

## Gesetzliche Bestimmungen über Kunja-Namen im Islam.

Von

**Ignaz Goldziher.**

I. In der durch Wellhausen in dieser Zeitschrift Bd. L veröffentlichten „Ergänzung einer Lücke im Kitáb al-aġānī“ findet sich 148, 3 v. u. die Nachricht, dass Al-Muġira b. Su'ba früher mit der Kunja Abū 'Isā verannt war, dass aber 'Omar diese Kunja in Abū 'Abdallāh veränderte.

Dies stimmt zu der auch anderweitig bekannten Bestrebung 'Omars, in den Namen der Angehörigen der muhammedanischen Gemeinde Änderungen vorzunehmen. Er hatte einmal den, freilich niemals ausgeführten Gedanken, allen Muslimen Namen von Propheten

zu geben<sup>1)</sup>: *أَرَأَيْتَ أَنْ يَغْيِرَ أَسْمَاءَ الْمُسْلِمِينَ بِأَسْمَاءِ الْأَنْبِيَاءِ* (Ibn Kutejba, Ma'ārif 143 paenult.). Dabei liess er sich, ohne Zweifel, vom Beispiel des Propheten leiten, der die alten Namen seiner Getreuen<sup>2)</sup>, wenn ihnen eine Erinnerung an heidnische Anschauung oder eine ominös scheinende Bedeutung anhaftet<sup>3)</sup>, gerne durch solche ersetzt, die der neuen Religionsanschauung besser entsprechen, oder einen glückverheissenden Sinn ausdrücken<sup>4)</sup>.

Im allgemeinen verändert Muhammed gerne die Namen, die seine Anhänger im Heidentum oder in andern Religionen, denen sie angehörten, geführt (Ibn Hisām 352, 9), wenn er dies auch nur bei der kleinen Minderzahl der Bekehrten durchführen konnte.

1) Solche Namen wählt man gerne *على سبيل التبرك* Al-Gawālikī ed. Sachau 135, 6.

2) Auch Ortsnamen trifft solche Veränderung, z. B. Ġazirat al-'arab ed. Müller 170, 26; Jākūt I, 789, 7.

3) Vgl. Anknüpfungspunkte auf jüdischem Gebiete in M. Güdemanns Abhandlung: Die superstitiöse Bedeutung des Eigennamens (Steinschneider-Festschrift).

4) Die hierauf bezüglichen Ḥadīte sind in orientalischen Werken öfters gesammelt, u. a. auch bei Al-Damirī s. v. *غراب*, II, 208.

Solche Änderungen erstrecken sich zuweilen auch auf Namen, in denen eine aus den eben erwähnten Gesichtspunkten bedenkliche Bedeutung, wenigstens für unsern Blick, nicht zu finden ist; wie wenn Muhammed z. B. den Frauennamen *بُرَّة* bei zwei Gelegenheiten, einmal in *جويرية*, das andere Mal in *زينب* (B. Adab Nr. 107, Muslim V, 6 Ibn Ḥaḡar, Iṣāba IV, 476. 477), den gleichgiltig scheinenden Namen *بُتَيْر* in *عبد الله* (Ag. I, 31, 19) verändert, oder einem *نعيم* den Namen *صالح* giebt (Ibn Ḥaḡar I, 192).

Der Name *أكبر* klang ihm wohl für einen Menschen zu hochmütig und darum musste sich dessen Träger die Veränderung in *بشير* gefallen lassen (Ibn Ḥaḡar I, 117).

Als sehr ehrenhaft scheinen die Araber das Aufgeben des ererbten Namens, zumal wenn die Änderung nicht bloss ein einzelnes Individuum, sondern den ganzen Stamm betraf, nicht betrachtet zu haben. Auf solche Beurteilung deutet der Spottname *بنو* *محوطة*, mit dem eine Familie belegt wurde, die sich eine Namensänderung gefallen liess (Tebr. Ham. 191). Mit dem Hinweis auf solchen Spott lehnen die *بنو زينة* die Änderung ihres Namens in *بنو رشدة* ab: *لا تدع اسم أبينا ولا تكون كبنى محوطة*: (Usd al-ḡāba II, 29). Aus demselben Gesichtspunkte sträubt sich auch ein Einzelner, der den ominösen Namen *حزن* führte, der ihm zugemuteten Annahme des günstigeren Namens *سهل* beizustimmen: er wolle den Namen nicht ändern, den ihm sein Vater beigelegt<sup>1)</sup>: *لا اغير اسما سمانيه ابي*: (B. Adab Nr. 106, LA. s. v. *حزن*, XVI, 276).

In den ersten Zeiten des Islam hat man bei gegebener Gelegenheit, wie uns auch das Vorhaben des 'Omar gezeigt hat, das Beispiel des Propheten gerne nachgeahmt. Selbst die an heidnische Religion anklingenden theophoren Vaternamen, die ja die Söhne nach arabischer Art in ihrem Vollnamen führten, wurden hinterdrein abgeändert. 'Ijād b. Ġunm al-Fihri, der sich bei der Eroberung Syriens und Mesopotamiens hervorgethan, nennt sich lieber einen Sohn des Ġunm — trotzdem dies ein heidnischer Gottesname ist<sup>2)</sup> — als den des Dieners des Ġ., wie der Name seines

1) Die Notiz bei Ag. XVIII, 210 unten (Verkaufen des Namens) ist wohl nur als Anekdote zu betrachten.

2) Don Namen Hobal finden wir in Mosul noch im V. Jhd. Ibn Abi Uṣejbi'a I, 304.

heidnischen Vaters wirklich lautete (Jāk. II, 310, 4). Und auch über die Zeiten der ersten Anfänge des Islam hinaus hat man aus dem Brauche des Propheten die Sunna für Namensänderungen abgeleitet. Sklaven erhalten bei ihrer Freisprechung einen neuen Namen, selbst wenn der frühere gleichfalls ein arabischer war (Jākūt IV, 855, 11 Beispiel aus dem V. Jhd.). Aus nationalen Gründen tauschen fremdländische Mawālī ihre ausländischen Namen gegen arabische aus (Muham. Stud. I, 133 Anm.; Ag. XIX, 69 ult.). Selbst die an ihren Überlieferungen zähe haftenden Berbern gesellen, zumal wenn sie zu einer öffentlichen Rolle im Gemeinwesen des Islam berufen sind, ihren ursprünglichen berberischen Namen solche mit arabischem Klange bei (diese Zeitschr. XLI, 109).

Ohne jede weitere Folgerung auf herrschende Volksanschauungen<sup>1)</sup>, möge die Nachricht verzeichnet sein, dass der Imām Ibrāhīm den Abū Muslim veranlasste, seinen ursprünglichen Namen aufzugeben und den Namen 'Abd al-Rahmān anzunehmen, weil er glaubte, dass der Erfolg seines für die Familie der 'Abbāsiden begonnenen Unternehmens durch die Namensänderung bedingt sei:

غَيَّرَ اسْمَكَ فَمَا يَتَمُّ لَنَا الْأَمْرُ حَتَّى تُغَيِّرَ اسْمَكَ فَسَمِي نَفْسَهُ عَبْدُ

الرَّحْمَنِ (Ibn Challikān ed. Wüstenfeld IV, 70). Diese Nachricht wurde wohl nur zu dem Zwecke erdacht, um der verworrenen Überlieferung über den richtigen Namen des Abū Muslim<sup>2)</sup> harmo-  
nistisch nachzuhelfen.

II. Die durch Muhammed vollzogenen Änderungen beziehen sich immer auf den eigentlichen Namen (اسم); für Kunjaveränderungen finden wir aus dieser ältesten Zeit des Islam kein Beispiel. Dies hängt natürlich mit dem Umstande zusammen, dass diese Theile des Namens — falls sie nicht die Bedeutung eines ehrenden Epithetons haben<sup>3)</sup> — an gegebene Thatsachen, nämlich die Namen von Söhnen oder Töchtern<sup>4)</sup> des mit der Kunja Benannten angeknüpft sind.

1) Namensänderung aus abergläubischen Motiven kommt bei den verschiedensten Völkern vor. Bei den Mongolen wurde sie vorgenommen, um die Kinder dem Einfluss des bösen Auges zu entziehen, Rašid al-din, *Histoire des Mongols*, éd. Quatremère 31, note 45.

2) Van Vloten, *De opkomst der Abbasiden in Chorasān* (Leiden 1890) 65.

3) In solchen Fällen war man auch in alter Zeit dem freiwilligen Wechsel der Kunjas nicht abgeneigt; die in den Muhammed. Stud. I, 267 unten aus Gāhiz angeführte Stelle findet sich in dem Kairoer Druck des Bajān I, 131, 13 ff. Die Litteratur über Kunjagebung ist jetzt in Seybolds Vorwort zu seiner Ausgabe des Kitāb al-Murassa' von Ibn al-Atjir (Weimar 1896) XII zusammengestellt. Beispiele für die Sitte der Kunja-Namen bei verschiedenen Naturvölkern findet man bei Lubbock, *Origin of Civilization* 358 ff.

4) Bemerkenswerth ist die Mitteilung Ch. Hubers über die Kunjasitte der Semālī (in Nordarabien), die in ihrer Kunja niemals die Namen der Söhne sondern die der Töchter verwenden, während bei andern eine solche Kunja

Das Bedenken, das den 'Omar veranlasst haben soll, die Kunja Abū 'Īsā zu missbilligen, erfahren wir aus Ag. XIV, 142, 22: „Hatte denn Jesus einen Vater?“ In dem Namen eines Bekenners des Islam sollte keine Formel enthalten sein, die eine irrige, auch im Islam verpönte Anschauung (Sure 4, 169 und Al-Bejdāwi zu 3, 40; ed. Fleischer I, 156, 7) vergegenwärtigt. Ob nun 'Omar wirklich auf dies theologische Bedenken soviel Gewicht gelegt und es an der Veränderung der Kunja des Muğira bethätigt habe, wollen wir hier dahingestellt sein lassen. Es ist immerhin nicht ausgeschlossen, dass man, wie so oft, spätere Theologenskrupel auch in diesem Falle im Vorgehen eines frommen Chalifen anticipirt hat<sup>1)</sup>. Thatsache ist es hingegen, dass die Kunja Abū 'Īsā in den verschiedensten Epochen des Islam in Kreisen gangbar war, von denen die religiöse Leitung des Volkes ausging. Um nur wenige Beispiele zu erwähnen, kann darauf hingewiesen werden, dass diese Kunja bei 'abbāsidschen Prinzen wiederholt vorkommt. Der auch als Sänger bekannte Sohn des Hārūn al-rašid, dem dieser Chalife ursprünglich die Thronfolge zugedacht hatte (Ag. IX, 96 ff.) und auch ein Sohn des Mutawakkil (ibid. 143) führen die Kunja Abū 'Īsā, ebenso wie auch der bekannte Traditionsgelehrte Al-Tirmidī:

أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذی, einer der „Sechs“, deren Traditionssammlungen das Iğmā' der Muhammedaner kanonisches Ansehen zuerkannt hat.

Wir ersehen aus diesen Thatsachen, dass wir es bei der Missbilligung der Kunja Abū 'Īsā mit einem theoretischen Desideratum frommer Theologen zu thun haben, welches, wie so mancher andere Lehrsatz, den sie in ihren Studierstuben ausheckten, weder ein Ausdruck des im wirklichen Leben der Muhammedaner thatsächlich Gültigen ist, noch aber den Brauch normativ zu regeln im stande war, dass sich vielmehr die Übung des Lebens auch auf diesem Gebiete durch die speciellen Bestimmungen der theologischen Gesetzlehrer nicht einschränken liess (vgl. diese Zeitschr. L, 106 oben).

Der Gegensatz, in den ihre Wünsche mit den wirklichen Erscheinungen im muhammedanischen Leben gerieten, veranlasste aber die Vertreter der theologischen Gesetzlehre, neben dem Eingeständnis dieses Gegensatzes, hinterdrein sich alle Mühe zu geben, die Widersprüche harmonistisch zu behandeln und für die praktische Zulassung der in ihrer Lehre verpönten Dinge mildernde Momente zu finden. „Es sei allerdings von vornherein ‚makrūh‘, sich den Beinamen Abū 'Īsā beizulegen; ist man aber unter demselben ein berühmter

als Beleidigung gilt. „Interpoller un habitant de Ma'an par le nom de sa fille sorait l'offenser“. Journal d'un voyage dans l'Arabie (Paris 1891) 175.

1) Wir werden aus dem unten folgenden Citate aus dem Šamā'il-Kommentar des Bāğūrī ersehen, dass man das gegen die Kunja Abū 'Īsā gehegte Bedenken dem Propheten selbst zugeeignet hat.

Mann geworden, müsse man ihn nicht aufgeben, sondern möge ihn ruhig beibehalten“ — mit diesem notgedrungenen Zugeständnis beruhigt ein Lehrer des VI. Jahrhunderts das theologische Gewissen angesichts eines Verbotes, für dessen Gültigkeit man die Autorität des Propheten selbst ins Feld geführt hatte. Schliesslich — so meinen sie — habe das *Iğmâ'* der Muhammedaner hinsichtlich der Beibehaltung der verpönten Kunja neben dem Namen eines Mannes wie Al-Tirmidî<sup>1)</sup> die Kompetenz, mit der gesetzlichen Norm in diesem bestimmten Fall in Widerspruch zu treten.

Al-Bâğûris *Ḥâšija* zu den *Šamâ'il* des Tirmidî (Kairo, Azhariĵja, 1311) 5: *ويكره التسمية بأبي عيسى لما روى*  
*أن رجلا سبى أبا عيسى فقال النبي صلعم أن عيسى لا أب له*  
*فكره ذلك لكن تحمل الكراهة على تسميته به ابتداءً<sup>2)</sup> فَمَا مِنْ*  
*اشتهر به فلا يكره كما يدل عليه إجماع العلماء على تعبير الترمذى*  
*به عن نفسه للتمييز، ذكره على قارى نقلًا عن شرح شريعة*  
 (الاسلام<sup>3)</sup>)

III. Die angeführten Daten zeigen, dass sich die Bestimmungen des religiösen Gesetzes im Islam auch auf kleine Einzelheiten der Namengebung erstrecken<sup>4)</sup>. Auf dem speciellen Gebiete der Kunja ist es nicht die Formel *Abū 'Isā* allein, in deren Gebrauch die Praxis in offenen Widerspruch mit der auf gültige *Ḥadīte* gegründeten Lehre der Theologen geraten ist. Viel mehr

1) Bemerkenswert bleibt es allerdings für die Wirkung jener gesetzlichen Bestimmungen, dass man es vermieden hat, auf dem Titelblatt der *Sunan al-Tirmidî* (ed. Būlāk 1292) die verpönte Kunja zu sanktionieren; dort heisst

es: *صحيح الامام الحافظ ابي عبد الله محمد بن عيسى بن سورة*

*الترمذى*. Man hat also hier dieselbe Kunja-Änderung vorgenommen, der 'Omar den Beinamen des *Mugira* unterzogen hat. Im Texte des Werkes selbst konnte hinter jedem Paragraphen die Einleitungsformel *قال ابو عيسى*, die der Verfasser selbst gebraucht hat, allerdings nicht getilgt werden.

2) Dies Wort deckt sich völlig mit dem in der jüdischen Gesetzliteratur für denselben Begriff gebrauchten Terminus *לכתחלה*, z. B. Maimonides, *Mišnäh-Kommentar*, *Pärä* I, 4 (Tohoröth, ed. J. Derenbourg II, 181, 28: *אבנא* (אבל לכתחלה לא יקרבו), Übersetzung: *עלי אלאבחדא פלא תקרב*).

3) Von dem hanefitischen Gesetzlehrer *Muhammed Imām-Zādeh* (st. 573).

4) Die *Ḥadīts*-sammlungen führen in *Adab*-Kapiteln die auf Namengebung bezüglichen Sprüche auf (B. *Adab* Nr. 104—113); kurz zusammengefasst bei *Al-Nawawī*, *Tahdib* 14 ff.; weitläufiger *Kitāb al-adkār* (s. unten) 126—30.

Mühe verursachte ihnen der alltägliche Gebrauch der noch häufigeren Kunja Abû-l-Ḳâsim. Denn gegen den Gebrauch dieses Beinamens des Propheten spricht sich in genug unzweideutiger Weise ein sehr bekanntes, in die meisten kanonischen Sammlungen als wohlbeglaubigt aufgenommenes Ḥadīṭ aus: *سَمُوا<sup>1)</sup> بِاسْمِي وَلَا*

*تَكُنُوا<sup>2)</sup> بِكُنْيَتِي* (B. Adab Nr. 105).

Nun ist aber die Kunja Abû-l-Ḳâsim, trotz aller den Gebrauch derselben missbilligenden Traditionssprüche, in allen Zeitaltern in ungestörter Anwendung geblieben. Diesen Widerspruch des Gesetzes mit der Übung glichen nun die Theologen bereits im III. Jhd. durch die Interpretation jener nicht wegzuläugnenden Ḥadīṭe aus. Das Verbot beziehe sich nur auf die gleichzeitige Führung von Namen und Kunja des Propheten; man dürfe sein Kind Muḥammed nennen, auch die Kunja Abû-l-Ḳâsim dürfe man sich beilegen: man solle aber nicht den Namen Muḥammed Abû-l-Ḳâsim führen.

Schon in sehr alter Zeit, noch vor der Entstehung der kanonischen Sammlungen, hat diese Interpretation selbst auf die Gestaltung des Textes jenes Ḥadīṭ-Spruches Einfluss geübt. In der That wird der in Rede stehende Grundsatz im Musnad des Ahmed b. Hanbal zwar auch in der oben dargestellten Gestalt angeführt (II, 266. 277), daneben aber auch in Versionen, die das Vorhandensein jener ausgleichenden Interpretation bereits für die vor-

buchârische Zeit voraussetzen lassen; III, 313: *من تسمي باسمي*

*ولا يتكئني بكنييتي ومن تكئني بكنييتي ولا يتسمى باسمي لا تجمعوا*

*بين اسمي وكنييتي*. Bündiger *ibid.* 450.

Da aber auch diese Regeln, wie dies bereits al-Tirmidî in seinem Kanon zugestehen muss<sup>3)</sup>, sich alltäglich als ungültig erwiesen, ist man endlich darauf gekommen, den Gegensatz zwischen Gesetz und Übung durch das harmonistische Auskunftsmittel auszugleichen, dass das Gesetz sich nur auf die Zeitgenossen des Propheten bezogen habe, nach dessen Tod aber durchaus keine Anwendung

1) Bei Muslim V, 3 *تسموا*, so auch die Textlesart bei Ibn Mâga 273.

2) Varianten: *تكتنوا*, *تكنوا*.

3) II, 137: *وقد كره بعض أهل العلم أن يجمع الرجل بين اسم*

*النبي وكنيته وقد فعل ذلك بعضهم*. Tirm. kennt übrigens nur die

oben aus Musnad Ahmed citierte Version.

finden könne: قال العلماء كان ذلك في عصره صلعم إذ كان ينادى يا (Al-Gazālī, *Ihja'*, — 1289 — II, 46).

Am leichtesten haben es sich jene gemacht, welche die Anpassung des Ḥadīṭ an die thatsächlichen Verhältnisse dadurch vollzogen, dass sie den Text des Spruches in folgende Form umgestalteten: سموا باسمي وكنوا بكنييتي (so wird der Spruch bei Al-Ta'ālībī, *Laṭā'if al-ma'ārif* ed. de Jong, 9 angeführt), wodurch aus der verpönten Art der Namengebung geradezu eine dem Wunsche des Propheten entsprechende Sitte gemacht wird. Es ist für die Textgeschichte des Ḥadīṭ nicht nebensächlich, auf die sich hier kundgebenden Faktoren der Entstehung verschiedenartiger Versionen zu achten. Wie nun aber die Schulrichtungen aufhörten, über eine Verordnung zu disputieren, die wohl seit Entstehung des Islam niemals wirkliche Geltung hatte, können wir am besten aus einem auf die Kunja Abū-l-Kāsim bezüglichen Abschnitte des *Kitāb al-adkār*<sup>1)</sup> von al-Nawawī ersehen; es ist derselbe Abschnitt, auf welchen der Verfasser in seinem *Tahdīb*<sup>2)</sup> ed. Wüstenfeld, 16 paenult. hinweist. Er gehört dem *كتاب الاسماء* an, in welchem alle auf die Namengebung bezüglichen Ḥadīṭe übersichtlich zusammengestellt sind; Hdscr. der Leipziger Universitätsbibliothek DC Nr. 78<sup>3)</sup>; ed. Kairo (Maṭba'a Mejmenijja 1312) 130:

باب النهي عن التكني بأبي القاسم، رويناه في صحاحي البخاري  
ومسلم عن جماعة من الصحابة منهم جابر وأبو هريرة رضيهما أن  
رسول الله صلعم قال سموا باسمي ولا تكنوا بكنييتي، قلت اختلف

1) Der eigentliche Titel ist aus der Nachschrift zum 1. Teil des Buches in der Leipziger Hschr. DC Nr. 78, fol. 74<sup>a</sup> ersichtlich: تم الجزء الأول من

الاذكار المسمي نزهة (حلمية 4620: Nr. 109, III, Ch. H.) الابرار وشعار الاختيار. Dieser Vermerk fehlt in der Kairoer Ausgabe an der entsprechenden Stelle (96 Mitte).

2) Aber auch in den *Adkār* findet man zuweilen Hinweise auf das *Tahdīb*; z. B. ed. Kairo 25, 6; 55, 11 und 164, 24: وقد بسطت القول في بيان هذه اللغات وشرحها وبيان معانيها ودلائلها وما يتعلق بها في كتاب تهذيب الاسماء واللغات. — Solche Hinweise werden wohl in das früher abgefasste Werk gelegentlich späterer Revision vom Verfasser eingeschoben worden sein.

3) Die andere Leipziger Handschr. DC Nr. 268, welche etwa das erste Drittel der *Adkār* umfasst, reicht nicht so weit.

العلماء في التنكّي بأبى القاسم على ثلاثة مذاهب فذهب الشافعي رحمه الله ومن وافقه الى أنه لا يجزّل لأحد أن ينكّي بأبى<sup>1)</sup> القاسم سواء كان اسمه محمد أو غيره وممن روى هذا من اصحابنا عن الشافعي الأئمة الحفاظ الثقات الأئمة الفقهاء المحدثون أبو بكر البيهقي<sup>2)</sup> وأبو محمد البغوي<sup>3)</sup> في كتابه التمهيد في أول كتاب النكاح وأبو القاسم ابن عساکر<sup>4)</sup> في تاريخ دمشق، والمذهب الثاني مذهب [104<sup>b</sup>] مالك رحمه الله أنه يجوز التنكّي بأبى القاسم لمن اسمه محمد ولغيره ويجعل النهي خاصاً بحياة رسول الله صلعم، والمذهب الثالث لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره، قال الامام أبو القاسم الرافعي<sup>5)</sup> من اصحابنا يشبه أن يكون هذا الثالث أصح لأن الناس لم يزالوا يكتنون به في جميع الأعصار من غير انكار، وهذا الذي قاله صاحب هذا المذهب فيه مخالفة ظاهرة للحديث وأما أطراف الناس على فعله مع أن في المتكئين به والمكئيين الأئمة الاعلام وأهل محل والعقد والذين يُقْتدى بهم في مهمات الدين ففيه تقوية لمذهب مالك في جوازه مطلقاً وبكونون قد فهموا من النهي الاختصاص بحياته صلعم لما<sup>6)</sup> هو مشهور من سبب النهي في تنكّي اليهود بأبى القاسم ومناداتهم بأبا القاسم للإيداء وهذا المعنى قد زال، والله اعلم.

IV. Im Anhange an die Nachrichten über die gesetzliche Beschränkung der Kunja möge schliesslich hier noch ein auf die Hauptnamen bezügliches apokryphes Ḥadīṭ erwähnt werden, das gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts Ishāḳ b. Naḡīḥ al-Malaṭī als von Abū Hurejra herrührenden Spruch des Propheten verbreitete:

1) ed. أبى.

2) Der berühmte Traditionsgelehrte, geb. 384, st. 458.

3) Muḥjī al-sunna, geb. ca. 436, st. 516.

4) geb. 499, st. 571.

5) st. 623, Verfasser des im šāfi'itischen Islam hochangesehenen Codex المنكحور، von welchem Buche das منهج الطالبين des Nawawī eine Bearbeitung ist.

6) ed. كما.



لا تقولوا مُسَيِّجِدًا وَلَا مُتَّحِفًا وَنَهَى عَنِ تَصْغِيرِ الْأَسْمَاءِ وَأَنْ يَسْمَى  
حَمْدُونَ أَوْ عَلْوَانٌ أَوْ يَغْمُوشُ (Mizān al-i'tidāl I 81, oben).

Das Verbot, die Eigennamen in Deminutivform zu gebrauchen, kann sich angesichts so unbestritten sanktionierter Namen wie حَسِيمٌ, حُرَيْثٌ u. a. m. unmöglich auf solche Namenformen im allgemeinen beziehen; sondern nur auf die Gewohnheit, die Namen zum Ausdruck der Verhöhnung oder Geringschätzung der betreffenden Person (للتحقير) in solcher Form zu gebrauchen, z. B. دُو الرَّمِيمَةِ Ag. X, 19, 16; أَصْبَعِي (von أَصْبَعِي) V, 108, 18; دُو الرَّمِيمَةِ XVI, 115, 22 (vgl. أَبُو أُسَيْجِفٍ XIII, 117, 5). Abū Temmām redet einen Mūsā b. Ibrāhīm al-Rāfiqī in einem gegen ihn gerichteten Hīgā' an: أَمُوسِي (ed. Bejrūt 455, 8)<sup>1)</sup>. Dasselbe gilt auch von dem Gebrauch der Deminutivendung *ūn*<sup>2)</sup> in ähnlicher Anwendung. Derselbe Dichter verkleinert den Namen des 'Abdallāh al-Kātib in einem Spottgedicht, in عِبْدُونَ; l. c. 434, 7:

قُلْ لِعِبْدُونَ أَيْنَ ذَاكَ الْخِيَاءُ ۖ أَنْ ذَاكَ الْمُبْعَاءُ دَاءُ عِيَاءٍ  
ebenso ibid. 446, 20.

Den im Ḥadīṭ an letzter Stelle erwähnten Namen kann ich nicht identifizieren; die Endung *ūs* wird, wie wir durch Martin Hartmann wissen<sup>3)</sup>, hypokoristisch bei Eigennamen in Syrien angewendet: Merrūs, von مَرِيمٌ, 'Allūs<sup>4)</sup>, von عَلِيٌّ. Über verschiedene Arten hypokoristischer Namenbildungen in semitischen Sprachen hat zuletzt G. Hoffmann gehandelt in der Zeitschrift für Assyrl. XI (1896) 217 ff.

1) Aber auch das Gegenteil kommt vor, قَتَبٌ für den wirklichen Namen قَتَيْبَةٌ Jāk. I, 843, 20.

2) Vgl. den Namen eines Insektes in Ḥadramūt *bagarūn*, was L. Hirsch, Reisen in Südarabien, Mahra-Land und Ḥadramūt 136 als Deminutiv von بَعْرٌ erkannt hat.

3) Das Liwā el-Ladkija u. s. w. ZDPV. XIV, 229.

4) Über Reduplikation bei Deminutivbildung siehe viele Beispiele in Landborg, Proverbes et dictons de la province de Syrie 127; aus مَرِيمٌ wird مَرُونٌ gebildet.

Bei der Ersetzung des Gottesnamens Allāh, in den mit demselben zusammengesetzten Personennamen, durch verschiedene an das *muḏāf* angehängte Endungen<sup>1)</sup>, wird auch die in vielen Kreisen des Islam sich kundgebende Rücksicht mitgewirkt haben, den profanen Gebrauch des Gottesnamens nach Möglichkeit einzuschränken. Gegenüber der (auf Sure 33, 14: *يا أيها الذين* gegründet) Vorliebe, den Allāhnamen zum Gegenstande häufiger Erwähnung zu machen<sup>2)</sup> und auch in den Personennamen zur Geltung zu bringen<sup>3)</sup>, ist auch die Bestrebung zu Worte gekommen, den gehäuften Gebrauch desselben, als Profanierung des *لفظ الجلالة*, zu vermeiden. Der angesehene šāfiitische Gelehrte Abū Bekr al-Šāfi al-Ḳaffāl (st. 365), der zu dieser Lehre vielleicht durch seine Bekanntschaft mit jüdischer Religionslitteratur<sup>4)</sup> angeregt wurde, wird als der theologische Vertreter dieser Richtung erwähnt<sup>5)</sup>.

Das oben mitgeteilte Textstück ist übrigens nicht wenig lehrreich für die Erkenntnis der, zu allererst durch Snouck Hurgronje betonten Stellung, die das *Iḡmā'* in der Beurteilung des gesetzlichen Lebens im Islam einnimmt, so wie es auch für die Definition des *Iḡmā'*-Prinzipes selbst nicht ohne Bedeutung ist. Man hat wohl nicht übersehen, dass Al-Rāfi selbst eine der massgebendsten Autoritäten des šāfiitischen *Maḏhab*, mit Berufung auf die in der Übung des Lebens sich kundgebende Meinung der muhammedanischen Gemeinde zu der in der šāfiitischen Gesetzschule theoretisch herrschenden Lehre in Gegen-

1) Vgl. darüber Muhammed. Studien II, 280, A. 5; zu verzeichnen ist auch *عبدال* (für *عبد الله*) Ag. X, 122 ult.

2) *مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا أَكْثَرَ ذِكْرَهُ*.

3) Vgl. Nöldeke WZKM. 1892, 315.

4) ZAW. XIII, 318 unten.

5) Boi Kādī 'Ijād, Šifā' ed. Stambul 1300, II, 544: *عَوْلَاءَ يَتَمَنَّدُونَ*

*أَي يَتَدَاوَلُونَهُ وَيَتَنَاوَلُونَهُ*: Ali al-Kāri, Kommentar des *ʿAlī al-Kāri*: *بِإِلَّهِ جَدِّ وَعِزِّ كَالْمُنْدِيلِ بِكَثْرَةِ تَدَاوُلِ السَّنْتِهِمْ لَهُ فِي الْأَقَاوِيلِ*. In einem an den Chalifen al-Ma'mūn gerichteten fingierten Briefe eines indischen Königs, lässt man diesen in demselben Sinne sagen: *أَعْمَلْنَا أَنْ نَبْتَدِيَ بِذِكْرِهِ إِلَّا فِي مَوْضِعٍ* Gaillardot's Revue d'Égypte I (1894), 25.

satz tritt. Dies hervorzuheben ist nicht unnötig, angesichts der Thatsache, dass, abgesehen von anderen irrigen Darstellungen des Iğmâ'-Prinzipes, auch die in die europäische Litteratur, wie ich sehe, zu allererst durch Kazem-Beg eingeführte grundfalsche Anschauung, dass das Iğmâ' eine Versammlung der Muğtahidin bedeutet<sup>1)</sup>, noch heute propagiert<sup>2)</sup> und gegen bessere Einsicht hartnäckig verteidigt wird<sup>3)</sup>.

---

1) Notice sur la marche et les progrès de la Jurisprudence parmi les sectes orthodoxes musulmanes. Journ. asiat. 1850 (févr., mars) 193: „Les mudjtéhids . . . eurent des réunions Idjma' où ils décidèrent ces points; et le recueil de leurs résolutions est devenu . . . le troisième élément de la jurisprudence“.

2) Savvas Pascha, Étude sur la théorie du droit musulman I (Paris 1892), 34: „Ces conciles ont été appelés réunions du corps des croyants (idjmaï-oummet)“. Vgl. meine Anzeige des Buches in der Byzantinischen Zeitschrift II (1893), 323.

3) Derselbe: Le droit musulman expliqué (Paris 1896) 110.