

## Beiträge zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern.

Von

Dr. Ignaz Goldziher.

### III.

Abu-l-Husein ibn Fâris.

Es ist schon in einer früheren Abhandlung hervorgehoben worden, dass wir dem ausgezeichneten Werke ‚al Muzhir fi ‘ulûm al luġa‘ von dem gelehrten Vielschreiber as-Sujûtî, die eingehendere Kenntniss so mancher wichtiger Werke der philologischen Literatur der Araber verdanken, Werke von denen wir sonst sehr wenig, gar nichts, oder höchstens den Titel und den allgemeinen Inhalt kennen würden, die aber an sich oder wegen ihrer berühmten Verfasser genug wichtig sind, dass die Literaturgeschichte der arabischen Sprachgelehrsamkeit von denselben insoweit Kenntniss nehme, als dies durch den bei as-Sujûtî erhaltenen reichlichen Citatenschatz noch möglich ist.

Auch nach dieser Richtung ist es wahr, was Krehl unlängst in einer Recension hervorhob, <sup>1</sup> dass nämlich as-Sujûtî's ‚Muzhir‘ ‚noch lange nicht genug gekannt und ausgebeutet‘ ist.

I. Eines dieser Werke ist eine ziemlich verschollene Arbeit des gelehrten Lexicologen Ahmed Abu-l-Husein ibn Fâris (st. 394 H.), welche as-Sujûtî in zahlreichen und weitläufigen, vielleicht alles Wichtige und Bemerkenswerthe erschöpfenden, Excerpten unter dem Titel: ‚Fiġh-al-luġa‘ ein-

<sup>1</sup> Zeitschrift d. d. m. Ges. Bd. XXV (1871) p. 680. Vgl. diese Sitzungsberichte Bd. LXIX p. 15 f.

führt. — Mit der Herausgabe eines gleichnamigen, jedoch von at-Ta'ālibî verfassten, arabischen Werkes beschäftigt, musste jenes ungefähr ein Jahrhundert vor at-Ta'ālibî verfasste Werk mit demselben Titel, für mich umso mehr Interesse haben, als der Catalogist der medicaischen Bibliothek in Florenz, welche ebenfalls eine Handschrift des at-Ta'ālibî'schen Fikhal-luġa besitzt, Stephan Evodius Assemani, <sup>1</sup> von letzterem Werke sagt, es sei eine Einleitung in das gleichnamige, ältere Buch des Ibn Fāris: ‚Abu Mansoris Abdul Malechi Mahometis, filii Ismaelis Nisaburensis anno Hegirae 429 mortui Tractatus per modum praefationis in librum grammaticum, cui titulus Doctrina linguae arabicae et Secretum Arabismi cuius auctor Abul Phares, qui obiit anno Hegirae 395‘ <sup>2</sup>. At-Ta'ālibî selbst gibt gar keine Andeutung, aus welcher auf ein solches Verhältniss der beiden gleichnamigen Werke zu einander geschlossen werden könnte, und die Florentiner Handschrift, welche Assemani in angeführter Weise bestimmt, bietet — wie mir Herr Dr. Buonazia auf meine Anfrage zu versichern die Güte hatte — gleichfalls gar keinen besonderen Anhaltspunkt zur Angabe Assemani's. Ich vermute, dass den alten Assemani die Anfangsworte des von ihm beschriebenen Codex' irre leiteten: رِسَالَةٌ جَعَلَهَا أَبُو مَنْصُورٍ مَقْدِمَةً لِكِتَابِ فِقْهِ اللُّغَةِ وَسِرِّ الْعَرَبِيَّةِ الْمَجْمُوعِ, womit der Verfasser, oder nach anderen Codices der Abschreiber, die Vorrede (مَقْدِمَةٌ) beginnt, welche er selbst als eine رِسَالَةٌ bezeichnet. Assemani scheint nun geglaubt zu haben, das ganze Werk sei eine مَقْدِمَةٌ zu einem anderen Werke, dessen Titel ‚Doctrina linguae arabicae et Secretum Arabismi‘; er fand im Hāġi Chalfa, dass ein solches Werk von ‚Abul Phares‘ (sic!) verfasst wurde, während doch die Sache so steht, dass nur die paar Seiten رِسَالَةٌ als مَقْدِمَةٌ zu سِرِّ الْعَرَبِيَّةِ وَسِرِّ اللُّغَةِ dienen sollen, verfasst von at-Ta'ālibî selbst.

<sup>1</sup> Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae Codicum MSS. Orientalium Catalogus. (Florentiae 1742) p. 434. Nr. CCCCXV.

<sup>2</sup> Vgl. Flügel, der vertraute Gefährte des Einsamen p. XXIII. Anmerk. 21.

Ist aber das in Frage stehende Werk des Ibn Fâris selbst ein „opus grammaticum“? Es ist mir nicht bekannt, dass dasselbe in irgend welcher europäischen Bibliothek vorhanden wäre; wir sind also dem Sujûfi um desto mehr zu Dank verpflichtet dafür, dass uns seine Citate einen genaueren Einblick in das Ibn Fâris'sche Werk gönnen, der uns auch in den Stand setzen wird, auf obige Frage verneinend zu antworten, insofern nämlich nicht von einem grammatischen Werke, sondern nur von einer Einleitung in die arabische Sprachkunde die Rede sein kann.

Der ursprüngliche Titel des Werkes ist: **الصَّاحِبِيُّ فِي اللُّغَةِ**, welchen Titel der Verfasser zu Ehren des Wezirs as-Şâhib Ismâ'il b. 'Abbâd (st. 385. II.) wählte; den Inhalt des Buches umschreibt Ibn Fâris in dem erweiterten Titel: **الصَّاحِبِيُّ فِي فِقْهِ اللُّغَةِ وَسُنَنِ الْعَرَبِ فِي كَلَامِهَا**. Von dieser letzteren Aufschrift kommt es dann, dass das Werk gewöhnlich nur schlechthin **اللُّغَةُ** und nicht **الصَّاحِبِيُّ** genannt wird, was man aus einem diesbezüglichen Artikel des Hâgî Chalfâ<sup>2</sup> und daraus ersieht, dass as-Sujûfi, welcher ein vom Verfasser selbst handschriftlich beglaubigtes und bei Vorlesungen benütztes Exemplar des Buches gebrauchte<sup>3</sup>, bei Gelegenheit seiner vielfachen und weitläufigen Excerpte daraus, immer nur schlecht-hin sagt:

قال ابن فارس في فقه اللغة

<sup>1</sup> H Ch. IV. p. 87. Vgl. Flügel, Grammatische Schulen p. 241 und 247.

<sup>2</sup> ibid. p. 459.

<sup>3</sup> Muzhir (Bulâker Ausgabe) I p. 190 قال التَّاجُ وَقَدْ اخْتَارَ هَذَا الْمَذْهَبَ أَبُو الْحُسَيْنِ أَحْمَدُ بْنُ فَارِسٍ فِي كِتَابِهِ الَّذِي أَلْفَهُ فِي فِقْهِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَسُنَنِ الْعَرَبِ فِي كَلَامِهَا، قُلْتُ قَدْ رَأَيْتُ نُسْخَةً مِنْ هَذَا الْكِتَابِ مَقْرُوءَةً عَلَى الْمُصَنِّفِ وَعَلَيْهَا خَطُّهُ وَقَدْ تَقَلَّتْ غَالِبَ مَا فِيهِ فِي هَذَا الْكِتَابِ

Dieses Werk des gelehrten Verfassers ist nicht das einzige, von dem wir sagen können, dass es für uns verloren gegangen. Unserer Quelle entnehmen wir noch einige andere Angaben über Monographien auf dem Gebiete der arabischen Sprachgelehrsamkeit, von welchen Iḥāgī Chalfā nichts zu wissen scheint. So z. B. verfasste er ein Buch über die **أَصْدَاد**, das nicht eigentlich wie die anderen Bücher dieses Titels, eine dürre Zusammenstellung des in diese Gruppe gehörigen lexicalischen Materials zu sein scheint, sondern vielmehr eine Arbeit über dieses Material. Viele Sprachgelehrte stellten nämlich die Möglichkeit dessen in Abrede, dass eine und die selbe Form entgegengesetzte Bedeutungen in sich vereinige, und brachten für ihre Ansicht eine Menge Beweisgründe vor; diese zu entkräften, und die seinigen zu bestärken war das Thema der Ibn Fāris'schen Monographie über die ‚Addād-Gruppen‘, **قال (ابن فارس في فقه اللغة): وَأَنْكَرَ نَاسٌ هَذَا الْمَذْهَبَ وَأَنَّ الْعَرَبَ تَأْتِي بِاسْمٍ وَاحِدٍ لَشَيْءٍ وَصِدِّهِ وَهَذَا لَيْسَ بِشَيْءٍ وَذَلِكَ إِنَّ الدِّينَ رَوَّوْا أَنَّ الْعَرَبَ تُسَمِّي السَّيْفَ مُهَنْدًا وَالْفَرَسَ طِرْقًا ثُمَّ الدِّينَ رَوَّوْا أَنَّ الْعَرَبَ تُسَمِّي الْمُتَصَادِفِينَ بِاسْمٍ وَاحِدٍ قَالِ وَقَدْ جَرَدْنَا فِي هَذَا كِتَابًا ذَكَرْنَا فِيهَا مَا** <sup>1</sup> **أَحْتَجُّوْا بِهِ وَذَكَرْنَا دَ ذَلِكَ وَنَقَضَهُ** Von den dem Iḥāgī Chalfā nicht bekannten Monographien des Ibn Fāris will ich ferner erwähnen, sein **كِتَابُ مَقَائِيسِ اللُّغَةِ**, worin er weitläufig die Arten der Wortverschmelzung (d. h. der Zusammenschmelzung mehrerer Wörter in eines) abgehandelt haben will<sup>2</sup>; ein Werk: **الْمَاعُ الْإِتْبَاعِ** über die Lautharmonie im Arabischen, welches

<sup>1</sup> Muzhir Bd. I. p. 184 wo auch die Hauptvertreter der gegnerischen Ansicht verzeichnet sind.

<sup>2</sup> *ibid.* p. 233 **وَقَدْ ذَكَرْنَا ذَلِكَ بِوُجُوهِهِ فِي كِتَابِ مَقَائِيسِ**

as-Sujûfî selbst benützte und anführte; <sup>1</sup> endlich ein **كِتَابِ** نقد الشعر <sup>2</sup> worin er sich die grammatisch-lexicalische Kritik der Dichterwerke zum Vorwurfe setzt. Er muthet nämlich, im Widerspruche mit der Meinung anderer Gelehrten, den alten Dichtern keine Unfehlbarkeit in grammatischen Dingen zu, kann es vielmehr ganz gut begreifen, dass einem alten, als klassisch geltenden Dichter ein lapsus linguae zustossen kann. ما جَعَلَ اللَّهُ الشُّعْرَاءَ مَعْصُومِينَ يُوَفُونَ الْغَلَطَ وَالْخَطَأَ فَمَا صَحَّ مِنْ شِعْرِهِمْ فَمَقْبُولٌ وَمَا أَبْتَدَتْ الْعَرَبِيَّةُ وَأُصُولُهَا فَمَرْدُودٌ und führt selbst einige Beispiele hiefür an <sup>3</sup>. H. Ch. kennt zwar kein **كِتَابِ** نقد الشعر von Ibn Fâris; doch, wenn wir in Betracht ziehen, wie häufig es vorkommt, dass arabische Bücher theils vom Verfasser selbst, theils aber von späteren Abschreibern und Nachschreibern, mit verschiedenen Namen bezeichnet werden, wird es uns nicht als Unmöglichkeit erscheinen, dass unser نقد الشعر mit dem von H. Ch. erwähnten Werke: 'Tadel der Sprachfehler in der Poësie' <sup>4</sup> identisch sei, unsomehr da es höchst unwahrscheinlich wäre, dass Ibn Fâris über dieses eine Thema zwei Monographien geschrieben hätte.

Einer ähnlichen Aufgabe, nämlich die Poëten von sprachlichem Standpunkte aus zu kritisiren, unterzog sich auch, ausser den von as-Sujûfî in dem Capitel معرفة اغلاط العرب

<sup>1</sup> *ibid.* p. ۲۲. Die andern hier aufgezählten Werke hat as-Sujûfî nicht selbst gekannt; Ibn Fâris selbst verweist auf dieselben. Es ist jedenfalls verschieden von den فتاوى فقيه العرب للاتباع والمزاوجة (Flügel, Grammatische Schulen p. 248 Nr. 16.)

<sup>2</sup> Muzhir, Bd. II p. ۲۵۰ وقد استوفينا ما ذكرت الرواة أن الشعرَاء غلطوا فيه في كتاب خضارة وهو كتاب نقد الشعر

<sup>3</sup> *ibid.* wo auch die Bemerkungen anderer Gelehrten über diese Materie.

<sup>4</sup> Hâgî Chalfâ III p. 335 دم الخطأ في الشعر. Flügel, Grammatische Schulen p. 247 Nr. 2.

(II, ۲۴۸—۲۵۳) aufgezählten arabischen Sprachgelehrten<sup>1</sup>, noch der Rhetoriker Ibn-al-Atir al-Gazarî (in einem Capitel seines Werkes: *المثل السائر في آداب الكاتب والشاعر*);<sup>2</sup> nachdem er einige derbe Sprachfehler aus den Diwanen älterer und neuerer Dichter nachgewiesen, kommt er zu dem Resultate: „Ich habe auf die vorangehenden Beispiele nur deshalb hingewiesen, damit in ähnlichen Fällen dessen Nutzen erkannt werde, so dass du dich davor (d. h. vor ähnlichen Verstößen) hütetest, wiewohl ich nicht einen einzigen unter den ausgezeichnetsten Dichtern gefunden habe, der von solchen Fehlern frei wäre; vielmehr kann an Jedem derartiges ausgestellt werden, entweder begeht er einen offenbaren Fehler, durch welchen er beweist, dass ihm die Regeln der Anwendung des i'râb nicht ganz klar sind, oder er verstösst gegen die Begriffsbegrenzung der Worte. Ich beziehe mich hierin nicht nur auf die unserer Zeit nahe stehenden (d. h. jungen) Dichter, vielmehr habe ich Obiges auch in Betreff der etwas älteren Dichter, wie z. B. des Mutanabbî gesagt, ja auch in Betreff derjenigen, die vor ihm lebten, wie al-Buhturî und der noch älteren wie Abû Tamâm, ja selbst der diesen vorangehenden, wie Abû Nuwâs. Vor Fehlern bewahrt ist nur derjenige, dem Gott diese Gabe geschenkt (d. h. der Prophet, welchen die orthodoxe Dogmatik als مَعْصُوم erklärt)“<sup>3</sup>. Aehnliche Arbeiten sind noch einige

<sup>1</sup> Ibn Gînni im *كتاب الخصائص* spricht sich sehr weitläufig hierüber aus und liefert eine ganze Liste von solchen Verstößen; Einzelnes gibt Ibn Chälaweihi im *شرح الفصح*, Abû Ga'far an-Nahhâs in dem Commentare zu den Mu'allakât.

<sup>2</sup> Flügel's Katalog I p. 214.

<sup>3</sup> Hschr. der k. k. Hofbibliothek N. F. Nr. 38. Bl. 5 recto: *فهذه الأمثلة قد أشرت إليها ليتعلم (ليعلم Cod.) مكان الفائدة في أمثالها وتتوقى على إتيي لم أجد أحدا من الشعراء المفلقين سليم من ذلك فإما أن يكون نحن لنا ظاهرا دل على جهله بمواقع الإغراب وإما أن يكون أخطأ في*

unter dem Titel ‚Widerlegung der Dichter‘ (كتاب الرد على) erwähnte Werke, wie z. B. das von dem Sprachgelehrten Lukda<sup>1</sup>. —

(الشُعْرَاءُ) Wenden wir uns nun zu dem Fiḫh-al-luġa des Ibn Idrīs.

Zu Ibn Fāris' Zeit war das Studium und die Kenntnis der beiden Haupttheile der arabischen Sprachgelehrsamkeit schon soweit gediehen, dass man sein Augenmerk nun nicht mehr ausschliesslich auf die Einzelheiten des Sprachmaterials und dessen Anwendung einerseits, und auf die äussere Sprachform andererseits zu richten hatte. In der Grammatik war schon längst sowohl baṣrischer- als kûfischerseits das letzte Wort gesprochen und das Ganze derselben systematisch aufgebaut; in der Lexicographie war durch den mit Ibn Fāris gleichzeitigen al-Gauharī eben das Sammeln der Luġatradition endgiltig abgeschlossen. Es war die Zeit gekommen, in welcher das vorliegende Material von einem allgemeineren und zusammenfassenderen Gesichtspunkte aus betrachtet werden konnte; in welcher derjenige Gelehrte, welcher den vorhandenen Stoff genug gründlich beherrschte, den Grund zu einer Isagogik in die Sprachgelehrsamkeit legen konnte, in welcher die mehr allgemeinen Fragen derselben abgehandelt werden sollten. — Ibn Fāris unterzog sich dieser Aufgabe auf beiden Gebieten der arabischen Sprachgelehrsamkeit. Er verfasste, wie uns die Bibliographen melden: eine Einleitung in die Grammatik (مُقَدِّمَةٌ فِي التَّحْوِ) <sup>2</sup>, von welcher zwar nur der Titel bekannt ist, welche sich aber gewiss nicht um Einzelfragen der Grammatik drehte, vielmehr um Punkte von allgemeinerer Bedeu-

تَعْرِيفِ الْكَلِمَةِ وَلَا أَعْنَى بِالشُّعْرَاءِ مَنْ هُوَ قَرِيبٌ عَهْدٌ  
بِزَمَانِنَا بَدَأَ أَعْنَى بِالشُّعْرَاءِ مَنْ تَقَدَّمَ زَمَانُهُ كَالْمَتَنِّيِّ وَمَنْ  
كَانَ قَبْلَهُ كَالْبُحْتَرِيِّ وَمَنْ تَقَدَّمَ كَأَبِي تَمَامٍ وَمَنْ سَبَقَهُ كَأَبِي  
نُوَاسٍ وَالْمَعْصُومِ مَنْ عَصَبَهُ اللَّذَّةُ

<sup>1</sup> Flügel, Grammatische Schulen p. 211.

<sup>2</sup> Hāġi Chalifa VI p. 87.

tung, durch deren Kenntniss das Studium der arabischen Grammatik ein lichtvolleres und — um so zu sagen — wissenschaftlicheres und bewussteres werden sollte.

An dem Ausbaue der Lexicographie und der handlichen Sammlung und Verarbeitung des lexicalischen Stoffes nahm er zwar selbst thätigen Antheil durch die Ausarbeitung eines systematischen Lexicons: *الْجَيْدُ فِي اللُّغَةِ*, welches sein Dasein der Erfahrung verdankte, dass die bisherige Methode der Lexicologie nicht geeignet war, die Kenntniss des Lexicons weiteren Kreisen zugänglich zu machen, wegen der grossen Rolle, die in demselben noch immer die Interpretation der alten Poësie spielt<sup>1</sup>; aber ebenso wie er in seinem *Muğmil* die Tendenz verfolgt, diesen Zweig der Sprachgelehrsamkeit von der alten Chablone zu befreien: so wollte er nun in einem anderen Werke eine Wissenschaft der Einleitung in die Lexicologie anbahnen, gleichwie er für eine solche auf grammatischem Gebiete durch das obenwähnte Werk Sorge trug. Seine Einleitung in die Lexicologie ist uns in den Fragmenten erhalten, welche uns ein fleissiger arabischer Vielschreiber und literarischer Nimmersatt glücklicherweise errottete; sie war in dem *فقه اللغة* niedergelegt<sup>2</sup>.

Wie wenig aber solche Studien dem wissenschaftlichen Geschmacke der arabischen Gelehrten, welcher mehr auf Einzelheiten und Curiosa gerichtet war, entsprach, sehen wir daraus, dass nicht nur die durch Ibn Fâris angebahnte Richtung fast gar keine Vertreter unter den Nachfolgern fand, sondern selbst die hiehergehörigen Schriften des Begründers dieser Studien-

<sup>1</sup> Dem gegenüber behauptet Ibn Fâris in seiner Einleitung zum *Muğmil*, dass seine Absicht in diesem Werke von Anfang bis zu Ende nur das Klarmachen und Näherbringen sei: *وَالْمَقْصُودُ فِي كِتَابِنَا هَذَا مِنْ*

*أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ التَّقْرِيبُ وَالْإِبَانَةُ عَمَّا أَتَمَّلَفَ مِنْ حُرُوفِ  
الْعَرَبِيِّ فَكَانَ كَلَامًا*

<sup>2</sup> Wenn Flügel's Vermuthung (Gramm. Sch. p. 247), dass das *كتاب المحصل*, ein die Hauptsachen enthaltendes Buch' sich auf die Lexicologie bezieht, so ist es auch dieser Gruppe anzureihen.



richtung durch den Mangel Solcher, die an derselben Geschmack und Interesse fanden, nur sehr wenig verbreitet waren, zum Theil vom arabischen Büchermarkt gänzlich verschwanden und zum andern Theil nur in Trümmern vorhanden blieben.

Der arabische Gelehrte legt einmal zu viel Gewicht auf seine لطائف und قرائد, so wie auf seine نكت, als dass ihm ein Gelehrter Sympathien abgewinnen könnte, welcher gleichsam als wissenschaftliches Programm die Worte ausspricht: ' . . . . denn derjenige, so da weiss, dass Alláh bei allem dem ,anwesend ist, was ein jeder Sprechende spricht, der wird sich ,gewisslich davor hüten, seinen Werken dadurch grossen Umfang zu verleihen, dass er in dieselben verwerfliche Reden ,und hässliche Erzählungen einflechte; gilt doch hier der bekannte Ausspruch: Wer die seltsamen Erzählungen aufsucht, ,ist sicherlich ein Lügner. Wir rufen Gott als Hülfe gegen ,Solches an.'

Klarer konnte mit der gelehrten Curiositätenkrämerei nicht gebrochen werden, und dasjenige, was von der literarischen Thätigkeit des Ibn Fâris auf uns gekommen ist, zeigt uns, dass sich dieser Gelehrte auch, allerdings in seinem Sinne, an sein Programm getreulich hielt.

Dieser, dem literarischen Geschmacke der Araber durchaus nicht entsprechende Standpunkt, mag sehr viel zu dem Umstande beigetragen haben, dass Ibn Fâris nie in Mode kam, und dass seine gelehrte Thätigkeit, so sehr sie auch dazu angethan war richtunggebend zu werden, ihren Zweck verfehlen musste. Wenn wir über die Verbreitung gewisser Werke der arabischen Literatur und die Unterdrückung anderer unsere Betrachtungen anstellen, werden wir eben von Schritt auf Schritt zu der Ueberzeugung geleitet, dass auf diesem Gebiete nicht der Gesichtspunkt der Nützlichkeit und Wissenschaftlichkeit der massgebende war, sondern vielmehr der der Piquanterie

<sup>1</sup> Einleitung in das Muǧmil: لَأَنَّ مَنْ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عِنْدَ

مَقَالِ كُلِّ قَائِدٍ فَهُوَ حَرِيٌّ بِالتَّحَرُّجِ مِنْ تَطْوِيلِ الْمُؤَلَّفَاتِ  
وَتَكثِيرِهَا بِمُسْتَنَكِرِ الْأَقَاوِيلِ وَشِنَاعِ الْحِكَايَاتِ الْحِ  
Bd. I p. o.

und des Amusement. Ibn at-Tiḡtikā's ‚Alfahri‘, ein Geschichtswerk im besseren Sinne des Wortes, gehört, weil der Verfasser in der Geschichtsschreibung ebenfalls ernstere Tendenzen verfolgt, zu den gänzlich verschollenen; Ibn Badrūn's Compilation war dafür allenthalben im Orient gesucht und durch zahlreiche Abschriften verbreitet ‚Il ne pouvait en être autrement‘; sagt Dozy mit Recht ‚ce livre, n'étant pas d'une grand étendue, pouvait se copier en un temps bien moindre que n'en demandaient les grandes compilations historiques; les anecdotes nombreuses et piquantes qu'il renferme, excitaient au plus haut degré la curiosité des lecteurs‘<sup>1</sup>.

Diese Geschmacksrichtung und dieser Massstab der Nachfrage in wissenschaftlichen und literarischen Dingen machte die curiositätenkrämmerischen Werke orientalischer Schriftsteller wie al-Kazwīni, zu Lieblingswerken des Publikums, welches Werke von wahrhaft wissenschaftlicher Bedeutung fast der Vergessenheit anheimgab: — es wollte in je kürzerer Zeit je mehr Anekdoten und Curiosa erfahren. Es war dies der Segen des sogenannten adab im muhammedanischen Orient. In den Rahmen derjenigen Anforderungen, welche diese Richtung an einen Lieblingsschriftsteller stellt, passte Ibn Fāris' literarisches Programm nicht, wie überhaupt die kritische Richtung in Dingen, die mehr oder weniger an das Gebiet der Geschichte streifen, in dieser Art von Lesepublicum nicht viel Gönner und Aufmunterer gewärtigen konnte und kann.

Ganz anders war es noch allerdings zu jener Zeit, in welcher dieser Gelehrte lebte; denn die eben besprochene Richtung in der gelehrten Literatur der Araber entwickelte sich vornehmlich mit dem Ueberhandnehmen der Vielschreiberei, wie sie in anderen Literaturen kaum ein annähernd ebenbürtiges Beispiel aufweisen kann. Ibn Fāris' Zeitgenossen zollten seiner gelehrten Thätigkeit nicht minder Beifall, als dies bei der Anerkennung, derer bahnbrechende Gelehrte im Islam immer theilhaftig wurden, vorauszusetzen ist; sein fikh-al luḡa wurde Gegenstand ernsten Studiums. Ein oben angeführtes Zeugniß weist darauf hin, dass dessen Erklärung beim Ver-

<sup>1</sup> *Commentaire historique sur le poëme d'Ibn Abdoun par Ibn Badroun; Introduction p. 8.*

fasser selbst nachgesucht wurde. Selbst die Stellung, die der Verfasser seinem Schüler und Beschützer gegenüber einnahm, der selbst eine Säule der arabischen Lexicographie und Besitzer einer immensen lexicologischen Bibliothek<sup>1</sup>, ihn in der Ausarbeitung des **فقه اللغة** aufmunterte, zeigt uns, dass die Verkenntung von Seiten der Nachwelt kein Vorbild an der Würdigung der Zeitgenossen vorfand.

As-Sujûṭî, der wie wir oben sahen, eine vom Verfasser selbst beglaubigte Abschrift des Werkes benutzte, gibt uns Gelegenheit den Inhalt des Ibn Fâris'schen **fiḫ al-luġa** aus den im Muzhir zerstreuten Excerpten zu reconstruiren. Ich zweifle nicht daran, dass ich keine überflüssige Arbeit unternehme, wenn ich nach dieser Anleitung mich bemühe, eine Inhaltsübersicht dieses Werkes zu bieten, durch welche im Einzelnen bestätigt werden soll, was ich vorhin über die literarischen Bestrebungen des Verfassers aufstellte. Ich bin hier einzig und allein auf as-Sujûṭî angewiesen; doch glaube ich, dass dieser Gelehrte nichts Wichtiges vom **fiḫ al-luġa** zurückliess, wenigstens berechtigen uns seine Worte: **وَقَدْ نَقَلْتُ غَالِبَ**

دarauf zu schliessen. Unsere Inhaltsübersicht dürfte demnach als eine ziemlich erschöpfende gelten.

Die **فصول** des Ibn Fâris'schen **fiḫ al-luġa** behandelten folgende Fragen: Wie entstand die arabische Sprache zu aller Anfang (I p. ٥.)?<sup>2</sup>; welches sind die Wege zur authentischen Kenntnissnahme von dem klassischen Sprachmaterial? (I p. ٣٠

<sup>1</sup> Nach Muzhir I p. ٤٩ betrug sie 60 Kameellasten **حكى عن الصّاحب**

**ابن عبّاد أنّ بعض الملوك أرسل إليه يسأله القدوم عليه فقال له في الجواب احتاج الى ستين حملاً أثقل عليها**

**كُتِبَ اللغة التي عندي** Seine ganze Bibliothek betrug nach Ibn al Aṭir (bei Quatremère Mémoire sur le goût des livres chez les Orientaux, Paris 1838 p. 17) 400 Kameellasten, oder (Flügel Gramm. Schulen p. 241) 117.000 Bände. — Siehe unsere Note zu Endo dieser Abhandlung.

<sup>2</sup> *ibid.* I p. 190.

<sup>3</sup> Er entscheidet sich für die conventionelle (Θέσει) Sprachentstehung (**اتّفاق**).

vgl. p. vi (باب في مأخذ اللُّغَةِ<sup>1</sup>); von wem können Traditionen über die altklassische Sprache auf bloße Autorität hin (سَاعًا) als glaubwürdig angenommen werden? (I p. 48 vgl. 85) ferner über Idiotismen in den verschiedenen arabischen Dialekten (p. 109 (باب اللُّغَاتِ المَذْمُومَةِ) und über die grammatischen Unterschiede in den Mundarten (p. 124 (اختلاف لغات العرب) wo besonders grammatische Punkte vorgeführt werden). Was ist das Verhältniss zwischen dem Namen und den benannten Gegenständen? (p. 177 (باب الاسماء كيف تقع على المُسَمَّيات); ist das Princip der Analogie auf die arabische Sprache anwendbar und können einzelne Sprachausdrücke von anderen etymologisch abgeleitet werden? (p. 193 (باب القول على لغة العرب) — Beide letztere Fragen wurden ebenso wie die der Sprachentstehung von den muhammedanischen Dogmatikern vielfach ventilirt, wie die Dogmatik überhaupt vielfach Gelegenheit nahm in die Beantwortung von sprachphilosophischen Fragen einzugreifen<sup>2</sup>; die erstere wird in überaus grosser Weitläufigkeit unter anderen auch von dem zâhiritischen Dogmatiker Abû Muhammed ibn Ḥazm<sup>3</sup> behandelt. — Kleinere Abschnitte des Ibn Fâris, die noch in diese Gruppe der Allgemeinheiten gehören, wären noch etwa die folgenden Fragen: über eigentliche und metaphorische Sprachausdrücke (الحقيقة والجاز) p. 194), über die aḍḍād (p. 189), über die Unabhängigkeit der Lexicologie von der Gesetzeskunde, wie nämlich ein Wort lexicologisch behandelt werden könne, ohne die feste Rolle in Betracht zu ziehen, welche es als Kunstterminus oder Ausdruck eines gesetzlichen Begriffes in der Religionswissenschaft trägt (p. 129). Mit den oben erwähnten Capiteln über die grammatischen und lexica-

<sup>1</sup> Er hebt zwei Wege hervor, nämlich a) die natürliche, b) die traditionelle Erlernung der Sprache.

<sup>2</sup> Vgl. Muzhir p. 8, 22, 29, 123 u. a. m., wo sprachwissenschaftliche Fragen je nach dem dogmatischen Bekenntniss entschieden werden, so dass z. B. der Mu'tazilismus von dem orthodoxen Islam in den Begriffen über allgemeine Materien der Sprachwissenschaft differirt.

<sup>3</sup> Kitâb-al milal wan-nihâl, Leidener Hschr. Cod. Warner Nr. 480 Bd. II Blatt 182 recto, bis 183 verso.

lischen Abweichungen in den Mundarten, hängt dann noch die Frage zusammen: welche Araber waren die Wohlredendsten? (p. ١٠٣ *باب القول في ائصح العرب*) welche Frage dann natürlich zu Gunsten der kureisitischen Araber entschieden wird<sup>1</sup>. An diese ganz allgemeinen Fragen der arabischen Philologie schliesst sich dann die Besprechung des Problem: ob Jemand von sich aussagen könne, dass er den ganzen arabischen Sprachschatz kennt? (p. ٣٣ *باب القول على لغة العرب وهل يجوز* ان *يُحَفِّظَ كُلَّهَا*). Wir werden weiter unten im nächsten Abschnitt sehen, welcher Gesichtspunkt den Verfasser bestimmte, diese Frage so entschieden zu verneinen als er es thut. „Ein Rechtsgelehrter — so sagt er — äussert irgendwo, dass die arabische Sprache ihrer ganzen Ausdehnung nach nur von einem Propheten gekannt zu werden vermag; dies sind Worte, welche das Recht haben als richtig anerkannt zu werden.“<sup>2</sup> Darum verwahrt er sich auch entschieden gegen die Annahme der Echtheit der Schlussworte des Kitāb-al'ajn: „Dies ist das Ende der arabischen Rede“ (*هذا آخر كلام العرب*), Worte die ein so frommer und gottesfürchtiger Mann wie al-Chalīl nicht geschrieben haben kann, ihm daher nur böswillig ange-dichtet sind<sup>3</sup>. Wie es um die Echtheit der erwähnten Schlussworte steht, mögen und können wir nicht entscheiden, wollen

<sup>1</sup> Dieser Passus ist nach der Pariser Handschrift mitgetheilt in Renan's Histoire générale des langues semitiques; in der ersten Ausgabe Livre IV. Chap. II. In der zweiten Ausgabe (1858) p. 340 ist das Textstück fortgelassen worden.

<sup>2</sup> قال بعض الفقهاء كلام العرب لا يحيط به إلا نبي قال ابن فارس وهذا كلام حري أن يكون صحيحا وما بلغنا أن أحد الأدباء ممن مضى ادعى حفظ اللغة كلها فاما الكتاب المنسوب الى الخليل وما في حاتميه من قوله هذا آخر كلام العرب فقد كان الخليل أوزع وأتقى لله تعالى من أن يقول ذلك الخ

<sup>3</sup> Im Mugmil polemisiert er häufig gegen das Kitāb-al-ajn.

aber dennoch hervorheben, dass nach dem Berichte Ibn an-Nadîm's der Verfasser des Kitâb-al-'ajn zu seinem Schüler sagt: ,dass wenn Jemand nach der von ihm selbst vorgezeichneten Art die Combinationen des arabischen Alphabetes zusammenstellen würde, er in dieser Weise den ganzen Sprachschatz des Arabischen erschöpfend darstellen könnte<sup>1</sup>, es sei denn, dass auch die Echtheit dieser Worte angezweifelt würde, welche jedoch mit der Frage über die Authenticität des Kitâb-al-'ajn nicht zusammenhängt. Uebrigens wird auch noch von Abû Mâlik 'Amr b. Kirkira erzählt, dass er die ganze luġa in Gedächtniss bewahrte<sup>2</sup> wonach denn die Behauptung des Ibn Fâris: ,es ist nicht auf uns gekommen, dass auch nur einer der vor uns lebenden udabâ die Kenntniss der ganzen luġa für sich in Anspruch genommen hätte<sup>3</sup> einer Einschränkung bedürfte.

Neben diesen die arabische Lexicologie einleitenden Abhandlungen, bespricht Ibn Fâris noch einige andere Fragen, welche streng genommen nicht eben in die lexicologische Isagogik gehören, aber nach der Ansicht des Verfassers, als nah verwandtes Grenzgebiet der Philologie, doch in diesem Zusammenhange besprochen werden mussten. So spricht er in diesem Werke über die arabische Schrift (Bd. II p. ١٧٥ **باب القول**

**على الخط العربي**). Er beweist in diesem Capitel, dass Adam es war, der 300 Jahre vor seinem Tode die Schriften sämtlicher Sprachen zuerst schrieb, dass mit der Sündfluth diese Kunst in Vergessenheit gerieth, bis sie dann später wieder aufgefrischt wurde, namentlich die arabische wieder durch Ismâ'il zuerst angewendet wurde. Freilich stimmt die Reproduction dieser Fabeln und deren Verbreitung als wissenschaftliche Axiomata nicht ganz gut zu dem obenerwähnten Programm des Verfassers; doch vergessen wir nicht, dass diese Sätze nach dem Massstabe arabischer Wissenschaft ganz ebenso vor

<sup>1</sup> Fihrist al 'ulûm ed. Flügel, Bd. I p. ٤٣. ٩ **لو أن إنساناً قصد**  
**وألف حُرُوفَ آلف وبياء وتاء وثاء على ما أمثله لاستوعب**  
**في ذلك جميع كلام العرب**

<sup>2</sup> **ibid.** p. ٤٤, 11 **كان يحفظ اللغة كلها**

der strengen wissenschaftlichen Kritik bestehen können, als wenn wir unsere Annahmen auf die bestbeglaubigten historischen Quellen stützen: denn jene Sätze haben ein von orthodox muhammedanischem Standpunkte nicht zu beanstandendes isnâd hinter dem Rücken, ein isnâd, das auf den Juden Ka'b al aḥbar, dieses unfehlbare Orakel für alte Geschichten, zurückführt. Wissen wir ja, dass selbst Ibn Chaldûn trotz seiner den Traditionen entgegengebrachten kühnen Kritik, den hergebrachten Respekt vor unzweifelhaften Traditionen dennoch nicht verläugnen konnte. Und eine unzweifelhafte Nachricht musste noch der Skepsis des Ibn Fâris ein Satz über ‚Ursprünge‘ scheinen, wenn an ihrer Spitze Ka'b al-aḥbâr zu lesen ist. —

Es scheint auch, dass er über Poesie weitläufig handelt; er beschäftigt sich namentlich mit der Beantwortung der Frage: warum Gott immer mit Entschiedenheit die Zumuthung zurückweist, als sei sein auserwählter Prophet ein Dichter? (Bd. II p. ۲۳۴) Wir haben schon oben erwähnt, dass er auch über die von Anderen bestrittene Thatsache handelt, dass die alten als klassisch geltenden Dichter in sprachlichen Dingen nicht unfehlbar sind. ‚Die Dichter‘, sagt er hier<sup>1</sup>, ‚sind die unbeschränkten Herren der Rede; sie können das Kurze lang machen, das Lange als kurz behandeln, sie dürfen in ihrer Darstellung Andeutungen und Hinweisungen anwenden, die Silben zusammenziehen und metaphorische Ausdrücke gebrauchen, das ὄσπερον πρότερον anwenden: aber Verstöße gegen das i'râb oder eine von dem richtigen Gebrauche eines Wortes abweichende Anwendung desselben ist ihnen nicht gestattet. —

وَالشُّعْرَاءُ أَمْرَاءُ الْكَلَامِ يُقْصِرُونَ الْمَمْدُودَ وَيَمْدُونَ الْمَقْصُورَ  
وَيُقَدِّمُونَ وَيُؤَخِّرُونَ وَيُؤَمِّنُونَ وَيُشِيرُونَ وَيَخْتَلِسُونَ وَيُعَيِّرُونَ  
وَيَسْتَعْيِرُونَ فَأَمَّا لَحْنٌ فِي إِعْرَابٍ أَوْ إِزَالَةٌ كَلِمَةٍ عَنِ نَهْجِ  
وَيُعَيِّرُونَ Ich habe nicht übersetzt, da es  
mir zweifelhaft ist, ob ich hier richtig so lese und es als: ‚sie schmähen,  
spotten‘ auffasse, oder ob es **وَيُعَيِّرُونَ** gelesen werden soll.

Ibn Fâris selbst dichtete nicht viel; man begegnet seinem Namen selten an der Spitze von Gedichten<sup>1</sup>. Ein gelehrter Zeitgenosse des Ta'âlibî, welcher ein der ‚Edelperle der Zeit‘ ähnliches Werk verfasste, Abu-l-Hasan 'Alî al-Bâcharzî (st. 467 H.) kennt nur drei Verse des Ibn Fâris. In dem Anhang seines Werkes *دمية القصر وعصرة اهل العصر*<sup>2</sup> bringt er nämlich folgende Notiz über unsern Ibn Fâris:

ابو الحسن ابن فارس إذا ذكّرت اللّغة فهو صاحبٌ فُجِّلَها ،  
 لا بَدَلٌ صاحبُها الخجيدُ لها ، وعندي أن تصنيفه ذلك من  
 أحسن ما صُفِّ في معناها ، وأن مصنفها الى أقصى غاية  
 من الإحسانِ تناهى ، ولم أر له شعراً غير ما رويت<sup>3</sup> وهو  
 وقالوا كيف حالك قلت خيراً \* تقص حاجة وتفتوح حاج  
 اذا ازدحمت هوم القلب قلنا \* عسى هها يكون لها انفراج  
 نديبي هرتي وسرور قلبي \* دفاتر لي ومعشوقى السراج

,Abu-l-Hasan ibn Fâris. Wird von der Sprache geredet, so ist er der Besitzer des „die Sprache Umfassenden“<sup>4</sup>, ja, sogar ihr Herr, der ihr Reize verleiht; ich glaube dass dieses, sein Werk (الخجيد) zu dem Schönsten gehört, was in diesem, Betreff je verfasst wurde, und dass dessen Verfasser damit das, äusserste Ziel des Trefflichen erreichte. Ich kenne kein anderes, Gedicht von ihm, als dasjenige, welches ich tradire (oder: welches mir erzählt wurde), und zwar:

,Sie fragen mich: ‚wie geht’s?‘ Ich sag’: ‚Vortrefflich‘,  
 ‚Zu Ende ist die Noth, die and’re schon't mich.

<sup>1</sup> Ich erinnere mich jetzt nur noch an ein Citat bei JAKÛT I p. 405, wo Ibn Fâris ein Gedicht seines Vaters anführt.

<sup>2</sup> Handschrift der k. k. Hofbibliothek, cod. Mixt. nr. 207. Blatt 214 r.

<sup>3</sup> Oder auch: *رويت* = was mir erzählt wurde.

<sup>4</sup> Eine andere Handschrift der k. k. Hofbibliothek (N. F. nr. 395 Blatt 134 verso) hat die Variante: *يوما*

<sup>5</sup> Nämlich sein Werk *الخجيد في اللغة*



,Wenn Sorgenlast mein Herz auch drückt so denk' ich:  
 ,Vielleicht folgt auf dem Fuss der Qual Erlösung!  
 ,Ein Kätzchen ist mein Trinkgenoss, das Lämpchen  
 ,Geliebte mir, und wahre Herzensfreude,  
 ,Die kann ich nur an meinen Büchern finden.'

Das *fiḫ al-luġa* umfasst dann ausser diesen allgemeinen Abschnitten, noch einige besondere Abschnitte aus dem Gebiete der Lexicologie, doch diese sind auch nur insoferne etwas specieller, als in denselben nicht mehr die Sprache im Allgemeinen, sondern die Wörter der Sprache den Gegenstand der Verhandlung bilden. Welches sind die sprachlichen Mittel, wodurch der Sprechende seine Rede dem Zuhörenden verständlich machen kann? (Bd. I p. 109 *بَابِ الْخُطَابِ الَّذِي يَقَعُ بِهِ* 1) ist die Frage, die den Verfasser in diese Gruppe hinüberleitet, zu welcher etwa folgende Paragraphen gehören: über die Stufen der Sprachausdrücke mit Rücksicht auf deren Klarheit oder Dunkelheit (p. 110 *فِي مَرَاتِبِ الْكَلَامِ فِي وَضُوحِهِ وَإِشْكَالِهِ*); über Wörter, die der spätere Sprachgebrauch gänzlich aufgegeben hat (p. 11v *فِي الْمَهْمَلِ*); über diejenigen Ausdrücke, welche erst mit der Einführung des Islam auftauchen oder eine bestimmte Bedeutung gewinnen 2 (p. 141 *فِي الْأَسْبَابِ الْإِسْلَامِيَّةِ*); über die Behandlung von Fremdwörtern (p. 132 *فِي التَّعْرِيبِ*); über Wortzusammenschmiedung, d. h. über das Zusammenziehen zweier Wörter in eines, so dass daraus ein drittes, selbstständiges entsteht 3

1 Antwort: 1) durch *إِعْرَابٍ*, 2) durch *تَصْرِيفٍ*.

2 Vgl. Ahlwardt, Bemerkungen über die Aechtheit der altarabischen Gedichte p. 2.

3 Z. B. *عَبَشِيٌّ* Nisbenbildung aus *عَبْدُ شَمْسٍ*; das sonderbarste Beispiel dieser Gattung mag wohl eine Nisbenbildung sein, in welcher in einem Worte sowohl des Vaters als auch der Mutter Heimath zum

Ausdruck kömmt: *الطَّبْرَخَزِيُّ* (Ibn Challikān Nr. 675, Bd. VII

p. 77 Wüstenfeld) *لَانَ أَبَاؤُهُ مِنْ خَوَارِزْمٍ وَأُمُّهُ مِنْ طَبْرِسْتَانَ*.

(p. ۲۳۲ **باب النَّحْتِ**); über die Lautharmonie in zwei aufeinander folgenden Worten (p. ۱۹۹ **اِتِّبَاعٌ**). Ein besonderes Kapitel wird ferner denjenigen Ausdrücken gewidmet, welche nur dann angewendet werden können, wenn der zu benennende Gegenstand zwei oder mehrere Eigenschaften, die in jedem speciellen Fall näher bezeichnet sind, in sich vereinigt, (p. ۲۱۹ **بابِ الْاِسْمَاءِ** **الَّتِي لَا تَكُونُ إِلَّا بِاجْتِمَاعِ صِفَاتٍ وَأَقْلَمَهَا ثِنْتَانِ**) ein Uebergang zu dem Kapitel der **خَصَائِصِ**, denen Ibn Fāris desgleichen eine Besprechung gewidmet hat, (p. ۲۰۹ **بابُ فِي الْخَصَائِصِ**) welche wieder den Uebergang zur Synonymik bilden, die einer eingehenden Erörterung unterworfen wird. Mit dieser aber werden wir es noch im vierten Kapitel dieser Abhandlung zu thun haben.

III. Wenn wir den im Obigen skizzirten Inhalt des *fiḫ-al-luġa* von Ibn Fāris nochmals überblicken, so wird sich uns von selbst die Ueberzeugung aufdrängen, dass in diesem Werke eine Einleitung in die Lexicologie der arabischen Sprache vorlag, und dass diese Arbeit ein ziemlich systematisches Ganzes dieser damals im Entstehen begriffenen Wissenschaft dargeboten haben mochte. Aber besonders über das Schicksal des Ibn Fāris'schen Werkes erfahren wir daraus noch Eines. Ibn Fāris hat nämlich einen grossen Theil seiner früher selbstständig abgefassten Monographien bei der Ausarbeitung des *fiḫ-al-luġa* in dieses grössere, encyclopädische Werk hineingearbeitet und dem hauptsächlichsten Inhalte nach in dasselbe aufgenommen. So z. B. mochten die Abhandlungen über *adḍād*, *itbā'*, über Sprachfehler der Dichter, das meiste Material für die betreffenden Abschnitte des später geschriebenen grösseren, encyclopädischen Werkes liefern. Daher kommt es auch, dass jene durch dieses überflüssig gemacht, von letzterem verdrängt wurden, so dass das grössere Buch die Monographien überdauerte und diese den Bibliographen nicht einmal dem Namen nach mehr bekannt sind. Wenn die Monographie nicht ihrem bedeutendsten Inhalte nach in das grössere Buch aufgenommen wurde, so konnte sie dann in der That ihr Leben auch weiter

fristen. So z. B. hat das Buch **مآخذ العلم**<sup>1</sup> sich eher als die übrigen kleinen Sonderschriften erhalten können, weil dasjenige, was daraus in dem **فقه اللغة** aufgearbeitet wurde, höchstens derjenige Abschnitt war, welcher über das **مآخذ اللغة**<sup>2</sup> redet.

Ein ähnliches Schicksal traf auch die Monographien anderer Verfasser. So z. B. wird von Abû Muhammed ibn Ḥazm mitgeteilt, dass er ein Werk, unter dem Titel **إظهار تبديل النصارى واليهود للتوراة والانجيل وبيان تناقض ما من ذلك** verfasst habe, ein Werk, welches das allererste in dieser Art gewesen sein soll.<sup>3</sup> Trotz des grossen Interesses, das die spätere theologische Wissenschaft der Muhammedaner an diesem Zweige der religiösen Polemik nimmt, scheint das erwähnte grundlegende Werk des Ibn Ḥazm dennoch gänzlich verloren gegangen. Doch wäre es ein Leichtes, nachzuweisen, dass es trotz dieses Anscheines dennoch nicht als verloren gegangen betrachtet werden darf, ja vielmehr dass es aller Wahrscheinlichkeit nach in seinem ganzen Umfange auf uns gekommen ist; jedoch nicht als selbständige Monographie, sondern als Bestandtheil des umfassenderen dogmatischen Werkes: **كتاب الملل والنحل**<sup>4</sup>, in dessen Kette es ein berechtigtes Glied bildet. Und um noch ein Beispiel anzuführen, leitet mich Ibn Ḥazm's oben angeführtes Werk zu dem gleichnamigen und weit mehr bekannten **كتاب الملل والنحل** des Muhammed aš-Šahrestânî. Es hat mit dem ersteren nur den Titel gemein, hat aber eine von jenem ganz verschiedene Tendenz, denn der Verfasser ist Religionshistoriker — einer der Wenigen, die in der muhammedanischen Literatur dieses Gebiet vertreten<sup>5</sup> — während sein Vorgänger dogmatischer Polemiker ist, der in seinem Werke die verschiedenen Religionssysteme, auch nicht so erschöpfend wie aš-Šahrestânî,

<sup>1</sup> H. Ch. Bd. V. p. 351. Flügel Gramm. Schulen p. 247 übersetzt: ‚Hilfshandbuch der Wissenschaft‘, was entschieden unrichtig.

<sup>2</sup> Muzhir Bd. I p. ۳. vgl. p. ۷۱.

<sup>3</sup> Ibn Chalikân Bd. V p. ۴۸۹.

<sup>4</sup> Vgl. was ich hierüber mitgeteilt habe in Kobak's Zschr. für die Gesch. des Judenthums. Bd. VIII (1872) p. 81 ff.

<sup>5</sup> Siehe Note II zu Ende dieser Abhandlung.

vorführt, um deren dogmatische Irrthümer zu bekämpfen. Auch as-Sahrestâni verfasste neben seiner grossen von William Cureton im Jahre 1846 herausgegebenen Religionsgeschichte mehrere Monographien, die dann, weil ihr Inhalt in das umfassendere Werk überging, natürlicherweise überflüssig wurden und nicht mehr auf Verbreitung zu rechnen hatten; so z. B. mehrere kleinere Werke religionsgeschichtlichen Inhaltes, vornehmlich das über die griechischen philosophischen Systeme.<sup>1</sup>

Dasselbe bei handschriftlicher Verbreitung der Literaturwerke natürliche Schicksal ereilte auch die Monographien des Ibn Fâris; nur dass in diesem Falle auch die alle kleineren Einzelschriften verschlingende umfassende Arbeit beinahe das Schicksal jener theilen musste.

IV. Wir haben nun unseren Ibn Fâris noch von einer Seite zu betrachten, da wo er seine Objectivität gleichsam abschüttelt und die Nüchternheit des Gelehrten durch die Voreingenommenheit und Befangenheit des Arabomanen ablösen lässt. Auch in dieser Eigenschaft stellt er sich uns in seinem *fiḫ al-luġa* dar, und glücklicherweise hat uns as-Sujûti auch jene interessante Partie des Werkes, welche uns hiefür einige bemerkenswerthe Daten liefert, errettet. In dem Jahrhundert vor Ibn Fâris spielte sich in der muhammedanischen Literatur die Reaction des nichtarabischen Elementes gegen die Uebergrieffe des Arabismus ab. Sie culminirte in der Schule der *شُعْرَبِيَّة*, deren Aufgabe es war zu beweisen, dass die Ansprüche der Araber: *أَفْضَلُ الْأُمَّمِ* zu sein, die edelste aller Sprachen zu besitzen u. s. w. trügerisch und unbegründet seien.<sup>2</sup> Ibn Kuteiba, der Zeitgenosse dieser antiarabischen Reaction in der Literatur ist der hervorragendste Repräsentant der araberfreundlichen Polemik gegen die *Su'ûbüjja*; sie war jedoch mit ihm nicht zu Ende geführt. Eben Ibn Fâris ist es, welcher den Faden dieser Polemik wieder aufnimmt, und sich namentlich

<sup>1</sup> S. *Book of religions and philosophical Sects.* ed. Cureton, Preface p. II.

<sup>2</sup> Ich habe über diese Bewegung in der Literatur und ihre hauptsächlichsten Vertreter weitläufiger gehandelt in einer ungarischen Arbeit: „A nemzetiségi kérdés az araboknál“ (Die Nationalitätenfrage bei den Arabern).

einen Punkt auswählt, den er gegen die Feinde des Araberthums zu vertheidigen wünscht: die Vorzüglichkeit der arabischen Sprache und Poësie.<sup>1</sup> Diese seine Polemik oder vielmehr Apologie hat er in einem Kapitel seines *فقه اللغة* niedergelegt, in dem: *باب ما اَخْتَصَّتْ بِهِ الْعَرَبُ مِنَ الْعِلْمِ الْجَدِيدِ* (Muzhir Bd. I p. 103 ff.) Er geht natürlich von dem Standpunkte aus, dass die arabische die vorzüglichste und reichste aller Sprachen sei (*أَفْضَلُ اللُّغَاتِ وَأَوْسَعُهَا*), Man kann allerdings nicht die Behauptung aufstellen, dass man seine Gedanken überhaupt nur in arabischer Sprache ausdrücken könne, doch ist der Gedankenausdruck in anderen Sprachen die niedrigste der Stufen des Gedankenausdruckes; denn auch der Stumme drückt seine Gedanken aus, aber nur durch Bewegungen, welche auf den grössten Theil seiner Absicht hindeuten: doch keiner wird derlei Gedankenausdruck Sprache nennen können, geschweige denn, dass man von Jemandem, der sich solcher Mittel zum Ausdruck bedienen muss, sagen könnte, dass er klar und verständlich, oder gar beredt spricht.<sup>2</sup> . . . . ,Man kann auch das Arabische, wegen seines

<sup>1</sup> Ausser den hieher gehörigen Wettstreiten der Araber und Perser in Betreff der Vorzüglichkeit ihrer Sprache, sind als Erscheinungen ähnlicher Art zu verzeichnen ‚der Wettstreit der türkischen Sprache mit der persischen‘ wie ihn Mir ‘Ali Šir Newâ’î in seinem *Muḥâkemet al-luġatâin* (herausgegeben von Quatremère in seiner *Chrestomathie orientale*) zu Gunsten der ersteren entschieden; dann noch ein Wettstreit der syrischen Poesie gegen die arabische, vertreten durch ‘Ebed Jêšû‘ Sobensis (*Assemani Bibliotheca orientalis* T. III. Pars I p. 328 ff. Eichhorn in der Praefatio zu seiner Ausgabe von Jones’ *Poeseos Asiaticae Comment.* Leipzig 1777 p. XXIV f.)

<sup>2</sup> *Muzhir* I p. 103 *فَإِنْ قَالَ قَائِدٌ فَقَدْ يَقَعُ الْبَيَانُ بِغَيْرِ اللَّسَانِ الْعَرَبِيِّ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ أَفْهَمَ بِكَلَامِهِ عَلَى شَرْطٍ لَغْنِهِ فَقَدْ تَبَيَّنَ قِيلَ لَهُ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ بِغَيْرِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ قَدْ يُعْرَبُ عَنِ نَفْسِهِ حَتَّى يَفْهَمَ السَّمِيعُ مُرَادَهُ فَهَذَا أَحْسَرُ مَرَاتِبِ الْبَيَانِ لِأَنَّ الْأَنْكَمَ قَدْ يَدُلُّ بِإِشَارَاتٍ وَحَرَكَاتٍ لَهُ*

Reichthums an Redekünsten, in keine andere Sprache übersetzen, wie etwa das Evangelium aus dem Syrischen ins Aethiopische und Griechische, die Tôrâ und der Psalter und die übrigen Bücher Gottes<sup>1</sup> ins Arabische übersetzt werden konnten; denn die Nichtaraber können mit uns in der weiten Anwendung des metaphorischen Ausdruckes nicht concurriren. Wie wäre es denn z. B. möglich, den 60. Vers der VIII. Sûre in eine Sprache zu übertragen mit Worten, welche genau den Sinn wiedergäben, der in ihm liegt, man müsste denn zugleich den ganzen Inhalt desselben klar darlegen, das Abgeschnittene verbinden, das Verborgene eröffnen, so dass du etwa sagen würdest: ‚Wenn du mit einem Volke einen Waffenstillstand und Friedensbund geschlossen, du aber dessen betrügerische List fürchtest: so thue ihm zu wissen, dass du deinerseits die Bedingungen brichst, und erlaube ihnen das Aufnehmen der Feindseligkeit, so dass ihr beide gleichmässig im Klaren seiet‘<sup>2</sup>.

على أَكْثَرِ مُرَادِهِ ثُمَّ لَا يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا فَضْلًا عَنِ أَنْ يُسَمَّى  
بَيْنَا أَوْ بَلِيغًا

<sup>1</sup> Wir sehen, dass der Vorf. ausser den ‚vier Büchern‘ noch andere كتب الله (wahrscheinlich A. T.) kennt.

<sup>2</sup> Muzhir ibid. وكذلك لَا يَغْدِرُ أَحَدٌ مِنَ التَّرَاجِمِ عَلَى أَنْ يَنْقُلَهُ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْأَلْسِنَةِ كَمَا نُقِدَ الْأَجِيدُ عَنِ السَّرِيَانِيَّةِ إِلَى الْحَبَشِيَّةِ وَالرُّومِيَّةِ وَتُرْجِمَتِ التَّوْرَةُ وَالرَّبُّورُ وَسَائِرُ كُتُبِ اللَّهِ عَزَّ وَجَدَ بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَنَّ عَيْرَ الْعَرَبِ لَمْ تَتَّسِعْ فِي الْمَجَازِ اتِّسَاعَ الْعَرَبِ الْأَثَرَى إِذْكَ لَوْ أُرِدَّتْ أَنْ تَنْقُدَ قَوْلَهُ تَعَالَى وَإِنَّمَا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ لَمْ تَسْتَطِعْ أَنْ تَأْتِيَ لِهَذِهِ بِالْفَاطِ مُوَدِّيَّةٍ عَنِ الْمَعْنَى الَّتِي أُودِعَتْهُ (أودعته: Bul) حَتَّى تَبْسُطَ تَجْمُوعَهَا وَتَصِدَّ مَقْطُوعَهَا وَتُظْهِرَ مَسْتَوْرَهَا فَتَقُولَ إِنْ كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ قَوْمٍ

Ebenso ist es mit Sûre XVIII v. 10 und vielen Dichterstellen, die in der Uebersetzung ihre ganze Schönheit, die Anmuth ihrer gedrunghenen Construction und ihres kurzgefassten Ausdruckes einbüßen müssten.<sup>1</sup> Er ist unendlich überschwänglich in der Herrechnung derjenigen Hilfsmittel der arabischen Sprache, wodurch sie alle andern Sprachen übertrifft; man kann dieselben in grammatische und lexicalische eintheilen. In der Grammatik ragt das Arabische durch sein *îrâb* über alle anderen Sprachen hervor, wodurch das Arabische die logischen Kategorien der Rede in einer Weise und mit einer Klarheit unterscheidet, wie sie sonst keinem Volke der Welt zu Gebote steht. „Allerdings — sagt er — glauben Leute, von deren Nachrichten man sich abwenden muss, dass auch die Philosophen (d. h. die Griechen) *îrâb*<sup>1</sup> und grammatische Werke besaßen; auf solche Nachrichten ist aber Nichts zu geben. Diejenigen Leute, welche solche Dinge vorbringen, heuchelten Anfangs Rechtgläubigkeit und entnahmen Vieles den Büchern unserer Gelehrten, nachdem sie einige Wörter davon veränderten; dann führen sie dies Alles auf Leute von hässlichen Namen, welche die Zunge keines rechtgläubigen Menschen aussprechen kann, zurück. Sie erheben dabei noch den Anspruch, dass diese Leute Poësie besaßen; wir haben diese gelesen und haben gefunden, dass sie unbedeutend und

هُدًى وَعَهْدٌ نَجَفَتْ مِنْهُمْ حَيَاتُهُ وَنَقَصًا فَأَعْلَيْهِمْ أَنْكَ  
 قَدْ نَقَصْتَ مَا شَرَطْتَهُ لَهُمْ وَأَذْنُهُمْ بِالْحَرْبِ لَتَكُونِ أَنْتَ  
 وَهُمْ فِي الْعَلِيمِ بِالنَّقِصِ عَلَى الْإِسْتِوَاءِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى  
 فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ وَقَدْ تَأْتِي الشُّعْرَاءُ بِالْكَلَامِ  
 الَّذِي لَوْ أَرَادَ مُرِيدٌ نَقْلَهُ لَأَعْتَمَسَ وَمَا أَمَكَنَ إِلَّا بِمَبْسُوطٍ  
 فَالقولون من اللفظ

<sup>1</sup> Auf das *اعراب* der griechischen Sprache nimmt auch der Verfasser des *Fihrist* (I p. 14, 4) Bezug. *Newâ'i l. c.* p. 16 stellt dem arabischen *اعراب* die Verbalbildungssilben *در*, *ل*, *ش* u. s. w. zur Seite, welche mit den Verbalconjugationen des Arabischen concurriren können.

von geringer Anmuth ist und auch kein richtiges Metrum besitzt. Führ wahr! Poesie hat nur das arabische Volk, das in seinen poetischen Werken seine geschichtlichen Erinnerungen aufbewahrt. Die Araber haben eine metrische Wissenschaft, durch welche das regelrechte Gedicht von dem Mangelhaften unterschieden werden kann; wer die Feinheiten und Geheimnisse dieser Wissenschaft kennt, der weiss dass sie Alles dasjenige übertrifft, was Leute als Argumente für sich anzuführen pflegen, welche in dem Wahne leben, dass sie die Wesenheiten der Dinge erkennen können, als da sind: die Zahlen, Linien, und Punkte — Dinge, deren Nutzen ich nicht einsehen kann, es sei denn, dass sie trotz des geringen Nutzens, den sie bringen, den Glauben zu Grunde richten und Dinge im Gefolge haben, gegen welche wir Gottes Beistand erfliehen wollen<sup>1</sup>.

وَزَعَمَ نَاسٌ يُتَوَقَّفُ عَنْ قَبُولِ أَخْبَارِهِمْ ١٥٩—١٥٥ Muzhir I p.  
 أَنَّ الْفَلَاسِيفَةَ تَدَّ كَأَنَّ لَهُمْ إِعْرَابٌ وَمَوْلَفَاتٌ تَحْوٍ وَهُوَ كَلَامٌ  
 لَا يُعْرَجُ عَلَى مِثْلِهِ وَإِنَّمَا تَشَبَّهَ الْقَوْمُ أَنْفًا بِأَهْلِ الْإِسْلَامِ  
 فَأَخَذُوا مِنْ كُتُبِ عُلَمَاءِنَا وَغَيَّرُوا بَعْضَ الْفَاطِهَا وَتَسَبَّوْا  
 ذَلِكَ إِلَى قَوْمِ ذِي أَسْمَاءٍ مُنْكَرَةٍ بِنَرَاكِمْ بِشَعَةِ لَا يَكَادُ لِسَانُ  
 ذِي دِينٍ يَنْطِقُ بِهَا وَادَّعَوْا مَعَ ذَلِكَ أَنَّ لِلْقَوْمِ شِعْرًا  
 وَقَدْ قَرَأْنَاهُ فَوَجَدْنَاهُ قَلِيلَ الْمَثَرِ وَالْحَلَاوَةِ غَيْرَ مُسْتَقِيمِ  
 الْوَزْنِ بَلَى الشِّعْرُ شِعْرُ الْعَرَبِ دِيْوَانُهُمْ وَحَافِظُ مَآئِرِهِمْ وَمُقَيِّدُ  
 حِسَابِهِمْ ثُمَّ لِلْعَرَبِ الْعَرُوضُ الَّتِي هِيَ مِيزَانُ الشِّعْرِ وَبِهَا  
 يُعْرَفُ صِحَّتُهُ مِنْ سَقِيمِهِ وَمَنْ عَرَفَ دَقَائِقَهُ وَأَسْرَارَهُ  
 وَخَفَايَاهُ عَلِمَ أَنَّهُ يَرْبِي عَلَى جَمِيعِ مَا يَخْتَجُّ بِهِ هَوْلَاءُ الَّذِينَ  
 يَنْحِلُونَ مَعْرِفَةَ حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ مِنَ الْأَعْدَادِ وَالْخَطُوطِ  
 وَالنَّقْطِ الَّتِي لَا أَعْرِفُ لَهَا فَائِدَةً غَيْرَ أَنَّهَا تُرْقَى الَّذِينَ  
 وَتُنْتَجَّ كُلُّ مَا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهُ ١



Diese Auslassungen des Ibn Fâris sind als polemische Expectorationen gegen jene Schule zu betrachten, welche die griechische Philosophie und Poësie<sup>1</sup>, die durch die Nichtaraber in die Welt gesetzten Künste und Wissenschaften hoch über alles Dasjenige stellen, was je die Araber geleistet, und namentlich von der Poësie der Letzteren sagen, dass sie in metrischer Beziehung mit der griechischen gar nicht verglichen werden könnte, vielmehr nur dem Wolfsgeul und dem Gebrüll irrenden Wildes gleichkomme.<sup>2</sup>

Von diesem Gesichtspunkte aus sind dann mehrere Punkte des *fiḫ al-luġa* zu betrachten; so

a) die Darlegung dessen, dass es unmöglich ist, das ganze Material der arabischen Sprache zu beherrschen (s. oben Cap. III), welche ganz gewiss im Dienste dieser Verhimmelung der arabischen Sprache steht;

b) die Auffassung der *addâd*, wie sie Ibn Fâris in einem besonderen Kapitel des *f. al-l.* und in einer besonderen Monographie darlegt. Nun waren es aber eben die Verächter der arabischen Sprache, welche die Möglichkeit, dass ein Wort entgegengesetzte Bedeutungen in sich vereinige, als Mangel der arabischen Sprache anführten.<sup>3</sup> Wir wissen dies aus einer Angabe des Abū Bekr b. al-Anbârî, welcher ein Buch über die *addâd* schrieb und in der Einleitung desselben auf diesen Vorwurf gegen die arabische Sprache reflectirt; er sagt:<sup>4</sup>

وَيَظُنُّ أَهْلَ الْبِدْعِ وَالزَّيْغِ وَالْإِزْدِرَاءِ بِالْعَرَبِ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ مِنْهُمْ

<sup>1</sup> as-Sâhrestânî Kitâb al Milal p. ۲۹۹ stellt den Homer اواميرس sehr hoch und citirt Stellen aus seinen Werken, doch stellt auch er die Ansicht auf, dass das Metrum nicht zu den Bedingungen eines griechischen Gedichtes gehöre (ibid. p. ۲۹. وليس شعرهم على وزن وقافية ولا الوزن والقافية رُكْنٌ في الشعر عندهم بل الركن في الشعر ايراد المقدمات المحيطة)

<sup>2</sup> Bei Ibn 'abdi Rabbihi. Hschr. der Hofbibliothek cod. Mixt. nr. 318 Blatt 188 verso.

<sup>3</sup> Newâ'î führt im *Mahâkemet al-luġatain* unter den Vorzügen der türkischen Sprache an, dass es ihr möglich ist in einem einzigen Worte fünf incompatible Bedeutungen zu vereinigen.

<sup>4</sup> bei as-Sujûtî, *Muzhir* Bd. I p. 14۲

لِمَقْصَانِ حِكْمَتِهِمْ وَقَلَّةِ بِلَاغَتِهِمْ وَكَثْرَةِ الْإِتِّبَاسِ فِي مُحَاوَرَاتِهِمْ  
عِنْدَ اتِّصَالِ مُحَاوَرَاتِهِمْ فَيَسْتَلُونَ عَنْ ذَلِكَ وَيَجْتَبُونَ بَانَ  
الِاسْمِ مَبْنِي عَلَى الْمَعْنَى الَّتِي تَحْتَهُ وَدَالَ عَلَيْهِ وَمَوْضِعُ تَأْوِيلِهِ  
فَإِذَا أَعْتَمَرَ اللَّفْظَةَ الْوَاحِدَةَ مَعْنِيَانِ مُخْتَلِفَانِ لَمْ يَعْرِفِ الْمُحَاوِرُ  
أَهْلَ الْإِدْرَاءِ

Wenn also Ibn Fâris eine Apologie der *addâd* schrieb, so hatte diese ohne Zweifel dieselbe Tendenz: die nämlich, die arabische Sprache gegen die *ahl al-idrâa*

بالعرب, gegen welche al-Anbârî in dem eben citirten Stücke zu Felde zu ziehen sich rüstet, zu vertheidigen.

c) Ibn Fâris' Standpunkt, den er der Synonymik gegenüber einnimmt. Hamza al-Isphahânî, ein Gelehrter irânischen Ursprunges, ebenfalls einer Derjenigen, welche auf ihr Iranierthum pochend, innerhalb des Islam dasselbe wieder in den Vordergrund zu drängen suchten, und der dieser Bestrebung auch in der Sprachgelehrsamkeit Ausdruck gab<sup>1</sup>, will den Synonymenreichthum der arabischen Sprache dadurch ins Lächerliche ziehen, dass er auf die besonders reichlich bedachte *asma' ad-dawâhi*-gruppe das witzige Wort ironisch anwendet:

الذَّوَاهِي مِنَ الدَّوَاهِي<sup>2</sup>, die Namen für den Begriff Unglücksfall gehören auch zu den Unglücksfällen'. Allerdings, wenn diese Namen nicht verschiedene Momente und Schattirungen eines und desselben Begriffes ausdrückten, vielmehr einander vollkommen deckten. Dass dies Letztere nicht der Fall ist, mussten alle diejenigen Sprachgelehrten vertheidigen, die in dem Punkte der Synonymik die Ehre der arabischen Sprache retten wollten. Dahin gehört natürlich auch unser Ibn Fâris. Er stellt sich diesbezüglich ganz auf seines Lehrers Abu-l-'Abbâs Ta'lab's Standpunkt, indem er die Existenz von Synonymen im eigentlichen Sinne des Wortes in Abrede stellt; vielmehr behauptet er, dass verschiedene Benennungen eines und desselben Gegen-

<sup>1</sup> S. diese Beiträge I p. 45 des Sonderabdruckes.

<sup>2</sup> at-Ta'âlibî's *Fikḥ-al-luġa* (Dahdâh) p. ۱۲۲

standes, denselben immer von verschiedenen Gesichtspunkten und mit Hinblick auf verschiedene begriffliche Momente ins Auge fassen, was dann aus der Etymologie des Wortes klar erhellt. Daraus folgt nun für ihn wieder ein Argument mehr für die Vorzüglichkeit der arabischen Sprache. ‚Kein Volk‘ sagt er ‚kann die arabische Nomenclatur des Schwertes, des Löwen, der Lanze oder anderer Dinge in seine eigene Sprache übersetzen. Im Persischen muss sich der Löwe mit einem einzigen Namen begnügen, wir aber geben ihm fünfzig und hundert; Ibn Chälaweihi hat 500 Namen für den Begriff Löwe und 200 für den der Schlange zusammenstellen können‘.<sup>1</sup> Dieser unübertreffliche Synonymenschatz ist aber ein noch unwiderlegbarer Beweis für die Unübertrefflichkeit der arabischen Sprache einerseits und für die hohe Begabung des arabischen Volkes andererseits, wenn die Synonyma nicht der Natur sind, dass sie einander vollkommen decken, sondern auf einer scharfen Beobachtung der Dinge beruhen, welcher kein, auch nicht das geringfügigste Moment entgehen konnte, ohne dasselbe sprachlich fixirt zu haben.

Diese falsche Anschauung von der Synonymik wucherte Jahrhunderte lang in der arabischen Sprachgelehrsamkeit fort. Erst in neuester Zeit hat die arabische Gelehrtenwelt mit diesem Vorurtheil und mit den فضائل العرب überhaupt zu brechen begonnen. Butrus al-Bustâni hat nämlich in einer im Jahre 1859 in Beirut gehaltenen Vorlesung sehr verständig über die arabische Synonymik gehandelt und die alten Anschauungen von Grund aus wankend gemacht, ja seinen Landsleuten gegenüber die These vertheidigt, dass er die arabische Sprache gerade ihrer Synonymik wegen für eine arme Sprache hält<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Muzhir Bd. I p. ١٥٣

<sup>2</sup> Chutbâ fî 'adâb al-ârab lil-'ilm (Beirut 1859) p. ٢ ff. **والمحال**

ان ذلك لا يجب أن يُجسَبَ غنى لأنه لايفيد زيادة في  
 المعنى التى هى المقصود الأصلى من اللغات واللغة التى  
 يوجد فيها الفاظ كثيرة لمعنى واحد مع انه يوجد معان

d) Im Anschluss an das **باب ما آخِضَتْ بِهِ الْعَرَبُ إِلَى** folgt das **باب نظم للعرب لا يقولون غيرهم** (I p. 157—191 vgl. II p. 222 und 229), welches in ungefähr 30 kurze Paragraphen zerfällt, jeder beginnend mit den Worten **مِنْ سُنَنِ الْعَرَبِ**,

welche den zweiten Theil des Titels des ganzen Werkes (**وَسُنَنِ الْعَرَبِ**) rechtfertigen. In diesen Paragraphen werden Eigenthümlichkeiten der arabischen Sprache vorgeführt, die sonst in keiner anderen vorkommen. Es würde uns zu weit führen, diese **سُنَنِ** nach der Reihe aufzuzählen; einigen werden wir im folgenden Abschnitte dieser Abhandlung begegnen.

V. Wir hätten nun, wie ich glaube, den muthmasslichen Inhalt des hier besprochenen Werkes genug ausführlich reconstruirt. Zu einem solchen Werke konnte wohl, wie nun Jeder einsehen wird, at-Ta'âlibî's gleichnamiges Werk nicht als Einleitung dienen. Aber dennoch muss ich bemerken, dass diese beiden Bücher in irgend welchem Zusammenhange mit einander stehen, den man aus dem, was aus at-Ta'âlibî's Buch bisher bekannt geworden, nicht recht bemerken konnte. Schon der Umstand, dass ein späterer Schriftsteller den schon von einem Vorgänger angewendeten sonderlichen Titel **فقه اللغة** auffrischt, muss uns auf den Gedanken leiten, dass der spätere Schriftsteller sich mit dem Werke seines Vorgängers beschäftigt haben mochte. Unser at-Ta'âlibî hat sich aber nicht nur damit beschäftigt, sondern dasselbe auch ehrlich ausgeplündert. Diese Beute legte er nicht in demjenigen Theile des **فقه اللغة** nieder, welcher durch Rusaid Daḥdâḥ's Druck bekannt ist, sondern in einem zweiten Theile dieses Buches, welcher nur in der Wiener und der Leidener Handschrift des Werkes vorhanden ist, und über welchen ich in der Einleitung zu meiner kritischen Ausgabe dieses Werkes (gegenwärtig unter der Presse) des Nähern zu sprechen gedenke. Ein grosser Theil

**كَثِيرَةٌ لَا يُوْجَدُ بِهَا فِيهَا الْفَاظُ لِلتَّبْعِيْرِ بِهَا هِيَ فِي الْحَقِيْقَةِ**

**فَقِيْرَةٌ لَا عِنْيَةَ وَأَهْلُهَا فُقْرَاءٌ لَا اَعْنِيَاءَ** Er lässt die Synonyma durch die Zusammenstellung des lexicologischen Materials der verschiedenen Stämme von Seiten der Sprachgelehrten entstehen.

der hundert Abschnitte dieses zweiten Theiles (nach meiner Ansicht *سير العربية* oder *أسرار العرب* betitelt) ist nun, wie ich mich nach einer eingehenden Vergleichung dieses Theiles mit den Sujütischen Fragmenten aus Ibn Fâris überzeugte, direct dem *فقه اللغة* des Letzteren entnommen, ohne dass at-Ta'âlibî auch nur im Entferntesten andeuten möchte, wem er seine Darstellung entlehnt. Es ist dies wieder ein Beitrag zu den literarischen Diebstählen in der orientalischen Literatur. Zumeist hat er, soweit ich übersehen kann, das *باب نظم العرب* ausgeplündert, und z. B. den ersten Paragraph dieses *bâb*, wie ich unten zeige, Wort für Wort abgeschrieben. — Er schreibt jedoch nicht immer wörtlich ab. Das System dieser *سنن العرب* hat er vollkommen dem Ibn Fâris entlehnt, die in den beigebrachten Paragraphen angeführten Beispiele jedoch zumeist vermehrt, namentlich hat er eine Fülle von poetischen Belegstellen, an denen es dem Ibn Fâris'schen Buche mangelt, hinzugefügt, so dass er in Anbetracht dieses Umstandes nicht gerade Plagiator, sondern im gewissem Sinne Umarbeiter zu nennen wäre. In jedem Falle wird es sich nicht läugnen lassen, dass seiner Arbeit die des Ibn Fâris zu Grunde liegt, und nur die gänzliche Verschweigung des Namens des Letzteren muss dem Ta'âlibî zum Vorwurf gemacht werden.

Es würde eine grosse Auswahl von Stellen zu Gebote stehen, um unsere Ansicht zu bekräftigen; wir glauben aber, dass auch die folgende kleine Zusammenstellung genügen wird, um die von uns hier aufgestellte Behauptung über das Verhältniss des *سير العربية* von at-Ta'âlibî zu dem *فقه اللغة* des Ibn Fâris zu begründen:

at-Ta'âlibî: <sup>1</sup>	Ibn Fâris: <sup>2</sup>
فَصَلِّ فِي الْإِخْبَارِ عَنِ الْجَمَاعَتَيْنِ بَلْفِظِ الْآثْنَيْنِ ، الْعَرَبُ تَفَعَّلَ ذَلِكَ كَمَا قَالِ الْأَسْوَدُ بْنُ يَعْفَرِ	وَمِنْ سُنَنِ الْعَرَبِ أَنْ تَذَكَّرَ جَمَاعَةً وَجَمَاعَةً أَوْ جَمَاعَةً وَوَاحِدًا ثُمَّ تُخَيَّرُ عَنْهُمَا بَلْفِظِ

<sup>1</sup> Blatt 107 verso (Hschr. der k. k. Hofbibliothek).

<sup>2</sup> Muzhir I, p. 158.

إِنَّ الْمَنَايَا وَالْحَتُوفَ كِلَيْهِمَا \*  
 فِي كَدِّ يَوْمِ تَرْقَبَانَ سَوَادِي<sup>1</sup>  
 وَقَالَ آخَرُ  
 أَلَمْ تَحْزُنْكَ أَنَّ جِبَالَ قَيْسِ \*  
 وَتَعْلِبَ قَدْ تَبَايَنَتَا الْقِطَاعَا  
 وَقَدْ جَاءَ مِثْلُهُ فِي الْقُرْآنِ أَوْلَمْ يَرَ  
 الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
 كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا<sup>2</sup>

الْإِنْتَيْنِ كَقَوْلِهِ  
 إِنَّ الْمَنِيَّةَ وَالْحَتُوفَ كِلَيْهِمَا \*  
 بِوَقْفِ الْخَاكِمِ يَرْقَبَانَ سَوَادِي  
 وَفِي التَّنْزِيلِ أَنَّ السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا<sup>3</sup>

at-Ta'âlîbî:<sup>4</sup>

فَصَلَ لِلْعَرَبِ لَا يَقُولُهُ غَيْرُهُمْ<sup>5</sup>  
 تَقُولُ عَادَ فُلَانٌ شَيْخًا وَهُوَ  
 لَمْ يَكُنْ قَطُّ شَيْخًا وَعَادَ الْمَاءُ  
 آجِنًا وَهُوَ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ قَالَ  
 الْهُدَلِيُّ

أَطَعْتُ الْعَرَسَ فِي الشَّهَوَاتِ حَتَّى \*  
 أَعَادَتْنِي أَسِيفًا عَبْدَ عَبْدِ  
 وَلَمْ يَكُنْ قَبْلُ أَسِيفًا حَتَّى يِعْوَدَ

Ibn Fâris:<sup>5</sup>

بَابَ نَظْمٍ لِلْعَرَبِ لَا يَقُولُهُ غَيْرُهُمْ  
 يَقُولُونَ عَادَ فُلَانٌ شَيْخًا وَهُوَ  
 لَمْ يَكُنْ شَيْخًا قَطُّ وَعَادَ الْمَاءُ  
 آجِنًا وَهُوَ لَمْ يَكُنْ آجِنًا فَيَعْوَدَ  
 قَالَ تَعَالَى حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ  
 الْقَدِيمِ (Sûre XXXVI v. 39)

وَلَمْ يَكُنْ عُرْجُونًا قَبْلُ وَقَالَ  
 تَعَالَى حِكَايَةً عَنِ شُعَيْبٍ عَلَيْهِ  
 السَّلَامُ قَدْ آفَتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ

<sup>1</sup> Cod. سواد.

<sup>2</sup> Sûre XXI v. 31 vgl. al Buchârî LX nr. 25 (ed. Krehl Bd. II p. 354, 9).

<sup>3</sup> Bâlak: كلاهما وبوقف.

<sup>4</sup> Cod. der k. k. Hofbibliothek Blatt 125 verso

<sup>5</sup> Muzhir I p. 10v.

إِلَى تِلْكَ الْحَالِ ، وَفِي كِتَابِ اللَّهِ  
يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ  
وَهُمْ لَمْ يَكُونُوا فِي نُّورٍ مِنْ قَبْلُ ،  
وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ وَمِنْكُمْ  
مَنْ يَرُدُّ إِلَى أَرْدَالِ الْعُمَرِ وَهُمْ لَمْ  
يَبْلُغُوا أَرْدَالَ الْعُمَرِ فَيَرُدُّوا إِلَيْهِ ،

at-Ta'alibî:<sup>3</sup>

فَصَلُّ فِي النَّحْتِ الْعَرَبُ تَنَحَّتْ  
مِنْ كَلِمَتَيْنِ وَثَلَاثِ كَلِمَةٍ وَاحِدَةً  
وَهُوَ جِنْسٌ مِنَ الْإِخْتِصَارِ كَقَوْلِهِمْ  
رَجُلٌ عَبَشِيٌّ مَنَسُوبٌ إِلَى عَبْدِ  
شَمْسٍ وَأَنْشَدَ الْحَلِيدُ  
أَقُولُ لَهَا وَدَمْعُ الْعَيْنِ جَارٍ \*  
أَلَمْ تَحْرَنْكَ حَيْعَلَةُ الْمُنَادِي  
مِنْ قَوْلِهِمْ حَى عَلَى الصَّلَاةِ  
وَقَدْ تَقَدَّمَ فَصَلُّ شَافٍ فِي  
حِكَايَاتِ أَقْوَالٍ مُتَدَاوِلَةٍ مِنْ هَذَا  
الْجِنْسِ فَمَا قَوْلُهُمْ صَهْصَلِقُ

كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ (Sûre VII v. 87)  
وَلَمْ يَكُنْ فِي مِلَّتِهِمْ  
قَطُّ وَمِثْلُهُ يَرُدُّ إِلَى أَرْدَالِ الْعُمَرِ  
وَهُوَ لَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ قَطُّ  
يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ  
وَهُمْ لَمْ يَكُونُوا فِي نُّورٍ قَطُّ

Ibn Fâris:<sup>4</sup>

بَابُ النَّحْتِ الْعَرَبُ تَنَحَّتْ مِنْ  
كَلِمَتَيْنِ كَلِمَةٍ وَاحِدَةً وَهُوَ جِنْسٌ  
مِنَ الْإِخْتِصَارِ وَكَذَلِكَ رَجُلٌ  
عَبَشِيٌّ مَنَسُوبٌ إِلَى آسَمِيِّنَ  
وَأَنْشَدَ الْحَلِيدُ  
أَقُولُ لَهَا وَدَمْعُ الْعَيْنِ جَارٍ \*  
أَلَمْ تَحْرَنْكَ حَيْعَلَةُ الْمُنَادِي  
مِنْ قَوْلِهِ حَى عَلَى وَهَذَا مَدَّهْبَنَا فِي  
أَنَّ الْأَشْيَاءَ الزَّائِدَةَ عَلَى ثَلَاثَةِ  
أَحْرَفٍ فَأَكْثَرُهَا مَكْحُوتٌ مِثْلُ  
قَوْلِ الْعَرَبِ لِلرَّجُلِ الشَّدِيدِ  
صَبْطَرٌ مِنْ صَبَطَ وَصَبَرَ وَفِي قَوْلِهِمْ

<sup>1</sup> Sûre II v. 259.

<sup>2</sup> Sûre XVI v. 72; — XXII v. 5.

<sup>3</sup> Blatt 126 recto.

<sup>4</sup> Muzhir I ۲۳۳.

<sup>5</sup> Bûlaker Ausgabe: وذلك.

فَهُوَ مِنْ صَلَقٍ وَصَهَدٍ وَصَلَقٍ وَالصَّلْدَمِ  
مِنَ الصَّلْدِ وَالصَّدْمِ ،

at-Ta'âlîbî:<sup>1</sup>

فَصَدٌّ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ صِدِّينِ  
بِحَرْفٍ أَوْ حَرَكَةٍ ذَلِكَ مِنْ سُنَنِ  
الْعَرَبِ كَقَوْلِهِمْ دَوَى مِنْ الدَّآءِ  
وَيُدَاوَى " مِنْ الدَّوَاءِ " فَأُخْفِرَ  
إِذَا أَجَارَ وَخَفَّرَ إِذَا نَقَصَ الْعَهْدَ  
وَقَسَطَ إِذَا جَارَ وَأَفْسَطَ إِذَا عَدَلَ  
وَأَقْدَى عَيْنَهُ إِذَا أَلْقَى فِيهَا  
الْقَدَى وَقَدَّاهَا إِذَا نَزَعَ عَنْهَا  
الْقَدَى ، وَمَا كَانَ نَرْقَهُ بِحَرَكَةٍ  
كَمَا يُقَالُ رَجَدُ لُعْنَةً إِذَا كَانَ  
كَثِيرَ اللَّعْنِ وَلُعْنَةً إِذَا كَانَ  
يُلْعَنُ وَكَذَلِكَ صُحْكَةٌ وَصُحْكَةٌ ،

صَهْصَلِقٌ أَنَّهُ مِنْ صَهَدٍ وَصَلَقٍ  
وَفِي الصَّلْدَمِ أَنَّهُ مِنَ الصَّلْدِ  
وَالصَّدْمِ

Ibn Fâris:<sup>2</sup>

وَمِنْ سُنَنِ الْعَرَبِ الْفَرْقُ بَيْنَ  
صِدِّينِ بِحَرْفٍ أَوْ حَرَكَةٍ كَقَوْلِهِمْ  
يَدْوَى مِنَ الدَّآءِ وَيُدَاوَى مِنْ  
الدَّوَاءِ وَيُخْفِرُ إِذَا نَقَصَ مِنْ  
أُخْفِرَ وَيُخْفِرُ إِذَا أَجَارَ مِنْ خَفَّرَ  
وَلُعْنَةً إِذَا أَكْثَرَ اللَّعْنَ وَلُعْنَةً  
إِذَا كَانَ يُلْعَنُ وَهَزَاةً وَهَزَاةً  
وَبُخْرَةً وَبُخْرَةً ،

Manche Paragraphen, in denen sich Ibn Fâris nur ganz kurz fasst, sind durch at-Ta'âlîbî in ausgedehnterem Umfange bearbeitet; jedoch nicht ohne dass man, einmal auf des Letzteren Verhältniss zu seinem Vorgänger aufmerksam geworden, übersehen könnte, dass wir es blos mit einer ‚erweiterten Ausgabe‘

<sup>1</sup> l. e. Blatt 126 verso.

<sup>2</sup> Muzhir p. 109.

<sup>3</sup> Cod. وَيُدَاوَى.

<sup>4</sup> Cod. الدَّوَى.



des *فقه اللغة* des Ibn Fâris zu thun haben; denn einmal ist die Ueberschrift des Paragraphen wörtlich beibehalten, und zweitens das von Ibn Fâris beigebrachte Beispielmateriale verwendet und nur mit einer mehr oder weniger reichlichen Auswahl von Dichtercitaten ausgeschmückt. Ich wähle für diesen Punkt ein Beispiel, das zugleich eine Ehrenrettung at-Ta'âlibi's bewirken möge, indem es uns zeigt, wie reichhaltig er die dürre Darstellung des Ibn Fâris aus der vollen Vorrathskammer seiner eigenen Belesenheit in den Dichterwerken auszustatten verstand, und wie er sich hiedurch in gewissem Sinne ein kleines Anrecht darauf erwarb, diese Arbeit sein Eigenthum zu nennen.

Wir wählen denn: Ibn Fâris (bei Muzhir I 108): *وَمِنْ*

*سُنَنِ الْعَرَبِ إِضَافَةُ الْفِعْلِ إِلَى مَا لَيْسَ فَاعِلًا فِي الْحَقِيقَةِ ،  
يَقُولُونَ أَرَادَ أَحَايِطُ أَنْ يَقَعَ إِذَا مَالَ وَفُلَانٌ يُرِيدُ أَنْ يَمُوتَ*

*إِذَا كَانَ مُحْتَضِرًا*; und stellen dieser kurzen trockenen Auseinandersetzung die durch angemessene Anführungen erweiterte des Ta'âlibi<sup>1</sup> an die Seite:

*فَصَلُّ فِي إِضَافَةِ الْفِعْلِ إِلَى مَا لَيْسَ بِفَاعِلٍ عَلَى الْحَقِيقَةِ هِيَ مِنْ  
سُنَنِ الْعَرَبِ أَنْ تُعَبَّرَ عَنِ الْجَمَادِ بِفِعْلِ الْإِنْسَانِ كَمَا قَالَ الرَّاجِزُ  
\* اِمْتَلَأَ أَحْوُضٌ وَقَالَ قَطْنِي \**

*وَلَيْسَ هُنَاكَ قَوْلٌ ، وَكَمَا قَالَ الشَّمَاخُ*

*كَأَنِّي كَسَرْتُ الرَّجُلَ أَخْفَتَ (?) سَهْوًا \**

*أَطَاعَ لُهُ مِنْ رَأْمَتَيْنِ حَدِيقُ*

*تُجْعَلُ الْحَدِيقُ مُطِيعًا لِهَذَا الْعَبْرِ لِمَا تَمَكَّنَ مِنْ رِعْيِهِ وَالْحَدِيقُ  
لَا طَاعَةَ لَهُ وَلَا مَعْصِيَةَ ، وَفِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ نَوَجَدْنَا  
فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُصَ فَأَقَامَهُ ، وَلَا إِرْدَاةَ لِلْجِدَارِ وَلَكِنَّهُ*

<sup>1</sup> Blatt 117 recto.

<sup>2</sup> Sûre XVIII v. 76 vgl. al-Buchârî (ed. Krehl I p. 44, 10) III ur. 44.

مِنْ تَوَسَّعَ الْعَرَبُ فِي الْمَتَجَارِ وَالْإِسْتِعَارَةِ قَالَ الصُّوْتِيُّ مَا رَأَيْتُ  
 أَحَدًا كَانَ أَشَدَّ بَدْحًا<sup>1</sup> بِالْكَفْرِ مِنْ أَبِي فَرَّاسٍ وَلَا أَكْثَرَ إِظْهَارًا  
 لَهُ مِنْهُ وَلَا أَدْوَمَ تَعَبْتَنَا بِالْقُرْآنِ قَالَ لِي يَوْمًا وَتَحَنُّنٌ فِي دَارِ الرَّزْبِيزِ  
 الْعَبَّاسِ بْنِ الْحُسَيْنِ هَلِي تَعْرِفُ لِلْعَرَبِ إِرَادَةَ لِعَبْرِ مُبَيَّرٍ فَقُلْتُ  
 إِنَّ الْعَرَبَ تُعَبِّرُ عَنِ الْجَمَادَاتِ بِقَوْلٍ وَلَاقَوْلٍ لَهَا كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ  
 \* اِمْتِنَاً الْحَوْضُ وَقَالَ قَطَطِي \*

وَلَيْسَ ثُمَّ قَوْلٌ قَالَ وَلَمْ أَدْرِ هَذَا وَإِنَّمَا أَدْرِي فِي الْمَلْعَةِ إِرَادَةَ  
 لِعَبْرِ مُبَيَّرٍ وَانَّمَا عَرَضَ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ فَوَجَدْنَا فِيهَا جِدَارًا  
 الْآيَةَ فَأَيَّدَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِأَنْ ذَكَرْتُ قَوْلَ الرَّاعِي  
 فِي مَهْمِهِ فَلَقْتُ بِهِ هَامَتَهَا \* فَلَقِيَ الْقُرُوسِ إِذَا أَرْدَنَ تَصَوُّلاً  
 فَكَأَنِّي الْقَمْنَةُ الْحَجَرِ وَسَرَّ بِذَلِكَ مَنْ كَانَ صَحِيحَ النَّيَّةِ وَسَوَدَ اللَّهُ  
 وَجْهَ أَبِي فَرَّاسٍ ، وَالْعَرَبُ تُسَمَّى التَّهَيُّوْ إِلَى الْفِعْلِ وَالْإِحْتِيَاجِ  
 إِلَيْهِ إِرَادَةً لَهُ قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْبَرِيدِيُّ كُنْتُ وَالْكِسَاءُ تُؤْمِدُ  
 الْعَبَّاسُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْعَلَوِيُّ فَجَاءَ غُلَامٌ لَهُ فَقَالَ يَا مُوَلَايَ كُنْتُ  
 عِنْدَ فُلَانٍ فَإِذَا هُوَ يُرِيدُ أَنْ يَمُوتَ فَحَكَّكُنَا فَقَالَ مِمَّ حَكَّكُنَا  
 فُلْنَا مِنْ قَوْلِهِ يُرِيدُ أَنْ يَمُوتَ وَهَذَا يُرِيدُ الْإِنْسَانَ الْمَوْتَ  
 فَقَالَ الْعَبَّاسُ قَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَوَجَدْنَا فِيهَا الْآيَةَ<sup>2</sup> ،

Auf den Stoff selbst, den at-Ta'ālibī hier bespricht, kommen die Commentatoren arabischer Gedichte<sup>3</sup> immer wieder zurück, so oft ein Dichter einmal in metaphorischer Weise

<sup>1</sup> Cod. بَدْحًا.

<sup>2</sup> Vgl. إِذَا أَرَادَ الْمَرِيضُ أَنْ يَمُوتَ أَرَادَانَ مَرَضُهُ شِدَّةً bei al-

Beidāwī I. p. ٥٣٥ Z. 26.

<sup>3</sup> Ein Beispiel dieser Art citirt auch al-Beidāwī l. c. p. ٥٧٠ Z. 12—14.

von einem unbelebten Ding aussagt: es wolle, oder bestrebe sich u. s. w. wie dies doch in poetischer Sprache gar häufig der Fall ist. Dem arabischen Commentator scheint in solchen Fällen dieser poetische Sprachgebrauch immer eine gewaltige Kühnheit, welche der gelehrten Rechtfertigung bedarf.<sup>1</sup>

Aus den aus beiden in Rede stehenden Werken vorgeführten Stellen wird der Leser ersehen, dass, wie wir sagten, at-Ta'âlîbî den Ibn Fâris vor Augen hatte und das durch diesen in gedrängter Kürze Erwähnte weitläufiger ausgearbeitet hat. Es ist allerdings möglich, dass in dem Citat des Muzhir selbst nur ein Auszug aus dem betreffenden Paragraphen des Ibn Fâris'schen Werkes vorliegt; was ich aber bezweifeln möchte, da in diesem Buche wie aus allen anderen uns vorliegenden Material zu ersehen, Citate aus Dichterwerken immer nur sehr spärlich vertreten sind.

Andere Paragraphen hat at-Ta'âlîbî noch freier bearbeitet; aber auch an diesen ist das Grundwerk, welches er vor sich hatte ohne es zu nennen, nicht verkennbar. Ein Beispiel für ganz freie Bearbeitung will ich in dem Abschnitt über das iltifât<sup>2</sup> vorführen, d. h. über diejenige rhetorische und poetische Art, dass der Dichter oder Redner, ohne einen Uebergang anzubahnen, plötzlich von der Anrede an eine Person auf die an eine andere hinüberspringt. Al-Beidâwî nennt dies ‚ein Sichverzweigen in der Rede und das Hinüberneigen von einer Art zur andern, damit der Sprechende durch diese Abwechslung neuen Schwung, der Zuhörer neue Aufmunterung erhalte‘<sup>3</sup>, oder wie er sich an einer anderen Stelle<sup>4</sup> ausdrückt للمبالغة. Der hebräische Uebersetzer von Abu-l-Walîd ibn

<sup>1</sup> Gleichwie es z. B. der Midräs nicht als selbstverständlich findet, wenn es Jeremjâ IX v. 18 heisst: ‚denn ein Wehgeschrei wird von Sijjôn her gehört‘, da doch Holz und Stein nicht weinen können. (Pethichtâ zu Êkhâ rabbâ §. 8. בִּי קוֹל נְהִי נִשְׁמָעִין אִיךְ שׁוֹדְדֵנוּ וְכִי יֵשׁ עֵצִים בּוֹכִים אֲבָנִים בּוֹכוֹת u. a. m.)

<sup>2</sup> Vgl. al-Beidâwî Bd. II p. 404, Z. 16.

<sup>3</sup> ibid. Bd. I. p. v, Z. 17. تَطْرِيبًا لَّهُ وَتَشْيِيطًا لِلسَّمَاعِ

<sup>4</sup> ibid. Bd. I. p. 113, Z. 4.

Gannâh's ‚Kitâb-al-luma‘ nennt diese Redewendung <sup>1</sup> הַנְּטָה (die wörtliche Uebersetzung des arabischen التفتات); wenigstens glaube ich das unverständliche הַנְּטָה der Ausgabe des Herrn Goldberg dahin emendiren zu dürfen. — Statt التفتات finden wir unter den in der Einleitung des Ibn Badrûn aufgezählten rhetorischen Figuren: التفتاة <sup>2</sup>.

Ibn Fâris <sup>4</sup> führt in seinem von uns hier besprochenen Werke die Redewendung التفتات ebenfalls unter den سُنَنِ الْعَرَب auf und sagt:

وَمِنْ سُنَنِ الْعَرَبِ أَنْ تُخَاطَبَ الشَّاهِدَ ثُمَّ تُحَوَّلَ الْحِطَابَ إِلَى الْغَائِبِ أَوْ تُخَاطَبَ الْغَائِبَ ثُمَّ تُحَوَّلَ إِلَى الشَّاهِدِ وَهُوَ الْإِلْتِفَاتُ وَأَنْ تُخَاطَبَ الْمُخَاطَبَ ثُمَّ يَرْجِعَ الْحِطَابَ لغيرِهِ نَحْوَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ الْحِطَابَ لِلنَّبِيِّ صَلَعَمَ ثُمَّ قَالَ لِلْكَفَّارِ قَاعَلِمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بَعَلِمِ اللَّهِ <sup>5</sup> يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ فَقَدْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ <sup>6</sup> وَأَنْ يُبْتَدَأَ بِشَيْءٍ <sup>7</sup> ثُمَّ يُخَبَّرَ عَنْ غَيْرِهِ نَحْوَ وَالَّذِينَ يَتُوقُونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ <sup>7</sup> فَأَخْبَرَ عَنِ الْأَرْوَاجِ وَتَرَكَ الَّذِينَ

Nun hat auch at-Ta'âlibî unter seinen hundert فصول eines der hier besprochenen Redewendung gewidmet, so aber, dass man in seiner Besprechung derselben keine Spur von einer Benützung des Ibn Fâris'schen اللُغَةُ فَقِهِ bemerken kann;

<sup>1</sup> Sêpher hâ-Rikmâ (ed. Goldberg p. 225.): והנטה והנטה

וכאילו הלשון הנטה והנטה. חלק מחלקי הצחוח וכאֵת: Im arabischen Originale steht wahrscheinlich:

العبارة التفتات والالتفات جزء من أجزاء البيان

<sup>2</sup> Als Niph'al von نطى, hier der VIII. von لفت entsprechend.

<sup>3</sup> Commentaire historique sur le poème d'Ibn Abdoun ed. Dozy p. 3 Z. 4.

<sup>4</sup> Muzhir p. 158.

<sup>5</sup> Sûre XI v. 17.

<sup>6</sup> ibid.

<sup>7</sup> Sûre II v. 234.

es fehlt nämlich die Erklärung des التَّقَاتِ selbst und auch aus dem Koran, welcher für diese Redewendung viele Beispiele hat<sup>1</sup>, wird ein anderes Beispiel angeführt, dem dann noch nach at-Ta'âlîbîs Art, Citate aus den Poëten beigegeben sind, in Folgendem:<sup>2</sup>

فَصَلِّ فِي الْإِلْتِقَاتِ ، هُوَ أَنْ تَذَكَّرَ الشَّيْءَ وَتَتِمَّ مَعْنَى الْكَلَامِ بِهِ  
ثُمَّ تَعُودَ لِذِكْرِهِ كَأَنَّكَ تَلْتَفِتُ إِلَيْهِ كَمَا قَالَ أَبُو الشَّعْبِ  
فَارَقْتُ شِعْبًا وَقَدْ قُوِسْتُ مِنْ كِبَرِ \*

لَبِئْسَتِ الْخَلْتَانِ الثَّكُلُ وَالْكِبَرُ

فَذَكَرَ مُصِيبَهُ بِأَيْدِهِ مَعَ تَقْوِسِهِ مِنَ الْكِبَرِ ثُمَّ أَلْتَفَتَ إِلَى مَعْنَى  
كَلَامِهِ فَقَالَ لَبِئْسَتِ الْخَلْتَانِ ، وَكَمَا قَالَ جَرِيرٌ  
أَتَذَكَّرُ يَوْمًا تَصْقُلُ عَارِضِيهَا \*

بَعُودَ بَشَامَةٍ سَقَى الْبَشَامُ

وَكَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَكْتَكُمْ  
بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ أَفْتَرَى<sup>3</sup> ،

Ich habe ausser dem terminus ‚iltifât‘ für die in diesen beiden Stücken behandelte Redewendung noch eine andere Benennung vorgefunden. In einem fälschlich dem Zamachšarî zugeschriebenen Tractate: الدَّرُّ الدَّائِرُ الْمُنْتَحَبُ فِي كُنَايَاتِ — eine Art Isagogik in die Rhetorik des Korans, auf welche ich bereits einmal zu verweisen Gelegenheit nahm<sup>4</sup> — werden in einem besonderen Capitel<sup>5</sup> ‚die Arten der Anrede im Koran‘ (اِنْقِسَامُ الْخُطَابِ) abgehandelt, und unter den fünfzehn Arten auch das خُطَابِ

<sup>1</sup> Süre I v. 4; X v. 23; XXXV v. 10; XLVIII v. 9—10 u. a. m.

<sup>2</sup> Blatt 129 verso.

<sup>3</sup> Süre XX v. 63—64.

<sup>4</sup> S. diese ‚Beiträge‘ Nr. I. p. 13 (des Separatabdruckes) Anm. 5.

<sup>5</sup> Hschr. der Leipziger Universitätsbibliothek, cod. Ref. Nr. 357. Blatt 9 verso.

أَنْ يَخَاطَبَ التَّلَوْنَ mit drei Unterarten angeführt, deren dritte: عَيْنًا ثُمَّ يَصْرِفُ الْحَطَابَ إِلَى الْغَيْرِ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِيُتُومِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ<sup>1</sup> التَّلَوْنَ, — Also wäre auch eine Benennung dieser rhetorischen Wendung, was dann nicht mit der gleichnamigen Versform<sup>2</sup> zu verwechseln ist.

Nur noch ein Beispiel will ich aus der Masse derjenigen, die mir die Vergleichung beider Werke darbot, zum Beweise dafür anführen, dass at-Ta'âlîbî seinen Vorgänger nicht immer ausplündert, sondern mit seinem Gegenstand, allerdings der von Ibn Fâris' Werke ausgehenden Anregung folgend, zuweilen frei verfährt; und zwar ein Beispiel, wo unser Verfasser seine Belege, gegen seine sonstige Gewohnheit, mehr dem Korâne als den Dichtern entnimmt. Es handelt sich um die Anwendung des Perfects im Sinne des Imperfectums und umgekehrt; darüber sagt Ibn Fâris ganz kurz:<sup>3</sup>

وَمَنْ سَنَّ الْعَرَبِ أَنْ تَأْتِيَ بِلَفْظِ الْمَاضِي وَهَوَاحِصُهُ أَوْ مُسْتَقْبَلٌ أَوْ بِلَفْظِ الْمُسْتَقْبَلِ وَهُوَ مَا فِي نَحْوِ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ أَيْ يَأْتِي كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أَيْ أَنْتُمْ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ<sup>4</sup> أَيْ مَا تَلَّتْ

Diese Auseinandersetzung erweitert nun at-Ta'âlîbî in freier Weise:

فَصَلَّ فِي الْفِعْلِ يَأْتِي بِلَفْظِ الْمَاضِي وَهُوَ مُسْتَقْبَلٌ وَبِلَفْظِ الْمُسْتَقْبَلِ وَهُوَ مَا فِي نَحْوِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ ذِكْرَهُ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ أَيْ يَأْتِي وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ وَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى<sup>7</sup> أَيْ وَلَمْ يُصَدِّقْ وَلَمْ يُصَلِّ وَقَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ فِي ذِكْرِ الْمَاضِي بِلَفْظِ الْمُسْتَقْبَلِ قَلِمَ

<sup>1</sup> Sûre XLVIII v. 9—10, allerdings nur nach der LA des Nâfi', denn nach der des Ibn Katîr und des Abû 'Amr (لِيُتُومِنُوا) in der 3. Person findet auch hier kein 'talawwun' statt.

<sup>2</sup> S. Mehren Rhetorik der Araber p. 173.

<sup>3</sup> Muzhir I p. 109. — <sup>4</sup> Sûre XVI v. 1. — <sup>5</sup> Sûre III v. 106. —

<sup>6</sup> Sûre II v. 96. — <sup>7</sup> Sûre LXXV v. 31.

تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ<sup>1</sup> أَي لِمَا قَتَلْتُمْ وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ  
وَجَلَّ وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ أَي مَا تَلَّتْ وَقَدْ تَاتَى كَان  
بَلْفِظِ الْمَاضِي وَمَعْنَى الْمُسْتَقْبَلِ كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ  
فَأَذْرَكْتُ مَنْ قَدْ كَان قَبْلِي وَلَمْ أَدْعَ \*

لِمَنْ كَانَ بَعْدِي فِي الْقَصَائِدِ مَصْنَعَا

أَي لِمَنْ يَكُونُ بَعْدِي فِي الْقُرْآنِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا<sup>2</sup>  
أَي كَانَ وَيَكُونُ وَهُوَ كَائِنٌ الْآنَ<sup>3</sup>

Es genüge so viel an Beispielen; das Beigebrachte könnte  
noch um ein Bedeutendes vermehrt werden.

#### Note I.

Bücherumfang nach Kamecellasten berechnet.

(Zu S. 11). Die Gewohnheit der arabischen Gelehrten, den Umfang der Bibliotheken nach Kamecellasten zu bestimmen, kann vielfach durch Beispiele belegt werden. Az-Zamachsârî<sup>3</sup> sagt, die Tôrâ bestehe aus tausend Capiteln, deren jedes tausend Verse fasst und soll im Ganzen siebenzig Kamecellasten betragen; Ibn an-Nadîm berichtet,<sup>4</sup> dass in dem drei Tagereisen von Konstantinopel entfernten Hajkal eine Bibliothek befindlich sei, die gegen 1000 Kamecellasten beträgt; Ibn Kazzim al-Gauzîjjâ sagt in seinem Buche *كتاب هداية* *الحيارى في اجوبة اليهود والنصارى*<sup>5</sup> dass der Umfang (حجم) des ganzen Talmud ungefähr eine halbe Maulthierlast (نصف حمل بغل) ausmache; Ibn al Chatîb schätzt<sup>6</sup> den Umfang der Schriften des Abû Muhammed ibn Hazm auf eine Kamecellast (وقربعير); die Verrechnungslisten des Mo-

<sup>1</sup> Sûre II v. 85.

<sup>2</sup> Sûre IV v. 151 und noch an vielen anderen Stellen.

<sup>3</sup> Kaššâf zu Sûre طه.

<sup>4</sup> Fihrist Bd. I p. ۲۴۳, 26.

<sup>5</sup> Leidener Hschr. cod. Testa nr. 1510 Blatt 113 verso.

<sup>6</sup> Dozy im Catalog. Codd. Orient. Lugd. Batav. I p. 230 penult.

scheebaues zu Damaskus betrogen achtzehn Kameellasten u. a. m.<sup>1</sup>

So wie nun Ketzer einem in Aegypten und in anderen muslimischen Ländern häufig erneuerten Ausnahmsgesetze zufolge nicht auf Kameelen und Pferden reiten, sondern als Reitthier nur den Esel benutzen sollten (— az-Zamachšarî sagt einmal in einem Epigramm:<sup>2</sup>

إِنَّ الْحِمَارَ وَمَنْ فَوْقَهُ \* حِمَارَانِ شَرَّهُمَا الرَّكَّابِ

und wie das Reiten auf Eseln überhaupt als Zeichen der Niedrigkeit betrachtet wird:<sup>3</sup> so wird auch der Umfang von ketzerischen Bibliotheken nicht nach Kameel- sondern nach Esellasten bestimmt. Dieser Gegensatz tritt am Klarsten hervor in einem Beispiele, welches ich einer Quatremère'schen Abhandlung entnehme.<sup>4</sup> Als nämlich der Sulţān Mahmūd b. Sebuktekîn die Stadt Rei eroberte, liess er die Bibliothek der Bâṭiniten, welche astrologische, philosophische und rāfiditische Bücher enthielt formant la charge de cinquants ânes plündern und verbrennen . . . , Les autres livres (also wahrscheinlich rechtgläubigen Inhaltes) qui composaient la charge de cente chameaux' wurden nach Gaznah überführt.

Zu vergleichen mit dieser Bestimmung nach Kameellasten sind ganz ähnliche Angaben im Talmūd; wie wenn z. B. erzählt wird, dass ein Gesetzeslehrer dem Anderen eine Sendung von 13 Kameellasten, enthaltend Fragen über das talmūdische Speisegesetz, übersandte;<sup>5</sup> oder wenn berichtet wird,<sup>6</sup> dass in dem angeblich verloren gegangenen Midrās zu den Büchern der Chronik (genannt ספר יוחסין) von dem Worte אצל (I. Chron. VIII. v. 37) bis zu der Stelle, wo dasselbe wiederkehrt (ibid. X. v. 43 oder vielleicht gar schon VIII v. 38.) vierhundert

<sup>1</sup> Jâkût Bd. II p. 592, 15.

<sup>2</sup> al-Absîhî's Mustatrif (Bûlâker Ausg.) Bd. II p. 111.

<sup>3</sup> Dahin gehört auch, dass nach dem Berichte des Talmūd die Worte וַיִּרְכַּבְכֶם עַל הַחֲמֹר (Exod. IV. v. 20) durch die 70 Dolmetscher in וְעַל בְּנֵי אָדָם verändert wurden. (Megillâ fol. 9. a.)

<sup>4</sup> Mémoire sur le gout des livres chez les Orientaux p. 19.

<sup>5</sup> Chullîn fol. 95, b. תליסרנמלי ספיקטריפות.

<sup>6</sup> Pesâchîm fol. 62, b. בין אצל לאצל טעיני ארבע מאה נמלי דררשא (Mâr Zutrâ).



Kameelladungen Derâsôth enthalten waren. — Vgl. noch einen Ausspruch 'Alîs, den ich bei al-'Gazzâlî angeführt gefunden,<sup>1</sup> wonach man zu der ersten Sûre des Korâns siebenzig Kameelladungen Kommentare abfassen könnte: so viel des Nachdenkens geben diese Worte.

#### Note II.

(Zu S. 19) Schon von den vorislamitischen Arabern wird berichtet, dass sie ausser der Genealogie, Traumdeutung und Wetterkunde noch die Wissenschaft der Religionen (علم الاديان<sup>2</sup>) betrieben haben sollen; die in diese, von der damaligen Culturstufe der Araber ausgehend genug räthselhaft erscheinende Gruppe gehörenden Angaben und Traditionen scheint der Genealog Hisâm-al-Kelbî in seinem Buche كتاب اديان العرب<sup>3</sup> gesammelt zu haben. Von eigentlicher Religionsgeschichte scheint das älteste arabische Literaturproduct zu sein: das كتاب درك البغية في وصف الاديان والعبادات<sup>4</sup>, 3500 warakât umfassend, von dem ägyptischen Gelehrten al-Muchtâr-al-Muṣabbihî al-Ḥarrânî (st. 420 H.)<sup>4</sup>; dann folgen die religionsgeschichtlichen Arbeiten des Abu-l-Kâsim Aḥmed al-Faurânî (st. 461. H.) von welchem gemeldet wird<sup>5</sup>: وَصَفَ فِي الْاَصُولِ وَالْمَذَاهِبِ وَالْخِلَافِ وَالْمَجْدَلِ وَالْمَلَلِ وَالنَحْلِ. Besonders den Monotheismus ins Auge fassend schrieb ‚der Philosoph der Araber‘ al-Kindî: رسالة في افتراق الملل في التوحيد<sup>6</sup>; specielle Religionsgeschichte trieb noch Šihâb-ad-dîn-al-Ḥamawî, welcher eine muhammedanische Sectengeschichte schrieb<sup>7</sup> u. a. m. Ueber eine Religionsgeschichte von muhammedanischer Seite in malayischer Sprache s. Journal of Royal Asiatic Society New series II (1866) p. 131 nr. VII.

<sup>1</sup> Ihjâ 'ulûm ad-dîn (Hschr. der k. k. Hofbibl. Cod. Mixt. nr. 312) Blatt 59 verso, und 61 recto.

<sup>2</sup> aš-Šahrestâni Kitâb-al-milal p. ۴۳۴ ult.

<sup>3</sup> Fihrist Bd. I p. 4۲, 24.

<sup>4</sup> Ibn Challikân nr. 664. Bd. VII p. ۶۴.

<sup>5</sup> ibid. nr. 372 Bd. III p. ۶۳.

<sup>6</sup> Fihrist Bd. I p. ۴۶۵, 24.

<sup>7</sup> Ḥâḡġ Chalfâ Bd. V p. 130.

Es ist bemerkenswerth, dass diese Religionshistoriker zu-  
meist von nicht über alle Zweifel erhabener stehender Recht-  
gläubigkeit waren; selbst as-Sahrestânî wird wegen seiner Hin-  
neigung zu ketzerischen Secten getadelt; er soll in seinen  
Predigten nie Texte aus dem Koran angeführt haben<sup>1</sup>.

---

#### Nachtrag.

S. 8 und 12. Statt **المُجْمِل** (al-muǧmil) wie an einigen  
Stellen dieser Abhandlung irrtümlich gedruckt ist, ist zu lesen  
**المُجْمَل** (al-muǧmal), wenn vom Lexicon des Ibn Fâris die  
Rede ist.

S. 37 Vers des Ġarîr. Vgl. Hamâsa p. ٤٥, 1 (Tebrîzî),  
wo der erste Halbvers: **اِئْتَسَى اِذ تَوَدَعْنَا سَلِيْبِي**; al-Ġau-  
harî s. v. **بِشْم** hat statt **بِعُود** die Lesart: **بِفِرْع**.

---

<sup>1</sup> Jâkût Bd. III p. ٣٤٣.

---

Druckberichtigungen zu dem Aufsätze über die Psychologie des Wilhelm  
von Auvergue.

Seite 258, Zeile 3: Inhaltsübersicht statt Inhaltübersicht

„ „ „ 16: vor deren statt von deren