Individuums II. Sam. XII mehrmals.

<sup>2</sup> Joel I, 14, vgl. II Kön. X, 20. Jerem. XXXVI, 6. 9. II Chron. XX, 2. 4. I Kön. XXI, 8.

<sup>3</sup> Petermann's Reisen in Orient Bd. I S. 290.

<sup>4</sup> S. Mas'ûdî Murûğ ud-dahab Bd. I S. 48. Z. 2 v. u. Muhammedis Ketiri Ferganensis etc. Elementa astronomica etc. Opera Jacobi Golii Amstelod. 1669 adn. S. 15. (bei Rödiger im Thesaurus S. 1360 Anmerk.\*).

باللغات الثلاث وعن المعانى للزجاج انه قرئ بكسرهما ايضا  
وسمى يوم الجمعة لاجتماع الناس فيه هذا هو الاشهر في اللغة  
وجاء في الحديث انه عصم قال سميت به لان آدم عم  
جمع فيها خلقه وفي حديث آخر انه سمى به لاجتماع آدم  
وحوى في الارض قيل لان المخلوقات اجتمع خلقها وفرغ  
في يوم الجمعة وجمع الجمعة جمع وجمعات ويقال جمع القوم  
بتشديد الميم يجتمعون اى شهدوا الجمعة يصلونها وكان يوم  
الجمعة يسمى في الجاهلية العربية بالالف واللام قال ابو جعفر  
النحاس في كتاب صناعة الكاتب لا يعرفه اهل اللغة الا بالالف  
واللام الا شاذًا قال ومعناه اليوم البين المعظم من اعرب اذا  
تبين قال ولم يزل يوم الجمعة معظما عند اهل كل ملة قال  
ويقال له حربة اى موضع عال كالحربة<sup>1</sup> قال وقيل من هنا  
اشتق الحراب ويوم الجمعة قيل لم يسم بالجمعة الا في الاسلام  
وقيل سماه كعب بن لوى وكانت قريش تجمع اليه فيه  
فيخطبهم فيه ويذكرهم ببعث النبي صلعم ويامرهم بالايمان  
وممن ذكر الخلاف في الجمعة السهيلي

Es wird nicht überflüssig sein, wenn ich an den eben  
mitgetheilten Passus aus Firûzabâdî's Werke eine hieher ge-  
hörige Stelle aus einem bisher nicht recht bekannten hand-  
schriftlichen Werke füge. Abul Abbâs Ahmed ibn ul-'Imâd<sup>2</sup>,  
ein shâfeitische Rechtsgelehrter des 9. Jahrhunderts, wirft

<sup>1</sup> Was wol am Ende als dialektischer Wechsel der beiden Laute ح und ع aufzufassen ist. Vgl. Wallin in der Z. d. D. M. G. V. S. 5 Nawawî, biographical Dictionary ed. Wüstenfeld S. 482 Z. 9. وقال الكلبي عصم بدل خصم und die betreffenden Abschnitte in den Grammatiken über semitische Sprachen. (S. Nachtr.)

<sup>2</sup> Der Verfasser des schon oben citirten Werkes كشف الاسرار الح; ausserdem verfasste er noch ein Buch unter dem Titel حديث اهل الجنة; beide Werke citirt ein Glossator zu seinem Werke كتاب الذريعة الح Bl. 183 recto. Viele Stellen aus letzterem Buche sind im zuerst erwähnten fast wörtlich wiederholt.



in seinem Werke: *كتاب الذريعة الى معرفة الاعداد الواردة* <sup>1</sup> *im* *باب الاحد* (2. Capitel), in dem über die Ehescheidung (*طلاق*) handelnden Paragraph die Frage auf: wie es denn wäre, wenn der Ehemann zu seiner Frau ganz absolut sagte: „du bist mit dem vorzüglichsten Tage der Woche entlassen?“<sup>2</sup> Antwort: In diesem Falle ist die Frau mit dem Freitage entlassen, da dieser der vorzüglichste Tag der Woche ist. Es werden nun die Vorzüge dieses Tages hergezählt, die Vortheile dessen, der an diesem Tage stirbt, die Verdienstlichkeit des Fastens an demselben u. s. w.; hierauf folgt (Bl. 29 verso): *وكان كعب الاحبار قال كان داوود عم يصوم يوما ويفطر يوما فاذا صادف صومه يوم الجمعة ضاعف فيه الصدقة وقال ان صيامه يعدل صيام خمسين الف سنة قال الماوردي وصلاة الجمعة افضل الصلوات واعلم ان ليوم الجمعة خمسة اسماء يوم الميزيد ويوم العيد وهو عيد اهل الجنة في الجنة ينظر كل واحد الى رب العزة بقدر ذهابه الى الجمعة فمن اكثر اكثر له ومن اقل اقل له واليوم الاعز واليوم الازهر ويوم الميزنة ويوم العروبة ويوم الجمعة واختلفوا لم سمي يوم الجمعة ثقيل لان الله جمع فيه خلق ادم وقيل لان الله فرغ منه (فيه 1.) من خلق كل شيء فاجتمعت جميع المخلوقات وقيل لتجميع الجماعات فيه واوّل من سمي الجمعة جمعة كعب بن لوى وكان يقال له يوم العروبة وقيل اوّل من سماها الجمعة الانصار*

## 4. Bl. 58 r.

Die hier mitzutheilende Bemerkung über Epitheta der Frauen, scheint vermittelt der beigebrachten Tradition mit

<sup>1</sup> Cod. Refaiya Nr. 46.

<sup>2</sup> *انت طالق في افضل يوم الاسبوع* selbst wird ebenso wie das hebr. *שבוע* in der Bed. Woche angewendet, jedoch nur in der späteren Sprache.

<sup>3</sup> Cod. hat *اقال* zweimal.



der biblischen Erzählung II. Sam. XII 1—6, wo die Frau in der Parabel als כַּבְשָׁה erscheint, in engstem Zusammenhange zu stehen.

المرءة يقال لها نجمة وشاة ذكر ذلك البخارى في صحيحه في باب قول الله تعالى واذكر عبدنا داود ذا الاید انه آوآب<sup>1</sup> يقال للمرءة نجمة وشاة وكذا قال الواحدى العرب تكنى عن المرءة بالشاة والنجمة

5. Etymologie der Fingernamen. Bl. 58 verso.

قال ابن سيدة اصابع الكف الابهام المستبحة والوسطى والبنصر والخنصر وقال ابن الاعرابى الخنصر الصغرى وقيل الوسطى رأيت ذلك فى الخخص وهو غريب وجمع الخنصر خناصر قال سيبويه ولم يقولوا خنصرات وذكر صاحب الفائق انها سميت بذلك لانها اخذت من الاختصار لصغرها ونونها زائدة<sup>2</sup> والبنصر مشتقة من البصر وهو الغلظ لانها اغلظ من الخنصر وفى الحديث بصر كى سماء مسير كذا يريد غلظها الوسطى يوافق معناه المُسَبِّحة بضم الميم وفتح السين وكسر الباء المشددة الاصبع التى تلى الابهام سميت بذلك لان المصلى يشير بها الى التوحيد والتنزيه لله تعالى من الشريك وسميت سبابه لانهم كانوا يشيرون بها عند السب والخاصة ونحوها قال ابن يونس فى شرح التجميع وتسمى ايضا سباحة

<sup>1</sup> Sure XXXVIII v. 16. Cod. lat **ذا العيب**

<sup>2</sup> Vgl. über die Einschubung des nûn Comment. zu Harîrî S. 380 Z. 5. Menil Antarae poema S. 4. Es ist bemerkenswerth, dass diese Einschubung zuweilen verwendet wird, um den ohne Einschubung des nûn ausgedrückten allgemeinen Begriff zu specialisiren. Z. B. **حُنْزُوب** und **حَنْزَاب** = Kathävögelschwärme von **حُزْب** Schaar (s. Ahlwardt *Ḳasside des Chalaf* S. 191 Z. 4) u. die Brust des Mannes heisst **ثَنْدُوة** von **ثَدَى**, was mehr von Frauen gebraucht wird (*Durr ul-dâir* ms. Ref. Bl. 7. verso. *Tha'libî Fikḥ ul lugat*, ed. Dahdah S. 62 Z. 2).

ومهتلة ودعاءة . . . . . الابهام العظيم من الاصابع وهي مؤنثة وتذكر ايضا والتانيث اشهر واكثر ولم يذكر الجوهرى غيره وقال ابن خروف فى شرح الجمل تذكرها قليل وجمعها اياهم على وزن اكابر وقال الجوهرى اباهم بزيادة ياء وقال ابن درستويه العامة سمي هذه الاصبع وهي الاولى من اليد والرجل المنفرد بهام بغير همز وهو خطأ والصواب (والرب. cod.) الابهام على وزن افعال مكسور الهمزة ويذكرونها كانها من مصدر قولهم ابهت الشيء ابهاما وذلك انه ابهم عن سائر الاصابع ولم يخلط بها حتى كانه ليس قال وقد انثت ثعلب وقال الصاغاني فيها نقله صاحب التعذب عنه سميت بذلك لانهم ابهم (ابهوا. 1.) اشتقاقها

5. عورة Bl. 62 recto.

Wir theilen das folgende Stück aus dem Grunde mit, weil wir weiter unten auf dasselbe Bezug nehmen werden.

العورة بفتح العين سميت بذلك لقبح ظهورها وغض الابصار عنها مأخوذ من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة<sup>1</sup> ومادة ع و ر موضوعة

<sup>1</sup> Eine Auseinandersetzung über diesen Sprachgebrauch und eine andere Anwendung desselben Ausdrucks habe ich gefunden bei Harawī, l. c. ms.

Bl. 129 recto: وفى الحديث لما اعترض ابو لهب على النبي صلعم عند اظهاره الدعوة قال له ابو طالب يا اعور ما انت وهذا ابن عمار عن ابى عمر عن ثعلب عن ابن الاعرابى قال لم يكن ابو لهب اعور ولكن العرب تقول للذى ليس له اخ من ابيه وامة اعور قال ابو العباس قال غير ابن الاعرابى فى قوله يا اعور يا ردى قال والعرب تقول للردى من كل شى من الامور والاخلاق اعور وللانثى فى هذا عوراء ومنه يقال للكلمة القبيحة عوراء

بازاء ما فيه عيب كما ان مادة ك ف ر' و ج ن ز بازاء  
الستر

### 6. حر ebendas.

Wir lassen nun eine psychologische Begründung des Ausdruckes für: frei folgen, welche ausser dem Interessanten, welches in der originellen Auffassungsweise liegt, auch dadurch wichtig ist, dass sie auf اصحاب الاشتقاق als auf eine specielle Art von Sprachgelehrten Bezug nimmt (vgl. Mehren Rhetorik ۲۶). Was die Auffassung selbst betrifft, wollen wir noch hinzufügen, dass im Semitischen die Ausdrücke für Hitze eher auf Geistesschärfe übertragen werden, und dafür besonders von dem flammenden Feuer entlehnte Wörter verwendet werden.<sup>2</sup> Dahin gehört das אִשָּׁה לְפִידוֹת des A. T.<sup>3</sup> und im Arabischen das ganz entsprechende لودعَى، المعنى مَعْبَع u. s. w.<sup>4</sup>

الحرّ خلاف الرقيق قال الواحدي قال اصحاب الاشتقاق اصله من الحرّ الذي هو ضدّ البرد لان له من الانفة وحرارة الحمية ما تبعته على مكارم الاخلاق بخلاف العبد

### 7. عالم Bl. 48 recto.

Wie weit die religiöse Anschauung ihren Einfluss auf die Etymologie übte, wird uns das folgende Stück, welches die etymologische Begründung dieses unstreitig jüdisch-christlichen Kreises entlehnten und nicht originell arabischen Wortes (عَالَمٌ) bildet, darlegen.

وَأَمَّا الْعَالَمُونَ فَجَمَعَ عَالَمٌ وَالْعَالَمُ لَا وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ  
وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي حَقِيقَتِهِ فَقَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ وَجَمَاعَاتٌ مِنْ

<sup>1</sup> Vgl. über diese Materie Beidāwī I S. 19 Z. 21 ff. Abu-l-bakā l. c. S. 305.

<sup>2</sup> So heisst auch im Ungarischen ein ‚Genie‘: lángész = Flammenverstand.

<sup>3</sup> Richter IV. 4.

<sup>4</sup> S. Commentar zu Ḥarīrī S. 83.



المعويين والمفسرين العالم كَلَّ الخلقات وقيل بنو آدم  
 وقيل هو مشتق من العلامة لأن كل مخلوق دلالة وعلامة  
 على وجود صانعه او العلم قولان واختار الازهرى وغيره الثانى  
 فالعالمون على هذا من يعقل خاصة قال تعالى ليكون  
 للعالمين نذيرا

8. Silber und Gold. Bl. 12 verso.

الذهب مذكر وربما أُثِّتَ فقيل ذهبة والجمع اذهب قاله  
 ابن فارس وغيره وذكر الثعالبي في تفسيره في سورة براءة  
 عن نبطويه قال سمي الذهب ذهباً لأنه تذهب ولا تبقى  
 وسُميت الفضة فضةً لأنها تنفض ولا تبقى

Hierauf folgt ein Citat aus dem Durrat ul-gawwās des Harīrī, welches wir übergehen. — Diese etymologische Begründung der Ausdrücke für Silber und Gold findet ein zutreffendes Seitenstück an folgendem rabbinischen Ausspruche; מה הקב"ה עושה נמל נכסים מזה ונותן לזה שנאמר כי אלהים שופט זה ישפיל זה ירים לכך נקרא שם נכסים מזה ונגלים לזה ולמה נקרא שם זווים שווים Gott, מזה ונתן לזה ממון מה אתה מונה אינו כלום מעות מעות לעת וכו' nimmt die Reichthümer dem einen weg und verleiht sie dem anderen, wie es heisst:<sup>1</sup> Denn Gott ist Richter, erniedrigt diesen und erhöht jenen. Aus diesem Grunde heissen auch die Schätze: nekhâsim, sie bleiben nämlich für den einen verborgen (nikh-sîm) während sie für den anderen enthüllt werden; daher haben auch die Zûzim ihren Namen, sie bewegen sich nämlich von dem einen fort (zâzîm) und werden dem anderen zugetheilt; mâmon = während du es zählst, verschwindet es schon, auch mâôth haben ihren Namen von 'êth (Zeit), weil sie unstät sind und nur für gewisse Zeit verliehen werden.<sup>2</sup> Wir sehen hier, wie der rabbinische Scharfsinn den Gedanken des arabischen Sprachgelehrten noch consequenter durchführte und

<sup>1</sup> Psalm LXXV, v. 8.

<sup>2</sup> Midrâsch Numeri rabbâ sect. 22. Der Commentar Matnôth kehunnâ führt noch weiter aus וְהָיָה כִּי יִשְׁפֹּל אֶת הַנְּכָסִים הַזֵּה וְיָרִים אֶת הַנְּכָסִים הַזֶּה וְיִשְׁפֹּל אֶת הַנְּכָסִים הַזֶּה וְיָרִים אֶת הַנְּכָסִים הַזֵּה u. s. w.

auf eine grössere Zahl von Synonymen ausdehnte. Wir ersehen zugleich, dass trotz der überraschenden Aehnlichkeit in der Auffassung und Ausführung hier durchaus an keine Entlehnung zu denken ist, wie dies häufig von Forschern beliebt wird, die sich nicht daran gewöhnen wollen, dass in den entlegensten Kreisen ohne die geringste Spur von Entlehnung dasselbe in derselben Form wiederkehren kann.

### 9. Juden. Bl. 181 verso.

Besonders bemerkenswerth ist das nun folgende aus dem Kâmûs wiederkehrende Stück wegen der Merkwürdigkeit der einen unter den sechs etymologischen Begründungen der Benennung اليهود, ich meine: der vierten. Nach derselben verdanken die Juden ihren Namen dem Umstande, dass sie während des öffentlichen Vorlesens der Tôrâ ihren Körper schütteln, hin und her bewegen, um dadurch an das Erzittern des Himmels und der Erde während der Gesetzgebung am Sinaiberge zu erinnern. Wir haben von einer solchen Sitte während des Tôrâlesens in jüdischen Quellen wenig gefunden, wol aber wissen wir von einer schüttelnden Bewegung des Körpers während des Gebetes.<sup>1</sup>

اليهود واحد هم يهودتي ولكنهم حذفوا ياء النسب في الجمع كزنجي وزنج جعلوا الياء فيه كتاء التانيث في نحو شعيرة وشعير كما مر وفي تسميتهم بذلك ستة اقوال احدها لقولهم انا هدنا اليك ثانيها لانهم هادوا عن عبادة المجلد اي تابوا ثالثها لانهم مالوا عن دين الاسلام ودين موسى رابعها لانهم يتهودون عند قراءة التوراة اي يتحركون ويقولون ان السموات والارض تحركت حين اتى الله موسى التوراة قاله ابو عمرو بن العلاء خامسها لنسبتهم الى يهودا بن يعقوب فقيل لهم الهون بالذال المعجمة ثم عربت ثم نسب الواحد

<sup>1</sup> Besonders zu vgl. ist hierüber das Buch Kusarî II, 79 und die Abhandlung Salomon Plessner's in Eben thôbâ (Die kostbare Perle) S. 76 bis 86. Zôhâr zu Numeri p. 402; Manasse b. Israel's Nišmath Chajîm III, 1 p. 97b f. Grätz, Monatsschrift 1871 (Aprilheft).

اليه فقييل هودى ثم حذفت الياء في الجمع فقييل هود وكل  
جمع منسوب الى اسم جنس فهو باسقاط ياء النسب كقولهم  
زنجى وزنج ورومى وروم سادسها لتخليطهم وكثرة انتقالهم  
عن مذاهبهم قاله ابن الاعرابى فيما حكاه الواحدى<sup>1</sup>

Das Zurückführen der verschiedenen Bedeutungen eines und desselben Wortstammes auf eine ursprüngliche Grundbedeutung (اصل) ist ein bei den arabischen Commentatoren und Lexicographen sehr häufig beliebtes sprachwissenschaftliches Vorgehen und braucht für den Belesenen kaum durch Beispiele belegt zu werden, wie auch die Thatsache nicht weiterer Belege bedarf, dass diese Herausfindung der primitiven Bedeutung neben vielen richtigen, für die neuere Forschung werthvollen Blicken, auch häufig auf Abwege und geschmacklose Annahmen und Conjecturen führte. Seltener dürfte die Erscheinung sein, dass arabische Forscher nicht nur diejenigen Wörter, in welchen dieselben lautlichen Elemente in gleicher Reihenfolge combinirt sind, von einer allen verschiedenen Anwendungen dieser Lautgruppe als gemeinsames logisches Grundelement zu Grunde liegenden primitiven Bedeutung ableiten, sondern dass sie dieses etymologische Vorgehen auch auf Lautgruppen ausdehnen, in denen dieselben Lautelemente in verschiedener Reihenfolge enthalten sind.<sup>2</sup>

Es wird für Forscher auf dem Gebiete der Geschichte arabischer Philologie von Interesse sein, wenn hier auf eine Erscheinung solcher Art hingewiesen wird, deren wissenschaftlicher Werth wol, wie jeder gleich einsehen wird, ein höchst geringer ist, welche aber, vom historischen Gesichtspunkte aus betrachtet, um so mehr Gewicht hat, als sie so ziemlich isolirt

<sup>1</sup> Einige der hier angeführten Etymologien gibt Gawālikî im Muarrab ed. Sachau S. 157, 1 ff. Beidāwî I S. 63 Z. 23 ff.

<sup>2</sup> Es ist bekannt, dass Beidāwî an zwei Stellen seines Commentars auf den Gedanken kömmt, dass von den drei Radicalbuchstaben zwei den Grundbegriff ausdrücken, und der je dritte nur die Function hat diesen zu modificiren (S. über Wurzel **نَف** Beid. Bd. I S. 17 Z. 8. und über Wurzel **فَل** das. S. 18 ult. f. vgl. den Excurs de Saey's in seiner Anthologie gr. ar. S. 449--51).



dazustehen scheint, und wenn dies nicht der Fall ist, das Zusammentragen analoger Beispiele veranlassen könnte. Die Stelle findet sich in der Handschrift cod. Ref. Nro. 309 Bl. 2 r. — 4 r.; ich erlaube mir den auf unseren Gegenstand bezüglichen Passus mitzuthemen und übergehe das nur nebenher Erwähnte. Der unbenannte Verfasser — wir werden gleich sehen, dass er am Himmel der arabischen Gelehrtenwelt ein Stern erster Grösse war — beweist nämlich, dass die Bedeutungen sämtlicher arabischer Wurzeln, deren Elemente die Buchstaben Ain, Wau, Râ, sind — also: عور عور عور عور عور — und deren Derivate alle von einem und demselben Grundbegriffe, von dem des sich Fürchtens, ausgehen. Der an und für sich lexicographische Theil des Stückes ist, wie man beim ersten Anblicke sieht, zumeist eine Wiederholung aus Gauhari's *Šaḥḥah*, er konnte aber nicht weggelassen werden, weil er mit dem etymologischen Nachweise immer in enger Verbindung steht. Ich glaube nicht, dass der Verf. seine hier dargelegte Methode gerade an den Wurzeln aus عور anwendete; wahrscheinlich construirte er sich auf dieselbe Weise sein ganzes lexicon etymologicum der arabischen Sprache und benützte die sich ihm darbietende Gelegenheit, seine Forschungen über Wurzel عور ans Tageslicht zu bringen; übrigens scheinen die von Wurzel عور abgeleiteten Derivate die Aufmerksamkeit der Etymologen besonders auf sich gezogen zu haben, wir theilten oben (aus cod. Ref. Nr. 260 Bl. 61 verso) auch eine Aeusserung Firūzabâdî's über dieselben mit.

Bevor wir jedoch die hier mitzuthemende Stelle selbst vorführen, erachten wir es für nothwendig, über das Buch selbst zu sprechen, in welchem wir dieselbe fanden, da sich uns aus einer Untersuchung über dasselbe Resultate für die Literaturgeschichte der Araber ergeben werden. — Das Werk führt den Titel *كتاب الشعور بالعور* und hat zum Gegenstande die biographische Vorführung derjenigen berühmten Männer, welche durch ein im Oriente nicht seltenes Schicksal das Unglück hatten, einäugig zu sein. Wir dürfen nicht glauben, dass der Verfasser sämtliche einäugige Capacitäten vorführt, wir

vermissten in seiner Aufzählung den Dichter Baššâr b. Burd und den Abû Mansûr ud-Deilemî, welche nach einer wol unterrichteten Quelle<sup>1</sup> an demselben physischen Uebel laborirten. (S. Nachtr.) Andererseits sind es nicht lauter rechtgläubige Muslims, die der Verf. der Aufnahme in sein Werk würdig findet; den Reigen eröffnet gleich der Feind aller Rechtgläubigen, der Antimesias Dağğâl, und Juden, Ungläubige, ja selbst ein Scheineinägiger werden im Werke nicht vermisst. Wir geben am Schlusse dieser Untersuchung eine Aufzählung sämtlicher in unserem Buche enthaltener Artikel und wollen uns vorläufig mit der Frage beschäftigen: wer der Verfasser des Werkes gewesen sein mochte? Das von uns benutzte Exemplar desselben gibt uns keinen Aufschluss über diese Frage, weder Aufschrift noch Nachschrift bezeichnen denselben und selbst Hâğî Chalfah verräth nicht mit der geringsten Andeutung die Existenz eines solchen Büchertitels. Wir bestreben uns daher, aus dem Buche selbst seinen Verfasser zu ermitteln und erlauben uns hier das Resultat unserer Untersuchung darzulegen. Vor allem ist es uns wichtig, die Zeit, in welcher der Verfasser lebte, zu erforschen. Der Verf. spricht oft von Zeitgenossen, denen er Artikel in seinem Buche widmet.

Bl. 33 r. spricht er über **علي بن قَيْرَان** einen Damascener Militärsmann, welcher später Süfî wurde und seinen Wohnsitz nach Aegypten, diesem auserwählten Lande der Mystik, verlegte; er wurde 658 geboren und starb 747 in Kairo, er pflegte in den Vorlesungen die Namen der Hörer zu verzeichnen und war Mitschüler des Verfassers. **وكان يكتب أسماء السامعين في الميعاد وسمع معي على جماعة وكان خلا رحمته الله تعالى**

Bl. 40 verso wird die Biographie des **محمد بن ابراهيم بن يوسف تاج الدين ابن المراكشي** erzählt. Der genaunte, 703 in Kairo geboren, Schüler der Gelehrten Aṭîr ud-dîn Abû Ḥasân, Taḡî ud-dîn us-Subkî und Alâ ud-dîn ul-Ḳunuwî, war in vielen Wissensfächern bewandert, zeichnete sich aber besonders als schafeitischer Rechtskundiger aus; seine Gelehrsamkeit wurde durch manche unedle Eigenschaft ins Dunkel gestellt, er war

<sup>1</sup> Ibn Challikân II, 6; IV 130.

geizig und ungeduldig (صَيِّقُ الْعَطْنِ قَلِيلُ الْإِحْتِمَالِ), was auch die Rüge des Oberkâdi von Kairo Gelâl ud-dîn Kaẓwîni veranlasste, welche jedoch erfolglos blieb; er musste deswegen auf Befehl des Sultans seine Vaterstadt verlassen und übersiedelte nach Damascus, wo er ein Lehramt an der medrese masrûriâ erhielt, welches er im J. 751 niederlegte. Nachdem der Verf. seinen unermüdlichen Fleiss rühmend hervorhebt,<sup>1</sup> erzählt er, dass dem Muḥ. b. Ibr. eines seiner Werke vorgelesen wurde und seinen Beifall in vollem Maasse erntete.<sup>2</sup> Es steht daher fest, dass er Zeitgenosse des Verfassers war, und das Sterbepjahr 752<sup>3</sup> passt recht gut für das bei Ibn Kaĵurân angegebene.

Bl. 42 verso wird die Biographie des 725 im Krankenhause zu Şafad verstorbenen Şûfi's شمس الدين الانصارى mitgetheilt und weitläufig von dessen Begabung als Alchimist gesprochen; dass er Zeitgenosse des Verf. war, erhellt aus der Aeusserung, dass er ihn in Şafad wiederholtemal gesehen und mit ihm verkehrt habe رَأَيْتَهُ بِصَفَدٍ مَرَّاتٍ وَاجْتَمَعَتْ بِهِ مَدْيِدَةً

Bl. 47 verso wird über شهاب الدين محمد ابو عبد الله بن محمد بن محمود بن دمرئاش الدمشقى gesprochen; dieser lebte von 718 bis 763, gehörte anfangs dem Militärstande in Hamât an, vernachlässigte jedoch seine Amtspflichten und that sich später in der Poesie hervor. Der Verf. hat ihn in Damascus gesehen und copirte für sich mehrere seiner Gedichte aus Autographen des Dichters.

<sup>1</sup> وكان كثير الاشتغال إما يقرأ للطلبة وإما يطالع له الناس ما يختاره ويعطى الدراهم لمن يقرأ له لأنه كان مطموس العينين Durch einen ähnlichen, durch die Natur mehr begünstigten und den unseres Muhammed noch bei weitem übertreffenden Fleiss ist Abû Hâmid al-Isfaraînî berühmt S. I. Ch. III. S. 84. „Wenn er seine Federn schnitzte, pflegte er den Koran herzusagen oder das tashîh zu recitiren, um keinen Augenblick ohne Beschäftigung zu sein.“

<sup>2</sup> وَقُرِّيَ عَلَيْهِ كِتَابِي شَرْحَ لَامِيَةِ الْجَمِّ مِنْ أَوْلَى إِلَى آخِرِهِ وَبَلَّغَنِي أَنَّهُ أَثْنَى عَلَيَّ

<sup>3</sup> Er starb plötzlich (بجاءة) am Abend eines Sonntages am 13. Gumâda II.



Ausser den bisher erwähnten Männern wird Bl. 51 verso ein gewisser **يوسف بن محمد بن عبيد الله** Secretär des Kādi **فتح الدين محمد بن عبد الظاهر** vorgeführt; der Verf. berichtet über ihn, dass er seinen Amtsobliegenheiten mit musterhaftem Fleisse nachging, sein Amt ungefähr 55 Jahre verwaltete und gegen Beleidigungen sehr gleichgültig war. Der Verf. war Augenzeuge dessen, wie man ihn in seiner Anwesenheit grob beleidigte und er den Verunglimpfungen seiner Person ein Schweigen entgegensetzte. **وكان ملازما ديوانه**.

**تطلع له الشمس وتغرب وهو في الديوان اقام كاتب درج تقدير خمس وخمسين سنة واكثر وكان ساكتا خيرا ليس فيه شر البتة محتملا اذى رفاهة رأيتة يستبونه في وجهه ولا يتكلم وهو مع هذا مقدم على الجميع وكان اسمر اللون** Aus den citirten Worten geht hervor, dass er Zeitgenosse des Verf. war. Ich bedauere, dass sein Sterbejahr in unserer Handschrift sehr undeutlich angegeben ist, glaube aber vermuthen zu dürfen, dass **احدى** **احدى** entschieden zu verwerfen und dafür **اربعين وستت (?)** zu lesen sei.

Aus den hier mitgetheilten Stücken können wir nun schliessen, dass der Verfasser unter den in den Jahren 740–763 lebenden muhammedanischen Gelehrten in Damascus, Kairo und Şafad zu suchen ist. — Durch diesen Anhaltspunkt wird uns die Ermittlung der Person des Verf. erleichtert. Eine zweite, weit bedeutendere Stütze gewährt uns der Verf. selbst dadurch, dass er auf andere ihm zugehörige Werke verweist. Bevor der Verf. die biographische Zusammenstellung berühmter Einäugiger vornahm, hatte er schon ein gleiches Werk beendet, welches die total Blinden zum Vorwurf hatte. In der Einleitung des **كتاب الشعور بالعمور** sagt der Verf. hierüber: **ولما اعان الله بلطفه ومن، ويسر اسباب فضله فتقصت منها ما سخ وما عن، واكملت تصنيفي الذي وسمته بنكت الهميان في نكت العميان** ثقت الى ان اردف ذلك بمصنّف

آخر اقتصر فيه على ذكر العور ومن جاء منهم في الزمن  
السالف وهو مشهور

Wir suchen jedoch in Haǧī Chalfa vergebens nach einem Werke *نكت الهميان في نكت العيان*, auf welches der Verf. ausser der eben angeführten Stelle der Einleitung noch an folgenden verweist:

Bl. 4 verso (wo ein grammatischer Excurs über rad. عور beginnt) verweist der Verf. auf einen grammatischen Abschnitt dieses Buches *وقد تكرر في كتابي نكت الهميان في نكت العيان الكلام على امتناع بناء افعل التفضيل وافعل التعجب من الالوان والعيوب الظاهرة ومن فعل غير ثلاثي وتعليل ذلك فلا حاجة الى اعادة ذلك هاهنا*

Bl. 27 recto u. d. Art. *صخر بن حرب*. Dieser verlor beide Augen successive in den Schlachten von Taif und Jermûk, gehört mithin in das Ressort beider Bücher des Verf.; er verweist jedoch hier der Kürze halber auf den ausführlichen Artikel im *نكت الهميان*. — Ebenso Bl. 32 v. u. d. Art. *عطا ابن ابي* *رباح*, welchen unter anderen Leibesfehlern auch Blindheit (zuerst Einäugigkeit, dann totale Blindheit) verunzierte und daher im *نكت الهميان* seine Stelle fand.

Ausser diesem Buche erwähnt der Verf. noch:

2. Sein *تاريخ كبير*, dem Namen nach ein grosses Geschichtswerk, dem Inhalte nach ein alphabetisch geordnetes Gelehrtenlexicon. Bl. 46 recto wird unter d. Art. *مغيرة بن شعبة* nach der fast wörtlichen Wiederholung der Nachrichten Nawawîs über ihn (*Tahdîb ul asmâ* s. v.) gesagt, dass dem Muǧîra ein grosser Artikel in dem *Târîch* bereits gewidmet wurde (*فقد ذكرت ذلك مستوفياً في تاريخي الكبير في ترجمة المغيرة*) Bl. 51 verso schliesst der Artikel über *يحيى بن اكرم* mit den Worten *وقد بسطت ترجمته في تاريخي الكبير في مكانها اكثر من هذا*

3. Sein *شرح لامية الحجم*. Dieses ist dasjenige Buch, welches dem Muḥammed b. Ibrahim vorgelesen wurde und seinen Beifall erntete (s. oben S. 235).

Ich glaube, dass nach den oben zusammengestellten Daten mit dem *šarḥ lâmiat ul-ağam*, nur das bei Hâğf Chalfah Bd. V. S. 292<sup>1</sup> verzeichnete Werk gemeint sein könne, als dessen Verfasser der berühmte *Şalâḥ ud-dîn Abu-s-Şafâ Chalî b. Aibek us-Şafadî* genannt ist, dem daher auch die biographischen Werke über Einäugige und Blinde zugeschrieben werden müssen; dies ist die einzig mögliche Annahme unter denen, welche sich uns bei der Durchmusterung der Titel der *Şurûḥ* zu *lâmiat ul-ağam* darbieten. Das *târîḥ kabîr* ist somit möglicherweise identisch mit *واقى بالوفيات* (dessen Inhalt weitläufig angegeben ist bei H. Ch. VI 417 Nr. 14155) oder *تاريخ صفدى* (ebendas. II 135 Nr. 2242) desselben Verfassers.<sup>2</sup>

Diese Annahme wird ausserdem durch chronologische und geographische Verhältnisse, wie auch durch innere Gründe unterstützt. Die oben bei den Zeitgenossen des Verf. gefundenen Jahreszahlen stimmen genau zu dem Sterbejahre *Şafadî's* 764; nach den oben angeführten Stellen seines Werkes bewegte er sich in *Şafad*, *Damascus* und *Kairo*; nun führt *Şafadî* seine *nisba* nach *Şafad*, sein Geburtsort ist *Damascus*, und dass er in *Aegypten* lebte, ersehen wir aus H. Ch. IV 181. — Das von uns weiter unten mitzutheilende Stück aus *Şafadî's* bisher unbekanntem Buche ist, wie wir sehen werden, lexicalisch-etymologischen Inhaltes. Dass *Şafadî* derlei Arbeiten liebte, ersehen wir auch daraus, dass er sich die Mühe gab *refutationes* gegen *Gauharî's Şahhâḥ* zu schreiben<sup>3</sup> und auch andere philologische Arbeiten lieferte.<sup>4</sup> Ein etymologisches Curiosum liefert er auch in seinem Commentare zur *Lâmiat*, indem er das Wort *الكيميا*<sup>5</sup> aus dem Hebräischen herleitet und sagt: *اصله كيم يه معناه انه من الله*,<sup>6</sup> worunter gewiss nichts an-

<sup>1</sup> S. Flügel Die arab. pers. türk. Handschr. der k. k. Hofbibliothek in Wien Bd. I, p. 455.

<sup>2</sup> Ein anderes Werk biographischen Inhaltes ist *اعيان العصر واعوان النصر* (H. Ch. I 365 Nr. 973).

<sup>3</sup> H. Ch. IV. 96, VI. 371.

<sup>4</sup> Ebendas. II. 263 Nr. 2862 vgl. I 401 Nr. 1131.

<sup>5</sup> *Ġawâlîkî*, Muarrab ed. Sachau S. 131 Z. 8 gibt keine etymologische Erklärung.

<sup>6</sup> Citirt bei H. Ch. V, 270.



deres als  $\text{מִסִּיחַ}$  gemeint sein kann; eine ähnliche, doch schon von ihm selbst als Witz ausgegebene etymologische Bemerkung über das Fremdwort  $\text{الموسيقى}$  bietet Šafadî anderwärts.<sup>1</sup> Eine unglückliche Etymologie theilt er auch in seiner Erklärung des arabisch-hebr. Wortes  $\text{المسيح} = \text{מִסִּיחַ}$ ;<sup>2</sup> (vgl. Makrîzî, G. d.

Kopten, p. 5) er sagt hierüber:  $\text{المسيح قد روى فيه المسيح كما يقال في السميح عيسى بن مريم بالميم المفتوحة وكسر السين المهملة والياء آخر الحروف ساكنة سمي بذلك لأنه ممسوح العين أي مطبوسها وقيل لأنه أعور والاعور هو المسيح وقيل لأنه يمسح الأرض وقت خروجه وقيل غير ذلك}$

Wir sehen demnach, dass Šafadî Geschmack an Arbeiten sprachwissenschaftlichen, besonders etymologischen Inhaltes fand und diese Neigung mochte ihn veranlassen, einen Werke ganz heterogenen Inhaltes, wie das hier in Frage stehende, zwei philologische Abschnitte einzuschalten. Ich glaube demnach, dass es keinem Zweifel unterliegt, in Šafadî den Verfasser des in Rede stehenden Werkes wie auch des durch ihn selbst citirten  $\text{نكت الهميان في نكت العبيان}$  zu erblicken, und diese beiden Bücher wären somit der Liste der zahlreichen Werke unseres Vielschreibers beizufügen, wenn sie eine genaue Untersuchung nicht etwa als mit zweien bei H. Ch. schon angeführten identisch erwiese.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Flügel in der Z. d. d. m. G. Bd. XIV S. 540.

<sup>2</sup> Kitâb-uš-su'ûr b-il-û'r Bl. 6 recto.

<sup>3</sup> Alles dieses ist in Bezug auf Dağğâl gesagt, welcher mit Jesus den Namen Masîh (nach einigen jedoch  $\text{مسيح}$  mit  $\text{خ}$  geschrieben — Dağğâl) theilt;

weiter sagt der Verfasser:  $\text{وأما مساواته في اللفظ الأول للمسيح}$

$\text{عيسى بن مريم فلان كد واحد منها يمسح الأرض ولكن ابن مريم مسح هدى والدجال مسح ضلال والله أعلم}$

<sup>4</sup> Zum Schlusse dieses bibliographischen Nachweises will ich noch als Ergänzung zu dem Verzeichnisse Z. d. D. M. G. Bd. VIII S. 576 ff. mittheilen, dass cod. Ref. Nr. 357 Bl. 87 v. — 97 v. ein Fragment aus dem

bei H. Ch. V, 309 Nr. 11089 angeführten Werke Šafadî's  $\text{لذة السبع في}$  enthält; dasselbe gibt die Abschnitte 35—37 — Cap. 35  $\text{وصف الدمع}$

Das ganze Werk enthält in der mir vorliegenden Hdsehr. 52 Blätter in quarto. Nach einer kurzen Vorrede folgen sechs Einleitungen (مقدمات) und nachher der eigentliche Gegenstand des Werkes als نتيجة. Die erste Einleitung handelt über das mit dem Gegenstande zusammenhängende lexicale Material; die zweite bringt die nöthigen grammatischen Bemerkungen bei; die dritte beschäftigt sich mit den Traditionen über Dağğâl in sehr eingehender Weise, die vierte mit den juridisch-religionsgesetzlichen Bestimmungen in Bezug auf Einäugige; die fünfte stellt Sprichwörter und Redensarten zusammen, in welchen der Umstand der Blindheit eine Rolle spielt; die sechste gibt Poetisches über diesen Gegenstand. Die natîğa beginnt mit Bl. 19 recto und gibt Artikel über folgende Personen:

1)	ابرهيم بن يزيد	7)	اسود بن يزيد
2)	احمد بن عبد الله	8)	اشعث بن قيس
3)	احمد بن علي	9)	أيدُ غدى
4)	احمد بن الخنثار	10)	بركات بن الحلاوي
5)	ادريس بن سليمان	11)	نسيم بن ابي مقيل
6)	اسماعيل بن عبد الرحمن	12)	ثابت بن كعب

في بكاء العدو Cap. 36 في معرووات (?); Cap. 37, welches beson-

ders interessant ist: (في استعارة البكاء لغير الانسان). Das Buch ist eine Art poetischer Anthologie über ein bestimmtes Thema, welchen der Verf. nach jedem Abschnitte eigene Gedichte hinzufügt, hin und wieder sind den Poesien grammatische Erläuterungen beigelegt (z. B. Bl. 90 r. und 91 v.). Die drei Capitel sind von einem Abschreiber wahrscheinlich absichtlich getrennt excerptirt worden, denn dem 35. bñh geht ein Eingang, wie der in Büchereinleitungen übliche voran, der jedoch nicht mit dem von H. Ch. mitgetheilten übereinstimmt. Die Abschrift

ist von محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن علي بن الدنشوري im G'umâda I d. J. 1048 verfertigt worden.

<sup>1</sup> Beide Ausdrücke (مقدمات und نتيجة) hat der Verf. der Terminologie der Syllogismen entnommen.

- |     |                         |     |                          |
|-----|-------------------------|-----|--------------------------|
| 13) | جابر بن زيد             | 35) | عبد الله بن محمد البريدي |
| 14) | جرير بن عبد الله        | 36) | عبيد الله بن احمد        |
| 15) | حاجب بن الوليد          |     | البلدي                   |
| 16) | الحارث بن عبد الله      | 37) | عبيدة السلماني           |
| 17) | حيب ابن ابي ثابت        | 38) | عتبة بن ابي سفيان        |
| 18) | حجاج بن محمد            | 39) | عثمان ابن جني            |
| 19) | حسان بن نمير            | 40) | عدى بن حاتم              |
| 20) | حسين بن يحيى            | 41) | عطا ابن ابي رباح         |
| 21) | حكيم بن عباس            | 42) | عطا المقنع               |
| 22) | حيان بن بشر             | 43) | علي بن رباح              |
| 23) | خوارزم شاه              | 44) | علي بن قيران             |
| 24) | سليمان بن داود بن مروان | 45) | علي بن المنذر            |
|     |                         | 46) | ابو علي المنطقي          |
| 25) | سنجر الامير علم الدين   | 47) | عمارة بن حمزة            |
|     | ارجواش                  | 48) | عمرو بن الليث            |
| 26) | سنجر الامير الحلبي      | 49) | عمرو بن معدى كرب         |
| 27) | سوار بن عبد الله        | 50) | غالب بن معبده            |
| 28) | شيرفي ابن القطاني       | 51) | قنيضة ابن ابي ذؤيب       |
| 29) | صخر بن حرب              | 52) | قنادة بن النعمان         |
| 30) | صدقة بن الحسين          | 53) | قتيبة بن مسلم            |
| 31) | فحاح بن قيس             | 54) | قيس بن المكسوح           |
| 32) | طاهر بن الحسين          | 55) | لاحق بن حبيد السدوسي     |
| 33) | طلحة بن عبد الله        | 56) | مالك بن الحوث            |
| 34) | عامر بن الطفيل          | 57) | ماهان ابو سالم           |

<sup>1</sup> Wahrscheinlich الحارث; der Verf. sagt von ihm: كان فقيها فاضلا

حارث الاعور gest. 65; einen  
 dessen Traditionen von شعبي als nicht recht glaubwürdig erklärt wurden,  
 erwähnt im Vorübergehen Ibn Challik, III, 56, 2. Vgl. Ibn Kut. ۲۸۷, 4.



- |     |                          |     |                          |
|-----|--------------------------|-----|--------------------------|
| 58) | متهم بن نويرة            | 70) | المقلد بن المسيب         |
| 59) | محمد بن ابراهيم المراكشي | 71) | مهلب ابن ابي صفرة الازدي |
| 60) | محمد بن ارغون            | 72) | موفق بن شوعة             |
| 61) | محمد ابن ابي سعيد        | 73) | محمد بن محمد بن دمرتاش   |
| 62) | شمس الدين الانصاري       | 74) | بنائة الاعور             |
| 63) | محمد بن علي الصوري       | 75) | نعيم بن حماد             |
| 64) | محمد بن يزيد الخزرجي     | 76) | هرون بن موسى             |
| 65) | محمد بن زياد الماربي     | 77) | هاشم بن عنبة             |
| 66) | ختار ابن ابي عبيد الثقفي | 78) | هاشم بن شنبر             |
| 67) | معوية بن خديج            | 79) | وكيع بن الجراح           |
| 68) | معتب ابن ابي لهب         | 80) | يحيى بن اكنم             |
| 69) | معيرة بن شعبة            | 81) | يوسف بن محمد الكاتب      |

Ein sehr grosser Theil des Buches ist aus Ibn Challikân's Gelehrtenlexicon compilirt, bei Männern aus älterer Zeit bemerkt man eine starke Benutzung von Nawawî's tahdîb ul-asmâ; jedoch bei beiden trotz häufig wörtlicher Wiederholung ohne Angabe der Quelle. Ibn Challikân wird nur einmal citirt, indem Safadî den ganzen Artikel **يحيى بن اكنم** jenem Gelehrten verdankt (Bl. 50 r. — 51 v.); nur selten gibt er in Bezug auf Männer, welche auch bei Ibn Challik. ihre Stelle haben, mehr als dieser; beispielsweise hebe ich den sehr werthvollen Artikel über den Grammatiker Ôthmân ibn Ginnî hervor (Bl. 31 r. — 32 v.). Im Uebrigen wird häufig citirt das talkîh fuhûm ahl-il-athar des Ibn-ul-Gauzî, einmal auch Jâkût's Mu'ğam ul-udabâ (Bl. 33 v. u. d. Art. **ابو علي المنطقي**).

Nun gehen wir an die Mittheilung der etymologische Stoffe behandelnden Stelle, welche den vorangegangenen Excurs veranlasste:

المقدمه الاولى فيما يتعلّق بذلك من اللغة قد نظرت في اصل هذه البادة وهي العور ثرايت من خواص هذه الاحرف الثلاثة وهي ع و ر العور كيف ما تقلبت من تقديم بعض حروفها على بعض لا يخرج عن معنى الخوف وهذه من

خاصة اللغة التي وضعها الحكيم فالاول ع ور العورة (في) كل حال يتخوف منها في ثغراو حرب يقال فلان يدل الكفار على عورات المسلمين والعورة سوة الانسان سميت بذلك لما كان الانسان يتخوف من رؤيتها وكلما يستحي منه فهو عورة

Hier folgt ein weitläufiger Excurs über den Begriff عورة in praktisch-theologischer Beziehung, besonders wird auf den diesbezüglichen Unterschied zwischen freien Menschen und Selaven Rücksicht genommen. Ich übergehe diesen Passus, weil er nichts unseren Gegenstand betreffendes enthält; fol. 3, recto folgt dann weiter:

رجع بنا الكلام الى العين والواو والراء وما تصرف منها وعورات الجبال شقوقها سميت بذلك لما كانت مما يتخوف منه وفلاة عوراء اى لا ماء بها سميت بذلك لانهما تخوف منها العطش وعندة من المال عائرة عين اذا كان كثيرا سمي بذلك لان صاحب المال الكثير يتخوف الناس عليه او لانه يبلا العين كثيرة فيكاد يعورها، والعائر من السهام والحجارة الذي لا يدري من رماه سمي بذلك لانه يتخوف من وقوعه، والعوائر من الجراد الجماعات المتفرقة سميت بذلك لانهما يتخوف من فساد، والعور الكلمة القبيحة و هي السقطة قال الشاعر

وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ أَدْحَارَهُ \* وَأُعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكْرُمًا<sup>1</sup>

معناه لا ادخاره سميت بذلك لان العاقل يتخوف من الكلمة الساقطة، والعوار<sup>2</sup> العيب يقال سلعة<sup>3</sup> ذات عوار بفتح العين

<sup>1</sup> Diesen Vers citirt auch Ibn Aqil als شاهد in Alfijja ed. Dieterici, p. 155 ult. — Ich verdanke die Nachweise der in unserem Manuscrite sehr corruptirt gegebenen Dichterstellen der Güte meines verehrten Lehrers, des Herrn Prof. Fleischer.

<sup>2</sup> Ms. hat **والعورار**

<sup>3</sup> Ms. سعلت

وقد تضمّن عن ابي زيد سُميت<sup>1</sup> بذلك لما كان صاحب السلعة يتخوّف من ظهرها<sup>2</sup> ، والعارية بالتشديد كأنها منسوبة الى العار لأن طلبها عار وسُميت بذلك لأن طلبها يلحقه عار<sup>3</sup> او لأن الذى استعارها يتخوّف من ردّها، والاعوار<sup>4</sup> بكسر الهمزة الريبة كان المرّيب يتخوّف ظهور امره، وهذا مكان مُعَوَّر اى يخاف فيه قطع الطريق، واعور الفارس اذا بدأ منه موضع خلل للمضرب قال الشاعر

له السدّة الاولى اذا القرن اعورا

وعوّرتة عن الامر اذا اصرفته عنه وعوّرت عن فلان اذا كذّبت ما قيل فيه كاذك في الاول خوفته من عاقبة ما صرّفته عنه وفي الثانى كاذك تخوّفت ان يُنسب<sup>4</sup> ذلك اليه، وقال ابو عبيد يقول للمستجير الذى يطلب الماء اذا لم يسقه قد عوّرت شربه وانشد للفرزدق \*

متى ما ترد يوما سفار تجد بها \* أدّيهم يرمى  
المستجير المعورا<sup>5</sup>

سُمي بذلك لانه يعود في هذه الحالة متخوّفاً وعاورت المكايدل لغة في عايرتها سُمي بذلك لانه خفت نقصها فعايرتها، ويقال ما ادرى اى الجراد عاره يقال ذلك في حق من لا يُعلم له خبر فانت تتخوّف من امره ورجل اعور بين العور للذى عارت احدى عينيه فهو يتخوّف من رؤية الناس له وقد عارت العين تعار بفتح التاء وكسرتها قال الشاعر

<sup>1</sup> Ms. سُمي

<sup>2</sup> Ms. طهرة

<sup>3</sup> Ms. والاعوار

<sup>4</sup> Ms. تنسب

<sup>5</sup> Citirt bei Jākūt I. v. سفار Múgam III, 95, Z. 16. Herr Prof. Fleischer emendirt hier sowohl wie auch im Jākūt I. c. المستجير in المستجير



وسائلي بظهر الغيب عنى اعارت عينه او لم تعارا

قال ابن برى رحمه الله تعالى فى الحواشى على الصحاح هذا البيت لعمرو بن احمر الباهلى والالف فى اخر تعارا مبدلة من النون الخفيفة ابدل منها الفا لما وقف عليها ولهذا سلمت الالف التى بعد العين اذ لو لم يكن بعدها نون التوكيد لاختذت فكنت تقول لم تعر كما تقول لم تخف فاذا الحقت النون اثبتت الالف فقلت لم تخافن<sup>1</sup> لان الفعل مع النون التوكيد<sup>2</sup> مبنى فلا يلحقه جزم انتهى كلام ابن برى وقال صاحب الصحاح يقال عورت عينه وانما صحت الواو فيها لفتحها فى اصلها وهو اعورت لسكون ما قبلها ثم حذفت الزوائد الالف والنشديد فبقى عور يدل على ان ذلك اصله هجى اخوانه على هذا اسودت يسود<sup>3</sup> واحمر يحمر ويقول منه عرت عينه اعورها واعورت عينه لغة فيها وعورتها تعويرا مثله ، والعوران الذى لم تقض حاجته وليس من عور العين وانشد للمجاج

وعور الرحمن من ولى العور

الثانى وعر يقال جبلاً وعراً يسكون العين اذا كان يتخوف من سلوكة والصعود فيه ومطلب وعراً قال الاصمعى ولا تقل وعراً يعنى بكسر العين وقد وعراً بالضم وعورة وكذلك توعر اى صار وعراً ووعرته انا تعويرا وقد استوعرت الشئ اذا وجدته وعراً وفلان وعراً المعروف اى قليله<sup>4</sup> كل ذلك لا يخرج عن معنى التخوف الثالث ورع الورع بالتحريك الجبان<sup>5</sup> قال

<sup>1</sup> Vgl. das Citat des Ibn Challikân (aus dem Commentare des Ibn Ginnî zu Mutanabbî) IV. p. 130 unten.

<sup>2</sup> نون التوكيد

<sup>3</sup> Ms. يسودت

<sup>4</sup> Ms. قيله

<sup>5</sup> Ms. الجبال

ابن السكيت واحساننا يذهبون بالورع الى الجبان وليس كذلك وانما الورع الصغير الذى لا غناء عنده يقال انما مال فلان أوراع اى صغار و يقول منه ورع بضم الراء يورع بفتح الياء والراء وسكون الواو وروعا بضم الواو ووراعة وورعا<sup>1</sup> وسكون الراء اما الجبان فهو الخائف واما الصغير الذى لا غناء عنده كانه متخوف فلا نفع فيه ، والورع بكسر الراء الرجل البقى<sup>2</sup> وقد ورع ورع يورع بفتح الياء وكسر الراء ورعا بفتح الراء وورعة يقال فلان سبي<sup>3</sup> الريعة اى قليل الورع وتورع من كذا اى يخرج وورعته توريعا اى كففته وخوفته وفي حديث عمر ورع اللص ولا تراعه اى اذا رأيته في منزلك اذفعه واكففه ولا تنتظر به ما يكون منه، فانت ترى كيف مدار هذه كليه على التخوف وقد رآه اهل اللغة كلام ابن السكيت وقالوا بل الورع الجبان ويؤيد ذلك قول الراجز

لا هييبان قلبه حنان ولا نجيب ورع جبان

الرابع روع الروع بالفتح الفرع قال صاحب الصحاح والروعة الفيروعة ومنه قولهم اشرخ روعة اى ذهب فرعة وسكن وغلطوه في ذلك لانه ضبطه<sup>3</sup> بفتح الراء والصحيح انه بضم الراء وهو موضع الروع قال الجوهرى والروع بالضم القلب والعقل يقال وقع ذلك في روعى اى في خلدى وبالى وفي الحديث ان روح الاميين نفت في روعى قلت سمي بذلك لما كان التخوف والحذر ينشأ منه ورعت فلانا وروعته فارتاع اى اغزعه ففرع وقولهم لا ترعه اى لا تخف ولا يلحقك خوف والروعاء من النوق الحديدية الفوان وكذلك الضرس سبيا بذلك لما كانا<sup>4</sup> كالمخوفين الحذرين، الخامس عرو عروة

<sup>1</sup> Hier scheint etwas ausgefallen zu sein.

<sup>2</sup> Wahrscheinlich zu lesen: المتقى

<sup>3</sup> Ms. ضطه

<sup>4</sup> Ms. كان

القيص والكوز معروفة لأنها عُملت لامن الخائف من سقوط الكوز وانفراج القيص والعراء بالمدّ الفضاء الذي لا ستر به قال الله تعالى لَنُبَدِّ بِالعَرَاءِ<sup>1</sup> سَمَى بذلك لأنه يتخوّف فيه والعروة الاسد وبه سَمَى الرجل لما كان الانسان يخافه<sup>2</sup> وتهيب لقاءه وفلان تعروه الاضياف وتعتبر به اى تغشاه قيل لانّ الغالب اذا نزل الضيف بأحد لا يدّ وان يتجمع منه او لان الضيف يكون خائفا من عدم المأكّل والمشرب قال النابغة

انبتك عاريا خلقا ثيابي \* على خوف تظنّ بي الطنون  
والعريّة النخلة يعريها صاحبها رجلا محتاجا فيجعل له ثمرها عامتها فيعروها الى اى ياتيها وهى فعيلة بمعنى مفعولة وانما دخلتها الهاء لانها افردت فصارت فى عدان الاسماء مثل النطيحة والاكيلة ولو جئت بها مع النخل قلت نخلة عري<sup>3</sup> وفى الحديث انه رُخص فى العراء بعد نهيه عن المزانية لأنه ربّما تادى بدخوله عليه فتحتاج الى ان يشترىها منه بثمن فرخص له ذلك وقال شاعر الانصار

ليست بسنهاء ولا برجية<sup>4</sup> ولكن عاريا فى السنين الحوائج  
يقول انا نعريها الناس سميت بذلك لانّ الذى يعريها يكون متخوّفا بانسا واستعرى الناس فى كلّ وجه اى اكلوا الرطب، والعريّة الريح الباردة يقال اهلك فقد اعريت اى غابت الشمس وبردت كأنه يخاف عليه ان لا يلحق اهله والعرواء مثل الغلواء قرّة الحُمى ومسّها فى اول ما تاخذ الرعدة<sup>5</sup> وقد عرى الرجل على ما لم يسم فاعله اى تخوّف لا يكون من رعدة الحُمى وعرى من ثيابه فهو عارٍ وعريان

<sup>1</sup> Sure LXVIII, v. 49.

<sup>2</sup> Vgl. Boucher in Journ. asiat. 1867. I. p. 99.

<sup>3</sup> Aus dem Şahîh des Gauharî s. Commentar zu Harîrî, p. 414.

<sup>4</sup> Ms. رجة

<sup>5</sup> Vgl. Harîrî, S. 406, Z. 2.



وامرأة عريانة، وعاريت<sup>1</sup> الفرس اذا ركبته عريانة كان الراكب  
يتخوف الوقوع  
السادس ر ع و الرعاوى والرعاوى بصم الرء وفتحها وفتح  
الواو فيها الابل التي يرعى حول القوم في ديارهم لانها  
الابل التي يُعْتَمَد عليها لما كانوا يتخوفون بَعْدَها عنهم  
جعلوها ترعى حولهم والرعى الذى تُدْفَع اليه الابل او  
غيرتها ليرعاها وتجمع على رَعَاة مثل قاض وقُضَاة ورُعِيَان  
مثل شَابٌ وشَبَان ورَعَاءٌ مثل جائع وجياع لما كان الرعى  
يخاف الذئب والاسد وكَلَّ كاسر من الوحش على ما يرعاه  
سمى بذلك ومنه قولك راعيت الامر اى تخوفت بحواقبه ومنه  
الرعى وهو الوالى، وقد ارعوى فلان عن القبيح اى تخوف من  
ابتاتة والاسم منه الرعوى بفتح الرء والرعى بضمة مثل  
البقوى والبقيا ورعيت النجوم اذا ركبته ولا يفعل ذلك الا  
متخوف

### Nachträge.

S. 211, Z. 25. Was Ibn Hâgib betrifft, so äusserte einmal Abû Ḥajjân in Bezug auf seine Grammatik ausdrücklich, sie sei ‚die Grammatik der Rechtsgelehrten‘ **نحو الفقهاء**. Andererseits berichtet Sujûṭî von dem Sprachgelehrten Hasan b. ul Fath ul-Hamadânî **الكلام بالعبوية والكلام ضعيف الفقه**<sup>3</sup>

Das. Anm. 1. Im anderen Theile des tahdîb ul-asmâ wird diese Rücksichtnahme auf die Rechtsgelehrten häufig ausdrücklich wiederholt. So hat der Verf., wie er sagt, **حانوت** unter

<sup>1</sup> Ms. **واعرويت**

<sup>2</sup> Maḳkarî I. ۸۲۸, 19.

<sup>3</sup> Tabakât ul mufasssirin p. 1 penult.

حنت angeführt wegen der Rechtsgelehrten, die nicht wüssten, dass das ت in diesem Worte nicht wurzelhaft sei; — unter

فأرة berichtet er den Fehler der Rechtsgelehrten, welche dieses Wort ohne hamza gebrauchen. Auch Fîrûzabâdî berichtet unter **لحن يستعمله بعض الفقهاء نظر** ein

S. 212, Z. 15. Der Ehrentitel **ملك النكاح** wird dem Ibn Berrî verliehen und ausser ihm noch dem schon oben erwähnten Abû Ḥajjân.

S. 215, Z. 1 l. chuṭba.

S. 216, Anm. 2. Ibn Duraid (kitâb ul istîḳâḳ, S. ٨, 3) sagt, dass er sich in die Etymologie des Gottesnamens nicht einlassen wolle.

S. 218 oben. Diese Bemerkung mag jedoch eher mnemotechnische Tendenz haben. Auf einen anderen Gesichtspunkt, welcher manche muhanmedanische Gelehrte in ihren sprachlichen Ableitungen irre führte, leitet Thaâ'libî.<sup>1</sup> Dieser will nämlich die Bemerkung machen, dass nicht selten Vorliebe für das Vaterland oder die Vaterstadt in solchen Dingen eine Rolle zu spielen pflegt. Azharî, welcher aus Herât war, erklärte nur aus solchem Antriebe den Ausdruck **العبائم المهرآة** als: Kopfbinden aus Herât;<sup>2</sup> ebenso führt aus ähnlichen Gründen Ḥamza-ul-Isfahânî — gewiss ganz richtig — **سام** = Silber auf das persische **سیم** zurück, „um dadurch die Zahl der aus dem Persischen entlehnten arabischen Wörter zu vermehren“,<sup>3</sup> was er auch bei anderen echtarabischen Wörtern gethan haben soll.

<sup>1</sup> Fikḥ ul- luġa ed. Dahdah (Paris, 1861) p. ١٢٩

<sup>2</sup> **فزع الازهرى ان تلك العبائم المهرآة كانت تحمل الى بلاد العرب من هراة فاشتقوا لها وصفا من اسمها واحسبه اخترع هذا الاشتقاق تعصبا لبلده هراة**

<sup>3</sup> **كما زعم حمزة الاصبهاني ان السام الفضة وهو معرب من سيم وانما تقول هذا التعريب وامثاله تكثيرا لشواذ المعربات من لغات الفرس وتعصبا لهم**

S. 226, Anm. 1. Zu vergleichen ist noch, was Wetzstein in Bezug auf das Wort سبع in der Z. d. d. m. G. Bd. XXII. (1868) S. 177 anführt, und Bunsen, Aegyptens Stellung, I. S. 614. Ich stelle noch einige minder berücksichtigte Daten zusammen. Bei den chinesischen Juden heisst die Abendlectüre aus der heil. Schrift *מערה*, was mit dem gewöhnlichen *מנחה* identisch (Sacy, Notices et Extraits, Bd. IV, S. 620); Ibn Chaldûn (Prolegom. I., S. 11, 9) berichtet in Betreff des Namens *עמנדב* die beiden Arten der Aussprache *עמינאזאב* und *עמינאזאב*. Ibn 'Abbâs erklärt die Koranworte *اولو العزم* (Sure XLVI, v. 34) durch *ذوو الحزم*; in einem durch de Sacy bekannt gemachten traité de la prononciation des lettres (Not. et Extr. Bd. IX., part. I., S. 65 unten) wird das Lesen des Korans als ungültig erklärt: wenn der Leser *قرأ الحمد لله بالعين او* Dies letztere, die Verwechslung nämlich des *غ* mit *خ* waltet auch ob in einem von Quatremère (Histoire des Sultans Mamelouks I S. 208) mitgetheilten Falle, wo *خفير* mit *غفير* im Munde des Volkes wechselt, das erstere jedoch das sprachlich Richtige ist.

S. 234 oben. Andere Zusammenstellungen dieser Art finden sich in den bei den arabischen Encyclopädikern so sehr beliebten Verzeichnissen der *اعمال العاهات*, wie z. B. in Ibn Kuteiba's von Wüstenfeld herausgegebenen Kitâb ul maâ'rif S. ۲۸۳ ff. und in Tha'libî's Laţâif ul-maâ'rif ed. de Jong S. ۹۵ ff., aus welchen die Liste Şafadî's vielfach ergänzt werden könnte. Dass dieser nicht einmal allen hervorragenden Helden seines Ressorts gerecht wird, erhellt z. B. daraus, dass er — vieler anderer gar nicht zu gedenken — den Nûşirvân übergeht (S. Laţâif p. ۹۵ 4. v. u.)

S. 233. Die Art etymologischen Versuches, die hier Şafadî bietet, gehört in das Capitel des sogenannten *الاشتقاق الاكبر*. Sujûţî berichtet im Muzhir' (ed. Bûlak Bd. I S. ۱۶۴) dass diese ‚grosse Etymologie‘ das erstemal von dem berühmten Grammatiker Ibn Ginnî eingeführt worden sei. Er wollte — sagt Sujûţî — diese Ableitungsweise nicht als zuverlässiges Princip für die Erklärung des arabischen Sprachschatzes aufstellen, er wollte vielmehr nur eine Probe seiner eigenen



Geschicklichkeit in der Zurückführung des Verschiedenen auf einen gemeinsamen Grundbegriff ablegen. وليس معتبدا في اللغة ولا يصح ان يستنبط به اشتقاق في لغة العرب وانما جعله ابو الفتح بيانا لقوة ساعده وردة المختلفات الى قدر مشترك مع اعترافه وعلمه بانّه ليس هو موضوع تلك الصيغ وان تركيبها تفيد اجناسا من المعانى مغايرة للقدر المشترك Das von Suj. angeführte Beispiel ist die Wurzel *وقل* deren sechsfache Combination immer auf den Begriff der *سرعة* und *خفة* zurückgeht.

S. 242, Nr. 72. Ms. *سرعة* Das Richtige ist nach einer mir mitgetheilten Verbesserung des Herrn Dr. Steinschneider zu Grätz, Monatsschrift 1871, Januarheft, S. 29, gegeben.