

Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle **C. Brockelmann,**
E. Hultsch,

in Leipzig **H. Stumme,**
E. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaktion von

H. Stumme.

71. Band.

Leipzig 1917.

In Kommission bei **F. A. Brockhaus.**



Anzeigen.

Mohammedan Theories of Finance with an Introduction to Mohammedan Law and a Bibliography, by Nicolas P. Aghnides. [Studies in History, Economics and Public Law edited by the Faculty of Political Science of Columbia University, Volume LXX, whole Number 166.] New York, Columbia University, 1916. — 540 SS. 8°. § 4.00.

Das von der Columbia-Universität in New York herausgegebene stattliche Buch ist in zwei Hauptstücke gegliedert. Im ersten (bis S. 148) werden die Elemente der Uṣūl al-fikḥ mit genauer
 10 Anlehnung an die muslimischen Quellen, unterbrochen durch eine kritische Würdigung des Ḥadīṭ-Wesens (S. 53—59), getreu dargestellt und (S. 148—156: Concluding remarks) in ihrer Wirkung auf die Entwicklungsmöglichkeit der speziellen Gesetzestheorien geprüft. Bei dem Reichtum der Quellenbenutzung vermissen wir
 15 manchen Teilen eine gehörige Berücksichtigung der Anschauungen des für die Muslime sicherlich maßgebenden Gazālī und der in neuerer Zeit in der einheimischen Literatur immer mehr herangezogenen und in diesem Verhältnis durch Druckausgaben zugänglich gemachten Werke der Ḥanbaliten, besonders des Ibn Ḳajjīm
 20 al-Gauzijja und des Negm al-dīn al-Ṭaufī. Mehrere Paragraphen hätten durch die Berücksichtigung dieser Autoren wesentliche Bereicherung, zum Teil auch Änderung erfahren, namentlich in den Abschnitten über *īqmā'*, über *ijtihād* und über *maṣlaḥa*; Stoffe deren erschöpfende Ergründung aus der muslimischen Religions-
 25 literatur (nicht nur aus den Uṣūl-Kompendien, deren mechanischen Charakter der Verf. S. 150 beklagt) erst die Anhaltspunkte bietet für die Beantwortung der auch für das Gegenwartsinteresse nicht unwichtigen Frage: ob und in welchem Umfang die alte formale *ṣarī'a* vom muslimisch-orthodoxen Standpunkt aus den Forde-
 30 rungen der Zeit, des Verkehrs und überhaupt den veränderten Verhältnissen entgegenzukommen hat.

An einzelne Behauptungen des Verf.s darf ich wohl einige Bemerkungen anschließen. Die Vorstellung (S. 38, 9 v. u.), daß in der Frühzeit des Islams Ḥadīṭ-Niederschriften, sobald sich deren

Inhalt im Gedächtnis festgesetzt hatte, vernichtet (destroyed as soon as committed to memory) wurden, ist Generalisierung einzelner Berichte; der Verf. selbst widerspricht ihr im unmittelbar nachfolgenden Satze. Was wären denn die *ṣaḥīfa's* und *kutub*, von denen mit Bezug auf die frühesten Generationen so viel berichtet wird? Siehe m. Muh. Stud. II, 9, wozu wir jetzt noch auf folgende seither zugängliche Stellen kurz verweisen möchten: Ibn Sa'd II/II, 96, 11; 123 paenult.; III/I, 195 ult.; v, 216, 16; VII/I, 162, 8. Ṭabarī, Tafsīr zu 5, 5 (VI, 49). Ibn Kutejba, Muhtalif al-ḥadīṭ (ed. Kairo) 93, Ibn al-Sikkīt, Alfāz 314. 5 10

Daß man auf die Glaubwürdigkeit der durch Buchārī und Muslim aufgenommenen Ḥadīṭe schwört (S. 58, 9 v. u.) ist jedenfalls Übertreibung. Muh. Stud. II, 257 konnten Beispiele angeführt werden für die freie Stellung, die man bereits seit früher Zeit in der Kritik der beiden Ṣaḥīḥe eingenommen hat. Und noch in späten, zur unabhängigen Stellungnahme weniger geeigneten Zeiten ist solche Freiheit keine abnorme Erscheinung. 'Abdalmu'min b. Chalaf al-Dimjaṭī (st. 705 in Kairo) sammelt eine Liste von Fehlern des Buchārī, die bei Subkī, Ṭab. Ṣāf. VI, 138, 5 ff. resumiert ist (ein Beispiel bei Kaṣṭallānī VI, 521 unten). Bemängelungen des Buchārī auch bei Kaṣṭallānī zu Tafsīr nr. 32, VII, 69 (Zarkaṣī), zu I'tisām nr. 9, X, 365. Auch an genealogischen Angaben des Buchārī (in seinem Ta'riḥ) weist man ohne Scheu Irrtümer nach. Usd al-gāba I, 178 oben: وهذا مما غلط فيه

والبخارى غلطاً لا خفاء به عند أهل العلم بالنسب Ich kann nicht wissen, ob und inwiefern eine in den gewöhnlichen Listen nicht aufgeführte Schrift unter dem Titel محارم نحور البخارى vom Verfasser des Kitāb al-ansāb, Abū Sa'd al-Sam'ānī (bei Subkī l. c. IV, 260, 10 v. u.) in diese Gruppe gehört. Jedenfalls ist aus diesen Daten ersichtlich, daß von einem Schwören auf Buchārī so keine Rede sein kann. 25 30

Dem vom Verf. (S. 68) wieder aufgenommenen Aberglauben, daß die Rechtslehrer des Ḥiǧāz im Gegensatz zu denen des 'Irāk nicht *ra'j* betrieben haben, ist bereits bis zum Überdruß widersprochen worden. Die *ahl al-ra'j* und *ahl al-ḥadīṭ* sondern sich nicht nach Provinzen. Mālik b. Anas und seine ḥiǧāzenischen Vorgänger üben reichlich *ra'j*; die Zābiriten und ihre Vorgänger haben ihre Heimat nicht im Ḥiǧāz. — Die große Anzahl der von A. b. Ḥanbal im Musnad gesammelten Ḥadīṭe im Vergleich mit dem verhältnismäßig geringen Ḥadīṭmaterial, das aus den im Namen des Abū Ḥanīfa Überlieferten ausgezogen werden konnte (S. 72, 7 v. u.), beweist nichts für das Maß der Schätzung des Kijās auf beiden Seiten. Ibn Ḥanbal sammelte ja nicht für Fikḥ-Zwecke; die Absicht praktischer Verwendung steht bei den Gesichtspunkten seines, vom Fikḥ aus besehen, so viel Allotria enthaltenden Sammel- 45

werkes überhaupt nicht im Vordergrund (siehe diese Zeitschr. 50, 474, 489 ff.).

- Für den Fragepunkt *nasch al-Ḳur'ān bil-sunna* (S. 91, 7) ist aus der älteren Literatur zu berücksichtigen Ibn Ḳutejba, 5 Muhtalif al-ḥadīṭ 243. 250 (zulassend). Hingegen bei Zurḳānī zu Muwaṭṭa' IV, 47: *قاعدة الكوفييين السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه*. Die absolute Angabe des Verf.'s, daß Šāfi'ī ein solches *nasch* nicht zugesteht, wird eingeschränkt durch die Konstatierung des Šāfi'iten Sujuṭī, Itḳān (ed. Castelli), 47. Kap. II, 25 M., wonach 10 Šāfi'ī dasselbe prinzipiell zuläßt, sofern in einem solchen Falle auch im Koran eine Stütze für die Abrogation zu finden sei, so daß kein Konflikt zwischen den beiden Faktoren entsteht (ليبين توافق القرآن والسنة). Freilich eine gewundene Art des Zugeständnisses, aber immer noch keine prinzipiell absolute Ablehnung.
- 15 Zu erwähnen ist hierbei die Lehre des mu'tazilitischen Koranexegeten Abū Muslim b. Baḥr al-Iṣfahānī (vgl. Der Islam III, 215 Anm.), nach welcher die Voraussetzung des *nasch* (selbst 20 *نسخ القرآن بالقرآن*) überhaupt nicht zulässig sei; alle für Abrogation angeführten Koranstellen gleicht er durch die Annahme eines *tachšīs* in den angeblich abrogierenden Versen aus. — Zum Abrogations-thema gehört auch die Frage über die Stellung des *ijmā'* als Abrogationsfaktor. Der apodiktischen Aufstellung (S. 92 paenult.): „there cannot be a conflict between *ijmā'* and the Koran and the sunnah“ widersprechend sind die in Muh. Stud. II, 86 angeführten 25 Tatsachen. Vgl. auch Abu-l-Lejt al-Samarḳandī, Bustān al-'ārifīn 156: *فقد وجدنا ان الآية تُنسخ باجماع الأمة على تركها*. Daran schließt sich auch die Bedeutung der Rechtsgewohnheit (Custom, S. 107, 11) an. Es darf nicht unerwähnt bleiben, daß Mālik und seine Schule dem *istimrār al-'amal* den Vorzug 30 vor Ḥadīṭ-Verordnungen geben. Ibn Ḳut. Muhtalif al ḥadīṭ 332: *ولذلك كان مالك يروى عن رسول الله للحديث ثم يقول والعمل 332: ببلدنا على كذا لا امر يخالف ذلك للحديث . . . وقد روى الناس أحاديث متصلة وتركوا العمل به*. Im Madchal des Mālikiten al-'Abdarī findet man eine Menge Beispiele für die praktische Anwendung 35 dieses Grundsatzes. Vgl. Ibn Tejmijja: Raf' al-malām 'an al-a'immat al-a'lām (Kairo 1318) 33: *معارضة طائفة من المدنيين*

للحديث الصحيح بعمل أهل المدينة. Auch der die medinensischen Prinzipien hochschätzende Muhammed ibn Tūmart arbeitet unablässig mit *istimrār al-‘amal* als einem der regelnden Faktoren der Gesetzlichkeit (Einleitung zu den Werken des M. b. T. 51, Anm. 3).

Daß die *maḏāhib al-fikh* sich auch um metaphysische Differenzen bewegen (S. 133, 13), sollte doch nicht mehr gesagt werden. Ihre Imame verpönen ja in geradezu intransigentem Weise die Spekulation über solche Dinge. Freilich möchte Savvas Pascha (hier wohl die Autorität des Verfs.) den Abū Hanīfa sich in ontologische Probleme vertiefen lassen (vgl. darüber Byzantinische Zeitschr. II, 320).

Das zweite Hauptstück (S. 199 bis Ende) behandelt die auf sämtlichen von ihnen bearbeiteten Kapiteln des Finanzrechtes hervorgetretenen Theorien der muslimischen Gesetzesgelehrten, namentlich über Steuern und Abgaben (*zakāt, charāḡ, ʿizja*), Kriegsbeute in Verbindung mit Heiligem Krieg, über Staatsgüter sowohl in Bezug auf die Einhebung der Leistungen, als auch auf die gesetzmäßige Verwendung der einfließenden Einnahmen. Man darf auch diesem Teil des Werkes Fleiß, Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit in der Aufsuchung, Benutzung und Verarbeitung der zugänglichen Originalquellen gern nachrühmen. Zu allererst sind durch den Verf. die erst in jüngster Zeit durch orientalische Drucke zugänglich gewordenen ältesten Quellen — ich nenne nur das Kitāb al-umm und die Mudawwana — in breitem Umfang herangezogen worden. Nichtsdestoweniger können wir uns mit der von ihm in mühevoller Arbeit befolgten Darstellungsart nicht einverstanden erklären. Dieselbe rechtfertigt in negativem Sinne die von Snouck Hurgronje in dieser Zeitschr. 53, 130, 4 ff. ausgesprochene Ansicht: „Wer das muhammedanische Gesetz wissenschaftlich behandeln will, muß sich . . . auf eines von den vier orthodoxen Rechtssystemen beschränken“. Dem entgegen stellt der Verf., trotzdem er nach S. 200, Anm. 4 es hauptsächlich auf die Theorien der hanefitischen Gesetzeslehrer abgesehen hat, bei jedem Detail der darzustellenden gesetzlichen Theorien die minutiösen Meinungsunterschiede aller Fikh-Schulen und innerhalb derselben die untereinander nicht immer übereinstimmenden Sondermeinungen der einzelnen Vertreter derselben Schule, der alten sowie der neueren, kunterbunt zusammen, so daß in diesem Durcheinander von individuellen Spitzfindigkeiten einheitliche Übersichtlichkeit nicht leicht zu erlangen ist. Diese Sondermeinungen haben zumeist nur kasuistische Bedeutung und sind, im Bewußtsein ihres bloß theoretischen, für die wirkliche Praxis (auf die sie eher verwirrend als richtunggebend und regulierend wirken könnten) belanglosen Charakters abgegeben worden. Man sehe nur beispielsweise, um auf dem Gebiet des Finanzrechtes zu bleiben, das in praktischen Fragen des Zakāt-Gesetzes wogende Hin und Her von Schuldifferenzen an

(Balāḍorī, Futūḥ 57; 74). Eine einheitliche Judikatur und Verwaltung ließe sich aus diesen, selbst innerhalb des bestimmten *madhāb* hervortretenden kleinlichen Unstimmigkeiten (z. B. im alten ḥanefitischen, zwischen Abū Jūsuf, Šejbānī, Zufar u. a. m., die 5 der Verf. genau verzeichnet), kaum gestalten, und der Zerfahrenheit der Rechtspraxis (man denke nur an die durch 'Abdallāh b. al-Muḳaffā', Rasā'il al-bulaḡā [Kairo 1908] 54 geschilderten Zustände) nicht steuern.

Damit will aber nicht gesagt sein, daß unsere Wissenschaft, 10 wie dies ja Ġazālī — freilich von anderem Gesichtspunkt aus — gewünscht hat, über diese *ichtilāfāt* achselzuckend hinwegschreite. Sie stellen ja jedenfalls Bestrebungen dar, die den Kulturhistoriker des Islams nicht gleichgültig lassen können, da sie in 15 guten Zeiten der islamischen Kultur neben dem Kalām sich als vornehmliches Betätigungsgebiet spekulativer Geistesarbeit behaupteten. Es muß jedoch gerade von diesem Gesichtspunkte aus zwischen grundsätzlichen Fragen und mikrologischem Ballast, der in der späteren, immer mehr auf Spitzfindigkeit ausgehenden Entwicklung sich aufhäuft, ein reinlicher, methodischer Unterschied gemacht und 20 es sollten nicht jene mit diesem in aphoristischer Darstellung durch-einandergeworfen werden.

Im Eifer, seinen Quellen in erschöpfendem Maße gerecht zu werden, hat der Verf. auch manche kasuistische Naivetät aus denselben seinem Buche einverleibt. Dies zeigt sich besonders S. 452, 14, 25 wo für den Fall ernstlich vorgesehen wird, daß jemand, der sich selbst als schwach im Glauben meldet, einen Anteil am Zakāt-Einkommen unter dem Titel beansprucht, daß in der Zakāt-Beteiligung der zu den *mu'allafāt kulūbuhum* Gehörigen (natürlich in der ältesten Frühzeit) Leute in Betracht gezogen werden, die 30 durch solche Begünstigung für den Glauben gewonnen, in ihm bestärkt werden sollen. Merkwürdigerweise soll nun für alle Zeiten einem sich selbst als schwachgläubig meldenden Bewerber die gewünschte Begünstigung gewährt werden; man glaube ihm aufs Wort: „he is believed if he claims a share on the ground 35 of being weak in the faith“. Auch sollte ein Märchen, wie das S. 450 ohne kritische Bemerkung mitgeteilte, nicht als historische Tatsache gegeben werden.

Ein sehr nützliches Intermezzo des Buches ist die auf das gesamte Gebiet der gesetzwissenschaftlichen Literatur des Islams (einschließlich *tafsīr* und *ḥadīth*) sich erstreckende Bibliographie 40 (S. 157—196). Dieselbe ist mit guter Disposition und bedächtiger Auswahl innerhalb dieser umfangreichen Literatur angelegt. Da diese Literaturlaufstellung zunächst zur Orientierung in den Quellen und Hilfsmitteln bestimmt ist, so hätte, wie es bei vielen Nummern 45 geschehen ist, bei den in Druckausgaben allgemein zugänglichen Werken dieser Umstand auch bei jedem Fall angegeben und bei solchen, die außer den orientalischen auch in europäischen Ausgaben

vorliegen, dies vermerkt werden sollen, unsomehr, da diese Daten aus dem Werke Brockelmann's nur höchstens bis 1902 geschöpft werden können. Es würde zu weit führen, hier auf alle Nummern hinzuweisen, auf welche sich diese Bemerkung bezieht. Ferner wird in den einzelnen Kapiteln hin und wieder der Hinweis auf Werke vermißt, die wegen ihrer Wichtigkeit und Zugänglichkeit, bei aller Selbstbeschränkung, in einem orientierenden Literaturnachweis nicht fehlen sollten, wie z. B. (S. 160 oben) die *Ṭabaḩāt al-ḩuffāz* ed. Wüstenfeld, die Fortsetzung der *Abulmaḩāsin*-Ausgabe durch Popper (S. 161, 4). Von wichtigen *Uṣūl al-fikh*-Werken sollten im 10 betreffenden Kapitel (S. 173—177) nicht übergangen werden das brauchbare *Uṣūl*-Buch des ḩanefiten¹⁾ *Iṣḩāk b. Ibrāḩim al-Šāsī*, das parallel mit der Ausgabe des *Mustaṣfā* (*Būlāḩ* 1322) gedruckte *Fawātiḩ al-raḩamūt* von 'Abd al-'Ālī Muḩammed al-Anṣārī und das originelle *Uṣūl*werk des Andalusiers 15 *Abū Iṣḩāk Ibrāḩim al-Šāṭibī* (Tunis 1302; 4 Bde.). — S. 166 oben dürfte der Hinweis auf das *Kitāb al-ansāb* des *Sam'ānī* (*Gibb-Series*) nicht fehlen. Statt des S. 168, 13 verzeichneten unzugänglichen *Glossenwerkes* zum *Kaṣṣāf* des *Zamachṣārī*

1) Der Hinweis auf dies in Indien wiederholt herausgegebene Buch (ich benutze hier die zweite lithogr. Ausgabe *Dihlī* 1310) darf wohl als Gelegenheit dienen zur Feststellung, daß *Šāsī* zweifellos dem ḩanefitischen *madḩab* angehört (Brockelmann I, 174 bezeichnet seine Zugehörigkeit zu demselben als „nicht ganz sicher“). Dies ist schon daraus ersichtlich, daß er in der Einleitung, mit Ausschluß der anderen *Madḩab*-Stifter, gerade dem *A. ḩan.* die an solcher Stelle ungewöhnliche Eulogie widmet: *والصلوة على النبي وأصحابه* und *والسلام على أبي حنيفة وأصحابه*. Ferner vertritt er in besonders entscheidenden Fragen gerade den für die ḩanefitische Richtung im Gegensatz gegen die Schwester-*madḩahib* charakteristischen Standpunkt. S. 84 weist er die Zulässigkeit des *مع الشاهد* als Ersatz des Zweizeugenprinzips entschieden zurück (vgl. diese *Zeitschr.* 69, 451) und läßt (115) die Anwendung des *istiḩāb* nur zur Rechtsentziehung (*للدفع*), nicht — wie *Šāfi'ī* — auch zur Rechtserwerbung (*للإثراء*) zu (*WZKM.* I, 235). Dies alles ist ḩanefitisch. Jedoch behandelt er auffallenderweise nicht das ḩanefitische Prinzip des *istiḩsūn* und sein Anwendungsgebiet. Wie aus seinen Berufungen ersichtlich ist, schließt er sich unter den ḩanefitischen Nuancen zumeist den mäßigen Lehren des *Muḩammed* [b. *ḩasan al-Šejbānī*] an, dessen *al-Gāmi'* (37. 70. 91) und *al-Sijar* (56) er zitiert. Auch auf *Abū Jūsuf* und *Zufar* wird Rücksicht genommen (32. 61. 64. 68. 79). *Šāfi'ī* erwähnt er oft zur Konstatierung des Gegensatzes der ḩanefitischen Schule gegen ihn (*قال قال الشافعي*), oder um in einzelnen Fällen die Übereinstimmung der beiden Richtungen festzustellen. Von *šāfi'tischen* Autoritäten erwähnt er mit Namen nur (92) *Ibn al-Šabbāg* und sein Werk *al-Šāmil* (Brockelmann I, 388). *I. al-Š.* lebte 400—477 d. H., womit das für *Šāsī* angenommene Sterbedatum 325 nicht vereinbart werden kann.

müßte das in einer Druckausgabe (Kairo, maṭb. šarkīja 1307 a/R des Kaššāf) vorliegende, übrigens auch überaus interessante des Muḥ. b. Maṣṣūr ibn al-Munejjir seine Stelle haben. Das S. 167, nr. 8 verzeichnete Werk sollte nicht mehr dem Fīrūzā-
 5 bādī zugeschrieben werden (s. Vollers, Leipziger Katalog, Nr. 380). — Ganz vorzüglich ausgewählt ist das (nach *maḍahib* geordnete) Kapitel der Fatāwī. Als Abrundung durch ein Spezimen aus neuester Zeit könnte es durch die Verzeichnung der siebenbändigen
 10 Azhar, Muḥammed al-‘Abbāsī al-Mahdī الفتاوى المهدية (Kairo 1301—1304) vervollständigt werden. فتاوى المهدية في الوقائع المصرية

Den einzelnen Nummern läßt der Verf. bündige Notizen zur Charakteristik der betreffenden Werke folgen. Man kann nicht recht verstehen, warum (S. 188, 11 v. u.) das šāfi‘itische Fiḫ-Kom-
 15 pendium Faḥ al-ḫarīb (ed. Van den Berg) als „explaining chiefly questions of grammar and syntax“ eingeführt ist.

Auch moderne Werke in europäischen Sprachen über Tradition, Fiḫ u. a. und ihre Literatur werden mit Auswahl registriert. Bei dieser Auswahl hätte jedoch der Verf., dem es doch zunächst um Ein-
 20 führung und Orientierung zu tun ist, hinweisen sollen auf die mangelhafte Zuverlässigkeit der von ihm in ihre Rubriken eingeordneten Bücher von Savvas Pascha (S. 365, 4), Riad Ghālī (S. 195, 21), auf den er sich im Werke selbst mehr als nötig be-
 25 ruft, trotzdem er (S. 47, Anm. 3) selbst einen genügenden Beweis seiner Unzuständigkeit liefert. Dasselbe gilt vom bibliographischen Handbuch Ed. Van Dyck’s (dessen Namen der Verf. S. 165, 1 nach dem arabischen Titelblatt als Findik transkribiert), über dessen Unzuverlässigkeit WZKM. XI, 231—241 das Nötige nachgewiesen ist.

Laut des Titels des Buches hat sich der Verf. mit dem vor-
 30 liegenden Bande vorerst zur Aufgabe gesetzt, die Theorien der einheimischen Rechtsgelehrten über das islamische Finanzrecht darzustellen. Einige Andeutungen (S. 151, Anm. 2; 152; 535 Schluß) lassen erwarten, daß er in einem noch ausstehenden dritten Hauptstück zwei wichtige Fragen der islamischen Rechts-
 35 geschichte behandeln wird: den Einfluß fremder (in den eroberten Ländern vorgefundener) Rechtsgewohnheiten auf die Entstehung von Ḥadīṭ-Erfindungen; das Verhältnis der historisch tatsächlichen Praxis in der Finanzwirtschaft muslimischer Staaten zu den im zweiten Hauptstück dargestellten Theorien. Für beide Fragen
 40 wird er einschneidende Vorarbeiten unserer Islamforscher zu beachten haben.

I. Goldziher.