

Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. **Kampffmeyer**,
Dr. **Praetorius**,

in Leipzig Dr. **Fischer**,
Dr. **Windisch**,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. A. Fischer.

Siebenundfünfzigster Band.

Leipzig 1903,

in Commission bei F. A. Brockhaus.

von *a* auf *u* (s. Freytag, Darstellung 329), oder die Reime im ganzen Gedicht ohne Endvokal anzunehmen. Übersetze: „Wenn wir zu Grunde gehen, so werden Diese nach uns Keinem, der Geheiligt besitz, (sein) Geheiligt schonen“.

Die obigen Bemerkungen, von denen sich ein wesentlicher Teil auf die Recension der Handschriften bezieht, können die wertvolle Leistung des Herausgebers nicht vermindern. Es sei ihm zum Schluss nochmals für die treffliche Erstlingsschrift wärmster Dank ausgesprochen.

Berlin, Nov. 1902.

J. Barth.

A. de Vlieger, Kitāb al Qadr. Matériaux pour servir à l'étude de la doctrine de la prédestination dans la théologie musulmane. Leyde (Brill) 1902. XI und 213 S. 8°.

Unter den dogmatischen Oppositionslehren, die später im System der Mu'taziliten sich vereinigt finden, ist der Versuch den Glauben an die Prädestination (*kadar*) zu gunsten des liberum arbitrium des Menschen zu mildern, am frühesten hervorgetreten. Die theologische Überlieferung des Islam versetzt die Anfänge dieser dogmatischen Bestrebungen, gegen welche sie Muhammed selbst streitend auftreten lässt, sogar in die ersten Anfänge des Islam. Thatsächlich werden ihre Anhänger vom Ende des VII. Jahrh.'s an (Regierung des 'Abdalmalik) bemerkbar, und die späteren Omajjadenchalifen mussten Stellung zu ihnen nehmen.¹⁾ Nach einem Berichte des Malik b. Anas, dessen Authentie anzuzweifeln wir keine Ursache haben, befragte 'Omar II (wohl noch in seiner medinensischen Zeit) den Onkel des Malik um seine Ansicht über die Qadarijja. „Ich glaube — so belehrte ihn der fromme Medinenser — du müssest vorerst versuchen, diese Leute zu bekehren; wenn dies nichts nützt, musst du sie dem Schwerte preisgeben.“ „So denke auch ich“ meinte 'Omar.²⁾ Die Formulierung dieser Lehre scheint schon um diese Zeit über die These hinausgehend, dass der Mensch selbst seine Handlungen hervorruft, allgemeinere Gesichtspunkte ins Auge gefasst zu haben. Der mit der Lehre von der göttlichen Gerechtigkeit (العدل) streng zusammenhängende Lehrsatz, dass Gott dem Menschen nichts zur Pflicht machen kann, was das Können des Menschen überragt³⁾ أن الله لم يكلف العباد ما لا يطيقون, ein in den dogmatischen Schulstreitigkeiten der folgenden Generationen viel umstrittener Lehrsatz, wird von Abū Ḥajja al-Numejri (Muchaḍ-

1) Vgl. Wellhausen, Das arabische Reich und sein Sturz 217 oben, 235.

2) Muwatṭa' IV 83 unten.

3) Auch in einer chärigistischen Predigt 130 d. H. Ag. XX 104, 16.

rim der beiden Dynastien) als die meist charakteristische Lehre der Qadariten erwähnt.¹⁾ In der That hängt die Voraussetzung der Bestrafung für vorherbestimmte Handlungen, deren Unterlassung nicht in der Macht des Menschen liegt, mit der Zulassung des Grundsatzes تكليف ما لا يطاق zusammen; Sure II v. 6 ist der hauptsächlichste Schriftbeweis der Verteidiger dieser These.²⁾

Es muss wohl zur Zeit ihres ersten Auftauchens sehr viel Disputation und Gezänke unter den Theologen, sehr viel Hin- und Herfragen unter den Jüngern über diese dogmatische Streitfrage gegeben haben. Alte Hadīṣsprüche polemisieren in auffällig eifriger Weise gegen solche Vorgänge und warnen vor den Gefahren, die das Disputieren und Fragen zur Folge hat. „Das viele Fragen“ (كثرة المسائل) hasst Gott,³⁾ wie der Prophet;⁴⁾ es hat die alten Religionen zugrunde gerichtet.⁵⁾ „Die Menschen werden nicht aufhören Fragen zu stellen, bis sie auch noch die folgende aufstellen werden: Gott hat die Welt erschaffen; wer aber hat Gott selbst erschaffen?“⁶⁾ Dass man unter solchen Disputationen vornehmlich die Streitigkeiten über die Qadar-Frage versteht, verrät sich durch die Erzählung, dass einst der Prophet unter die Leute trat und hörte wie sie über die Vorherbestimmung disputierten. Da ward er zornig, sein Antlitz wurde rot und er rief: „Hat man euch denn solches befohlen; hat mich Gott solcher Dinge wegen gesandt? Die vor euch waren, sind nur deshalb zugrunde gegangen, weil sie über derlei Dinge stritten; ich aber befehle solche Streiterei zu unterlassen.“⁷⁾ Es ist natürlich ausgeschlossen, in solchen Erzählungen richtige Situationsbilder aus der Zeit des Propheten zu erblicken;⁸⁾ vielmehr sind sie Ausdrücke des Missbehagens der Gesetzestheologen an den ersten Versuchen, zu den Glaubenslehren des Islam definierte Stellung zu nehmen, eine ausgleichende dogmatische Formel zu finden für eine Religionsvorstellung, die sich im Koran selbst in widerspruchsvoller Weise⁹⁾ reflektiert.

1) Aḡ. XV 64, 20.

2) Ṭabari, Tafsīr I 87, 5: وهذه الآية من أوضح الأدلة على فساد قول المنكرين تكليف ما لا يطاق.

3) Buch. Zakāt nr. 53. Rikāḡ nr. 29. Istikrād nr. 19. Ein reiches Material verwandter Sprüche ist bei Gazālī, Ihjā III 370 zu finden.

4) Muwaṭṭa' III 49.

5) Dieser durch Muslim verzeichnete Spruch ist in die Arba'in des Nawawī nr. 9 aufgenommen; es wird auch Sure 43, 58 darauf angewandt, Maṣābih al-sunna I 15.

6) Abū Dāwūd II 178 unten.

7) Maṣābih al-sunna I 9.

8) Wie z. B. Henry P. Smith, The Bible and Islam 141.

9) Dass in den qadaritischen Disputationen die Aufweisung der schwankenden Stellung des Korans zu dieser Frage ein wichtiges Argument bildete, scheint daraus zu folgen, dass Muḡammed in einer Strafrede, die er Leuten hält, die

Den Höhepunkt des Verdrusses stellt das summarische Urteil dar, das man durch Muhammed über die Stellung der *Ḳadarijja* in der religiösen Gesellschaft fällen lässt: „Die *Ḳadarijja* sind die *Maǧûs* dieser Gemeinde; ihre Kranken sollt ihr nicht besuchen und über ihre Toten sollt ihr kein Gebet verrichten.“¹⁾ „Zwei Kategorien haben keinen Anteil am Islam: die *Murǧi'a*“²⁾ und die *Ḳadarijja*.“³⁾ Die Echtheit des ersteren Spruches wird nicht wegen des Anachronismus, den er als *Ḥadīṭ* des Propheten birgt, angegriffen, sondern wegen einer Schwäche seines *Isnād*: 'Abd al-'Azīz b. Abi Ḥāzim, von seinem Vater, von Ibn 'Omar; nun wurde es als chronologische Ungereimtheit festgestellt, den Abū Ḥāzim (st. 140) mit Ibn 'Omar zusammenzubringen.⁴⁾ Diese fanatischen Verdammungsurteile klingen allerdings sehr streng und schonungslos. Wir finden aber nicht, dass sie in der religiösen Gesellschaft der älteren Zeit auch in Wirklichkeit bethätigt worden seien. Die omajjadischen Machthaber verhängen wohl Tod und Qual über einen und den anderen *ḳadaritischen* Dissenter; dabei wird wohl nicht in hervorragender Weise das Interesse dogmatischer Korrektheit vorgeschwebt haben. Vielmehr wird den Mächtigen jener Zeit die Verbreitung von Lehren nicht gut gepasst haben, die den fatalistischen Glauben der Menge durch Zweifel an der vorherbestimmten Notwendigkeit und Gesetzmässigkeit alles menschlichen Thuns beeinträchtigten. Die Regierung des Chalifen selbst ist ja durch das *Ḳadar* bestimmt⁵⁾ und der gehorsame Unterthanenverstand betrachtet „den Emīr al-mu'minīn und die Wunden, die er schlägt, wie das *Fatum*, dessen Wirkung niemand bemängeln möge.“⁶⁾ Hingegen lassen die religiösen

er eben bei einem Streite über die *Ḳadar*-Frage antrifft, u. A. den Vorwurf macht: *تضربون القرآن بعضهم ببعض*. Ibn Māga 9 penult., vgl. *Mašābil al-sunna* I 17.

1) *Musnad* Ahmed II 86, Abū Dāwūd II 175, Ibn al-Aṭir, bei de Vlieger 200—1.

2) Als Analogie zu dem *Maǧûs*-Charakter der *Ḳadarijja* hat man sie „die Juden des Islam“ genannt: *لكل أمة يهود ويهود هذه الأمة المرجئة*. *Mizān al-'itidāl* I 379.

3) *Tirmidī* II 22, Ibn Māga 8.

4) Erst *Sirāǧ al-dīn al-Ḳazwinī* (st. 750) hat dies verbreitete *Ḥadīṭ* als unecht erklärt; Abū Ḥāzim war ein *Ḳāṣṣ* und solche Erdichtungen seien ihm wohl zuzutrauen. *Baǧama'wī*, Glossen zu Abū Dāwūd 208.

5) *Ġerir*, *Diwān* (ed. Kairo 1896) I 114, 11 *مُتَّبِعٌ بِكِتَابِ اللَّهِ*; *ibid.* 125, 19 *ذُو الْعَرْشِ*; *ibid.* II 84, 3 v. u. *قَدَّرَ أَنْ تَكُونَ خَلِيفَةً* *إِذْ كَانَتْ لَهُ قَدْرًا*

6) *A'šā Taǧlib*, *Aǧ.* X 99, 10; vgl. zum Gedanken *Nāb.* 17, 31; 'Antara 19, 20; *App.* 17, 1. Als bemerkenswerte Parallele darf erwähnt werden, dass

Lehrer jener Zeiten in den wirklichen Beziehungen zu ḡadaritisch gesinnten Leuten jene verdammende Gesinnung nicht hervortreten.¹⁾ Es wäre sonst unbegreiflich, von sehr angesehenen Männern der religiösen Gemeinde erfahren zu können, dass sie ḡadariten gewesen seien.²⁾ Noch von Sa'īd b. Abi 'Arūba (st. 156 im 'Irāq), der in der orthodoxen Gesetzwissenschaft eine sehr geachtete Stellung einnahm, hören wir, dass er ḡadarit war, mindestens im Verdacht stand, es zu sein.³⁾ Diese Thatsachen vertragen sich nicht mit der Voraussetzung der bedingungslosen Verketzerung jener, die das servum arbitrium ablehnten. Noch in späterer Zeit gab es ja orthodoxe Theologen, die trotz der Erstarrung der sunnitischen Dogmatik in die Verketzerung des Glaubens an die freie Selbstbestimmung nicht willigten, da ja dieser Glaube — so sagen sie — in der löblichen Bestrebung wurzelt, die Gerechtigkeit Gottes zu erhöhen, von ihm den Schein der Ungerechtigkeit fernzuhalten.⁴⁾ Eher waren es noch die Mu'taziliten, die auf die Verketzerung jener verfielen, die das Dogma vom ḡadar in seiner absoluten Grausamkeit bekannten.⁵⁾ Abu-l-Hudējl al-'Allāf belegt den Dichter al-'Abbās b. al-Aḡnaf mit Flüchen und zieht ihn des *Kufr* wegen eines die Idee des servum arbitrium ausdrückenden Epigrammes.⁶⁾

Die Abwehr, welche die Anhänger der Lehre von der freien Wahl den Verdammungsurteilen entgegensetzten, die ihre Gegner in die oben angeführte Ḥadīthform gefasst hatten, bestand darin, dass sie der Erklärung jenes allgemein anerkannten Satzes die

man auch unter den Epitheten der chinesischen Kaiser findet: „imitant le Ciel et répondant au destin“, „aidant le Ciel et assistant au destin“ (Journ. asiat 1901, II 371).

1) Mālik b. Anas billigt, wie aus Muw. IV 83 (s. oben) ersichtlich ist, die strengere Auffassung; vgl. auch Marçais, Le Taqrib de en-Nawawi traduit et annoté (Paris 1902) 90 Anm. 3.

2) Vgl. die Liste bei Ibn Kutejba, Ma'ārif 301.

3) Mizān al-i'tidāl I 346; vgl. Muh. Stud. I 142 Anm. 2; II 212 Anm. 1.

4) al-Nisābūri, Garā'ib al-Ḳur'ān wa-raḡā'ib al-Furḡān (a. R. des Tafsīr

al-Ṭabari ed. Kairo) I 144: *وَجَحَىٰ أَنَّ الْأَمَامَ أَبَا الْقَاسِمِ الْأَنْصَارِيَّ سَيَلَّ*

عَنْ تَكْفِيرِ الْمُعْتَزِلَةِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ (مَسْئَلَةُ الْقَدْرِ) فَقَالَ لَا لِأَنَّهُمْ

نَزَّهُوهُ عَمَّا يَشْبِهُهُ الظُّلْمَ وَالْقَبِيحَ وَلَا يَلِيْقُ بِالْحُكْمَةِ Bei dieser Ge-

legenheit möchte ich daran erinnern, dass der Verf. dieses Tafsīrwerkes am Anfang des VIII. Jahrh. d. H. schrieb; er benutzt und citiert die Werke von Faḡr al-dīn al-Rāzi und Zamachšari. Das Todesjahr 406 bei Brockelmann I 131 und 191 (Doublette) beruht demnach auf Irrtum und die richtige Stelle des Werkes wäre erst Bd. II 200. Vgl. noch die Hschrr. India Office nr. 94 (Loth), Kairo I² 183. Im Index s. v. Nizām al-dīn al-Nisābūri bei Brockelmann fehlt der Hinweis auf jene beiden Stellen des Werkes.

5) Über den Dogmenfanatismus der Mu'taziliten vgl. Zeitschr. 52, 158 Anm. 1.

6) Aḡ. VIII 16, 12 ff., vgl. Abulḡāsim, ein Bagdader Sittenbild ed. A. Mez 82.

Wendung gaben, dass in demselben unter *Kadarijja* eben die Vertreter des unbeugsamen Fatalismus zu verstehen seien (de V. 114). Diese Erklärung wird auf 'Ali zurückgeführt,¹⁾ den die der mu'tazilitischen Dogmatik anhängenden Schi'iten als Begründer dieser Lehren betrachten²⁾ und dem die Sunniten eben dieser Ursache wegen Sprüche zuschreiben, in welchen vor Spekulationen über dies Gebiet gewarnt wird. Einem Mann gegenüber, der ihn über die *Ḳadarfrage* konsultiert, kennzeichnet er dieselbe „als finsternen Weg, den man nicht beschreiten möge“ (طريق مظلم لا تسلكه), „als tiefes Meer, auf das man sich nicht wagen möge“ (بحر عميق لا يسير عليه), „als Geheimnis Gottes, das dem Menschen verborgen ist und dem er nicht nachgrübeln möge“ (سر الله قد خفى عليك فلا تفتشه). „O Fragender, hat dich Gott dazu erschaffen, was dein Wille ist, oder dazu, was sein Wille ist?“ Als der Fragende dies letztere zugab, lehrte 'Ali: „So veranlasst er dich auch zu handeln nach seinem Willen“ (فبيستعملك لما شاء).³⁾ In dieser Weise lässt die sunnitische Darstellung 'Ali selbst als Gegner jener Lehrrichtung eintreten, als deren Autorität ihn die schi'itische Dogmatik gebraucht hatte.

Vom Anbeginn hat sich im Islam eine sinnliche Vorstellung von der Kundgebung des durch Gott prädestinierten Geschickes festgesetzt. Sowie das göttliche Gesetz als etwas Geschriebenes gilt,⁴⁾ wird auch das vorherbestimmte unabänderliche Geschick als schriftlich Festgelegtes vorgestellt.⁵⁾ Es ist niedergeschrieben mit dem himmlischen *Ḳalam*⁶⁾ auf die himmlische Tafel (*lawḥ*)

1) Murtaḍā, *Ḡurar al-fawā'id* 58 unten, in einer Rede 'Ali's, von der ein Auszug im *Nahǧ al-balāǧa* (ed. Muḥammed 'Abduh) II 84 zu finden ist, als Antwort auf die an ihn gerichtete Frage: *اكان مسيرنا الى الشام بقضاء تلك مقالّة من الله وقدر عبدة الاوثان وحزب الشيطان وخصماء الرحمن وشهداء الزور وقدرية هذه الامّة ومجوسها*.

2) Zeitschr. 53, 382. Nichtsdestoweniger konstatiert *Ġāhiz* die Antipathie der Mu'tazila gegen die Schi'iten, *Buchalā* 95, 4.

3) Bei *Sujūṭi*, *Ta'riḥ al-chulafā* (Kairo, *Mejmenijja*, 1305) 70.

4) z. B. *Sure* 2, 173. 176. 179 *كُتِبَ عَلَيْكُم* u. a. m.

5) *Sure* 3, 148; 22, 4; vgl. *Aṣma'i'ijjāt* ed. *Ahlwardt* 3, 24:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمَقْدُورَاتُ وَبَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ الْكُتُبِ; daher *المكتوب* das Schicksal, *مكتوبى* mein Schicksal.

6) *Tirmidī* II 232 unten: „'Abd al-Wāhid b. *Sulejm* erzählt: Ich kam nach Mekka und sagte zu 'Atā b. *Abi Rabāḥ* (st. Anf. des II. Jahrh.): Weisst

herablässt und dort sein zukünftiges Schicksal aufschreibt. Sie ist bei Buchârî und in anderen kanonischen Sammelwerken als Ḥadîṭ des Propheten beglaubigt (de V. 40 ff., vgl. 102). Jedenfalls hat sie sich sehr früh in den Kreisen des Islam eingebürgert und eine Ahnung davon muss auch bei einigen älteren Dichterstellen vorausgesetzt werden, z. B. bei einer Sentenz (die keinesfalls dem vorislamischen al-Mutanachchil al-Hudâlî angehören kann, unter dessen Namen sie citiert wird)¹⁾, nach welcher man sich vergebens bestrebt, sich vor dem Tode zu schützen, „da doch das Lebensziel des Menschen im Uterus aufgeschrieben ward“: **خُطِّ لَه ذَلِكُ فِي** **الْمَهْيَلِ**. Derselben Gedankenkreis gehört auch ein Vers des Kaḡs b. al-Chatîm an, in welchem der Dichter von seiner Schönen sagt „dass Gott, der Schöpfer, als er sie bildete, über sie beschlossen hatte, dass sie keine Muschel verbergen werde“²⁾ Dies ist mit dem Terminus der Prädestination ausgedrückt (فَقْصَى), ebenso wie in einem ähnlichen Vers von einer physischen Beschaffenheit das Wort **كُتِبَ الْبِيضُ لَهَا** gebraucht wird.³⁾

Jedoch diese allgemeine Lokalisierung befriedigte die Phantasie des Volkes nicht ganz. Man will noch genauer darüber unterrichtet sein: an welche Stelle der Engel das ihm anvertraute decretum divinum schreibt? Am nächsten scheint die Vorstellung gelegen zu haben, dass es auf einer Stelle des Körpers selbst verzeichnet ist.⁴⁾ In muhammedanischen Volkserzählungen wird die Stirne als der Ort bestimmt, auf welcher noch vor Geburt des Menschen sein Schicksal aufgeschrieben wird; ich habe bei anderer Gelegenheit⁵⁾ hierfür eine Reihe von Beispielen aus Tausend und Einer Nacht zusammengetragen.⁶⁾ Zur selben können jedoch Aus-

1) LA. s. v. **هَيْل** XVI 211, s. v. **وَقِي**, XX 282; TA. VIII 172; X 397. Gauh. und Fîrûz s. v. haben diesen Şahidvers nicht.

2) Ag. II 168, 4 v. u., d. h. sie werde sein **ضوءها الصدف** **درة لا يوارى ضوءها الصدف** Gerir, Diwân (ed. Kairo) II 14 penult.

3) Hud. 116, 15.

4) Im **מדרש ר' יצחק בן פרנך** (Jewish Quarterly Rev. XIV 795): **כל** **שנתינו של אדם חקוקים לו על אחד מאיבריו** „Alle Jahre des Menschen (d. h. sein ganzes Lebensschicksal) sind auf eins seiner Glieder eingegraben“.

5) Zeitschr. 33, 623. Anm. 1.

6) Vgl. auch Sirat Sejf IV 34, 13 **وذلك لاجل الكائن بعلم الله من** **القدم وما خُطَّ على اللببين بالقلم**; Geschichte von Sul und Schumul,

sprüche nicht gerechnet werden, in welchen gesagt wird, dass gewisse (in der Regel böse) Charaktereigentümlichkeiten des Menschen zwischen seine Augen, auf die Haut zwischen den Augenbrauen eingeschrieben sind, wie wir dies häufig in der arabischen Higâ'-Poesie finden. Mit letzterem Typus verwandt ist auch folgender

Spruch in einem jungen Ḥadīṭ: *قال النبي من هداه الله للاسلام وعلمه القرآن ثم شكها الغافة كتبت الفقر بين عينيه الى يوم القيامة*

„Wenn Gott jemand zum Islam geleitet und ihm den Koran gelehrt hat, und er beklagte sich über Dürftigkeit, so wird die Armut zwischen seine Augen geschrieben bis zum Tag der Auferstehung“,¹⁾ d. h. es wird ihm die Armut als unauslöschliches Charakterzeichen eingepägt, das er zur Schau tragen muss.²⁾

Es ist wohl nicht zufälliges Zusammentreffen, dass — wie dies unlängst M. Winternitz³⁾ in einem überaus lehrreichen Aufsätze auseinandergesetzt hat — das Aufschreiben des Schicksals auf die Stirn eine der indischen Litteratur charakteristische Anschauung ist. „Der Beschluss des Schicksals ist demjenigen, den er angeht, natürlich unbekannt . . . obgleich er ihm auf die Stirne geschrieben ist. . . . es ist eine Aufschrift verstanden in Buchstaben und Worten, unleserlich für das menschliche Auge, der Titel oder die Inschrift, welche die Bestimmung des Trägers unter den vielen gleichgearteten Individuen angiebt“.⁴⁾ Aus indischer Quelle wird wohl diese Vorstellung in die populären Erzählungen der Muhammedaner eingedrungen sein. In den älteren Ḥadīṭ-Sprüchen des Islam finden wir sie noch nicht; wohl aber in den späteren Kommentaren des Ḥadīṭ, wo sie den Textworten „und der Engel schreibt“ als Erklärung hinzugefügt wird. Zu den Worten bei Buchārī (ed. Krehl II 333, K. al-ḥadīṭ nr. 1) *فيكتب كذلك في* *أمة* setzt Kaṣṭallānī (IX 373, 6 der Ausgabe v. J. 1285) er-

ed. Seybold (Text) 11 penult. — In einem der Chansons populaires arabes en dialecte du Caire ed. Bouriant (Paris 1893) 103, 6 sagt der Patron des Kaffeehauses zu seinem Gast, der sich über ein erlittenes Unrecht beklagt: *مقدر علي* „es war auf der Stirn vorherbestimmt und musste eintreffen“. Vgl. auch Littmann, *Neuarab. Volkspoesie*, B. I 57, c.

1) Muḥāḍarāt al-udabā I 328 unten.

2) Unter denselben Gesichtspunkt gehören natürlich Ezech. 9, 4; Apoc. 7, 3 und die Ḥadīṭ-Sprüche, Zeitschr. 50, 501 (vgl. Ibn Ḥaḡar, Iṣāba III 382); an denselben ist nicht von Schicksalsbeschluss sondern von Erkennungszeichen die Rede.

3) Das Schicksal im Glauben und Denken der Inder, Beil. zur Münchener Allg. Zeit. 1902 nr. 103.

4) R. Roth, Über die Vorstellung vom Schicksal in der indischen Spruchweisheit (Festschrift für Franz Bopp, Tübingen 1866). 8.

klärend hinzu: *على جبهته أو رأسه مثلاً*, was der Verfasser der im Titel genannten Schrift (S. 45 penult.) „*sur sa robe* (des Embryo!) ou *sur sa tête*“ übersetzt; es ist wohl *جبهته* mit *جبهته* verwechselt worden.

Eine ausführliche Darstellung des Standes der Lehre von der Vorherbestimmung in der Theologie, ein Thema, das Averroes¹⁾ als „eine der subtilsten religiösen Fragen“ bezeichnet, hat Herr de Vlieger zum Gegenstand seiner Lausanner Dissertation gewählt. Er hat sich mit den orientalischen und europäischen Materialien für die Bearbeitung seiner Frage tüchtig ausgerüstet und hat dieselben in dieser Erstlingsarbeit mit gehöriger Gewissenhaftigkeit vereinigt. Nach einer Einleitung (1—9) über einige Elemente der Glaubenslehre, wo er freilich nichts neues bieten kann, geht er auf die Prädestinationslehre des Koran (10—34), dann auf die Lehren des Ḥadīṭ über (35—81). Er giebt hier eine Übersetzung der entscheidenden Stelle des Buchārī mit der des dazu gehörigen Kommentars von Kaṣṭallāni, der vielfach die Materialien der Grundschrift ergänzt. Es war naheliegend, das *Kitāb al-ḩadar* zu wählen; aber nützlich wäre es in diesem Zusammenhange gewesen, zur Orientierung der Leser auch die wichtige Stelle *Kitāb al-ṭibb* nr. 30

(*باب ما يُدكر في الطاعون*) heranzuziehen. Auf die Ḥadīṭsprüche folgt die Entwicklung des Praedestinationsdogmas in der späteren theologischen Litteratur (83 ff.) und im Anschluss daran macht uns de V. mit einigen bisher wenig beachteten orthodoxen Traktaten über die ḩadarlehre bekannt: mit den bezüglichen Abschnitten aus dem *Ġāmi' al-uṣūl* des *Majd al-dīn ibn al-Aṭīr al-Ġazarī*, das er nach einer Kairoer Handschrift im Text mitteilt und durch Übersetzung erläutert; mit einem Werke des ḩanbaliten *Ibn Kaṣṣim al-Ġauzīja* über die ḩadarfrage, dessen Analyse der Verf. die Übersetzung der Abschnitte 7—17 folgen lässt; endlich mit einer Diatribe des *Kāḩīzādeh Muḩammed al-Isbīrī* über die Lehrdifferenzen zwischen Aṣ'ariten, Māturīditen und Mu'taziliten in der ḩadarfrage (nach einer Berliner Handschrift bloss in Übersetzung). Das Material des Verf. wäre vollständiger gewesen, wenn er auch der dogmatischen Litteratur der Schī'iten, in welcher der mu'tazilitische Standpunkt zu Tage tritt, näher getreten wäre. Die hierauf bezüglichen Quellen werden in neuerer Zeit nicht nur durch die an unsere europäischen Bibliotheken gelangten Handschriften, sondern auch durch die in Persien und Indien zahlreich erscheinenden lithographischen Ausgaben solcher Werke immer mehr zugänglich.

1) *Kitāb al-falsafa* (Kairo 1313) 86: *وهذه المسئلة من اعوص المسائل الشرعية*.

Zu manchen Bemerkungen giebt hier und da die Art der Textbehandlung und -erklärung des Verfassers Veranlassung.

S. 97, 12 *يختم له بعمل أهل الجنة* (193, 1) bedeutet nicht: „fera nécessairement les œuvres des gens destinés au paradis“, sondern: am Ende seines Lebens wird er ein Werk üben, das ihn des Paradieses würdig macht. — 98, 15 „ou bien l'intention de l'homme, confirmée par le raisonnement, y est-elle pour quelque chose?“ stellt die vergebliche Bemühung des Verf. dar, seinem unrichtigen Text: *اتاعم به نيتهم* ein Verständnis abzugewinnen. Man muss jedoch *نبيهم* lesen und der Sinn ist (wörtlich): „Ist das, was die Menschen (an Gesetzübungen) thun und womit sie sich so viel Mühe geben, etwas, was vorhergehend über sie verhängt worden ist, oder ist es vielmehr etwas, dem sie sich (aus eigenem Entschluss) zuwenden, von dem, was ihnen ihr Prophet gebracht und wovon (von dessen Wahrheit) sie durch ein Argument überführt worden sind“ (vgl. Sure 4, 163), d. h. ist die Annahme des Islams durch die Bekenner desselben im ewigen Ratschluss vorher bestimmt gewesen, oder war die Verkündigung des Propheten und die Überzeugung von ihrer Wahrhaftigkeit die causa efficiens dieser Wandlung? — 103, 13 „A'râby demanda“ richtig: „ein Beduine fragte“. — 104, 3 v. u. sind in der Übersetzung die Textworte (197, 6 v. u.) *تركه استخارة الله* übergangen. — 105, 4 „Si tu parles autrement, tu ouvres la porte à Satan“. Der Sinn dieser im *Ṣaḥiḥ Muslim* (ed. Castelli in 5 Bänden, V 282) zu findenden Worte (*وان لو تفتح عمل الشيطان*) ist: (Sage nicht: würde - لو - ich so und so gethan haben, wäre es anders geworden) „denn das Wörtchen *لو* leitet das Handeln (im Sinne) des Satan ein“. Es ist eine unter den Theologen des Islam viel besprochene Frage, ob sich der Gläubige überhaupt der mit *لو* und *لولا* eingeleiteten Redewendungen bedienen und unter welchen Umständen er dies thun dürfe (Unterschied zwischen *الامتنع من فعله لامتناع غيره* und *الامتنع من فعله لوجود غيره*). Diese Partikeln leiten nämlich Sätze ein, durch welche das Eintreffen oder die Abwendung eines Ereignisses von anderen Umständen als dem Willen Gottes abhängig gemacht würde. Die vielen Aussprüche des Propheten, die mit jenen Partikeln beginnen, bereiten den Dialektikern nicht wenige Schwierigkeiten. Man findet das ganze Material bei Nawawî zu *Muslim IV 108*. — 110, 5 „Il y aura parmi ce peuple, ou parmi mon peuple, des sceptiques“. — Die Worte *الشك منه* (201, 6)

bedeuten, dass der Zweifel, ob der Prophet *في هذه الأمة* oder *في امتي* gesagt habe, vom ersten Tradenten herrührt. — 111, 11 „Iyās voulut illustrer par là l'insuffisance de la raison humaine pour comprendre la doctrine“, Missverständnis der Worte *وبه كان يفهم* (102, 6). — 111, 19 „la foi dans la tradition“ lies: „Wahrhaftigkeit in der Mitteilung“ *صدق الحديث*. — 197, 1 *ومحباته*, das der Verf. (103, 18) mit „leurs plaisirs“ übersetzt, ist in *ومحباته* (als Synonym von *مصائبه*) zu ändern. An der Stelle, auf die sich Ibn al-Atîr als Quelle beruft (= Tirmidî II 21, 13) fehlt das Wort, ebenso in den Parallelstellen, die mir augenblicklich zu Gebote stehen, Buch. *Ṭibb* nr. 53, *Muslim* V 53—56, *Ibn Mâga* 9. Auf derselben Seite ist Z. 2. 9 das erste *ان* richtig *عن*.

Druckfehler sind wohl 194, 3, l. *فسنيسره*; 198, 4 l. *روايتته*. — 202, 11 ist nach *أخرج* ein Wort ausgefallen. — 206, 16 l. *للخلاق*. — Der Verfasser wird in Zukunft auch auf die richtige Form der Eigennamen genauer achten müssen. Der Seite 95, 11 angeführte Mann ist nicht Hadtgha sondern *حَدَيْفَة*; 96, 10 'Ubâda; der Stamm *Maznija* 98, 11 ist natürlich *مَزِينَة*; *al-Du'ali* für das schlechte *al-Dawla* 97 ult. und der Vater des 'Âmir 102, 9 ist nicht *Wâ'ila* sondern *وَأَيْلَة*.

I. Goldziher.

Der Sprachgebrauch des Maimonides. Ein lexikalischer und grammatischer Beitrag zur Kenntnis des Mittelarabischen.
I. Lexikalischer Teil von Dr. I. Friedlaender. XXI u.
119 S. Frankfurt a/M. 1902. J. Kauffmann.

Der erste Eindruck, den das Buch auf den Leser macht, ist ein entschieden günstiger. Der Verfasser hat seinen Stoff mit Fleiß und Belesenheit gesammelt und mit Sachkenntnis verarbeitet. Das Hauptverdienst seines Buches besteht darin, dass es einen Teil des jüdisch-arabischen Sprachgutes zur Verwertung für die allgemeine arabische Sprachforschung zusammengestellt darbietet.

Dass Verf. sich bei diesem Verfahren auf Maimonides beschränkt hat, ist wohl hauptsächlich dem Umstande zu danken, dass derselbe unter allen jüdischen Schriftstellern sich des grössten Ansehens erfreut. Lediglich aus diesem Grunde gilt er dem Verf.