

Traditionistische Polemik gegen ‘Amr b. ‘Ubaid

Zu einem Text des ‘Alī b. ‘Umar al-Dāraqūṭnī

Josef van Ess

Orient-Institut der DMG Beirut

Beiruter Texte und Studien 7





Josef van Ess wurde 1934 geboren. Er promovierte 1959 in Bonn und habilitierte sich 1964 in Frankfurt. Nach Gastprofessuren an der UCLA (1967) und an der AUB (1967-1968) war er von 1968 bis 1999 Professor für Islamwissenschaft in Tübingen. Sein Hauptforschungsgebiet ist die frühe islamische Theologie.



BEIRUTER TEXTE UND STUDIEN

1. MICHEL JIHA: Der arabische Dialekt von Bišmizzin. Volkstümliche Texte aus einem libanesischen Dorf mit Grundzügen der Laut- und Formenlehre. 1964. XVII, 185 S.
2. BERNHARD LEWIN: Arabische Texte im Dialekt von Hama. Mit Einleitung und Glossar. 1966. *48*, 230 S.
3. THOMAS PHILIPP: Ġurġi Zaidān. His Life and Thought. 1979. 249 S.
4. ʿABD AL-ĠANĪ AN-NĀBULUSI: At-tuḥfa an-nābulusiya fi r-riḥla at-ṭarābulusiya. Hrsg. u. eingel. von HERIBERT BUSSE. 1971, unveränderter Nachdruck 2003. XXIV, 10 S. dt. Text, 133 S. arab. Text.
5. BABER JOHANSEN: Muḥammad Ḥusain Haikal. Europa und der Orient im Weltbild eines ägyptischen Liberalen. 1967. XIX, 259 S.
6. HERIBERT BUSSE: Chalif und Großkönig. Die Buyiden im Iraq (945–1055). 1969, unveränderter Nachdruck 2004. XIV, 610 S., 6 Taf., 2 Ktn.
7. JOSEF VAN ESS: Traditionistische Polemik gegen ʿAmr b. ʿUbaid. Zu einem Text des ʿAli b. ʿUmar ad-Dāraqutni. 1967, mit Korrekturen versehener Nachdruck 2004. 74 S. dt. Text, 16 S. arab. Text, 2 Taf.
8. WOLFHART HEINRICHS: Arabische Dichtung und griechische Poetik. Ḥāzim al-Qarṭāġannis Grundlegung der Poetik mit Hilfe aristotelischer Begriffe. 1969. 289 S.
- 9.* STEFAN WILD: Libanesische Ortsnamen. Typologie und Deutung. 1973. XII, 391 S.
10. GERHARD ENDRESS: Proclus Arabus. Zwanzig Abschnitte aus der *Institutio Theologica* in arabischer Übersetzung. 1973. XVIII, 348 S. dt. Text, 90 S. arab. Text.
11. JOSEF VAN ESS: Frühe muʿtazilitische Häresiographie. Zwei Werke des Nāsiʿ al-Akbar (gest. 293 H.). 1971, unveränderter Nachdruck 2003. XII, 185 S. dt. Text, 134 S. arab. Text.
- 12.* DOROTHEA DUDA: Innenarchitektur syrischer Stadthäuser des 16.–18. Jh. Die Sammlung Henri Pharaon in Beirut. 1971. VI, 176 S., 88 Taf., 6 Farbtaf., 2 Faltpläne.
- 13.* WERNER DIEM: Skizzen jemenitischer Dialekte. 1973. XII, 166 S.
- 14.* JOSEF VAN ESS: Anfänge muslimischer Theologie. Zwei antiqadaritische Traktate aus dem ersten Jahrhundert der Hiġra. 1977. XII, 280 S. dt. Text, 57 S. arab. Text.
15. GREGOR SCHOELER: Arabische Naturdichtung. Die zahriyāt, rabiʿiyāt und rauḍiyāt von ihren Anfängen bis aš-Šanaubarī. 1974. XII, 371 S.
16. HEINZ GAUBE: Ein arabischer Palast in Südsyrien. Ḥirbet el-Baiḍa. 1974. XIII, 156 S., 14 Taf., 3 Faltpläne, 12 Textabb.
17. HEINZ GAUBE: Arabische Inschriften aus Syrien. 1978. XXII, 201 S., 19 Taf.
- 18.* GERNOT ROTTER: Muslimische Inseln vor Ostafrika. Eine arabische Komoren-Chronik des 19. Jahrhunderts. 1976. XII, 106 S. dt. Text m. 2 Taf. u. 2 Ktn., 116 S. arab. Text.
- 19.* HANS DAIBER: Das theologisch-philosophische System des Muʿammar Ibn ʿAbbād as-Sulamī (gest. 830 n. Chr.). 1975. XII, 604 S.
- 20.* WERNER ENDE: Arabische Nation und islamische Geschichte. Die Umayyaden im Urteil arabischer Autoren des 20. Jahrhunderts. 1977. XIII, 309 S.
21. ŠALĀḤADDĪN AL-MUNAGĠID, STEFAN WILD, Hrsg. und eingel.: Zwei Beschreibungen des Libanon. ʿAbdalġanī an-Nābulusī Reise durch die Biqāʿ und al-ʿUṭaifis Reise nach Tripolis. 1979. XVII u. XXVII, 144 S. arab. Text, 1 Kte. u. 2 Faltktn.
22. ULRICH HAARMANN, PETER BACHMANN, Hrsg.: Die islamische Welt zwischen Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Hans Robert Roemer zum 65. Geburtstag. 1979. XVI, 702 S., 11 Taf.



23. ROTRAUD WIELANDT: Das Bild der Europäer in der modernen arabischen Erzähl- und Theaterliteratur. 1980. XVII, 652 S.
- 24.* REINHARD WEIPERT, Hrsg.: Der Diwān des Rāʿī an-Nuairī. 1980. IV dt., 363 S. arab. Text.
- 25.* ASʿAD E. KHAIRALLAH: Love, Madness and Poetry. An Interpretation of the Maġnūn Legend. 1980. 163 S.
26. ROTRAUD WIELANDT: Das erzählerische Frühwerk Maḥmūd Taymūr. 1983. XII, 434 S.
- 27.* ANTON HEINEN: Islamic Cosmology. A study of as-Suyūfī's al-Hayʾa as-sunniya fī l-hayʾa as-sunniya with critical edition, translation and commentary. 1982. VIII, 289 S. engl. Text, 78 S. arab. Text.
28. WILFERD MADELUNG: Arabic Texts concerning the history of the Zaydī Imāms of Ṭabaristān, Daylamān and Gilān. 1987. 23 S. engl. Text, 377 S. arab. Text.
29. DONALD P. LITTLE: A Catalogue of the Islamic Documents from al-Ḥaram aš-Šarif in Jerusalem. 1984. XIII, 480 S. engl. Text, 6 S. arab. Text, 17 Taf.
30. Katalog der arabischen Handschriften in Mauretaniien. Bearbeitet von U. Rebstock, R. Osswald und A. Wuld ʿAbdalqādir. 1988. XII, 164 S.
31. ULRICH MARZOLPH: Typologie des persischen Volksmärchens. 1984. XIII, 312 S., 5 Tab. u. 3 Ktn.
32. STEFAN LEDER: Ibn al-Ġauzī und seine Kompilation wider die Leidenschaft. 1984. XIV, 328 S. dt. Text, 7 S. arab. Text, 1 Faltaf.
33. RAINER OSSWALD: Das Sokoto-Kalifat und seine ethnischen Grundlagen. 1986. VIII, 177 S.
34. ZUHAIR FATḤALLĀH, Hrsg.: Der Diwān des ʿAbd al-Laṭīf FatḤallāh. 1984. 1196 S. arab. Text. In zwei Teilen.
35. IRENE FELLMANN: Das Aqrābāḍīn al-Qalānisi. Quellenkritische und begriffsanalytische Untersuchungen zur arabisch-pharmazeutischen Literatur. 1986. VI, 304 S.
36. HÉLÈNE SADER: Les États Araméens de Syrie depuis leur Fondation jusqu'à leur Transformation en Provinces Assyriennes. 1987. XIII, 306 S. franz. Text.
37. BERND RADTKE: Adab al-Mulūk. 1991. XII, 34 S. dt. Text, 145 S. arab. Text.
38. ULRICH HAARMANN: Das Pyramidenbuch des Abū Ġāfar al-Idrīsī (st. 649/1251). 1991. XI u. VI, 94 S. dt. Text, 283 S. arab. Text.
39. TILMAN NAGEL, Hrsg.: Göttinger Vorträge – Asien blickt auf Europa, Begegnungen und Irritationen. 1990. 192 S.
40. HANS R. ROEMER: Persien auf dem Weg in die Neuzeit. Iranische Geschichte von 1350–1750. 1989, unveränderter Nachdruck 2003. X, 525 S.
41. BIRGITTA RYBERG: Yūsuf Idrīs (1927–1991). Identitätskrise und gesellschaftlicher Umbruch. 1992. 226 S.
42. HARTMUT BOBZIN: Der Koran im Zeitalter der Reformation. Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa. 1995. XIV, 590 S. dt. Text.
43. BEATRIX OSSENDORF-CONRAD: Das „K. al-Wāḍiḥa“ des ʿAbd al-Malik b. Ḥabīb. Ed. und Kommentar zu Ms. Qarawiyyīn 809/49 (Abwāb at-ṭahāra). 1994. 574 S. dt. Text mit 71 S. arab. Edition, 45 S. Faks.
44. MATHIAS VON BREDOW: Der Heilige Krieg (ġihād) aus der Sicht der malikitischen Rechtsschule. 1994. 547 S. arab. Text, 197 S. dt. Text und Indices.
45. OTFRIED WEINTRITT: Formen spätmittelalterlicher islamischer Geschichtsdarstellung. Untersuchungen zu an-Nuairī al-Iskandarānis Kitāb al-Ilmām und verwandten zeitgenössischen Texten. 1992. X, 226 S. dt. Text.
46. GERHARD CONRAD: Die quḍāt Dimašq und der maḥḥab al-Auzāʿī. Materialien zur syrischen Rechtsgeschichte. 1994. XVIII, 828 S.
47. MICHAEL GLÜNZ: Die panegyrische qaṣida bei Kamāl ud-din Ismāʿīl aus Isfahan. Eine Studie zur persischen Lobdichtung um den Beginn des 7./13. Jahrhunderts. 1993. 290 S.
48. AYMAN FUʾAD SAYYID: La Capitale de l'Égypte jusqu'à l'Époque Fatimide – Al-Qāhira et Al-Fuṣṭāṭ – Essai de Reconstitution Topographique. 1998. XL, 754 S. franz. Text, 26 S. arab. Text, 109 Abb.
49. JEAN MAURICE FIEY: Pour un Oriens Christianus Novus. 1993. 286 S. franz. Text.



50. IRMGARD FARAH: Die deutsche Pressepolitik und Propagandatätigkeit im Osmanischen Reich von 1908–1918 unter besonderer Berücksichtigung des „Osmanischen Lloyd“. 1993. 347 S.
51. BERND RADTKE: Weltgeschichte und Weltbeschreibung im mittelalterlichen Islam. 1992. XII, 544 S.
52. LUTZ RICHTER-BERNBURG: Der Syrische Blitz – Saladins Sekretär zwischen Selbstdarstellung und Geschichtsschreibung. 1998. 452 S. dt., 99 S. arab. Text.
53. FRITZ MEIER: Bausteine I-III. Ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft. Hrsg. von Erika Glassen und Gudrun Schubert. 1992. I und II 1195 S., III (Indices) 166 S.
54. FESTSCHRIFT EWALD WAGNER ZUM 65. GEBURTSTAG: Hrsg. von Wolfhart Heinrichs und Gregor Schoeler. Band I und II. 1994. Bd. 1: Semitische Studien unter besonderer Berücksichtigung der Südsemitistik. XV, 284 S. Bd. 2: Studien zur arabischen Dichtung. XVII, 641 S.
55. SUSANNE ENDERWITZ: Liebe als Beruf. Al-ʿAbbās Ibn al-Aḥnaf und das Ġazal. 1995. IX, 246 S. dt. Text.
56. ESTHER PESKES: Muḥammad b. ʿAbdalwahhāb (1703–1792) im Widerstreit. Untersuchungen zur Rekonstruktion der Frühgeschichte der Wahhābiya. 1993. VII, 384 S.
57. FLORIAN SOBIEROJ: Ibn Ḥafif aš-Širāzi und seine Schrift zur Novizenerziehung. 1998. IX, 442 S. dt. Text, 48 S. arab. Text.
- 58.* FRITZ MEIER: Zwei Abhandlungen über die Naqšbandiyya. I. Die Herzensbindung an den Meister. II. Kraftakt und Faustrecht des Heiligen. 1994. 366 S.
59. JÜRGEN PAUL: Herrscher, Gemeinwesen, Vermittler: Ostiran und Transoxanien in vormongolischer Zeit. 1996. VIII, 310 S. dt. Text.
60. JOHANN CHRISTOPH BÜRCEL, STEPHAN GUTH, Hrsg.: Gesellschaftlicher Umbruch und Historie im zeitgenössischen Drama der islamischen Welt. 1995. XII, 295 S.
61. BARBARA FINSTER, CHRISTA FRAGNER, HERTA HAFENRICHTER, Hrsg.: Rezeption in der islamischen Kunst. 1999. 332 S. dt. Text, Abbildungen.
- 62.* ROBERT B. CAMPBELL, ed.: Aʿlām al-adab al-ʿarabī al-muʿāṣir. Siyar wa-siyar dātiyya. (Contemporary Arab Writers. Biographies and Autobiographies). 2 Bde. 1996. 1380 S. arab. Text.
63. MONA TAKIEDDINE AMYUNI: La ville source d'inspiration. Le Caire, Khartoum, Beyrouth, Paola Scala chez quelques écrivains arabes contemporains. 1998. 230 S. franz. Text.
64. ANGELIKA NEUWIRTH, SEBASTIAN GÜNTHER, BIRGIT EMBALÓ, MAHER JARRAR, eds: Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature. Proceedings of the Symposium held at the Orient-Institut Beirut, June 25th – June 30th, 1996. 1999. 640 S. engl. Text.
65. Türkische Welten 1. KLAUS KREISER, CHRISTOPH K. NEUMANN, Hrsg.: Das Osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken. Nejat Göyünç zu Ehren. Istanbul 1997. XXIII, 328 S.
66. Türkische Welten 2. CABBAR, SETTAR: Kurtuluş Yolunda: a work on Central Asian literature in a Turkish-Uzbek mixed language. Ed., transl. and linguistically revisited by A. SUMRU ÖZSOY, CLAUS SCHÖNIG, ESRA KARABACAK, with contribution from Ingeborg Baldauf. Istanbul 2000.
67. Türkische Welten 3. GÜNTER SEUFERT: Politischer Islam in der Türkei. Islamismus als symbolische Repräsentation einer sich modernisierenden muslimischen Gesellschaft. Istanbul 1997. 600 S.
68. EDWARD BADEEN: Zwei mystische Schriften des ʿAmmār al-Bidlisi. 1999. 146 u. 122 S. arab., 142 S. dt. Text.
69. THOMAS SCHEFFLER, HÉLÈNE SADER, ANGELIKA NEUWIRTH, eds: Baalbek: Image and Monument, 1898–1998. 1998. XIV, 348 S. engl. u. franz. Text.
70. AMIDU SANNI: The Arabic Theory of Prosification and Versification. On *ḥall* and *naẓm* in Arabic Theoretical Discourse. 1988. XIII, 186 S.
71. ANGELIKA NEUWIRTH, BIRGIT EMBALÓ, FRIEDERIKE PANNEWICK: Kulturelle Selbstbehauptung der Palästinenser: Survey der modernen palästinensischen Dichtung. 2001. XV, 549 S.
72. S. GUTH, P. FURRER, J.C. BÜRCEL, eds: Conscious Voices. Concepts of Writing in the Middle East. 1999. XXI, 332 S. engl., dt., franz. Text.
73. Türkische Welten 4. SURAYA FAROQHI, CHRISTOPH K. NEUMANN, eds: The Illuminated Table, the Prosperous House. Food and Shelter in Ottoman Material Culture. 2003. 352 S., 25 Abb.



74. BERNARD HEYBERGER, CARSTEN WALBINER, eds.: *Les Européens vus par les Libanais à l'époque ottomane*. 2002. VIII, 244 S.
75. *Türkische Welten 5*. TOBIAS HEINZELMANN: *Die Balkankrise in der osmanischen Karikatur. Die Satirezeitschriften Karagöz, Kalem und Cem 1908–1914*. 1999. 290 S. dt. Text, 77 Abb., 1 Karte.
76. THOMAS SCHEFFLER, ed.: *Religion between Violence and Reconciliation*. 2002. XIV, 578 S.
77. ANGELIKA NEUWIRTH, ANDREAS PFLITSCH, eds: *Crisis and Memory in Islamic Societies*. 2001. XII, 540 S.
78. FRITZ STEPPAT: *Islam als Partner: Islamkundliche Aufsätze 1944–1996*. 2001. XXX, 424 S., 8 Abb.
79. PATRICK FRANKE: *Begegnung mit Khidr. Quellenstudien zum Imaginären im traditionellen Islam*. 2000. XV, 620 S., 23 Abb.
80. LESLIE TRAMONTINI: *Dialogue between East and West (Arbeitstitel)*. In Vorbereitung.
81. THOMAS SCHEFFLER: *Der gespaltene Orient: Orientbilder und Orientpolitik der deutschen Sozialdemokratie von 1850 bis 1950*. In Vorbereitung.
82. *Türkische Welten 6*. GÜNTER SEUFERT, JACQUES WAARDENBURG, eds: *Türkischer Islam and Europa*. 1999. 352 S. dt. und engl. Text.
83. JEAN MAURICE FIEY: *Al-Qiddisün as-Siryän*. In Vorbereitung.
84. *Türkische Welten 7*. ANGELIKA NEUWIRTH, JUDITH PFEIFFER, BÖRTE SAGASTER, eds: *The Ghazal as a Genre of World Literature. The Ottoman Ghazal in its Historical Context*. In Vorbereitung.
85. *Türkische Welten 8*. BARBARA PUSCH, Hrsg.: *Die neue muslimische Frau: Standpunkte & Analysen*. 2001. 326 S.
86. *Türkische Welten 9*. ANKE VON KÜGELGEN: *Inszenierung einer Dynastie – Geschichtsschreibung unter den frühen Mangiten Bucharas (1747–1826)*. 2002. XII, 518 S.
87. OLAF FARSCID: *Islamische Ökonomik und Zakat*. In Vorbereitung.
88. JENS HANSSEN, THOMAS PHILIPP, STEFAN WEBER, eds: *The Empire in the City: Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire*. 2002. X, 378 S., 71 Abb.
89. ANGELIKA NEUWIRTH, THOMAS BAUER, eds: *Migration of a Literacy Genre: Studies in Ghazal Literature*. In Vorbereitung.
90. AXEL HAVEMANN: *Geschichte und Geschichtsschreibung im Libanon des 19. und 20. Jahrhunderts: Formen und Funktionen des historischen Selbstverständnisses*. 2002. XIV, 341 S.
91. HANNE SCHÖNIG: *Schminken, Düfte und Räucherwerk der Jemenitinnen: Lexikon der Substanzen, Utensilien und Techniken*. 2002. XI, 415 S., 130 Abb., 1 Karte.
92. BIRGIT SCHÄBLER: *Aufstände im Drusenbergland. Ethnizität und Integration einer ländlichen Gesellschaft Syriens vom Osmanischen Reich bis zur staatlichen Unabhängigkeit 1850-1949*. In Vorbereitung.
93. AS-SAYYID KĀZIM B. QĀSIM AL-ḤUSAINĪ AR-RAŠTĪ: *Risālat as-sulūk fi l-aḥlāq wa-l-a'māl*. Herausgegeben von Waḥīd Bihmardī. Beirut 2004.

* Vergriffen

Die Unterreihe „Türkische Welten“ geht in die unabhängige Publikationsreihe des Orient-Instituts Istanbul „Istanbuler Texte und Studien“ über.

Orient-Institut der DMG
 Rue Hussein Beyhum, Zokak el-Blat, Beirut
 P.O.B. 11-2988, Riad Solh 1107 2120
 Tel.: 01-372940 / 376598, Fax: 01-376599
 e-mail: oib-bib@oidmg.org
 homepage: www.oidmg.org

ERGON Verlag
 Grombühlstraße 7
 97080 Würzburg
 Tel: 0049-931-280084, Fax: 0049-931-282872
 e-mail: ergon-verlag@t-online.de
 homepage: www.ergon-verlag.de







Traditionistische Polemik gegen ‘Amr b. ‘Ubaid

Zu einem Text des ‘Alī b. ‘Umar ad-Dāraqūnī



BEIRUTER TEXTE UND STUDIEN
HERAUSGEGEBEN VOM
ORIENT-INSTITUT
DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT

BAND 7



TRADITIONISTISCHE POLEMIK
GEGEN
‘AMR B. ‘UBAID

Zu einem Text des ‘Alī b. ‘Umar ad-Dāraqūṭnī

Josef van Ess

BEIRUT 2004

ERGON VERLAG WÜRZBURG
IN KOMMISSION



Umschlaggestaltung: Taline Yozgatian

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 3-89913-006-5

© 2004 Orient-Institut (unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1967)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung des Werkes außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Orient-Instituts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmung sowie für die Einspeicherung in elektronische Systeme. Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, aus Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung.

Ergon-Verlag, Dr. H.-J. Dietrich
Grombühlstr. 7, D-97080 Würzburg

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier
Printed in Lebanon



VORWORT

Anfang des Jahres 1964, während meiner Tätigkeit als Referent am Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut, hatte ich Gelegenheit, auf einer meiner Reisen nach Damaskus in der Zāhiriya-Bibliothek die kurze, bereits von C. Brockelmann in den Nachträgen zur zweiten Auflage seiner *Geschichte der arabischen Litteratur* (II 664) verzeichnete Schrift des Dāraqūṭnī über den frühen Muʿtaziliten ʿAmr b. ʿUbaid (gest. 144/761) einzusehen. Sie hielt nicht ganz, was ich anfänglich von ihr erhofft hatte: statt der Nachrichten über ʿAmr bot sie eher Polemik gegen ihn. Dennoch schien sie eine Bearbeitung zu lohnen: sie bewahrt in offenbar recht getreuer Überlieferung die Stimmung der Zeit; mehrere *samāʿ*-Vermerke gestatten es zudem, den Text in seinem geschichtlichen Fortwirken weit über Dāraqūṭnī hinaus zu verfolgen. Ich empfinde es als ein besonders glückliches Zusammentreffen, daß ich nunmehr, bei einem zweiten längeren Aufenthalt in Beirut, die Ergebnisse meiner Beschäftigung mit diesem Text im Rahmen der „Beiruter Texte und Studien“ zum Druck geben kann. Dem damaligen wie jetzigen Direktor des Orient-Instituts, Herrn Dr. F. Steppat, sage ich für seine Hilfsbereitschaft und sein Entgegenkommen meinen herzlichsten Dank. Sehr verpflichtet bin ich dem verehrten *ustād* Aḥmad ʿUbaid, der mich noch unmittelbar vor Abschluß des Druckes aufgrund seiner großen Erfahrung vor manchen Nachlässigkeiten und Fehlern bewahrte. Herrn Dr. W. Heinrichs, Referent am Orient-Institut, danke ich für das Mitlesen einer Korrektur und manche Berichtigungen.

Beirut, Anfang November 1967

Josef van Ess





INHALT

Einleitung	11
I: Übersetzung und Kommentar der Redaktion des Dāraqṭnī	13
II: Entstehung und Geschichte des Textes	39
a) Die orthodoxe Opposition gegen ʿAmr b. ʿUbaid	39
b) Die Redaktion des Dāraqṭnī und ihre Quellen	47
c) Die spätere Überlieferung des Textes: Lesevermerke aus Bagdad und Damaskus	53
Bibliographie	67
Namenregister	71
Nachträge	74

Der arabische Text





EINLEITUNG

In der Damaszener Sammelhandschrift *Zāhirīya maǧmū*^c 106 ist auf einigen Folia (98a-106b) ein Text des bekannten Baǧdāder Traditionariers und Lexikographen ʿAlī b. ʿUmar ad-Dāraquṭnī (306/918-385/995) erhalten, in welchem Überlieferungen zu Lehre und Wirken des muʿtazilitischen „Kirchenvaters“ ʿAmr b. ʿUbaid, in einem Anhang auch zu Ġailān ad-Dimašqī zusammengestellt sind (vgl. Yūsuf al-ʿUšš, *Fihris maḥtūṭāt Dār al-kutub az-Zāhirīya* I, Damaskus 1366/1947, S. 305). Ihre Auswahl läßt keinen Zweifel daran, daß sie in Kreisen der ahl al-ḥadīṭ entstanden und weitergetragen worden sind; alle Texte sind polemisch formuliert und lassen höchstens im Negativ etwas über ʿAmr b. ʿUbaid's Meinungen und seine Position erkennen. Daß ʿAmr dabei mit Ġailān ad-Dimašqī zusammengebracht wird, zeigt, daß antiqadaritische Tendenz zugrundeliegt; nur in ihrem Indeterminismus haben beide etwas Gemeinsames, und nur dagegen richten sich auch die dogmatisch relevanten Stellen des Textes.

Viele Nachrichten sind uns nicht mehr neu, die beiden Traditionen über Ġailān gar nahezu ohne Wert; vor allem der Ḥaṭīb al-Baǧdādī hat in dem umfangreichen Artikel seines *Taʿrīḥ Baǧdād* über ʿAmr b. ʿUbaid (XII 166 ff.) zahlreiches Material herangezogen, das sich mit dem von Dāraquṭnī gesammelten deckt. Dennoch scheint es nicht unnütz, den Damaszener Text zugänglich zu machen; er bietet manches, das der Ḥaṭīb nicht kennt, und verrät in seinem Aufbau einiges über die Entstehung solcher Traditionssammlungen. Da erweisen sich dann die Parallelen im *Taʿrīḥ Baǧdād* — und auch anderswo —, mögen sie schon den Neuheitseffekt mindern, als sehr nützlich; der Text des Dāraquṭnī nämlich ist, so wie er uns vorliegt, trotz mehrerer *samā*^c-Vermerke alles andere als fehlerfrei. Die Handschrift, bis jetzt noch alleinstehend, verspricht durch ihren klaren, wenngleich etwas flüchtigen Nashī-Duktus und durch ausreichende Punktation mehr, als sie bei genauerer Prüfung halten kann; vor allem die Eigennamen der Isnāde, aber auch manche

Stellen der Berichte selber, sind gelegentlich bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Das Verständnis ist zudem nicht selten dadurch erschwert, daß die kurzgefaßten Überlieferungen manches — den Inhalt von Ḥadīten, juristische Streitfragen — als bekannt voraussetzen, was vielleicht schon den Überlieferern selbst, gewiß aber dem Schreiber der Handschrift, nicht mehr klar gewesen ist und sich uns erst nach längerem Suchen und glücklichem Zufall erschließt. All dies verbietet es uns, der Edition des Textes (hier S. 9 ff.) und damit auch der Übersetzung (hier S. 13 ff.) sichere Endgültigkeit zuzuschreiben. In der Edition hat, soweit die Parallelen nicht weiterhelfen, auch jetzt noch einiges ungeklärt bleiben müssen; in manchen Fällen wurde die Lesart der Handschrift nur zögernd beibehalten, um nicht der Lust des Konjizierens zuviel Raum zu geben. Die Übersetzung der einzelnen Geschichten und die ihr jeweils folgende philologische und inhaltliche Interpretation bringen weiteres Material zum Verständnis des Textes; Parallelen, soweit sie sich nicht unmittelbar auf den arabischen Wortlaut auswirken, und nicht ganz gesicherte Änderungsvorschläge sind hier verzeichnet. Der kritische Apparat zur Edition blieb darum auf das Wesentliche beschränkt. Die Interpretation mag bis zu einem gewissen Grade dazu beitragen, auch die im *Taʿrīḥ Baġdād* erhaltenen Überlieferungen besser zu erschließen.



بسم الله الرحمن الرحيم
 احسب اني انا السيد الشريف ابو محمد
 يوسف بن يحيى بن الحسين الهاشمي ونحو القطار
 فراه عليه وانا اسمع وذلك سوال في سنة
 اربع وسعين وحسب ما لي اليك السلام
 ابو عبد الله الحسين بن علي الكوفي يعرف
 بطبرزده فراه عليه وانا حاضر اسمع اليك السلام
 الخليل ابو الحسين الماردي بن عبد الجبار الصيرفي
 انه ابو الحسن محمد بن محمد بن عبد الواحد بن
 محمد المعروف بابن العدل فراه عليه فاقربه
 اليك ابو الحسن علي بن عمر بن احمد الازرقطي
 الحافظ فراه عليه وانا اسمع ان ابو عبد الله احمد
 بن محمد بن محمد القطار بالبصرة في بني ضبة في

ثلث وعشرين وثلاثمائة كما اسخو من ابراهيم الشهيد
 كما فرقت من اس قال سمعت عمرو بن عبد يقول
 يومنا في يوم القيامة فاخامم بين يدي الله يقول
 لي لم قلت ان القائل في النار فاقول اس قلت
 لم لم تهدي الاله ومن يقتل مؤمنا متعمدا
 فجزاه جهنم حتى فرع من الاله فقلت له وما في
 البت اصغر مني ارايت ان قال لك فاني
 قد قلت ان الله لا يعفر ان شريكه ويعفر ما
 دون ذلك من يشا من ان علمت اني لا اعفر
 لهذا فما رد علي بشيء ~~احمد~~
 بن محمد بن عمرو كما اسخو من ابراهيم بن الشهيد
 قال سمعت قريش بن اس يقول يراي في المنام
 عمرو بن عبد بعد موته عليه قميص يوق
 يراجله منه قال اسخو المعبرون يقولون

Fol. 98b und 99a der Hs. Zāhirīya, maǧmū^ʿ 106 mit dem Anfang des edierten Textes



I

ÜBERSETZUNG UND KOMMENTAR DER REDAKTION DES DĀRAQUṬNĪ ¹

Heft mit einigen Nachrichten über den Mu^ctaziliten ^cAmr b. ^cUбайд b. Bāb, über seine Äußerungen zum Koran und die (von namhaften Autoritäten) bekundete Unorthodoxie seiner (Lehre)

*Verfaßt von dem Ḥāfiẓ Abū l-Ḥasan ^cAlī b. ^cUmar
b. Aḥmad b. Maḥdī ad-Dāraquṭnī*

Dem Text geht eine Überliefererkette (*riwāya*) voraus. Wir entnehmen ihr, wie die Sammlung in der Zeit nach Dāraquṭnī weitergegeben worden ist. Die Filiation fällt auf durch ihre „Höhe“ (*‘ulūw*), d.h. den weiten zeitlichen Abstand ihrer einzelnen Glieder.

A: Dāraquṭnī

B: Abū l-Ḥasan Muḥammad b. ^cAbdalwāḥid b. Muḥammad b. Ğa^cfar
Ibn al-^cAdl

Identisch mit Abū l-Ḥasan M. b. ^cAw. b. M. b. Ğ. b. Aḥmad b. Ğa^cfar, bekannt unter dem Namen Ibn zauġ al-ḥurra (371/981-2 — 442/1050, einer der Lehrer des Ḥaṭīb al-Baġdādī; vgl. *Ta^criḥ Baġdād* II 361): die Identität wird bestätigt durch den *samā^c*-Vermerk zu dem *K. al-Ḥail* des Ibn al-Kalbī, ed. Levi Della Vida, S. XV, 9 f. Dāraquṭnī allerdings wird weder unter seinen speziellen Lehrern noch unter denen seines Bruders (*Ta^criḥ Baġdād* II 360 f.) genannt; beide waren wohl noch zu jung.

¹ Die folgende kommentierende Übersetzung ist frei, zugleich eine Interpretation. Die Traditionarier der Isnāde sind mit den in eckigen Klammern stehenden Zahlen fortlaufend durchnummeriert; bei zwei- oder mehrfacher Erwähnung wird vom zweiten Mal ab nur noch die Zahl mit einer Kurzform des Namens gegeben. Die Überlieferer der einleitenden *riwāya* sind mit Großbuchstaben des Alphabets gekennzeichnet; diese werden im letzten Abschnitt (S. 53 ff.) wieder aufgenommen.



C: Abū l-Ḥusain al-Mubārak b. °Abdalġabbār aš-Šairafī Ibn aṭ-Ṭuyūrī Geb. 411/1020, gest. 500/1106-7 in Baġdād (vgl. Dahabī, *Mizān al-i°tidāl* III 431 nr. 7040; ausführlicher Ibn Ḥaġar, *Lisān al-Mizān* V 9 ff.; Ibn al-Aṭīr, *Kāmil* X 305 f.); er besaß nach *Lisān* V 11, 3 ungefähr 1000 Ḥadīṭ-Hefte (ġuz°) von der Hand des Dāraquṭnī. Ein von ihm zusammengestelltes Ḥadīṭ-Kompēdium, das unter dem Namen *al-Aġzā° aṭ-Ṭuyūrīyāt* bekannt war, nennt Muḥammad b. Ġa°far al-Kattānī in seiner *Risāla al-Mustaṭrafa* (S. 92, 12 ff.).

D: Abū °Abdallāh al-Ḥusain b. °Alī al-Kūfī Ṭabarzada

Gest. nach 551/1156 (s.u. S. 57). Nicht identisch mit dem bei Ibn al-°Imād, *Šaġarāt aḡ-ḡahab* IV 114 genannten Abū °Abdallāh al-Ḥusain b. °Alī al-Muqri° al-Kūfī, welcher bereits i.J. 537/1142-3 starb; die Kombination der Kunya mit dieser Namenfolge findet sich recht häufig.

E: Abū Muḥammad Yūnus b. Yaḥyā b. Abī l-Ḥasan al-Hāšimī al-Qaššār al-Baġdādī

Gest. 608/1211-2 (vgl. *Šaġarāt aḡ-ḡahab* V 36), in Mekka ansässig; ein *samā°*-Vermerk (s.u. S. 57) nennt ihn *šāḥib al-ḡaram aš-šarīf* (nach Konjektur).

F: Abū Muḥammad °Abdarrahmān b. Muḥammad b. °Abdalġabbār al-Maġdisī al-Muqri° al-Mulaqqin

Gest. Šafar 635/Okt. 1237 (vgl. *Šaġarāt aḡ-ḡahab* V 171, *an-Nuġūm az-zāhira* VI 301, 16). Nicht zu verwechseln mit dem berühmten °Ar. b. M. b. Aḡmad al-Maġdisī (gest. 682/1283; vgl. *Šaġarāt* V 376, apu. ff.).

Nach der Basmala läuft derselbe Isnād wieder zurück und setzt sich dann nach Dāraquṭnī fort in

- 1 (1, 10 — 10, 5): [1] Abū °Abdallāh Aḡmad b. Muḥammad b. Baḥr al-°Aṭṭār. Dāraquṭnī übernimmt von ihm i.J. 323/935 in Bašra im Viertel der Banū Ḍabba (die seit der Kamelschlacht für ihre antišī°itische Haltung bekannt sind; vgl. EI² s.n. Ḍabba und Pellat, *Milieu Basrien* 148 und 187) — [2] Išḡāq b. Ibrāḥīm b. Ḥabīb b. aš-Šahīd aš-Šahīdī (gest. 257/871; vgl. *Tahġīb* I 213) — [3] Quraiš b. Anas al-Anšārī (gest. 209/824 oder Ramaġān 208/Januar 824, acht Tage vor [21] Sa°īd b. °Āmir; seit 203/818-9 nicht mehr ganz im Besitz seiner geistigen Kräfte, weswegen die Ḥadīṭe der letzten fünf Jahre nicht anerkannt wurden; vgl. *Tahġīb* VIII 374 f., *Mizān* III 389 nr. 6892).

°Amr b. °Ubaid (gest. 144/761) sagt in Gegenwart des noch sehr jungen Quraiš b. Anas (dieser stirbt 64 Jahre nach ihm, offenbar in hohem Alter): „Am Tage der Auferstehung wird man mich herbeibringen und vor Gott hinstellen, und dieser wird zu mir sagen: „Warum

hast du behauptet, der Mörder sei (auf ewig) im Höllenfeuer?‘ Dann werde ich erwidern: ‚Du selber hast es ja gesagt!‘“ Darauf zitiert er zum Beweis den Vers Sure 4/93: ‚Und wenn einer einen Gläubigen vorsätzlich tötet, ist die Hölle sein Lohn...‘ bis zum Ende des Verses (‚... daß er ewig darin weile. Und Gott ist zornig auf ihn und hat ihn verflucht, und er hat eine gewaltige Strafe für ihn bereit‘; Übs. Paret¹). Quraiš b. Anas hat ihm da entgegengehalten — und er vergißt nicht, zu erwähnen, daß er der jüngste in der Runde war, den anderen also das Argument umso mehr hätte einfallen müssen —: ‚Was meinst du, wenn er nun zu dir sagte: ‚Ich habe (auch) gesagt: ›Gott vergibt nicht, daß man ihm (andere Götter) beigesellt. Was darunter liegt, vergibt er, wem er will‹ (Sure 4/48). Woher weißt du, daß ich diesem (Mörder) nicht vergeben werde?‘“ Und ʿAmr b. ʿUbaid konnte ihm darauf nichts entgegnen.

Die Überlieferung auch bei Ibn Qutaiba, *Taʿwīl muḥtalif al-ḥadīṭ* 99, 3 ff. und *Taʿrīḥ Baġdād* XII 182, 15 ff. (davon abhängig Dahabī, *Mizān* III 277, 12 ff.; Ibn Ḥaġar, *Tahḏīb* VIII 72, 3 ff.): beide mit gleichem Isnād. ʿAmr b. ʿUbaid’s Bemerkung ist anti-murġiʿitisch gemeint; sie stimmt überein mit dem muʿtazilitischen Prinzip des *waʿd wa-waʿid*. Die ahl al-ḥadīṭ, hierin übereinstimmend mit der Murġiʿa, betonten demgegenüber stärker die Freiheit göttlicher Verzeihung (vgl. *Gedankenwelt des Muḥāsibī* 123 ff.). Die Geschichte faßt dogmatischen Gegensatz in einer anekdotischen Situation; die Unhaltbarkeit von ʿAmr’s Position wird durch die Jugend des Antwortenden besonders hervorgehoben (dieses Motiv z.B. auch bei Ibn al-Murtaḏā, *Ṭabaqāt al-Muʿtazila* 55, 16). Sie mag von Quraiš b. Anas lanciert sein; über die Echtheit der geschilderten Begebenheit ist nichts auszumachen.

2 (1., 6-9): [1] Aḥmad b. Muḥammad al-ʿAṭṭār — [2] Ibn aš-Šahīd — [3] Quraiš b. Anas

Quraiš b. Anas sieht ʿAmr b. ʿUbaid nach dessen Tode im Traum, nur mit einem dünnen Hemd bekleidet, durch das die Haut sichtbar wird. — Ibn aš-Šahīd zitiert dazu die Ansicht der Traumdeuter, daß die Religion eines solchen Menschen ‚dünn‘ sei wie dieses Hemd.

Keine Parallele im *Taʿrīḥ Baġdād*. Eine der häufigen Traumerzählungen (vgl. hier 4 und 11). Gegen die Autorschaft des Quraiš b. Anas spricht nichts; bezeichnenderweise gibt nicht er selbst die Deutung, sondern erst der Überlieferer, Ibn aš-Šahīd.

¹ Auch im folgenden schließe ich mich bei Koranzitaten der Übersetzung von R. Paret an.



3 (1., 10-21): [4] Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Maḥlad b. Ḥaḥṣ ad-Dūrī al-ʿAṭṭār (233/847-8 — Ğumādā II 331/Febr. 943; wohnte in Dūr, dem Stadtteil auf dem Ostufer Baġdād's; vgl. *Muntaẓam* VI 334. Zu seinem Schülerkreis vgl. z.B. die Angaben *Muntaẓam* VI 110, 4; 133, 5; 176, 18; 230, 2; 259, 21; 273, 7; 295, 8) — [5] Abū Bakr Aḥmad b. Maṣṣūr b. Saiyār ar-Ramādī (182/798 — 265/878-9; weitgereister Traditionarier; vgl. *Taʿrīḥ Baġdād* V 151 ff.) — [6] Muḥammad b. Mālik (b. al-Muntaṣir? *Tahdīb* IX 622) und [7] Abū Saʿīd Yaḥyā b. Ḥakīm al-Muḥauwim al-Baṣrī (gest. 256/870; vgl. *Tahdīb* XI 198 f.), wobei die Angabe über die Art des Überlieferungsverhältnisses (in diesem Fall *samiʿtu*) auf letzteren zurückgeht (*al-laḥẓ laḥū*; vgl. dazu Nawawī, *Taqrīb*, übers. Marçais in: JA, 9. série, 18/1901/73) — [8] Abū l-Muʿannā Muʿāḍ b. Muʿāḍ al-ʿAnbarī al-Baṣrī (Ende 119/Ende 737 — Rabīʿ II 196/Jan. 812: guter Traditionarier, übernimmt 172/788-9 Qāḍī-Amt in Baṣra; vgl. *Taʿrīḥ Baġdād* XIII 132, 2 ff.; Dahabī, *Tadkirat al-ḥuffāz* I 324 f. nr. 306)

Muʿāḍ b. Muʿāḍ sitzt bei ʿAmr b. ʿUbaid, als jemand zu ihm herantritt und sagt: „O Abū ʿUṭmān (Kunya des ʿAmr), heute habe ich Unglauben (= die Rede eines Ungläubigen) gehört!“ ʿAmr b. ʿUbaid beschwichtigt: „Sei nicht so schnell bei der Hand mit dem Unglauben! Was hast du denn gehört?“ — „Ich habe gehört, wie Ḥāšim al-Auqaš (zu ihm *Lisān al-Mizān* VI 185) sagte: ‚Die Verse ›Dem Verderben seien die Hände Abū Lahabs preisgegeben!‹ (Sure 111/1) und ›Überlaß das mir, was mit dem geschehen soll, den ich als einzelnes Wesen (*waḥīdan*) geschaffen habe‹ (Sure 74/11) sind nicht auf der wohlbewahrten Tafel (der himmlischen Urschrift des Korans).‘ Dabei spricht doch Gott: ›Ḥā-Mīm. Bei der deutlichen Schrift! Wir haben sie zu einem arabischen Koran gemacht. Vielleicht würdet ihr verständig sein. Sie (oder er: der Koran) gilt in der Urschrift (*umm al-kitāb*) bei uns als erhaben und weise‹ (Sure 43/1-4). Unglaube ist nichts anderes als dies, o Abū ʿUṭmān!“ ʿAmr b. ʿUbaid schweigt eine Weile; dann tritt er an ihn heran und sagt: „Verhielte sich die Sache so, wie du sagst (d.h. stünden auch jene Fluch- und Verdammungsverse von Ewigkeit her in der himmlischen Urschrift), dann träfe Abū Lahab kein Tadel und auch nicht jenes ‚einzelne Wesen!‘“ Da sprach jener (von den Worten ʿAmr b. ʿUbaid's überzeugt): „Das ist, bei Gott, der rechte Glaube, o Abū ʿUṭmān!“ — Yaḥyā b. Ḥakīm al-Muḥauwim [7] fügt der Überlieferung noch einen Schluß hinzu: Da sagte Muʿāḍ b. Muʿāḍ: „Unglaube hat ihn hergebracht, und eine höchst private Religion (*dīn yadīnu biḥ*) hat ihn heimbegleitet.“

Dieselbe Überlieferung bei Ḥaṭīb Baġdādī XII 170, ult. ff., aber mit zwei abweichenden auf Mu^ʿād zurückführenden Isnäden; auch *Lisān al-Mizān* VI 185, 11 ff. s.n. Hāšim al-Auqaṣ mit dem ersten der beiden Isnāde des Ḥaṭīb. Bei Ibn Ḥaġar ist dabei auf eine schriftliche Quelle verwiesen, den *Ta^ʿriḥ kabīr* des Ya^ʿqūb b. Sufyān b. Ğawwān al-Fārisī al-Fasawī (191/807-277/890; vgl. Kaḥḥāla, *Mu^ʿġam* XIII 249); letzterer übernimmt von Abū Bišr Bakr b. Ḥalaf al-Bašrī (gest. 240/854; *Tahdīb* I 480 f.). Der Name des Mannes, der sich von ^ʿAmr überzeugen läßt, wird dabei als ^ʿUṭmān, Bruder eines gewissen as-Simmarī (Samurī? *Lisān*: Samīrī) angegeben. Zur Identifizierung reicht dies allerdings kaum aus. Man könnte bei dem Bruder allenfalls an Muḥammad b. al-Ġahm b. Hārūn as-Simmarī al-Bašrī denken, der *Lisān* V 110 nr. 373 aufgeführt wird. Jedoch überliefert er u.a. von Yazīd b. Hārūn (118/736 — 206/821-2) und Ya^ʿlā b. ^ʿUbaid (gest. 207/822-3 oder 209/824-5). ^ʿUṭmān hätte also schon um eine Generation älter sein müssen als er, um noch sich von ^ʿAmr b. ^ʿUbaid in theologischen Dingen beraten lassen zu können. — Die Schlußbemerkung des Mu^ʿād lautet im *Ta^ʿriḥ Baġdād* etwas anders: „Mit dem Islam ist er eingetreten, und mit Unglauben ist er gegangen.“ Zu unserer Fassung, die etwas schwieriger und darum ursprünglicher wirkt, vergleiche man den Gebrauch von *dīn* etwa in der Überlieferung von ^ʿAmr b. ^ʿUbaid bei Ḍahabī, *Mizān* III 277, 6: ^ʿAmr machte Propaganda für seinen *dīn*, d.h. für seine private religiöse Überzeugung (den Indeterminismus nämlich).

Die Geschichte wirkt echt, zumal ^ʿAmr's Ansicht nicht widerlegt, im Gegenteil sogar von jenem ^ʿUṭmān schließlich gutgeheißen wird. Sie verweist auf ^ʿAmr's konsequente qadaritische Einstellung: wäre Abū Lahab von Ewigkeit her verflucht gewesen oder jener reiche Mekkaner Walīd b. Muġīra, gegen den sich Muḥammad in der 74. Sure angeblich richtet (vgl. EI¹ s. n.), von Anfang an von Gott zum Verderben bestimmt, so wäre ihr Verhalten „entschuldigt“, da von Gott bereits vorausgenommen; ein Verdammungsurteil hat keinen Sinn, wenn es schon vor dem Geschehnis ausgesprochen sein soll, auf das es sich bezieht. Die Fluchverse können darum in dieser Form nicht schon Bestandteil der himmlischen Urschrift sein. Natürlich weiß Gott von Anfang an, wie Abū Lahab sich verhalten wird. Aber: „Das Wissen Gottes ist kein Satan“, so äußert sich ^ʿAmr an anderer Stelle (*Ta^ʿriḥ Baġdād* XII 171, ult. f.); „es schadet nicht und es nützt nicht.“ Die „wohlbewahrte Tafel“ mag darum einen etwas abweichenden Text enthalten: „Dem Verderben seien preisgegeben die Hände dessen, der handelt wie Abū Lahab“ (ib. 171, 16 ff.). In dieser allgemeinen Form, in der Abū Lahab's Widersetzlichkeit außerhalb alles direkten zeitlichen Bezuges nur als Beispiel genannt ist, hat das Wort Gottes ewige Gültigkeit. Erst mit dem aktuellen Bezug zu Lebzeiten des Propheten, so wird ^ʿAmr weitergedacht haben, rechtfertigt sich die verkürzte Ausdrucksweise des in der Zeit geoffenbarten Korans. — Vgl. auch die ähnlich lautenden Berichte *Ta^ʿriḥ Baġdād* XII 170, 18 ff., Ḍahabī, *Mizān* III 276, 15 ff. und *Tahdīb* VIII 71, 7 ff.

- 4 (10, 22 — 11, 5): [4] Muḥammad b. Maḥlad — ([5] Aḥmad b. Maṣṣūr ar-Ramādī — [9] Abū Salama Mūsā b. Ismāʿīl al-Minqarī at-Tabūḍakī (angesehener baṣrischer Traditionarier; gest. 223/838; vgl. Samʿānī s.n. Tabūḍakī und *Tahḍīb* X 333 ff.) — [10] Abū ʿAbdallāh Ḥazm b. Abī Ḥazm Mihrān b. Bakr al-Quṭaʿī al-Baṣrī (gest. 175/791; *Tahḍīb* II 243) — [11] Abū ʿAbdarrahmān ʿĀṣim b. Sulaimān al-Aḥwal al-Baṣrī (gest. um 142/759; Marktaufseher in Kūfa, später Qaḍī in Madāʾin unter Maṣṣūr; *Tahḍīb* V 42 ff.).

ʿĀṣim al-Aḥwal hört, wie der bekannte baṣrische Koranexeget Qatāda b. Diʿāma (gest. 117/735) sich abfällig über den wesentlich jüngeren ʿAmr b. ʿUbaid (gest. 144/761) äußert. Er springt (aus der sitzenden Stellung) auf seine Knie und sagt: „Abū l-Ḥaṭṭāb (Kunye Qatāda’s), so fällt also bei den *fuqahāʾ* einer über den andern her!“ Er ist ehrlich über Qatāda entrüstet. Da sieht er ʿAmr b. ʿUbaid im Traum, wie er in einem Koranexemplar, das er bei sich hat, einen Vers auskratzt. Er sagt zu ihm: „Was machst du denn da?!“ ʿAmr antwortet: „Ich werde ihn wiederherstellen“ — und kratzt ihn aus. ʿĀṣim sagt zu ihm: „Nun stell ihn wieder her!“ und ʿAmr antwortet: „Ich kann nicht.“

Vielleicht die Bekehrung eines Anhängers des ʿAmr b. ʿUbaid, in jedem Fall Begründung dafür, warum man nach dem Tode Ḥasan al-Baṣrī’s in dessen Kreis ʿAmr’s Ansichten nicht mehr tolerierte. Qatāda ist offenbar vor eben der Konsequenz zurückgeschreckt, die in der vorhergehenden Geschichte (3) auch den orthodoxen Berichterstatter erschreckte: daß um dogmatischer Folgerichtigkeit willen gewisse Koranverse aus dem ewigen Urexemplar athetiert werden müßten. Er hatte die Nachfolge Ḥasan al-Baṣrī’s in dessen *ḥalqa* angetreten; muʿtazilitische Überlieferung weiß von einem durch persönliche Rivalität gefärbten Zerwürfnis mit ʿAmr (vgl. Šarīf al-Murtaḍā, *Amālī* I 167, 5 ff.). Vielleicht wollte er mit seinem Einspruch einen Zerfall der Schule Ḥasan’s vermeiden. Die Geschichte spielt somit in der Zeit zwischen 110/728, dem Todesjahre Ḥasan’s, und 117/735, dem des Qatāda.

Es bleibt allerdings eine Schwierigkeit: Qatāda galt selber als Qadarit (s. u. S. 44 f.); Ibn al-Murtaḍā zählt ihn als Muʿtaziliten (*Ṭabaqāt* 41, 5 f.). Jedoch bezeugen die Quellen zugleich, daß er vorsichtiger war als ʿAmr. Ibn Saʿd bescheinigt ihm, daß er nur „ein wenig“ qadaritischen Ansichten gehuldigt habe (*Ṭabaqāt* VII₂ 1, 4); nach Šafadī wollte er nur für die Sünden der Menschen das *qadar* aufheben (*Nakt al-himyan* 231, 3 f.). Und was die Zugehörigkeit zur Muʿtazila angeht, so wird sie von Ibn al-Murtaḍā selber dadurch wieder in Frage gestellt, daß er an anderer Stelle implizit auf das genannte Zerwürfnis verweist (*Ṭabaqāt* 4, 11 f. und Anm.). Die Muʿtazila hat offenbar von Anfang an ʿAmr mehr geschätzt als ihn (vgl. *Taʾrīḥ Baḡdād* XII 178, 18 f.). — Über die Echtheit der Geschichte s. u. 5. Entscheidende Instanz ist, wie in 2, ein Traum; Gott selber gibt damit seine Meinung kund.

- 5 (11, 6-11): [12] Abū Ishāq Ibrāhīm b. Muḥammad b. Yaḥyā b. Saḥtōya an-Nisābūrī al-Muzakī (gest. Ša^cbān 362/Mai 973; Lehrer des Dāraquṭnī, kommt i. J. 316/928 nach Baġdād, Schüler u. a. des Ibn Ḥuzaima und des Ibn Abī Ḥātim; Dāraquṭnī „wählt“ in Baġdād von ihm „aus“ und macht so seine großen Ḥadīṭ-kennnisse auch in der Hauptstadt allgemein zugänglich; vgl. *Ta^criḥ Baġdād* VI 168 f. und *Muntaẓam* VII 61 f.) — [13] Abū l-^cAbbās Muḥammad b. Ishāq b. Ibrāhīm as-Sarrāġ (218/833-313/925; Verfasser zahlreicher Bücher und Quelle für Buḥārī, Muslim, Ibn Abī d-Dunyā, Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baihaqī usw.; vgl. die bei Kaḥḥāla, *Mu^cḡam* IX 38 angegebenen Quellen) — [14] Abū Muḥammad ^cAbbās b. Abī Ṭālib Ġa^cfar b. ^cAbdallāh b. Zibriqān al-Baġdādī (gest. Ġumādā II 258/Anfang Mai 872; *Tahḏīb* V 115 f.) — [9] Abū Salama al-Minqarī — [10] Ḥazm — [11] ^cĀṣim al-Aḥwal

Die gleiche Geschichte wie oben 4, ergänzt um eine Antwort, welche Qatāda auf ^cĀṣim's Bemerkung gibt: „Jemand, der eine ‚Neuerung‘ aufgebracht hat — dessen Neuerung spricht man aus, bis er sie aufgibt!“

Der Ausruf ist etwas elliptisch, in der überlieferten Form sicherlich verderbt (vgl. den Apparat zur Stelle). Jedoch scheint die bei Abū Nu^caim, *Hilya* II 335, 6 f., im *Ta^criḥ Baġdād* XII 179, 2 und, davon abhängig, bei Ḍahabī, *Mizān* III 273, 19 f. gegebene Variante die grammatische Form allzusehr zu vereinfachen; sie ist offenbar nur eine sinngemäße Wiedergabe des ursprünglichen Textes. Die von uns vorgenommene Verbesserung von *ḥīna man* zu *ḥattā* (welch letzteres durch die Parallelen gestützt wird) ist hart; *ḥīna* > *ḥattā* zwar ist einfache Verschreibung, *man* aber muß dann als Zusatz des Kopisten (weil er mit *ḥīna* nichts anzufangen wußte?) erklärt werden. Das Wort wäre nur dann zu halten, wenn man zuvor, bei *fa-tudkaru*, änderte und läse: *fa-yadkuru bid^catahū ḥattā man yakuffa^c anḥā* „da wird sogar, wer sie aufgibt, (diese) seine Neuerung aussprechen!“ Jedoch scheint mir dies die ungewöhnlichere Lösung. — In allem übrigen stimmt die *Ta^criḥ Baġdād* 178, 21 ff. gegebene Überlieferung im wesentlichen mit der unsrigen überein; auch der Isnād führt von ^cĀṣim über Ḥazm, weicht dann allerdings ab. Die Antwort Qatāda's scheint in 4 — wegen ihrer unklaren sprachlichen Form? — ausgefallen zu sein. Die umgekehrte Hypothese nämlich, daß es sich um einen sekundären Zusatz handle, stößt auf große Schwierigkeiten. Aus den Isnāden unserer beiden Versionen (4 und 5) könnte man vielleicht noch schließen, daß dieser Zusatz von [9] Abū Salama hinzugefügt worden wäre; jener hätte die Geschichte dann in zwei verschiedenen Fassungen erzählt. Der Isnād im *Ta^criḥ Baġdād* jedoch nennt [9] nicht, sondern weicht schon nach [10] ab. Daß aber [10] oder der Erzähler [11] selber zwei verschiedene Fassungen kolportiert hätten, ist unwahrscheinlich; es würde bedeuten, daß beide Fassungen im Anfang noch nebeneinander überliefert worden wären — obgleich doch [10] Ḥazm die Möglichkeit gehabt hätte, ^cĀṣim nach der richtigen Version zu fragen —, und daß später, nach [9], diese Verbindung aufgegeben worden wäre.

Die Echtheitsfrage wird man mit einiger Vorsicht angehen müssen. Daß ^cĀṣim al-Aḥwal die Geschichte ganz erfunden habe, wirkt, eben weil wir auch aus anderer Quelle



über Spannungen zwischen ʿAmr und Qatāda wissen — man führte sogar den Namen Muʿtazila darauf zurück —, unwahrscheinlich. Eine andere Frage jedoch ist, wieweit die beiden Hälften der Erzählung, die Auseinandersetzung ʿĀṣim's mit Qatāda und sein Traum, zusammengehören. In der *Ḥilya* des Abū Nuʿaim nämlich begegnet dieselbe Überlieferung ohne den Traum (II 335, 3 ff.); der Traum andererseits wird an einer Stelle im *Taʿrīḥ Baġdād* (XII 179, 7 ff.) auch isoliert erzählt, diesmal aber nicht ʿĀṣim al-Aḥwal zugeschrieben, sondern Tābit b. Aslam al-Bunānī, einem frommen, den *quṣṣāṣ* zugehörigen Traditionarier (gest. 127/745 im Alter von 86 Jahren); er war bekannt für sein anhaltendes Fasten und Beten, scheint auch den *bukkāʿ* „Weinern“ nahegestanden zu haben (vgl. *Mizān* I 362 f.; Meier in EI² s.v. *Bakkāʿ*). Nun hat der Bericht in der *Ḥilya* einen zu Anfang gleichen Isnād wie die zugehörige Parallele im *Taʿrīḥ Baġdād* (178, 21 ff.: [11] — [10] — Hudba — Muḥammad b. Gānim). Man sollte also, ähnlich wie oben, annehmen, daß die *Ḥilya*-Version verkürzt und damit sekundär ist; sie wäre somit für unsere Überlegungen ohne Belang.

Das Verhältnis der Traumerzählung Tābit al-Bunānī's zu der vollständigeren Fassung unserer Geschichte (bei Dāraqutnī und im *Taʿrīḥ Baġdād*) scheint dagegen schwerer zu bestimmen. Man mag versucht sein, eine der beiden Geschichten, und zwar die des Tābit al-Bunānī, als unecht zu bezeichnen; sie findet sich bei Dāraqutnī noch nicht, dann aber beim Ḥaṭīb Baġdādī und wäre somit in den zwei Generationen, die zwischen beiden liegen, entstanden. Auffällig ist immerhin, daß Abū Nuʿaim in seiner ausführlichen Biographie des Tābit (*Ḥilya* II 318 ff.) und unsere älteste Quelle, Ibn Saʿd in seinen *Ṭabaqāt* (VII₂ 3 ff.), sie nicht nennen. Daß sie durch zwei völlig selbständige und sehr dichte Isnāde gestützt wird, wäre dann nur ein weiteres Eingeständnis ihrer Unhaltbarkeit. Doch sollte man mit solch skeptischen Urteilen vorsichtig sein; ein Beweis ist für sie schwer zu führen. Der Ḥaṭīb hat soviel zusätzliches Gut, daß eine Doublette hier nicht weiter auffällig ist. Man könnte von einer andern Seite her ansetzen: die Koinzidenz zweier Träume ist seit jeher beliebtes Motiv, Wahrheit oder Richtigkeit eines Faktums zu verbürgen. Wir kennen es aus mittelalterlichen Legenden: die Eltern eines Heiligen haben beide den gleichen Traum, aufgrund dessen sie zueinander finden und heiraten; Maria Magdalena erscheint nach ihrer Landung in Marseille dem dortigen Herrscher und seiner Frau im Traum, um guter Aufnahme gewiß zu sein (vgl. C. G. Loomis, *White Magic*, Cambridge/Mass. 1948, S. 18 und 108¹). Zum Phänomen vgl. auch ausführlich *The Dream and Human Societies*, ed. G.E. von Grunbaum and R. Caillois, Berkeley/Los Angeles 1966, S. 38 ff.). Und man erinnert sich sogleich jener bekannten, in jedem Romführer erwähnten Gründungslegende von Sta. Maria Maggiore, der zufolge der Papst Liberius und der Patrizier Johannes sich aufgrund des gleichen Wahrtraumes — dessen nämlich, daß mitten im Sommer Schnee fallen werde — zur gleichen Zeit auf dem Esquilin einfinden und dort eine Kirche zu bauen beschließen. Nun zeigen all diese Geschichten gegenüber der unsrigen allerdings einen wichtigen Unterschied: der zwiefache Traum findet sich dort im

¹ Den Hinweis auf dieses Buch verdanke ich Herrn Priv. Doz. Dr. W. Brückner, Frankfurt.



Zusammenhang einundderselben Erzählung; hier sind die beiden Überlieferungen von ʿĀṣim al-Aḥwal und von Ṭābit al-Bunānī selbständig und voneinander getrennt. Da wäre dann bedeutungsvoll, daß Abū Salama al-Minqarī [9], der sich in unserem Isnād findet, auch in einem der beiden Isnāde der Ṭābit-Tradition auftaucht; er könnte somit, eben von jenem Motiv veranlaßt, die beiden parallelen Geschichten zum erstenmal nebeneinandergestellt haben. Auffällig allerdings bliebe, daß dann in der folgenden Generation diese von ihm hergestellte Kongruenz wieder zerfallen wäre, so daß dann nur eine der beiden Traumerzählungen auf Dāraqūtnī kam und die andre auf anderem Wege erst vom Ḥaṭīb übernommen wurde. Oder sollen wir annehmen, daß bereits unter den Zeitgenossen ʿAmr b. ʿUbaid's kurz nach dem Bruch unter Qatāda ein Wettstreit ausbrach darüber, wem nun der zugkräftige Traum zuteil geworden war? Wir können auch dies nicht ausschließen. Da ist immerhin noch der zweite Isnād der Ṭābit-Geschichte (u. a. über den Sohn des Aḥmad b. Ḥanbal); er kann nicht von [9] Abū Salama erfunden sein, da dieser gar nicht darin auftaucht. Vielleicht sollte man darum, solange spätere Fälschung nicht nachzuweisen ist, sogar bei dieser letzten Erklärung bleiben. Daß man im allgemeinen die andere, auch bei uns bewahrte Überlieferung vorzog, ist kaum verwunderlich; sie war umfangreicher und brachte auch Qatāda noch als Verbündeten mit ein. Für uns allerdings ist gerade dies eher ein Indiz dafür, daß, wenn schon beide Geschichten wirklich von ʿĀṣim bzw. Ṭābit erzählt sind, Ṭābit die Priorität hat; ʿĀṣim hätte dann die zweite Hälfte seines Berichtes, den Traum, adaptiert. Endgültige Entscheidung müssen wir bis zum Auftauchen neuer Belege verschieben.

- 6 (11, 12-17): [4] Muḥammad b. Maḥlad — [5] Aḥmad b. Maṣṣūr ar-Ramādī — [9] Abū Salama al-Minqarī — [14] Bakr b. Ḥumrān ar-Raffāʿ (überliefert nach dem Baṣriyer Iyās b. Daḡfāl al-Ḥārīṭī; vgl. Buḥārī, *Taʿrīḥ kabīr* I₂ 88 und Ibn Abī Ḥātim, *Ḡarḥ* I₁ 383 f.). Der *Taʿrīḥ Baḡdād* hat an zwei Stellen (XII 181, ult. f. und 177, 20) ebenso wie unsere Handschrift Bakr b. Ḥamḍān.

Bakr b. Ḥumrān hört, wie ʿAmr b. ʿUbaid behauptet, daß einem Räuber (Dieb) nicht vergeben werden könne. Da erinnert er ihn an ein Ḥadīṭ, das der Prophetengenosse Ṣafwān b. Umaiya b. Ḥalaf al-Ḡumaḥī (zu ihm vgl. Ibn ʿAbdalbarr, *Istīʿāb* II 718 nr. 1214) überliefert: Ṣafwān schlief eines Tages in der Moschee in Medina auf einem schwarzen Gewand (*ḥamiṣa*), das 30 Dirham wert war. Da nahm es jemand unter ihm weg. Als man jenen daraufhin zum Propheten brachte, gab dieser den Befehl, ihm die Hand abzuschlagen. Ṣafwān jedoch verwandte sich für ihn und sagte: „Ich verkaufe ihm das Gewand und stunde ihm den Preis dafür.“ Da meinte der Prophet: „Warum nicht gleich, bevor du ihn vor mich brachtest?“ (vgl. Buḥārī, *Taʿrīḥ kabīr* II₂ 305 nr. 2920). Somit wäre bewiesen, daß ein Dieb nach der Tat auf Verwenden des Bestohlenen begnadigt werden kann. ʿAmr b. ʿUbaid



aber bezweifelt das Ḥadīṭ: „Schwörst du bei Gott, daß der Prophet das gesagt hat?“ Bakr b. Ḥumrān dagegen: „Willst du denn schwören, daß der Prophet das nicht gesagt hat?“ Und ʿAmr b. ʿUbaid beschwört es. — Bakr b. Ḥumrān verteidigt, als er diese Geschichte weitererzählt, seinen Standpunkt damit, daß er das Ḥadīṭ auch dem berühmten ʿAbdallāh b. ʿAun (gest. Raḡab 151/August 768; zu ihm unten Nr. 15, S. 30) vorgetragen habe; der habe, als gerade sich ein großer Schülerkreis zusammengefunden hatte, zu ihm gesagt: „So, Bakr, nun überliefe es den Leuten!“

Vielleicht bestand Grund zu solcher Bestätigung. Das Ḥadīṭ hat auch in den Kreisen der ahl al-ḥadīṭ nicht immer allgemeine Anerkennung gefunden. Es steht in ähnlicher Form im *Muwattaʿ* des Mālik b. Anas (II 834: *Ḥudūd* 9; auch Suyūṭī, *Tanwīr al-ḥawālik* III 49), und alle Mālikiten haben sich seitdem darauf berufen; aber Buḥārī ist sehr zurückhaltend, verweist auf die Singularität des Isnāds (vgl. *Taʿrīḥ kabīr* II₂ 305, auch Suyūṭī a.a.O.). Im übrigen war man über die Grenzen seiner Auslegung nie ganz einig. Fest stand allen, daß damit auch nach vollbrachter Tat Verzeihung noch zugestanden war, solange man den Dieb nicht dem Richter übergeben hat; ob aber auch nachher, dazu ließ die Aussage des Propheten entgegengesetzte Interpretationen zu. Mālikiten und Šāfiʿiten plädierten für Anwendung der Strafe, unter den ḥanafitischen Autoritäten Abū Yūsuf — die Tat war sozusagen aktenkundig geworden und damit späteren Korrekturen unzugänglich, auch denen des Betroffenen selber. Die übrigen Ḥanafiten hielten die Strafe dennoch für aufgehoben (vgl. Ibn Rušd, *Bidāyat al-muḡtahid* II 453, 16 ff.; Margīnānī, *Hidāya* II 128, 16 ff.). In unserem Zwiegespräch sind diese Subtilitäten noch nicht vorausgesetzt; es wirkt eben deswegen ziemlich echt. ʿAmr b. ʿUbaid's schroffe Haltung mochte späterer Zeit unvernünftig erscheinen; sie war es nicht, wenn man, wie wir es aus der frühen Theologie wissen, ein Ḥadīṭ nicht als solches schon als juristische oder theologische Quelle hinnahm, sondern es, wenn es nur von einem einzigen Isnād gestützt war — und eben dies ist hier der Fall —, vom Koran her rational überprüfte und danach guthieß oder verwarf (vgl. die Belege in: *Der Islam* 44/1968/15 u. 43 ff.). Bakr b. Ḥumrān seinerseits setzt die Autorität der von ihm herangezogenen Überlieferung des Šafwān noch ganz naiv voraus; die späteren Bedenken, wie sie Buḥārī äußert, sind ihm noch unbekannt. Isnādkritik im späteren Sinne ist noch nicht im Spiel: wenn ʿAmr das Ḥadīṭ verwirft, so seines Inhalts wegen, und wenn Bakr es akzeptiert, so wegen des prinzipiellen Vorrangs einer Prophetentradition vor aller rational wertenden Überlegung. Ibn ʿAun, auf den er sich beruft, war offenbar das Zentrum des Widerstandes gegen den abtrünnigen Muʿtaziliten; ʿAmr beklagt sich einmal darüber, daß jener ihm alle Anhänger abspenstig gemacht habe (vgl. Ḍahabī, *Mīzān* III 274, 11 f. und unten S. 41). — Parallele im *Taʿrīḥ Baḡdād* XII 177, 18 ff. mit im Anfang übereinstimmendem Isnād; etwas abweichender Bericht Bakr's mit anderem Isnād 178, 3 ff.

7 (11, 18–17, 5): [4] Muḥammad b. Maḥlad — [5] Aḥmad b. Maṣṣūr ar-Ramādī — [7] Yaḥyā b. Ḥakīm — [15] Abū Muḥammad Bakr b. al-Faḍl al-Hilālī (vgl. *Lisān al-Mizān* II 56) — [16] Idrīs b. Idrīs (?) — [17] Abū Rauḥ Nūḥ b. Qais b. Ribāḥ al-Azdī al-Ḥuddānī aṭ-Ṭāḥī (gest. 203/818 oder 204/819; soll der Šīʿa nahege-standen haben; er ist Baṣrier: seine Nisbe aṭ-Ṭāḥī bezieht sich auf einen kleinen Markt in Baṣra. Vgl. *Tahḍīb* X 485 f.; Ibn Saʿd VII₂ 44, 10; Samʿānī, *Ansāb* s.v. Ḥuddānī und Ṭāḥī). Sein Bruder Ḥālid war mit ʿAmr b. ʿUbaid eng befreundet (vgl. Ḍahabī, *Mizān al-iʿtidāl* III 278, 12 f.).

ʿAmr b. ʿUbaid kommt (zufällig) zu dem Stamm des Nūḥ b. Qais, als man wegen eines Mannes zusammensaß, der gerade gestorben war und dessen Familie Nūḥ kannte¹. Der Tote scheint nicht im besten Ruf gestanden zu haben; jedenfalls hielt man es für nötig, die bangen Gedanken über sein jenseitiges Heil mit einem Ḥadīṭ zu beruhigen. Demzufolge soll irgendjemand, der sein Leben lang nichts Gutes getan hatte — nach Qaṣṣallānī's Buḥārī-Kommentar angeblich ein Israelit —, seinen Angehörigen aufgetragen haben, seinen Leichnam zu verbrennen und die Asche in alle Winde zu zerstreuen, da Gott, wenn er seiner habhaft werde, ihn schlimmer strafen werde, als er je einen Menschen gestraft habe. Gott aber habe dem Lande und dem Meere befohlen, die Asche wieder zusammenzubringen, und zu ihm, der nun doch auferstehen mußte, gesagt: „Warum hast du das getan?“ Er habe geantwortet: „Aus Furcht vor dir; das weißt du doch selber am besten!“, und Gott habe ihm darauf verziehen. ʿAmr b. ʿUbaid ist entsetzt über dieses Ḥadīṭ: „Das hat der Prophet nie gesagt; und wenn er es gesagt hat, dann zeihe ich ihn der Lüge; und wenn das ein Vergehen ist, dann werde ich verstockt dabei bleiben.“

Man versteht, warum ʿAmr b. ʿUbaid so scharf ablehnt: der, dem da von Gott vergeben wurde, hatte sein Leben lang nichts Gutes getan; das widersprach dem muʿtazilitischen Axiom von der strafenden Gerechtigkeit (*waʿid*) Gottes. Spätere theologische Stellungnahmen verzeichnet Nawawī in seinem Kommentar zu Muslim (Kairo 1349/1930) XVII 71 f. Das Ḥadīṭ wird von Buḥārī (*Tauḥīd* 35) und — etwas ausführlicher — von Muslim (*Tauḥīd* 24–28, nr. 2756 f.) überliefert. Die . . ., mit denen Krehl in seiner Buḥārī-Ausgabe (IV 481, 6) auf eine vermeintliche Textlücke hinzuweisen scheint, sind unberechtigt; der etwas überraschende Personenwechsel bei *idā māta* erklärt sich, wie auch Qaṣṣallānī in seinem Kommentar (X 438, 12) deutlich macht, durch indirekte Rede (vgl. einen ähnlichen Fall bei Reckendorf, *Arabische Syntax* § 188, 3=S. 381 Mitte).

¹ Oder, mit der vorgeschlagenen Konjektur: „... um dessen Familie sein Beileid auszusprechen“.



Das Referat in unserem Text ist durch eine Verschreibung entstellt: *fa-tāba bihi* im Sinne von „er stellte ihn wieder her, brachte ihn in seinen früheren Zustand zurück“ ist Konjekture für das unverständliche *f-y-ʔ-t bihi*. Denken ließe sich auch an *fa-tāba bihi*; jedoch sollte man dann eher *fa-tāba ʿalaihī* erwarten: „da wandte sich (Gott) ihm wieder zu, vergab ihm“.

An unserer Stelle wird das Ḥadīṭ in Verbindung gebracht mit Bahz b. Ḥakīm b. Muʿāwiya b. Ḥaida al-Qušairī al-Baṣrī, der vor 150/767 gestorben sein muß, also Zeitgenosse des ʿAmr b. ʿUbaid war und Baṣrier wie er; er überliefert u.a. von Zurāra b. Aufā (gest. 93/712), von ihm selber aber auch noch Yazīd b. Hārūn, der erst 117/735 oder 118/736 geboren wird. Für die spätere Ḥadīṭ-Tradition hat er offenbar keine große Rolle mehr gespielt (vgl. Buḥārī, *Taʿrīḥ kabīr* I₂ 142 f. nr. 1982; Ibn Abī Ḥātim I₁ 430 f. nr. 1714). Nūḥ b. Qais, der Berichterstatter, kann die Szene nur als junger Mann miterlebt haben; er stirbt ja 60 Jahre nach ʿAmr b. ʿUbaid. Der von ihm ausgehende Isnād scheint im übrigen etwas umständlich — was nicht gegen seine Echtheit spricht —: zwischen ihm (gest. 203-4/818-9) und Yaḥyā b. Ḥakīm (gest. 256/870) treten noch zwei weitere Gewährsleute. Leider sind sie beide nicht genau festzulegen; ihre Todesdaten sind nicht überliefert. Der erste von ihnen, Idrīs b. Idrīs, ist vorläufig überhaupt nicht zu identifizieren. Man könnte versucht sein, seinen Namen in Idrīs b. Abī Idrīs zu emendieren; er wäre dann gleichzusetzen mit jenem Idrīs b. Abī Idrīs al-Ḥaulānī aš-Šāmī, der bei Buḥārī (*Taʿrīḥ kabīr* I₂ 37 nr. 1603) und bei Ibn Abī Ḥātim (*Ġarḥ* I₁ 266 nr. 959) kurz genannt wird. Dies, zumal die Handschrift des *Ġarḥ* ursprünglich gleichfalls Idrīs b. Idrīs hatte; sie ist erst nach den Parallelen vom Herausgeber verbessert. Jedoch steht dieser Gleichung entgegen, daß der Vater, Abū Idrīs ʿĀḍallāh b. ʿAbdallāh al-Ḥaulānī, ein recht angesehener Traditionarier und Prophetengenosse, am Tage von Ḥunain (Ende 8/630) geboren, schon i.J. 80/699 stirbt. Sein Sohn dürfte also älter noch als ʿAmr b. ʿUbaid gewesen sein; ʿAbdarraḥmān b. Yazīd b. Ġābir, der nach Ibn Abī Ḥātim von ihm überliefert, stirbt zwischen 153/770 und 156/773. Idrīs b. Abī Idrīs würde damit kaum als Verbindungsmann zwischen Nūḥ b. Qais und Yaḥyā b. Ḥakīm passen. Seine Nisben verweisen ihn zudem nach Syrien; er wäre der einzige Fremdling in einem rein baṣrischen Isnād. Vielleicht geschah es wegen dieser Schwierigkeiten, daß die Überlieferung nicht allzu großen Anklang gefunden hat; sie taucht anscheinend nur in Dāraquṭnī's Sammlung auf.

- 8 (11, 6-8): [12] Ibrāhīm b. Muḥammad an-Nisābūrī — [13] Muḥammad b. Iṣḥāq as-Sarrāġ — [18] Abū Aḥmad Maḥmūd b. Ġailān al-ʿAdawī al-Marwazī (gest. Ramaḍān 239/Febr. 854; vgl. Ḍahabī, *Taḍkirat al-ḥuffāz* II 475 nr. 488) — [3] Quraiš b. Anas

Quraiš b. Anas überliefert ein Ḥadīṭ nach ʿAmr b. ʿUbaid (den er in seiner Jugend noch kennengelernt hat), besinnt sich aber dann und sagt: „Was kann man mit ʿAmr b. ʿUbaid schon anfangen? Eine Handvoll Dreck ist besser als er!“



Erste einer Reihe von abwertenden Äußerungen über ʿAmr b. ʿUbaid (vgl. 9, 10, 12, 13). — Parallele im *Taʿrīḥ Baġdād* XII 182, 11 ff.: der Isnād ist bis zu Maḥmūd b. Ġailān gleich.

9 (1r, 9 — ult.): [19] Abū ʿUbaid al-Qāsīm b. Ismāʿīl b. Muḥammad b. Abān al-Maḥāmīlī (238/852 — Raġab 323/Juni 935; vgl. *Taʿrīḥ Baġdād* XII 447 f.) — [20] Abū Ġaʿfar Muḥammad b. ʿAbdalmalik b. Marwān b. al-Ḥakam al-Wāsiṭī ad-Daqīqī (gest. Šauwāl 266/Juni 880 im Alter von 81 Jahren, als zuverlässig geltend; vgl. Ḍahabī, *Mizān* III 632 nr. 7893, *Taʿrīḥ Baġdād* II 346 ff.) — [21] Abū Muḥammad Saʿīd b. ʿĀmir aḍ-Ḍubaʿī al-Bašrī (gest. Šauwāl 208/Febr. 824 im Alter von 86 Jahren; vgl. Ḍahabī, *Tadkirat al-ḥuffāz* I 351 nr. 339; *Mizān* II 146 nr. 3219) — [22] Abū l-Ḥaṭṭāb Ḥarb b. Maimūn al-Anšārī al-Bašrī (der Ältere, gest. um 160/777; vgl. Ḍahabī, *Mizān* I 470 nr. 1772; *Tahdīb* II 225 f.). Oder Ḥarb b. Maimūn al-ʿAbdī al-Bašrī der Jüngere (gest. nach 180/796, vgl. *Tahdīb* und *Mizān* ib.)? Beide sind Bašrier, der erstere dabei angesehener als der zweite — [23] Ḥuwail b. Wāqīd aš-Šaffār, der Schwiegersonn des Šuʿba b. al-Ḥaġġāġ (vgl. Ibn Abī Ḥātim, *Ġarḥ* I₂ 405 nr. 1858; auch *Tahdīb* XI 444, 13 s.n. Yūnus b. ʿUbaid)

und [12] Ibrāhīm b. Muḥammad an-Nisābūrī — [13] Muḥammad b. Iṣḥāq as-Sarrāġ — [24] Abū Qudāma ʿUbaidallāh b. Saʿīd as-Saraḥsī, wohnhaft in Nisābūr (gest. 241/855; vgl. Ḍahabī, *Tadkirat al-ḥuffāz* II 500 nr. 515) — [21] Saʿīd b. ʿĀmir nach einem anonymen Gewährsmann

Ḥuwail b. Wāqīd oder der anonyme Gewährsmann des Saʿīd b. ʿĀmir, wahrscheinlich mit Ḥuwail identisch, befanden sich bei Abū ʿUbaid Yūnus b. ʿUbaid b. Dīnār al-ʿAbdī, einem bekannten bašrischen Traditionarier (gest. 139/756 oder 140/757; vgl. *Tahdīb* XI 442 ff.), als ein Mann eintrat und zu ihm sagte: „Uns verbietest du, am Kolleg des ʿAmr b. ʿUbaid teilzunehmen, und nun sehe ich deinen Sohn bei ihm!“ Keiner hätte, so wird weiter berichtet, schneller bei seinem Sohn sein können als Yūnus. Er sagte zu ihm: „Du siehst, wie ich den Leuten verbiete, am Kolleg des ʿAmr teilzunehmen, und du tust es!“ Sein Sohn darauf: „Vater, ich habe gar nicht an seinem Kolleg teilgenommen; ihn wollte ich gar nicht. Ein Mann war bei ihm; an den hatte ich ein Anliegen, und so bin ich zu ihm hingegangen.“ Da sagte Yūnus: „Mein lieber Sohn! Ich verbiete dir Unzucht, Diebstahl und Weingenuß; aber daß du Gott mit all dem gegenüberträtest, wäre mir lieber, als mit den Ansichten des ʿAmr b. ʿUbaid und seiner Anhänger.“ Das wiederholte er mehrmals.

Yūnus' Gegnerschaft gegen die Qadariten oder *ahl al-bidaʿ* ist bekannt (vgl. *Tahdīb* XI 444, 9 ff. und 445, 5: dort auch unsere Überlieferung, verkürzt). Er hielt die Muʿtazili-

ten für schlimmer als die Azraqiten; dies, weil sie glaubten, daß die Prophetengenossen gerirt hätten und ihr Zeugnis unannehmbar sei (dazu unten **18**), weil sie Neuerungen aufbrachten, die Fürsprache des Propheten leugneten und daß er seine Gemeinde an jenem Wasserbecken (*ḥauḍ*) im Paradies, von dem ein bekanntes Ḥadīṭ spricht (vgl. Muslim, *Faḍāʾil* 9, nr. 2289 ff.), erwarten werde, und weil sie die Grabesstrafe ablehnten (vgl. Abū Nuʿaim, *Ḥilya* III 21, 16 ff.). — Weitere Parallelen bei Abū Nuʿaim III 20, -5 ff. und im *Taʾrīḥ Baġdād* XII 172, 13 ff., nur noch mit dem sichereren ersten Isnād (ohne den anonymen Gewährsmann); nach Saʿīd b. ʿĀmir dann abweichend. Statt des etwas ungewöhnlichen *fa-mā kāna bi-asraʿa man ġāʿa bnaḥū* (vgl. 1ṛ, 14 f.) steht dort 173, 1: *fa-lam abraḥ ḥattā ġāʿa bnuḥū*. Ist das eine Konjekture eines späteren Überlieferers (*abraḥ* für *bi-asraʿa*)? [Vgl. Nachtrag S. 74.]

- 10** (1ṛ, 1-3): [4] Muḥammad b. Maḥlad — [5] Aḥmad b. Maṣṣūr ar-Ramādī — [25] Abū ʿAbdallāh Nuʿaim b. Ḥammād al-Ḥuzāʿī al-Marwazī al-Faraḍī (gest. 228/843 in Sāmarrā während der *miḥna*; vgl. Ḍahabī, *Mizān* IV 267 nr. 9102; *Taḍkirat al-ḥuffāz* II 418 ff. nr. 424; *Taʾrīḥ Baġdād* XIII 306 ff.) — [26] Abū Dāwūd Sulaimān b. Dāwūd b. al-Ġārūd aṭ-Ṭayālīsī al-Baṣrī, Sohn einer persischen Mutter, Maulā der Zubairiden, sehr angesehener baṣrischer Traditionarier (gest. 203/818-9 oder 204/819-20 im Alter von 72 Jahren; vgl. *Tahḍīb* IV 182 ff., *Taḍkirat al-ḥuffāz* I 351 f. nr. 340) — [27] Abū Biṣṭām Šuʿba b. al-Ḥaġġāġ b. al-Ward al-Wāsiṭī, ansässig in Baṣra, berühmt wegen seiner Frömmigkeit (82/701 — Anfang 160/Ende 776; vgl. Ḍahabī, *Taḍkirat al-ḥuffāz* I 193 ff. nr. 187)

Yūnus b. ʿUbaid sagte: „ʿAmr b. ʿUbaid pflegte falsche Traditionen zu verbreiten.“

Im Inhalt zu **9** gehörig. Der Isnād ist hochorthodox, eine Kette von angesehenen Traditionariern und Korankennern. [25] Nuʿaim b. Ḥammād ist ein Opfer der *miḥna*; er war ursprünglich selber „Ġahmit“, hat dann aber gegen sie geschrieben. — Parallele im *Taʾrīḥ Baġdād* XII 182, 7 ff. mit anfangs (bis Nuʿaim b. Ḥammād) übereinstimmendem Isnād.

- 11** (1ṛ, 4-9): [12] Ibrāhīm b. Muḥammad an-Nisābūrī — [13] Muḥammad b. Ishāq as-Sarrāġ — [28] Abū Ibrāhīm Ismāʿīl b. al-ʿAbbās (al-ʿAiyāš? nicht zu identifizieren) — [29] Šaqīq, Sklave des Muhr al-Anṣārī(?)

Ismāʿīl b. al-ʿAbbās hört, wie Šaqīq nach einem Traum gefragt wird, den sein Herr, Muhr al-Anṣārī, hatte, ʿAmr b. ʿUbaid betreffend. Er sagt zu ihm: „Wie hat er ihn denn im Traum gesehen?“ Šaqīq antwortet: „Er sagte mir: ‚Ich sah ihn in einen Affen verwandelt, eine Kette um den Hals, im Laden eines Totengräbers. Da sagte ich zu ihm: O Abū ʿUṣmān, was hat dich denn soweit kommen lassen? Er antwortete: Meine theologischen Theorien über den Indeterminismus

(*kalāmī fi l-qadar*).““ Später erkundigt sich Ismā‘īl noch einmal bei Anṣārī selber; der aber antwortet: „Mein lieber Sohn, sprich nicht von den Übeltaten der Religionsgelehrten!“

Ein Traum wie 2 und 4. Nach dem volkstümlichen Traumbuch des Ibn Sīrīn bedeutet der Affe einen besiegten Feind, dem Gott seiner Sündhaftigkeit und Bosheit wegen seine Gnade entzogen hat (*Tafsīr al-manāmāt al-kabīr*, Ed. Aleppo, Maktaba Adabīya 51, 14 f.), nach Damīrī’s *K. al-Ḥayawān* ähnlich jemanden, der alle Laster auf sich vereint (II 204, 13). Artemidor, in der Übersetzung des Ḥunain b. Iṣḥāq, weicht ab: der Affe meint einen listigen, betrügerischen Zauberer (ed. T. Fahd 226, 10 ff.). — Die Geschichte wird sonst nicht überliefert, vielleicht wegen des etwas problematischen Isnāds: weder [28] noch [29] scheinen den üblichen biographischen Nachschlagewerken bekannt. Natürlich wird man Verschreibungen nicht ausschließen können; jedoch sehe ich keine Möglichkeit einer Verbesserung. Ḍahabī’s Angabe (*Mizān* III 279, 9 f.), Muḥammad b. ‘Abdallāh al-Anṣārī habe jenen Traum gehabt, d.i. wohl M. b. ‘A. b. al-Muṭannā al-Anṣārī al-Buḥārī, der unter Hārūn ar-Raṣīd Qāḍī auf dem Baḡdāder Ostufer wurde (vgl. *Ta’rīḥ Baḡdād* V 408 ff.; Ḍahabī, *Tadkirat al-ḥuffāz* I 371 nr. 366 und *Mizān* III 600 f. nr. 7765; *Tahḏīb* IX 274), scheint mir zu schön, um wahr zu sein. Zwar ist er Schüler zweier Gegner ‘Amr’s, des Sulaimān at-Taimī und des ‘Abdallāh b. ‘Aun (zu ihnen s. u. S. 30), und auch seine Lebensdaten lassen sich zur Not noch mit denen ‘Amr’s zusammenbringen (er ist erst 214/829 gestorben, jedoch schon 118/736, also 26 Jahre vor ‘Amr’s Tod geboren); aber nirgendwo in seinen umfangreichen Biographien wird der Traum, der einem traditionistischen Autor sicherlich berichtenswert erschienen wäre, noch einmal erwähnt. Mir will darum eher scheinen, daß Ḍahabī von sich aus, da ihm Muhr al-Anṣārī ebenso wie uns unbekannt war, eine falsche Identifikation vorgenommen hat.

12 (1r, 10-14): [12] Ibrāhīm b. Muḥammad an-Nisābūrī — [13] Muḥammad b. Iṣḥāq as-Sarrāḡ — [14] ‘Abbās b. Abī Ṭālib — [30] Abū l-Ḥasan Ismā‘īl b. ‘Abdallāh b. Zurāra as-Sukkarī ar-Raqqī (gest. 229/844 in Baṣra; vgl. *Ta’rīḥ Baḡdād* VI 261 f.; Ḍahabī, *Mizān* I 236 nr. 905; *Tahḏīb* I 308 f.) — [31] Abū Mālik ‘Amr b. Ṣāliḥ b. al-Muḥṭār al-Aṣḡa‘ī, Qāḍī in Rāmhurmuz (vgl. Ibn Abī Ḥātim, *Ḡarḥ* III₁ 240 nr. 1330; *Lisān al-Mizān* IV 367 f.: im Ḥadīṭ nicht gut beleumundet)

‘Amr b. Ṣāliḥ befand sich gerade bei Abū ‘Abdallāh Hiṣām b. al-Ḥassān al-Azdī al-Qardūsī al-Baṣrī (gest. zwischen 146/763 und 148/765, *Tahḏīb* XI 34 ff.; Ḍahabī, *Tadkirat al-ḥuffāz* I 163 f. nr. 158), als die Rede auf ‘Amr b. ‘Ubaid kam. Da bemerkte er, wie Hiṣām zornig wurde und sagte: „Bei einem Neuerer entfernen sich, bei Gott, die Gnaden, die ihm zuteil werden (könnten), nur immer weiter; und Gott wird über ihn nur immer zorniger.“

Die Handschrift hat *lan yazdāda ni‘amuhū illā bu‘dan* (ohne Vokalisation); eine Verbesserung in *tazdāda* ist unnötig. *Ni‘amuhū* allerdings ließe sich, da die Punkte des *tā*²



marbūṭa häufig nicht gesetzt werden, auch als *ni^cmatan* lesen; jedoch wäre die Analogie der beiden Satzhälften dann etwas gestört, zudem die Übersetzung schwieriger: „Ein Neuerer gewinnt, bei Gott, nicht an Gnade, nur an Abstand (von Gott)“¹. — Keine Parallele. Die Überlieferung ist vielleicht aufgegeben, weil Hišām b. al-Ḥassān selber späterer Zeit nicht ganz ohne Makel schien. Man bewahrte die Nachricht, daß er ein *ḥaṣabī*, also ein militanter Šī^cit gewesen sei (vgl. *Tahḏīb* XI 36, 1; zum Begriff vgl. EI¹ s.v. *Khashabīya*); auch seine Überlieferungspraktiken blieben umstritten (vgl. *Tahḏīb* XI 37, 3ff. und *Ḍahabī*, *Mizān* IV 295 ff. nr. 9220; s. auch unten S. 40).

13 (1r, 15-17): [12] Ibrāhīm b. Muḥammad an-Nisābūrī — [13] Muḥammad b. Ishāq as-Sarrāḡ — [32] al-Ġauharī (? wahrscheinlich identisch mit Abū Ishāq Ibrāhīm b. Sa^cid al-Ġauharī aṭ-Ṭabarī al-Baġdādī, der u.a. von Sufyān b. ^cUyaina überlieferte [vgl. dazu **14**] und nach dem wahrscheinlichsten Datum i. J. 253/867 gestorben ist; er war Verfasser eines Musnad. Vgl. *Ta^criḥ Baġdād* VI 93 ff. und Kattānī, *Risāla Mustatrafā* 63, -5 ff.) — [33] Abū Ishāq Ibrāhīm b. Mūsā b. Yazīd b. Zādān at-Tamīmī ar-Rāzī al-Farrā^c, bekannt als aṣ-Ṣaġīr (gest. nach 220/835; vgl. *Tahḏīb* I 170 f.; Ibn Abī Ḥātim, *Ġarḥ* I₁ 137 nr. 436) — [34] Abū ^cAbdallāh Muḥammad b. Ṭaur as-Šan^cānī, der Asket (gest. um 190/806; vgl. *Tahḏīb* IX 87; *Ġarḥ* III₂ 7 nr. 1208) — [35] Abū ^cUrwa Ma^cmar b. Rāšid al-Azdī al-Baṣrī (95/713 — 153/770; vgl. Kaḥḥāla, *Mu^cġam* XII 309)

Aiyūb b. Abī Tamīma as-Saḥtiyānī al-Baṣrī (gest. 131/748-9 an der Pest, im Alter von 63 Jahren; vgl. *Ḍahabī*, *Tadkīrat al-ḥuffāz* I 130 ff.; *Tahḏīb* I 397 ff.), Lehrer des Ma^cmar b. Rāšid und angesehener Frommer, pflegte zu sagen: „Nie hat der Verhaßte — nämlich ^cAmr b. ^cUбайд — vernünftig gehandelt!“

Die vorliegende Fassung ist recht zweifelhaft. Man ist versucht, eine Kontamination zwischen zwei isolierten Traditionen des *Ta^criḥ Baġdād* (XII 174, 11 ff. und 179, 19 ff.) anzunehmen und zu rekonstruieren: *mā fa^cala l-maḡī!* < *Mā ^cadadu ^cAmran* > *‘āqīlan qaṭṭu* „Was hat der Verhaßte bloß angefangen! Ich habe ^cAmr nie für vernünftig gehalten.“ Jedoch führt der Ḥaṭīb nur den ersten Teil auf Aiyūb zurück, den zweiten auf seinen Schüler Ma^cmar, der hier von ihm überliefert. Man müßte also eine längere Lücke annehmen mit erneutem Bezug auf Ma^cmar. Nur bei der ersten Hälfte auch ist der Isnād im *Ta^criḥ Baġdād* (174, 11 ff.) zu Anfang (bis [33]) identisch.

Wenn der Ausspruch des Ma^cmar tatsächlich hierher gehören sollte, dürfte eine Kontamination in der oben beschriebenen Art am nächsten liegen. Die umgekehrte Hypothese nämlich — Erweiterung in der Version des Ḥaṭīb, d.h. Aufspaltung einer

¹ Herr Professor Iḥsān ^cAbbās macht mich auf die Möglichkeit aufmerksam, *ni^camuhū* in *bi-^camalihī* zu verbessern. Dies wäre in der Tat eine höchst elegante Lesung: „Ein Neuerer entfernt sich mit seinen Werken nur immer weiter (von Gott) ...“.



Tradition in zweie — würde voraussetzen, daß ein zweiter Isnād hinzugekommen wäre. Zwar ließe sich annehmen, daß dieser Isnād ursprünglich nur den gleichen Ausspruch gestützt hätte und daß, nachdem ein Stück mit dem letzten Glied des Isnāds und der ersten Hälfte des *matn* ausgefallen war, falsch ergänzt wurde (folgendermaßen: ... [°]*an Ma[°]mar, qāla*: [*kāna Aiyūb yaqūlu: mā fa[°]ala l-maqīt*] [°]*āqilan qaṭṭu* > [°]*an Ma[°]mar, qāla*: <*mā[°] adadtu[°] Amran*> [°]*āqilan qaṭṭu*); jedoch müßte man zugleich voraussetzen, daß die andere Überlieferung, deren Isnād mit dem unsrigen übereinstimmte, um ihren Schluß (= [°]*āqilan qaṭṭu*) verkürzt wurde. Das wären zwei Änderungen statt einer.

14 (1r, 18 — 1r, 2): [12] Ibrāhīm b. Muḥammad an-Nisābūrī — [13] Muḥammad b. Ishāq as-Sarrāġ — [32] al-Ġauharī — [36] Abū [°]Alī al-Ḥusain b. al-Faraġ al-Ḥaiyāt al-Baġdādī (als Traditionarier schlecht beleumundet; vgl. Ibn Abī Ḥātim, *Ġarḥ* I₂ 62 f.; Dahabī, *Mizān* I 545 nr. 2040) — [37] Sufyān (b. [°]Uyaina, gest. 198/813; oder Sufyān b. Sa[°]id at-Taurī, gest. 161/778? vgl. *Tahḏīb* IV 117 ff. und 111 ff.) — [8] Mu[°]ād b. Mu[°]ād

Mu[°]ād b. Mu[°]ād diskutiert — als junger Mann (vgl. die Lebensdaten) — mit [°]Amr b. [°]Ubaid über das Erbrecht einer mit Endgültigkeit (*al-battata*) geschiedenen Frau. Er argumentiert dabei mit einem Entscheid des Kalifen [°]Uṭmān, der ihr dennoch das Erbe des Mannes zugesprochen hatte. [°]Amr vertritt den entgegengesetzten Standpunkt. Da sagt Mu[°]ād: „Dieser [°]Uṭmān ist mein Argument.“ [°]Amr b. [°]Ubaid läßt sich nicht überzeugen: „[°]Uṭmān ist kein Argument und (sein Tun) kein verpflichtender Brauch.“

Der Streitpunkt ist so verkürzt dargestellt, daß man über den fraglichen Entscheid des Kalifen [°]Uṭmān wohl etwas ratlos bliebe, wenn nicht die gleiche Überlieferung mit abweichendem Isnād und etwas eingehenderer Darstellung in unserem Text kurz darauf (unter Nr. 17) noch einmal auftauchte. Dort hören wir dann, daß [°]Uṭmān die Frau des [°]Abdarraḥmān (b. [°]Auf), obgleich ihre Wartezeit ([°]*idda*) bereits abgelaufen war, dennoch am Erbe ihres Mannes teilhaben ließ. Es handelt sich, wie näherer Vergleich der Quellen ergibt, um die Kalbitin Tumāḏir bint al-Aṣbaġ, die Tochter des Stammesoberhauptes, welche [°]Abdarraḥmān geheiratet hatte, als er im Auftrage des Propheten bei den Kalb missionierte. Sie war, wie Ibn Sa[°]d vermerkt, ein böses Weib und wurde von [°]Abdarraḥmān während ihres Zusammenlebens zweimal mit der (nicht endgültigen) Scheidungsformel bedacht. Als er dann zu seiner letzten Krankheit darniederlag, brachte sie ihn wegen irgendeiner Angelegenheit so sehr gegen sich auf, daß er zu ihr sagte: „Bei Gott, wenn du mich um die Scheidung bittest, dann gebe ich sie dir.“ Dennoch hieß er sie, als sie ihn sogleich mit dieser Bitte provozierte, erst ihre Wartezeit ([°]*idda*) hinter sich bringen. Nachdem sie auch danach nicht klein begeben wollte, gab er ihr die Scheidung; diese war, als die dritte, endgültig. Nach dem Tode [°]Abdarraḥmān's hat [°]Uṭmān dann die Geschiedene (*mabtūta*) trotz allem am

Erbe ihres früheren Mannes beteiligt (vgl. die Darstellung bei Ibn Saʿd, *Ṭabaqāt* VIII 118 ff.). Sie erhielt allerdings nicht ein Achtel des Vermögens, wie das Gesetz es für eine rechtmäßige Ehefrau — wenn zudem sich noch Kinder in das Erbe teilen — vorsieht (vgl. Sure 4/13), sondern nur ein Drittel oder Viertel dieses Achtels (vgl. Ibn Saʿd III₁ 97, 2 ff; Ibn ʿAbdalbarr, *Istīʿāb* II 847, 12 ff.: die Quellen sind über den Bruchteil nicht ganz einig). Ein Enkel des Ibn ʿAuf äußerte sich später dahin, man habe sie damit „versöhnen“ wollen (*Istīʿāb* ib.). Der Spruch ʿUṭmān’s trägt somit allen Anschein eines einmaligen Entscheids; er hat auf die spätere Entwicklung des islamischen Erbrechts offenbar kaum einen Einfluß ausgeübt, wird jedenfalls — soweit ich sehe — in den einschlägigen Fiqh-Werken nicht ausgewertet. Muʿāḍ b. Muʿāḍ hat vielleicht noch Konsequenzen daraus ziehen wollen, vielleicht auch nur in der Diskussion die Rede darauf gebracht. Es geht bei unserer Überlieferung nicht so sehr um die Sache selbst als um die Reaktion ʿAmr b. ʿUbaid’s. Er läßt, wie nach ihm Naẓẓām und manche andere Muʿtaziliten, Rechtsentscheide der Prophetengenossen nicht als verbindlich gelten (vgl. das in Festschrift Spies, S. 187 ff. gesammelte Material); ein einmaliges Urteil eines „Genossen“ schafft noch keine *sunna*. Für die ahl al-ḥadīṭ ist solch schroffe Ablehnung ein Skandal.

15 (14, 3-7): [4] Muḥammad b. Maḥlad — [5] Aḥmad b. Maṣṣūr ar-Ramādī — [2] Ibn aš-Šāhid — [38] Yaḥyā b. Ḥumaid b. Tīrōya aṭ-Ṭawīl (umstritten; vgl. *Mizān* IV 370 nr. 9487; *Lisān al-Mizān* V 250 nr. 882) — [39] ʿAmr b. an-Naḍr (vgl. *Mizān* III 290 nr. 6458: unbekannt, überliefert von dem *tābi*ʿi Ismāʿīl b. Abī Ḥālid, der nach Ibn Saʿd VI 240, 12 i. J. 146/763 in Kūfa gestorben ist).

ʿAmr b. an-Naḍr kommt bei ʿAmr b. ʿUbaid vorbei, als dieser gerade Kolleg hält. Er setzt sich hinzu. Auf eine Bemerkung ʿAmr’s wirft er ein: „So sagen auch unsere Genossen.“ Dieser fragt: „Wer sind denn deine Genossen, zum Teufel?“ Er sagt: „Aiyūb, Yūnus, Ibn ʿAun und at-Taimī.“ Da sagt ʿAmr b. ʿUbaid: „Unsaubere Schmutzfinken sind sie, abgestorben und schon nicht mehr am Leben!“

Aiyūb as-Šaḥṭiyānī (s.o. unter nr. 13), Yūnus b. ʿUbaid al-ʿAbdī (gest. 139/756 oder 140/757; vgl. Dahabī, *Tadkīrat al-ḥuffāz* I 145 f. nr. 139 und oben S. 25), ʿAbdallāh b. ʿAun b. Arṭabān al-Muzanī (gest. Raḡab 151/August 768; vgl. *Tadkīrat al-ḥuffāz* I 156 f. nr. 152) und Sulaimān b. Ṭarḥān al-Qaisī at-Taimī (gest. Dū l-Qaʿda 143/Febr. 761; vgl. *Tadkīrat al-ḥuffāz* I 150 ff. nr. 145) sind, wie ʿAmr b. ʿUbaid, Schüler Ḥasan al-Baṣrī’s. Vielleicht hat auch ʿAmr b. an-Naḍr zu diesem Kreis gehört; er hätte dann in besonderem Sinn von „unsere Genossen“ reden können. ʿAmr b. ʿUbaid jedoch hat sich — sollte ʿAmr b. an-Naḍr es noch nicht gewußt haben? — mittlerweile von ihnen getrennt; daher seine heftige Reaktion. ʿAmr b. an-Naḍr hat für die Ḥadīṭwissenschaft später keine Rolle mehr gespielt; wir können ihn darum nicht näher identifizieren. Vielleicht hat er sich nicht so eindeutig gegen ʿAmr b. ʿUbaid erklärt wie seine Kollegen. — Parallelen der Geschichte, mit gleichem Isnād, bei Ibn Qutaiba



(*Muḥtalif al-ḥadīṭ* 101, 5 ff.) und bei Ḍahabī (*Mizān* III 274, 13 ff.), beide mit einer Variante, die vielleicht vorzuziehen ist: ʿAmr b. an-Naḍr's Bemerkung lautet dort „So sagen unsere Genossen aber nicht“. Er hätte dann konstatiert, daß ʿAmr b. ʿUbaid, wie man ihm vonseiten seiner Gegner häufig vorwarf, ein Ḥadīṭ oder eine Überlieferung von Ḥasan al-Baṣrī anders vorbrachte als sie (vgl. etwa 10). — Lecomte will in seiner Übersetzung zu Ibn Qutaiba's *Muḥtalif al-ḥadīṭ* Yaḥyā b. Ḥumaid aṭ-Ṭawīl [38] ändern in „Yaḥyā (b. Saʿīd al-Anṣārī) ʿa n Ḥumaid aṭ-Ṭawīl“ (vgl. *Traité des divergences*, S. 434 s.n. Ḥumayd); dies jedoch im Widerspruch zu aller Überlieferung (bei Ibn Qutaiba, bei Ḍahabī und in unserem Text) und nur deswegen, weil ihm die Belege für einen Sohn des Ḥumaid mit Namen Yaḥyā entgangen sind.

16 (11, 8 — ult.): [12] Ibrāhīm b. Muḥammad an-Nisābūrī — [13] Muḥammad b. Ishāq as-Sarrāġ — [40] Sauwār b. ʿAbdallāh b. Sauwār b. ʿAbdallāh al-ʿAnazī al-Baṣrī, Qāḍī in Ruṣāfa, wird 237/851 Qāḍī auf dem Bagdader Ostufer (gest. Šauwāl 245/Jan. 860; vgl. *Tahḍīb* IV 268 f.) — [41] ʿAbdalmalik b. Quraib b. ʿAbdalmalik al-Aṣmaʿī, der bekannte Philologe (122/740 — 216/831?)

ʿAmr b. ʿUbaid kommt zu dem Philologen Abū ʿAmr b. al-ʿAlāʾ (gest. um 154/770) und sagt zu ihm: „O Abū ʿAmr, kann Gott wohl ein Versprechen brechen?“ — „Nein“, antwortet Ibn al-ʿAlāʾ (wobei er sich an entsprechende Aussagen des Korans hält; vgl. etwa Sure 2/80, 14/47 usw.). — „Wenn Gott nun jemandem für eine (böse) Tat Strafe verspricht, wird er bei dem wohl sein Versprechen brechen?“ Ibn al-ʿAlāʾ merkt, worauf er hinauswill, und sagt: „Du bist einem Barbarismus (*ʿuġma*) aufgesessen, o Abū ʿUṭmān. Ein Versprechen ist etwas anderes als eine Drohung. Die Araber erachten es nicht als eine Schande oder einen Wortbruch, wenn man etwas Böses ‚verspricht‘ und dann nicht ausführt; sie betrachten das als Edelmut und Verdienst. Ein Wortbruch dagegen besteht darin, daß man etwas Gutes verspricht und dann nicht ausführt.“ Da antwortet ʿAmr b. ʿUbaid: „Zeig mir dafür ein Beispiel in der Redeweise der alten Araber!“ — „Gut! Hast du nicht schon einmal das Wort des frühen Dichters (ʿĀmir b. aṭ-Ṭufail) gehört:

Nicht (braucht) den Vetter, solange ich lebe, mein Angriff zu schrecken noch scheue ich mich vor dem Schimpf des Einschüchterers.

Denn mag ich ihm etwas angedroht oder versprochen haben, ich breche mein Drohwort und erfülle mein Versprechen.“

Die Verse stehen im *Dīwān* des Dichters (ed. Lyall) auf S. 155. Die Geschichte, in die sie hier eingefügt sind, wird häufig überliefert: bei Ibn Qutaiba (*ʿUyūn al-aḥbār* II 142,

9 ff.), im *Taʿrīḥ Baġdād* (XII 175, 18 ff.), bei Ḍahabī (*Mizān* III 278, -4 ff.), bei Ibn Ḥaġar (*Tahḏīb* VIII 71, -7 ff.: er wie auch Ḍahabī — in starker Verkürzung — wohl abhängig vom *Taʿrīḥ Baġdād*). Sie weicht z. T. stark ab, so etwa bei Ibn Qutaiba; auch die Verse weisen einige Varianten auf. Eine weitere Serie von Textzeugen bringt eine muʿtazilitische Version, mit einer abschließenden Replik des ʿAmr b. ʿUbaid, so etwa Ṭaʿālibī, *Yatīmat ad-dahr* (Kairo 1352/1934, II 117: nach Mubarrad nach Abū ʿUṭmān al-Māzinī), Maġlisī, *Bihār al-anwār* (bei Ašʿarī, *Maqālāt*, ed. Ritter 148, Anm. 1: nach Kaʿbī's *K. al-Ġurar*) oder Ibn al-Murtaḏā, *Ṭabaqāt al-Muʿtazila* 83, 1 ff. ʿAmr zieht sich danach folgendermaßen aus der Affäre: Ibn al-ʿAlāʾs Einwand einmal zugestanden; aber warum „verspricht“ Gott überhaupt etwas? Wenn er etwas androht und dann nicht ausführt, dann hat er doch immer noch etwas nicht eingehalten, nur vielleicht nicht sein Versprechen, sondern seine Drohung. Gott wäre also immer noch *muhliḥ*, „wortbrüchig“, und insofern ungerecht. Damit ist der Nachweis versucht, daß Ibn al-ʿAlāʾs Kritik nur verbal stimmt, das theologische Problem jedoch nicht ganz trifft: er stößt sich an dem falschen Gebrauch des Wortes „Versprechen“ in ʿAmr b. ʿUbaid's Eingangssatz, bedenkt aber nicht, daß, wenn er hier recht behält, das eigentliche Argument immer noch gilt; er gibt nur eine Formulierungshilfe. Ganz stimmt dies allerdings nicht; denn immerhin will Ibn al-ʿAlāʾ zugleich darauf hinaus — und er belegt gerade das mit dem zweiten Vers —, daß „Wortbrüchigkeit“ bei einer Drohung nichts Schlechtes ist, sondern „Edelmut und Verdienst“. Er setzt hier auch theologisch dem starren Gerechtigkeitsideal der Muʿtazila etwas entgegen: den Glauben der ahl al-ḥadīṭ an Gottes Güte und Gnade.

Vielleicht liegt es daran, daß Ibn al-Murtaḏā zwei neue Repliken bringt, die es sich mit der Dialektik nicht ganz so einfach machen. Die erste wird von dem Muʿtaziliten Ġubbāʾī (gest. 303/915-6) seinem Ahnherrn ʿAmr b. ʿUbaid in den Mund gelegt: Ein Dichter nimmt es mit der Wahrheit nicht immer genau. Gott dagegen muß wahrhaftig sein, und er sagt im Koran: „Ich werde wahrlich die Hölle mit lauter Ġinn und Menschen anfüllen“ (Sure 11/119 und 32/13); da muß er dann auch dabei bleiben (*Ṭabaqāt* 83, 6 ff.). Hier ist also der Akzent von Gottes Gerechtigkeit auf seine Wahrhaftigkeit verschoben — mit einem Koranbeleg, der auch in der Auseinandersetzung zwischen den ahl al-ḥadīṭ und der Ġahmīya eine Rolle spielte (vgl. *Der Islam* 44/1968/39). Eine zweite Replik (ib. 84, 1 ff.), anonym überliefert, geht philologischer vor: Daß ʿĀmir b. aṭ-Ṭufail nicht unbedingt Autorität ist, läßt sich mit einem andern Verspaar belegen, in dem jemand dafür gerühmt wird, daß er Versprechen und Drohung gleichermaßen nie unerfüllt lasse. Man spürt, daß die Muʿtazila in Verlegenheit geraten war. Die Geschichte ist, so dürfen wir wohl mit einiger Sicherheit sagen, echt — in ihrer „orthodoxen“ Fassung; ʿAmr b. ʿUbaid hat den dialektischen Zweikampf verloren¹. Von den muʿtazilitischen Repliken sind zumindest die bei Ibn al-Murtaḏā genannten später; sie verraten sich durch ihre Bemühtheit und ihre Vielgestaltigkeit. Auch sonst

¹ Sein Gegner war bestens gerüstet; er war nicht nur Philologe, sondern auch in dogmatischen Fragen erfahren: ʿAbdalqāhir al-Baġdādī weiß von seiner Polemik gegen die Qadariya (und gegen ʿAmr b. ʿUbaid im besonderen; *Uṣūl ad-dīn* 316, 16).

bringt Ibn al-Murtaḍā nicht selten Traditionen mit deutlicher muʿtazilitischer Tendenz (vgl. meine *Erkenntnislehre des ʿIcī* 259 f.). Die ahl al-ḥadīṭ hätten es gar nicht wagen können, die Geschichte so hochzuspielen, wenn ʿAmr b. ʿUbaid sich von vornherein mit Erfolg zur Wehr gesetzt hätte; und die Muʿtazila hätte gar nicht auf Repliken gesonnen, wenn sie nicht — zumindest von einem gewissen Zeitpunkt an — die Überlieferung für echt angesehen hätte. Möglich ist, daß die zu Anfang referierte Antwort ʿAmr’s echt ist; sie wird von Maḡlisī in seinen *Bihār al-anwār* über Kaʿbī auf den Muʿtaziliten Ḥaiyāṭ und seinen Gewährsmann Abū Muḡalid Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baḡdādī, gleichfalls Muʿtazilit (zu ihm Ibn al-Murtaḍā 85, 5 ff.), von Taʿālibī dagegen auf den Philologen Abū ʿUṭmān al-Māzinī (gest. 248/862) zurückgeführt. Māzinī ist dabei, da er angeblich zur Murḡī’a neigte (vgl. Yāqūt, *Iršād* II 381, 1), gerade in diesem Falle kaum muʿtazilitischer Tendenz verdächtig. Jedoch ist diese Replik auch, wie wir sahen, kaum überzeugend; die ahl al-ḥadīṭ mochten sich, wenn sie wirklich ausgesprochen wurde, berechtigt fühlen, sie wegzulassen.

- 17** (10, 1-4): [42] Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ibrāhīm b. ʿIsā al-Mustamlī an-Naḡḡād (gest. 21. Dū l-Qaʿda 353/30. November 964; vgl. *Taʿrīḥ Baḡdād* XI 338, apu. ff.) — [43] Abū l-Ḥusain Muḥammad b. Ibrāhīm b. Šuʿaib al-Ḡurḡānī al-Ġāzī, Traditionarier aus Ṭabaristān (gest. 311/923; vgl. *Tadkirat al-ḥuffāz* II 760 f. nr. 761; *Šaḡarāt* II 262) — [44] Abū Ḥafṣ ʿAmr b. ʿAlī b. Baḥr b. Kunaiz aṣ-Šairafī al-Bāhilī al-Baṣrī al-Fallās as-Saqqāʾ bi-ʿIsābād, einer der größten baṣrischen Korrankenner; kommt in seinem Alter nach Baḡdād (gest. Dū l-Qaʿda 249/Dezember 863; vgl. *Taʿrīḥ Baḡdād* XII 207 ff.; Dahabī, *Tadkirat al-ḥuffāz* II 487 f. nr. 502) — [8] Muʿāḍ b. Muʿāḍ

Muʿāḍ b. Muʿāḍ sagt zu ʿAmr b. ʿUbaid: „Wie steht es denn um die Überlieferung des Ḥasan (al-Baṣrī) von dem Kalifen ʿUṭmān, daß er der Frau des ʿAbdarraḥmān (b. ʿAuf) nach Ablauf ihrer Wartezeit noch Anteil am Erbe gegeben habe?“ Dieser antwortet: „ʿUṭmān(s) Handeln) ist keine *sunna*.“

Parallele zu **14**; s. dort. Auch *Taʿrīḥ Baḡdād* XII 176, 14 ff. mit anfangs (bis [44]) übereinstimmendem Isnād. Die Überliefererkette in **14** weicht völlig ab; ebenso der Wortlaut des Textes. Muʿāḍ b. Muʿāḍ hat die Geschichte, sinngemäß übereinstimmend, zwei verschiedenen Bekannten erzählt. Sie scheint hier, durch den Bezug auf ʿAmr’s Lehrer Ḥasan al-Baṣrī, noch etwas zugespitzt.

- 18** (10, 5-8): [42] ʿAlī b. Ibrāhīm an-Naḡḡād — [43] Muḥammad b. Ibrāhīm al-Ġāzī — [44] ʿAmr b. ʿAlī al-Fallās — [45] ʿAbdallāh b. Salama al-Baṣrī al-Ḥaḍramī al-Afṭas (schlecht beleumundet; vgl. Ibn Abī Ḥātim, *Ġarḥ* II₂ 69 nr. 329; Dahabī, *Mizān* II 431 nr. 4361; die selten genannte Nisbe al-Ḥaḍramī ist belegt *Mizān* III 275, 5)

ʿAbdallāh al-Afṭas hört, wie ʿAmr b. ʿUbaid sagt: „Bei Gott, würden



‘Alī, ‘Uṭmān, Ṭalḥa und Zubair bei mir Zeugnis ablegen (und sei es nur) über ein Sandalenband, ich würde ihr Zeugnis nicht annehmen.“

Dies wirkt im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden (17 und 14) wie eine weitere Bestätigung desselben, nur zugespitzter noch formuliert: Urteile von Prophetengenossen haben für ‘Amr keine bindende Kraft. Jedoch stammt der Ausspruch in Wirklichkeit wohl aus etwas anderem Problemkreis. Die genannten Persönlichkeiten sind Exponenten der frühen Bürgerkriege; in der Stellungnahme zu ihnen versteckt sich politisches Engagement. W. Madelung hat auf den Bezug zur frühmuṭazilitischen Lehre vom Imamat hingewiesen, zugleich auch herausgestellt, daß die eigentliche These durch die antimuṭazilitische Tendenz des Berichterstatters vergrößert worden ist (vgl. *Der Imām al-Qāsim ibn Ibrāhīm*, S. 26). ‘Abdallāh al-Aḩṭas hat, offenbar bewußt, eine Aussage ‘Amr’s, die auf die Kamelschlacht und die spätere Auseinandersetzung ‘Alī’s mit ‘Uṭmān bezogen war, generalisiert und zu einem allgemeinen Zweifel an der Glaubwürdigkeit dieser Prophetengenossen gesteigert. Andere Überlieferungen, eben die obengenannten, mochten dieser Interpretation in „orthodoxen“ Ohren große Wahrscheinlichkeit verleihen. Allerdings galt al-Aḩṭas auch den ahl al-ḩadīṭ später als wenig vertrauenswürdig; ‘Amr b. ‘Alī al-Fallās [44] bezeichnete ihn als notorischen Verleumder (*waqqā‘ fī n-nās*; vgl. ḩahabī, *Mizān* II 431, 15), wohl wegen seiner Urteile über Yaḩyā b. Sa‘īd al-Qaṭṭān und über ‘Abdalwāḩid b. Ziyād (gest. 186/802 oder 187/803; vgl. *Lisān al-Mizān* III 292, 11 f.). Es ist auffällig, daß derselbe ‘Amr b. ‘Alī hier, wo sich die Verleumdung gegen einen Gegner der ahl al-ḩadīṭ richtet, keine Bedenken hegt; er hat die Verallgemeinerung gutgläubig akzeptiert oder sogar wissentlich begünstigt. — Parallelen im *Ta‘rīḩ Baḩḩād* XII 178, 9 ff.

19 (10, 9-11): [42] ‘Alī b. Ibrāhīm al-Mustamlī — [43] Muḩammad b. Ibrāhīm al-Gāzī — [44] Abū ḩaḩs ‘Amr b. ‘Alī al-Fallās — [46] Yaḩyā (wohl = Abū Sa‘īd Yaḩyā b. Sa‘īd b. al-Farrūḩ al-Qaṭṭān al-Baṣrī (120/738 — Ṣafar 198/Oktober 813; vgl. ḩahabī, *Tadkīrat al-ḩuffāz* I 298 ff. nr. 280; *Tahḩīb* XI 216 ff.)

Yaḩyā b. Sa‘īd sagt zu ‘Amr b. ‘Ubaid: „Wie steht es denn um die Überlieferung ḩasan al-Baṣrī’s von Samura (b. Ḓundab, dem Statthalter von Baṣra unter Ziyād b. Abīḩ)?“ Gemeint ist, wie einer der späteren Tradenten, wahrscheinlich ‘Amr b. ‘Alī al-Fallās, ergänzt, ein ḩadīṭ über die beiden Schweigepausen (*saktatān*) während des Gebetes. ‘Amr b. ‘Ubaid antwortet: „Was willst du denn mit Samura anfangen? Hol der Teufel den Samura!“

Samura b. Ḓundab (gest. Ende 59 oder Anfang 60/Oktober 679) hatte während einer Beratung mit dem Prophetengenossen ‘Imrān b. ḩusain (gest. 52/672) auf einen Ausspruch des Propheten hingewiesen, wonach man beim Gebet zweimal eine Schweigepause einlegen solle, zu Anfang beim *tabkīr* und nach der Rezitation der Fātiḩa. ‘Imrān b. ḩusain lehnte das ḩadīṭ ab. Da schrieben sie in dieser Angelegenheit nach Medina

an Ubaiy b. Ka^cb; aus dessen Antwort ergab sich, daß Samura recht hatte (vgl. Ibn ^cAbdalbarr, *Istī^cāb* II 653, 13 ff.; auch *Conc. s.v. sakta*). — ^cAmr b. ^cUbaid's Reaktion verrät wiederum seine Abneigung, durch Entscheide von Prophetengenossen sich in seinem eigenen *ig̃tihād* einschränken zu lassen. Allerdings ist hier ja ein Prophetenwort im Spiel; dadurch wäre nach späterer Ansicht Samura's Entscheid geschützt und verbindlich. Vielleicht kann man annehmen, daß dieses Ḥadīṭ — auf das ja nur Samura sich berief und das von Ubaiy b. Ka^cb erst bestätigt werden mußte — zur Zeit ^cAmr b. ^cUbaid's noch gar nicht allgemein anerkannt war. Dann wäre gerade dieser Umstand ein Beweis für die Echtheit unserer Überlieferung. Auch Abū Ḥanīfa, Zeitgenosse ^cAmr b. ^cUbaid's, hat wenig von Samura gehalten (vgl. Goldziher, *Die Ḥāhiriten* 79). — Parallele im *Ta^criḥ Baḡdād* XII 176, 10 ff. mit anfangs (bis [44]) übereinstimmendem Isnād; vgl. auch 176, 5 ff.

20 (10, 12 — 11, 2): [47] Abū Ishāq Ibrāhīm b. Ḥammād b. Ishāq al-Azdī, Lehrer des Dāraquṭnī (240/854-5 — 323/935; vgl. *Ta^criḥ Baḡdād* VI 61) — [48] Abū Mūsā Muḥammad b. al-Muṭannā b. ^cUbaid al-^cAnazī al-Baṣrī (167/783-4 — 252/866; vgl. *Tahḏīb* IX 425 ff.) — [8] Mu^cād b. Mu^cād — [49] Muḥammad b. ^cAmr b. ^cAlqama b. Waqqāṣ al-Laiṭī al-Madanī; etwas umstritten (gest. 144/761 oder 145/762; vgl. *Tahḏīb* IX 375 ff.; Ḍahabī, *Mizān* III 673 nr. 8015) — [50] Muḥammad b. Muslim az-Zuhrī (gest. Ramaḏān 124/Juli 742; vgl. *GAL*² 1/64 S 1/102).

^cUmar II. sagt zu Ḡailān ad-Dimašqī: „Ḡailān, mir ist zu Ohren gekommen, daß du indeterministische Ansichten äußerst.“ Ḡailān antwortet: „Man verleumdet mich, o Beherrscher der Gläubigen!“ — „Dann rezitiere mir die Sure Yā-Sīn (Nr. 36)!“ Ḡailān rezitiert: „Yā-Sīn. Beim weisen Koran! Du bist wirklich einer der (von Gott) Gesandten und (befindest dich) auf einem geraden Weg. (Der Koran ist) vom Mächtigen und Barmherzigen (als Offenbarung) herabgesandt, damit du Leute (mit ihm) warnst, deren Väter (noch) nicht gewarnt worden sind, so daß sie nichts (Böses) ahnen. Aber nun ist ja das Wort (der Vorherbestimmung) an den meisten von ihnen in Erfüllung gegangen, so daß sie nicht glauben. Wir haben ihnen (gleichsam?) (die Hände in) Fesseln an den Hals getan, und die gehen (ihnen) bis zum Kinn, so daß sie den Kopf (krampfhaft) hochhalten (und in ihrer Tätigkeit gehemmt sind). Und wir haben (gleichsam) vor ihnen einen Wall errichtet, und ebenso hinter ihnen, und sie (damit von vorne und von hinten) zugedeckt, so daß sie nichts sehen“ (36/1-9). Da unterbricht er sich und sagt: „Nein, bei Gott, o Beherrscher der Gläubigen; mir ist, als ob ich (diese Sure) bis heute noch nie gelesen hätte. Sei Zeuge, o Beherrscher der Gläubigen, daß ich mich von meiner Rede über den Indeterminismus



bekehre.“ Da sagt ʿUmar: „Großer Gott! Wenn er die Wahrheit sagt‘ so nimm (seine Bekehrung) an; wenn er aber lügt, dann setze ihn den Gläubigen zum Zeichen (= statuier an ihm ein Exempel)!“

21 (17, 3-18): [47] Ibrāhīm b. Ḥammād al-Azdī — [48] Abū Mūsā al-ʿAnazī — [51] Abū l-Ḥasan Durust b. Ziyād al-Raqāšī (vgl. *Mizān* II 26 nr. 2670; Buḥārī, *Taʾrīḥ* II₁ 253), der bei den Qais b. ʿUkāba wohnte (zu ihnen vgl. Caskel, *Ġamharat an-nasab* II 463) — [49] Muḥammad b. ʿAmr b. ʿAlqama — [50] Zuhri

Zuhri tritt bei ʿUmar II. ein, als gerade Ġailān ad-Dimašqī vor ihm sitzt. Der Kalife sagt: „Ġailān, was soll denn das? Bringst du Neuerungen auf im Islam?“ Ġailān antwortet: „Ich bringe doch keine Neuerung im Islam auf, o Beherrscher der Gläubigen!“ — „Doch, deine Rede über den Indeterminismus! Willst du mir die Sure Yā-Sīn rezitieren?“ — „Ja.“ — „Dann los!“ Und so fängt also Ġailān an, bis er an Vers 8 „Wir haben ihnen (die Hände in) Fesseln an den Hals getan“ gelangt. Da unterbricht der Kalife: „Halt! wer hat ihnen denn (die Hände in) Fesseln an den Hals getan?“ — „Das weiß ich nicht, bei Gott.“ Und der Kalife erwidert: „Gott selber, bei Gott! Rezitiere weiter: ‚Und wir haben (gleichsam) vor ihnen einen Wall errichtet, und ebenso hinter ihnen, und sie (damit von vorne und von hinten) zugedeckt, so daß sie nichts sehen‘ (36/9)!“ Dann fährt er fort: „Wer hat denn vor ihnen und hinter ihnen einen Wall errichtet?“ — „Das weiß ich nicht, bei Gott.“ — „Gott selber, bei Gott!“ — „Ich war mir nicht bewußt, daß dem so war, o Beherrscher der Gläubigen. Nun aber bitte ich Gott um Verzeihung und bekehre mich zu ihm.“ Der Kalife antwortet: „Dann nehmen wir deine Bekehrung an“ und richtet dann an Gott das Gebet: „Großer Gott, wenn er die Wahrheit spricht, so nimm seine Bekehrung an; wenn er aber lügt, dann laß ihn nicht sterben, bevor du ihm nicht die ganze Schärfe des Schwertes zu kosten gegeben hast!“ — Zuhri berichtet weiter: Da starb ʿUmar und hinterließ Yazīd (II.) als seinen Nachfolger; und auch Yazīd ging zugrunde und hinterließ Hišām b. ʿAbdalmalik als seinen Nachfolger. Da trat ich einmal bei ihm ein, während Ġailān vor ihm saß. Der Kalife sagte zu ihm: „Streck deine Hand aus!“ Er tat es, und der Kalife schlug sie ihm ab mit dem Schwert. Dann sagte er: „Streck deinen Fuß aus!“ Er tat es, und der Kalife schlug ihn ab mit dem Schwert; dann ließ er ihn kreuzigen. Da erinnerte ich mich an das Gebet ʿUmar’s.

Eine romanhafte Darstellung der Auseinandersetzung zwischen ʿUmar II. und dem frühen *mutakallim* Ǧailān ad-Dimašqī über den *qadar*. Die Grundfakten an sich braucht man nicht zu bezweifeln. Zuhri, der Berichterstatter, hatte schon z. Z. des Kalifen ʿAbdalmalik Zugang bei Hofe; auch Hišām hat sich noch von ihm beraten lassen (vgl. Horowitz in EI¹ und in *Islamic Culture* 2/1928/46 ff.; auch Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri* I 17). Daß Ǧailān unter Hišām hingerichtet wurde, ist bekannt; daß ʿUmar II. mit ihm diskutierte, zumindest sehr wahrscheinlich. Der Kalife hat für die spätere Zeit immer in dem Rufe gestanden, die Qadariten bekehren zu wollen (vgl. etwa Dārīmī, *Radd ʿalā Biṣr al-Marīsī* 207, pu.). In der *Hilya* des Abū Nuʿaim ist ein umfangreicher Traktat von ihm überliefert, in dem er sich mit ihnen auseinandersetzt (V 346 ff., in gleicher Fassung und mit gleichem Isnād in der Hs. Istanbul, Ahmet III 2906, fol. 99b—105a, im Zusammenhang mit Muḥammad b. ʿAbdallāh b. ʿAbdalḥakam's Biographie ʿUmar's II.; zu beidem vgl. jetzt F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* I 594 und 474); und mag sich auch die Echtheit nicht beweisen lassen, so sehe ich doch vorläufig nicht, was gegen sie sprechen sollte. Immerhin bezeugt schon Ğāḥiẓ, daß ʿUmar II. Bücher über den *qadar* „nach Art der Ğahmīya“ geschrieben habe (d.h. mit deterministischer Tendenz, vgl. meinen Aufsatz in: *Der Islam* 44/1968/1 ff., vor allem S. 21 ff.; zum Zitat vgl. Abbott, *Papyri* I 19); und er, Indeterminist der er ist, hätte gewiß jede Gelegenheit genutzt, ihre Unechtheit nachzuweisen, wenn es ihm möglich gewesen wäre. Auch ʿAbdalqāhir al-Baġdādī hält ʿUmar's *Risāla* für echt (vgl. *Uṣūl ad-dīn* 307, 11 f.), zusammen mit anderen, noch früheren Texten (307, 2 ff.)¹. Im übrigen richtet sich ja das bekannte Sendschreiben Ḥasan al-Baṣrī's über den *qadar*, gegen dessen Echtheit sich gleichfalls Entscheidendes nicht vorbringen läßt, bereits an den Kalifen ʿAbdalmalik (vgl. die Edition von H. Ritter in: *Der Islam* 21/1931/67 ff.; dazu das Referat von Obermann in: *JAOS* 55/1935/138 ff.).—Ähnliches gilt wohl für ʿUmar's II. Korrespondenz mit dem Basileus Leo III. (sie ist nur noch in armenischer Übersetzung erhalten; vgl. A. Jeffery, *Ghevond's Text of the Correspondence between ʿUmar II and Leo III*, in: *Harvard Theological Review* 37/1944/269-332). Daß vielleicht eine spätere Redaktion in solche Texte eingegriffen haben mag, ist eine andere Frage; so möchte ich mir erklären, warum da in der Antwort des Byzantiners plötzlich von einer Ğāḥiẓīya die Rede sein kann.

Von Kontakten zwischen ʿUmar und Ǧailān erfahren wir auch sonst; sie lagen, da Ǧailān sich in der Hauptstadt des Umayyadenreiches aufhielt, sowieso sehr nahe.

¹ Das Problem stellt sich, wie mir nachträglich auffällt, dadurch von neuem, daß Ibn al-Ǧauzī in seiner *Sīrat ʿUmar b. ʿAbdalʿazīz* eine wesentlich kürzere Version des gleichen Textes bringt (ed. Muḥibbaddīn al-Ḥaṭīb, Kairo 1331, S. 68, apu. ff.); sie ist identisch mit den Abschnitten 346: 10-22, 348: 14-19 und 351: 5-10 bei Abū Nuʿaim und geht unmittelbar auf einen früheren Gewährsmann seines Isnāds, Sulaim (oder Sulaimān) b. Nafīʿ al-Qurašī (?) zurück. Spätere Erweiterung scheint also nicht ausgeschlossen. Jedoch bleibt das Verhältnis beider Fassungen zueinander noch zu untersuchen.

Bruchstücke einer Korrespondenz finden sich etwa bei Abū Ḥaiyān at-Tauḥīdī (*Basāʾir* I 532, 4-6) und — wesentlich ausführlicher, aber vielleicht auch „gestellter“ — bei Ibn al-Murtaḍā (*Ṭabaqāt* 25, 8 ff.). Die *Rasāʾil* des Ġailān waren berühmt; Ibn an-Nadīm kannte eine Sammlung von ungefähr 2000 Blatt (*Fihrist* 117, 26 f.)¹. Von dem baṣrischen Qādī ʿUбайдاللّٰه b. al-Ḥasan al-ʿAnbarī sagte man, anlässlich einer Kondolenzrede vor dem Kalifen al-Mahdī, daß er sich in seinem Stil an die Predigten Ḥasan al-Baṣrī's und an die Schriften Ġailān's angelehnt habe (vgl. Wakīʿ, *Aḥbār al-quḍāt* II 108, 5 ff. und *Taʾrīḥ Baġdād* X 308, pu. ff.). Unterredungen mögen sich an eine solche Korrespondenz angeschlossen haben. Ob ʿUmar allerdings wirklich Ġailān „bekehrt“ hat, mag dahingestellt bleiben; Ibn al-Murtaḍā berichtet, aus seiner muʿtazilitischen Sicht heraus, ganz anders (*Ṭabaqāt* 26, 9 ff.). Hingerichtet wurde Ġailān jedenfalls wohl nicht primär eines „Rückfalls“ wegen, sondern aus politischen Gründen — vielleicht, als im Zusammenhang mit dem Aufstand des Ḥārīt b. Suraġ (dazu jetzt Kister in EI²) sich jene Kombination aus murġīʿitischen und qadaritischen Gedanken als „subversiv“ erwies. Der Kalife hat zuvor einen gewissen Maimūn b. Mihrān zur Diskussion mit ihm vorgeschickt; jedoch ist, was wir darüber erfahren, mehr als dürftig (vgl. Ṭabarī II 1733, 2 ff.). Nach anderem, nicht ganz so wahrscheinlichem Bericht soll Auzāʿī das Gespräch geführt haben (vgl. Ibn ʿAbdrabbih, *ʿIqd* II 379, 9 ff.).

Auffällig ist, was unsere Überlieferung angeht, daß bei den beiden inhaltlich und vor allem verbal verschiedenen Fassungen (20 und 21) die Isnāde bis auf einen Traditionarier identisch sind; dieser eine aber steht nicht am Anfang — in beiden Fällen berichtet Zuhri —, sondern in der Mitte: einmal Muʿāḍ b. Muʿāḍ, ein andermal Durust b. Ziyād. Da ist also, wenn beide zu Recht von Zuhri überliefern, und dies auch über den gleichen Mittelsmann: Muḥammad b. ʿAmr b. ʿAlqama, nur die „Idee“ des Berichtes weitergegeben worden, nicht sein genauer Wortlaut; das gälte auch dann, wenn wir annehmen, daß der unbekannte Durust b. Ziyād auf die Dauer der größeren Wirksamkeit wegen gegen den berühmten Muʿāḍ b. Muʿāḍ ausgetauscht worden ist (vielleicht von dem nachfolgenden Überlieferer [48] Abū Mūsā al-ʿAnazī). Es handelt sich hier also um das, was man in den uṣūl al-ḥadīṯ *riwāya bil-maʿnā* nannte (vgl. Nawawī, *Taqrīb*, übs. Marçais in: JA 18/1901/66). Eine andere Fassung findet sich bei Malaṭī, *Tanbīh* 128, 3 ff.; sie ist dem Inhalte nach stark verwandt, geht jedoch von anderen Koranstellen aus. Diese stammen aus zwei verschiedenen Suren, so daß der Effekt, dem zufolge Ġailān sich im Weiterlesen selber widerlegt, wegfällt. Das wirkt etwas ursprünglicher. Vgl. auch Iḥsān ʿAbbās in: *Abḥāt* 9/1956/329 ff.; Watt, *Free Will and Predestination* 40 f. und 47; Pellat in EI² s. n.

¹ Ein Fragment ist erhalten bei Ibn Qutaiba, *ʿUyūn al-aḥbār* II 345, 1 ff.



II

ENTSTEHUNG UND GESCHICHTE DES TEXTES

a) *Die orthodoxe Opposition gegen ʿAmr b. ʿUbaid*

Fassen wir noch einmal zusammen. Der Text trägt antiqadaritische Tendenz. Soweit dogmatische Fragen berührt werden, lassen sie sich dem Problem der Willensfreiheit einordnen; nur dadurch auch erklärt sich, warum ʿAmr b. ʿUbaid und Ġailān ad-Dimašqī zusammengefaßt sind. Die Überlieferung über Ġailān zeigt gewisse romanhafte Züge; die Berichte und Urteile über ʿAmr b. ʿUbaid dagegen, aus nicht ganz so großer historischer Distanz weitergegeben, wirken wesentlich echter, lassen zumindest vom Inhalt her keinen Schluß auf spätere Fälschung zu. Zwar gehen sie allesamt auf Gegner ʿAmr's zurück, sind also insofern subjektiv gefärbt; aber in keinem Fall ließ sich sagen, daß spätere Tradition diese Aussagen manipuliert oder gar erst erfunden haben müsse.

Dieses Ergebnis können wir mithilfe der Isnāde etwas überprüfen. Ġailān ad-Dimašqī lassen wir dabei beiseite; für ihn ist die Basis, jene einzige Überlieferung in ihren zwei Fassungen (20 und 21), zu schmal. Für ʿAmr hingegen haben wir 17 Traditionen mit insgesamt 20 Isnāden (9 ist zwifach überliefert; 4 und 5, 14 und 17 sind identisch). Fragen wir zuerst nach den Zeitgenossen ʿAmr's, die über ihn berichteten oder von denen ein Urteil über ihn weitergegeben wird. Es handelt sich, wenn wir den rätselhaften Muhr al-Anṣārī (in 11) aus dem Spiel lassen, um folgende Personen:

- 1) Qatāda b. Diʿāma (gest. 117/735; in 4 und 5)
- 2) Aiyūb as-Saḥṭiyānī (gest. 131/748-9; in 13 und 15)
- 3) Yūnus b. ʿUbaid al-ʿAbdī (gest. 139/756 oder 140/757; in 9, 10, 15)
- 4) Sulaimān b. Ṭarḥān at-Taimī (gest. 143/760; in 15)
- 5) Hišām b. al-Ḥassān al-Qardūsī (gest. zwischen 146/763 und 148/765; in 12)
- 6) ʿAbdallāh b. ʿAun (gest. 151/768; in 6 und 15)



- 7) Abū ʿAmr b. al-ʿAlāʾ (gest. um 154/770; in **16**)
- 8) ʿAbdallāh b. Salama al-Afṭas (in **18**)
- 9) Quraiš b. Anas (gest. 208/823 oder 209/824; in **1, 2, 8**)
- 10) Muʿāḍ b. Muʿāḍ (Ende 119/Ende 737 — Rabīʿ II 196/Januar 817; in **3, 14, 17**)
- 11) Yahyā b. Saʿīd al-Qaṭṭān (gest. 198/813-4; in **19**)
- 12) Nūḥ b. Qais al-Ḥuddānī (gest. 203/818 oder 204/819; in **7**)
- 13) Bakr b. Ḥumrān ar-Raffāʾ (in **6**).

Alle sind sie, wie ʿAmr b. ʿUbaid, Baṣrier. Jedoch gehören sie zwei verschiedenen Generationen an: Nr. 1-8 sind älter als er oder ungefähr gleichaltrig; Nr. 9-13 sind ein bis zwei Generationen jünger. In der ersten Gruppe steht Abū ʿAmr b. al-ʿAlāʾ etwas allein; er ist Philologe, die übrigen sind Traditionarier. Von diesen aber sind sechs, also alle bis auf einen, hochangesehene Korankenner, lobend erwähnt in Ḍahabī's *Tadkirat al-ḥuffāz*. Weniger angesehen ist nur Nr. 8, ʿAbdallāh b. Ṣalama al-Afṭas; und gerade seine Überlieferung (**18**) schien uns, als einzige, wengleich richtig weitergegeben, so doch von ihm selber überspitzt und vielleicht in verleumderischer Absicht kolportiert. Die erwähnten restlichen sechs nun sind alle, wie ʿAmr b. ʿUbaid, direkte Schüler des Ḥasan al-Baṣrī, also seine Kollegen¹. — Die fünf Vertreter der zweiten Gruppe (Nr. 9-13) gehören in den gleichen Kreis, als Schüler der ersten: Quraiš b. Anas, Muʿāḍ b. Muʿāḍ und Bakr b. Ḥumrān sind Schüler von Ibn ʿAun (Nr. 6; für Bakr vgl. dazu Ibn Abī Ḥatīm, *Ġarḥ* I, 384, 3, im übrigen die Biographen), Yahyā al-Qaṭṭān und wieder

¹ Bei Ḥiṣām b. al-Ḥassān al-Qardūsī (Nr. 5) wird dies gelegentlich bezweifelt (vgl. *Tahḍīb* XI 35, -4 ff.; Ḍahabī, *Mizān* IV 295 ff. nr. 9220); sein ganzes Überlieferungsgut soll ihm von Ḥauṣab b. ʿAqīl al-Baṣrī, ebenfalls einem Schüler Ḥasan's (vgl. Ḍahabī, *Mizān* I 662 nr. 2380), vermittelt sein, ohne daß er dessen Namen nennt. Die Traditionen wären also, wie man in den *uṣūl al-ḥadīṯ* sagte, *mursal*. Das findet sich zu seiner Zeit gar nicht selten. Ḥasan al-Baṣrī selber hat unmittelbar vom Propheten überliefert, obgleich er doch zu den *tābiʿūn* zählt (vgl. Ḥaṭīb Baḡdādī, *Kifāya fī ʿilm ar-riwāya* 384, 11); er hätte sich, würde ihn jemand deswegen zur Rechenschaft gezogen haben, auf Abū Huraira berufen können (vgl. dazu H. Hemgesberg, *Abū Huraira, der Gefährte des Propheten*, Frankfurter Dissertation 1965, S. 138). Man nahm es mit den Praktiken noch nicht so genau. Suyūṭī berichtet, daß alle Ḥadīthlehrer der ersten Generationen bis um das Jahr 200/816 *mursal*-Traditionen akzeptiert hätten; erst Šāfiʿi habe für Änderung gesorgt (*Tadrib ar-rāwī* 67, 7 f.).

Muʿāḍ b. Muʿāḍ Schüler des Sulaimān at-Taimī (Nr. 4), Nūḥ al-Ḥuddānī Schüler des Aiyūb as-Saḥṭiyānī (Nr. 2).

Das fügt sich in auffälliger Weise zusammen. Wir können damit fast mit Sicherheit ausschließen, daß spätere Zeit hier Aussprüche früher Autoritäten erfunden habe. Wir sind vielmehr Zeuge einer Spaltung in der Schule Ḥasan al-Baṣrī's. Stein des Anstoßes waren der Indeterminismus ʿAmr's und sein *ṣatm aṣ-ṣaḥāba* (vgl. *Mizān* III 274, 4), seine despektierliche Haltung zu den Prophetengenossen und frühen Autoritäten des Ḥadīṭ, durch deren Entscheide und Überlieferungen er sich nicht in seiner freien Meinung beengen lassen wollte. Andere Traditionen, vor allem vom Ḥaṭīb al-Baḡdādī und von Ḍahabī weitergegeben, weisen in die gleiche Richtung. Aiyūb as-Saḥṭiyānī, Yūnus b. ʿUbaid und Ibn ʿAun sollen ʿAmr nicht mehr begrüßt haben (vgl. *Taʿrīḥ Baḡdād* XII 174, 2 ff. = Ḍahabī, *Mizān* III 274, 6 f.; auch *Taʿrīḥ Baḡdād* 173, 15 ff.); Ibn ʿAun verbietet es seinen Schülern, weiter Gemeinschaft mit ihm zu halten (ib. 274, 11 f.; vgl. auch Abū Nuʿaim, *Ḥilya* III 40, -5 ff.). Man stritt um die echte Nachfolge des gemeinsamen Lehrers. Ibn ʿAun behauptete, ʿAmr verbreite lügenhafte Traditionen von Ḥasan al-Baṣrī (*Taʿrīḥ Baḡdād* XII 182, 1 f.); man meinte auch zu wissen, daß er, auf Widersprüche in seinen Überlieferungen von ihm aufmerksam gemacht, darauf nur habe antworten können, er überliefere eben nicht wörtlich von ihm, sondern „in seinem Sinne“ — für die strengen Vorstellungen der späteren *muḥaddiṭūn* ein Skandal (vgl. *Mizān* III 273, 12 ff.; *Tahḏīb* VIII 70, 16 f.)¹. Aiyūb as-Saḥṭiyānī wußte von einem ganz krassen Fall: ʿAmr habe von Ḥasan berichtet, daß er den vom Genusse des Dattelschnapses (*nabīḍ*) Trunkenen nicht habe auspeitschen lassen wollen; dabei habe Ḥasan doch — getreu der späteren Auffassung — genau das Gegenteil behauptet (*Taʿrīḥ Baḡdād* XII 181, 2 ff. = *Mizān* III 276, 7 f.). Daran ist gewiß nicht alles erfunden: wir besitzen noch ein Fragment aus einem Werk ʿAmr's, in welchem er anscheinend die Analogie zwischen *nabīḍ* und *ḥamr* — bereits aufgrund einer *ratio legis*

¹ Vgl. hier 17 und 19, wo die orthodoxe Tradition bewußt hervorhebt, daß ʿAmr selbst Ḥadīṭe verwarf, die Ḥasan al-Baṣrī gutgeheißen hatte. Jedoch war ʿAmr immerhin der Hauptüberlieferer von Ḥasan's *Tafsīr*, und selbst „orthodoxe“ Quellen haben da von ihm übernommen (vgl. F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* I 30 und 592).



(*illa*), des Berauschendseins (*iskār*), vollzogen — in scharfsinniger Argumentation ablehnt (vgl. Tauḥīdī, *Baṣāʾir* II 741, 4 ff.). Daß man damals auch mit Ḥadīten für die Erlaubtheit des begehrten Getränkes zu streiten verstand, hat noch Muzanī, der Schüler des Šāfiʿī, gewußt (vgl. Ibn Ḥallikān, *Wafayāt al-aʿyān* I 196, 16 ff.). Und gerade Muʿtaziliten haben sich auch später noch in diesem Punkte verdächtig gemacht (vgl. Festschrift Spies, S. 196).

Von Ḥasan selber wollte man gehört haben, daß er, bei aller Achtung für ʿAmr, dessen Fähigkeit im Ḥadīṭ in Zweifel gezogen habe (*Taʾrīḥ Baġdād* XII 170, 9 ff. und 181, 13 ff.); und noch einmal sehen wir, wie schnell sich Wahrheit verwischen ließ: die Muʿtazila überlieferte nahezu das gleiche, nur ohne den negativen Zusatz (vgl. Našwān al-Ḥimyarī, *al-Ḥūr al-ʿin* 111, 8 ff.). ʿAmr hat sich dabei nie zu Gegeninvektiven hinreißen lassen; und er hat mit spürbarem Selbstbewußtsein darauf hingewiesen, daß er sich mit dieser Haltung seinen Gegnern überlegen fühlte. Wir erfahren dies übrigens aus orthodoxen Quellen, nicht etwa aus muʿtazilitischen (vgl. Ibn Qutaiba, *ʿUyūn al-aḥbār* II 19, 14 f.; *Taʾrīḥ Baġdād* XII 185, pu. ff.) — ein Beweis dafür, daß wir es nicht mit einer späteren Projektion zu tun haben. Das Ergebnis, zu dem wir somit gelangen, ist bereits von H. S. Nyberg in seiner Studie über ʿAmr b. ʿUbaid vorausgenommen worden: ʿAmr stößt auf den Widerspruch seiner Zeitgenossen wegen seiner Interpretation der Lehre Ḥasan al-Baṣrī's (*ʿAmr Ibn ʿUbaid et Ibn al-Rawendī, deux réprouvés*; in: *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam*, S. 129).

*
* *

Ob allerdings ʿAmr deswegen schon ein „réprouvé“ war oder sich als solcher empfunden hat, scheint mir nicht ganz so sicher zu sagen. Gewiß wird seine Jugend ihm im Wege gestanden haben; er war, 80/699 geboren, beim Tode Ḥasan al-Baṣrī's (i. J. 110/728), kaum dreißig Jahre alt. Und da ist auch die Nachricht, daß er sich über „Abwerbung“ vonseiten Ibn ʿAun's beklagt habe (s.o. S. 22). Aber dennoch: wie einflußreich der Kreis seiner Gegner zu seinen Lebzeiten gewesen ist, wissen wir nicht; ebenso wie später bei der Darstellung der *miḥna* wird auch hier die parteiische Berichterstattung — und mit solcher haben wir es ja ausschließlich zu tun — den Eindruck größerer Geschlossenheit

bewußt gefördert haben. Selbst unser Text, obgleich doch von den ahl al-ḥadīṭ zusammengestellt, verrät, indem er den Namen des Hāšim al-Auqaṣ erwähnt (oben S. 16), daß nicht nur ʿAmr den Fluchversen des Korans ewige Präexistenz in der göttlichen Urschrift absprach. Er hatte nicht nur Feinde, sondern auch Anhänger, und dies wiederum nicht nur unter seinen neuen Freunden, Wāṣil b. ʿAṭāʾ und seiner Gruppe, zu der er Kontakte aufgenommen hatte, sondern unter den ahl al-ḥadīṭ, auch unter solchen, die später weiter sich einen guten Namen bewahrt haben; schließlich hatte er ja einiges Recht auf seiner Seite: Ḥasan al-Baṣrī hatte qadaritische Ansichten vertreten, in seinem Sendschreiben an den Kalifen ʿAbdalmalik, von dem bereits in anderem Zusammenhang die Rede war (oben S. 37).

Da ist etwa Yaḥyā b. Saʿīd al-Qaṭṭān, der, obgleich auch von den ahl al-ḥadīṭ als einer der Ihren zitiert (s.o. 19), dennoch eine Zeitlang von ʿAmr überliefert hat und sich deswegen von seinem Alters- und Schulgenossen Muʿāḍ b. Muʿāḍ tadeln lassen mußte (vgl. *Taʿrīḥ Baḡdād* XII 184, 4 f. und *Dahabī, Miẓān* III 276, 15 ff.). Auch der bekannte Sufyān b. ʿUyaina (gest. 198/813) gab Ḥadīṭe ʿAmr's weiter (vgl. *Taʿrīḥ Baḡdād* XII 184, 2). Ein anderer, Ungenannter ging sogar von Aiyūb as-Saḥṭiyānī zu ʿAmr über und wurde von jenem dann boykottiert (vgl. *Miẓān* III 276, 9 ff.). Ḥālid b. Qais, der Bruder des oben erwähnten Nūḥ b. Qais al-Ḥuddānī (Nr. 12) und wie er sicherlich wesentlich jünger als ʿAmr, war, trotz leichter Kritik, ʿAmr eng verbunden (ib. III 278, 12 ff.). Und da ist dann vor allem ʿAbdalwārīṭ b. Saʿīd at-Tannūrī al-Baṣrī (102/720-1 — Muḥarram 180/März 796), von *Dahabī* unter die *ḥuffāz* aufgenommen (*Taḍkira* I 257 f. nr. 243) und Schüler des Aiyūb as-Saḥṭiyānī, der auch später immer noch seiner Ḥadīṭkenntnisse wegen gerühmt worden ist (so etwa von Ibn Ḥaḡar, vgl. *Tahḏīb* VI 441 ff.). Er war bekannt als Qadarit und sagte offen, daß er ʿAmr mehr schätze als seine drei bekannten Gegner (*Dahabī, Miẓān* III 274, pu. f.); seine meisten Ḥadīṭe liefen über ihn (ib. 275, 16 f.; ein Beispiel ib. 275, apu. ff.). Dennoch hören wir nur von wenigen, etwa [26] Abū Dāwūd Sulaimān b. Dāwūd aṭ-Ṭayālīsī (gest. 204/819-20, s.o. S. 26), daß sie deswegen nicht von ihm überlieferten (*Taḍkira* I 257, 10 ff.; Weiteres *Miẓān* II 677 nr. 5307).

Man gewinnt den Eindruck, daß der Bruch zu Lebzeiten ʿAmr's noch nicht allzu tief war, vielmehr erst in der folgenden Generation,



jener des Mu^cād b. Mu^cād und des Quraiš b. Anas, endgültig geworden ist. Es ist die Generation, aus der die Traumerzählungen unseres Textes stammen (vgl. Nr. 2, 4, 11); man ließ sich in dieser Art sogar bestätigen, daß die drei Gegner im Paradiese weilten, ^cAmr dagegen in der Hölle (*Ta^criḥ Baġdād* XII 187, 20 ff.; *Mizān* III 279, 2 ff.). Erst in dieser *ṭabaqa* begegnen wir unbekanntem oder blassen Figuren: Bakr b. Ḥumrān, Nūḥ al-Ḥuddānī, vielleicht auch Muhr al-Anṣārī. Jetzt wurde es üblich, sich von den „Qadariten“ zu distanzieren; vielleicht war dies damals schon ein Mittel, sich bei den einflußreichen Autoritäten beliebt zu machen. Von der ersten Generation dagegen bewahrte man nur die gewichtigen Stimmen, ihren Ton des Eindrucks wegen vielleicht noch verstärkend; deren Rang vermittelte die Täuschung völliger Isolation.

Im übrigen vermied man allzu rigorose Härte; ^cAmr's Anhänger werden nicht ausgeschlossen. Suyūṭī bringt eine Liste von 30 Qadariten, deren Überlieferungen trotz allem von Buḥārī oder Muslim aufgenommen wurden (*Tadrīb ar-rāwī*, S. 120, -5 ff.). Spätere Zeit hat sich das verständlich zu machen gesucht: ^cAmr b. ^cUбайд „machte Propaganda für seine Religion“ (*kāna dā^ciyatan ilā dīnihī*, vgl. *Mizān* III 277, 6 und 275, 13 ff.; *Ta^criḥ Baġdād* XII 183, 9: man beachte den Gebrauch von *dīn*, dazu oben S. 17), die anderen dagegen nicht. ^cAbdalwārīṭ b. Sa^cīd soll nie über seine qadaritische Einstellung geredet haben (vgl. Ibn Ḥaġar, *Tahdīb* VI 443, 2), ebensowenig andere „Krypto-Qadariten“ wie Qatāda b. Di^cāma (von dem ja hier sogar Kritik an ^cAmr b. ^cUбайд überliefert wird), Hišām b. ^cAbdallāh ad-Dastawā³i (gest. 153/770 oder 154/771; vgl. *Tadkirat al-ḥuffāz* I 164 nr. 159), Sa^cīd b. Abī ^cArūba Mihrān al-^cAdawī (gest. 156/773; *Tadkira* I 177 f.), Abū Hilāl Muḥammad b. Sulaim ar-Rāsibī (gest. 167/Juli 784; *Tahdīb* X 195 f.) und Abū Nūḥ Sallām b. Miskīn an-Namarī al-Baṣrī (gest. 164/781; Buḥārī, *Ta^criḥ kabīr* II₂ 135 nr. 2228; Dahabī, *Mizān* II 181 nr. 3355), welche der Ḥaṭīb Baġdādī in diesem Zusammenhang ausdrücklich nennt (XII 184, 14 ff.). Daran ist sicherlich etwas Wahres: ^cAmr b. ^cUбайд schrieb Bücher mit mu^ctazilitisch-qadaritischer Tendenz; von den anderen ist solches nicht bekannt. Und es wäre nicht das einzigmal, daß man bereit gewesen wäre, um den Preis eines Schweigeversprechens verborgene Abweichung zu tolerieren — auch hier wohl nur, um die Einheit in verzweifelter Anstrengung noch zu wahren oder die eigene Partei nicht unnötig zu schwächen.

Dennoch wird man diese Erklärung nicht überanstrengen dürfen; sie hat, wenn sie verallgemeinert wird, manches von einer späteren Konstruktion. Yahyā b. Saʿīd al-Qaṭṭān z.B. hat ʿAmr b. ʿUbaid, von dem er ja noch eine Zeitlang überlieferte, dem Abū Hilāl ar-Rāsibī, also eben einem solchen angeblich besser angesehenen Krypto-Qadariten, vorgezogen (vgl. *Taʿrīḥ Baġdād* XII 185, 4 f.). Daß Ibn al-Murtaḍā ʿAbdalwārīt b. Saʿīd zur zweiten *ṭabaqa* der Muʿtazila zählt (*Ṭabaqāt* 42, 11: ohne weitere Erläuterung), braucht man vielleicht nicht so ernst zu nehmen; dennoch ist auffällig, daß er die anderen Krypto-Qadariten (mit Ausnahme von Qatāda; vgl. 41, 5 ff.) an dieser Stelle nicht bringt, sondern später, unter denen, die mit der Muʿtazila nur sympathisierten (vgl. 137, 14; 138, 1 usw.). Die Entwicklung hat sich späteren Generationen etwas schematischer dargestellt, als sie es in Wirklichkeit wohl war. Es gab, so müssen wir feststellen, neben ʿAmr noch andere Schüler Ḥasan al-Baṣrī's, die aus seiner Lehre ein Engagement für qadaritische Ansichten herausgehört hatten und diese auch weiter vertraten; für fast alle jene „Krypto-Qadariten“, von denen die Rede war, ist von den Biographen Beziehung zu Ḥasan bezeugt. Wenn ʿAmr stärker als sie dem Boykott der ahl al-ḥadīṭ verfiel, so sicher nicht nur, weil er stärkere „Propaganda“ für seine Überzeugung trieb, aus ihr weitergehende Konsequenzen zog als sie, sondern ebenso, weil sich s p ä t e r herausstellte, daß er zum Ahnherrn einer Richtung geworden war, welche das qadaritische Prinzip auf ihre Fahnen schrieb — sehr im Gegensatz etwa zu seinem Schüler ʿAbdalwārīt, um den man dort nie viel Aufhebens gemacht hatte. Hinzu kam dann, daß er sich in der Einschätzung des Ḥadīṭ Freiheiten erlaubte, vor denen jene anderen offenbar zurückschreckten (vgl. die Geschichten 6, 7, 14, 17, 19). Anscheinend hat die spätere Tradition bei ʿAmr's qadaritischen Zeitgenossen manches mit dem Mantel des Verschweigens bedeckt; jedenfalls empfand niemand mehr wie bei ʿAmr das Bedürfnis, alle negativen Überlieferungen zusammenzufassen und sammelnd zu bewahren.

b) *Die Redaktion des Dāraqutnī und ihre Quellen*

Damit aber sind wir bei der zweiten Frage, vor die uns unser Text stellt: wer hatte im einzelnen ein Interesse daran, die Nachrichten über ʿAmr zu sammeln? Auch hier hilft wiederum ein Vergleich der Isnāde (vgl. das Schema S. 46). Unverkennbar ist in allen die Ähnlichkeit des Aufbaus: zahlreiche individuelle Berichte, über ein oder zwei Generationen individuell und vielfältig weitergetragen, bündeln sich plötzlich in einigen wenigen zentralen Persönlichkeiten, von denen die Überlieferung geradlinig, jeweils nur über einen Mittelsmann, an Dāraqutnī weitergeht. Dāraqutnī also ist nur letzter Redaktor; er hat fünf Überlieferungsstränge zusammengefaßt, von denen vor allem zweie, der eine mit acht, der andere mit sechs Traditionen, sich als besonders ergiebig erweisen. In ihnen profitiert er von der Sammeltätigkeit zweier *muḥaddiṭūn*, der Nummern [5] und [13] unserer Isnād-zählung: Aḥmād b. Maṣṣūr ar-Ramādī und Muḥammad b. Iṣḥāq as-Sarrāġ. Allerdings ist es nicht so, daß sie nun die gesamte Überlieferung monopolisiert hätten; der Ḥaṭīb Baġdādī bezieht sich für die gleichen Traditionen im allgemeinen auf andere Quellen. Bis zu der Generation der ersten Redaktoren — eben der, von der wir gerade reden — sind bei ihm die Isnāde gleich; dann aber, gerade in jener wichtigen Generation, gibt es zwischen ihm und Dāraqutnī, dessen Redaktion ihm somit nicht vorgelegen hat, nur einen gemeinsamen Punkt: ʿAlī al-Fallās, die Nummer [44] unserer Zählung, der Redaktor des drittwichtigsten Stranges bei Dāraqutnī. Im übrigen ist seine Überlieferung viel dichter als die des Dāraqutnī; er bringt nicht selten Parallelversionen oder mehrfache Isnāde, auch manches neue Material: die zwei Generationen, die er jünger ist als sein Vorgänger, haben sich — vielleicht nicht immer zugunsten der Wahrhaftigkeit der Überlieferung — ausgewirkt.

Sehen wir darum einen Augenblick genauer auf jene Generation, in der man zum erstenmal das Material sichtete und sammelte. Abū l-ʿAbbās Muḥammad b. Iṣḥāq b. Ibrāhīm as-Sarrāġ wird 216/831 in Nisābūr geboren und stirbt 313/925 im hohen Alter von 97 Jahren in derselben Stadt; längere Zeit hat er sich in Baġdād aufgehalten. Seine Stärke war das Ḥadīṭ; Buḥārī und Muslim greifen auf ihn zurück. Er

verfaßte einen *Musnad* ^c*alā l-abwāb*¹, eine Ḥadīṣsammlung also, welche die Anordnung nach dem ersten Tradenten mit der andern nach Sachgebieten vereinte (vgl. Ḥāḡḡī Ḥalīfa, Ed. Istanbul 1941, II 1679); Muḥammad b. Ġa^cfar al-Kattānī behauptet in seiner *Risāla al-Mustatrafā*, daß (wohl zur Zeit der Abfassung seines Buches, also um 1332/1914) nur noch der Abschnitt über die *ṭahāra*, in 14 *cuz*², greifbar gewesen sei (Ed. Damaskus 1383/1964, S. 75, 3 ff.). In der uṣūl-al-ḥadīṭ-Literatur, dem *K. al-Kifāya fi ʿilm ar-riwāya* des Ḥaṭīb Baḡdādī z. B. und dem *Taqrīb* des Nawawī, wird er nicht selten zitiert. Auch für das kanonische Recht hatte er sich interessiert: einem Besucher zeigte er 70000 quaestiones (*masāʿil*) des Mālik b. Anas, die er abgeschrieben hatte und von denen er seitdem den Staub nicht mehr abgeschüttelt hatte (vgl. Ibn al-Ġauzī, *Muntazam* VI 199, 10 f.). Das Ḥadīṭ führte ihn zur Biographie: in dem *K. al-Iḥwa wal-aḥawāt*, welches im *Taʿrīḥ Baḡdād* erwähnt wird (VI 168, 10), untersuchte er, inwieweit Traditionarier, die den gleichen Vaternamen hatten, Brüder waren (vgl. Nawawī, *Taqrīb*, übs. Marçais in: JA, 9. série, 18/1901/130). Buḥārī hat aus einem *Taʿrīḥ*¹ von ihm Abschnitte übernommen, wohl für seinen eigenen *Taʿrīḥ al-kabīr* (vgl. *Taʿrīḥ Baḡdād* I 250, 11 ff.; auch Kattānī, *Risāla Mustatrafā* 130, 10 f.); der *Fihrist* legt ihm ein *K. al-Aḥbār* bei, in welchem er Traditionarier, Wesire, Gouverneure usw. einen nach dem andern behandelte (144, 1 ff. Flügel). Die von Dāraquṭnī bewahrten acht Traditionen, die auf Sarrāḡ zurückgehen, könnten aus einem dieser Werke, vielleicht dem *K. al-Aḥbār*, stammen; jedenfalls sind sie wohl von ihm schriftlich fixiert worden.

Abū Bakr Aḥmad b. Maṣṣūr b. Saiyār ar-Ramādī war älter als Sarrāḡ, 182/798 geboren; er starb 265/878-9 im Alter von 83 Jahren. Auch er ist in erster Linie Traditionarier; er war weit gereist, um Ḥadīṭe zu sammeln. Man bewahrte von ihm einen besonderen *Musnad* (vgl. Kattānī, *Risāla Mustatrafā* 64, 13 f.). Gelegentlich zweifelte man seinen Ruf an, weil er mit der Wāqifa Kontakt gehabt habe, jener Gruppe gemäßigt „ḡahmitischer“ Theologen um Muḥammad b. Šuḡā^c at-Talḡī, welche sich in der Frage des *ḥalq al-Qurʿān* nach der *miḥna* der Stimme enthielten, also jedenfalls nicht offen die Ungeschaffenheit verteidigten (vgl. *Taʿrīḥ Baḡdād* V 153, 5; dazu *Der Islam* 44/1968/40 f.). Jedoch scheint ihm dieser Verdacht nicht viel geschadet zu haben: Dāraquṭnī erklärte ihn für zuverlässig (vgl. Ḍahabī, *Mizān* I 158, 15), und auch

¹ Vgl. dazu jetzt F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* I 173.



der hochorthodoxe Ibn Ḥuzaima, Verfasser des *K. at-Taḥīd wa-iṭbāt šifāt ar-Rabb* (zu ihm vgl. Oriens 18/1965/101 f.) überlieferte von ihm (vgl. *Tauḥīd*, Ed. Kairo 1354, Einl. t, -5 f.).

Abū Ḥafṣ ʿAmr b. ʿAlī b. Baḥr al-Fallās [44] führt dann um eine ganze Generation zurück; er hat als einziger der „Sammler“ noch unmittelbaren Kontakt zu den ersten Berichterstatlern. Er stirbt bereits 249/863; Aḥmad b. Maṣṣūr ar-Ramādī ist sein Schüler gewesen. Er ist, im Gegensatz zu den beiden anderen, Baṣrier; Abū Zurʿa, der Schüler Ibn Ḥanbal's, rechnet ihn mit ʿAlī b. al-Madīnī (gest. 234/848-9) und Sulaimān b. Dāwūd aš-Šāḍkūnī (gest. im gleichen Jahr) zu den größten Korankennern der Stadt (vgl. *Taʿrīḥ Baġdād* XII 207 ff.). Im Alter ist er nach Baġdād gekommen und nach Sāmarrā; Reisen führten ihn mehrfach nach Iṣfahān (vgl. *Dahabī*, *Tadkīra* II 488, 8). Ein von ihm verfaßter *Taʿrīḥ* und ein kurzes *K. Taḍʿīf ar-riġāl* fanden ihren Weg nach Spanien; Ibn Ḥair erwähnt sie in seiner *Fahrāsa* (212, 4 ff. und 12 ff.).

Da wird also nur in einem Falle baṣrische Tradition auch von einem Baṣrier gesammelt, eben bei Abū Ḥafṣ al-Fallās. Alle anderen Angehörigen der zweiten Überlieferergeneration, Baṣrier wie er und eines Sinnes mit jenem Kreise von *muḥaddiṭūn*, der sich mit ʿAmr b. ʿUbaid selber auseinandersetzte, haben offenbar nicht daran gedacht, das Belastungsmaterial zu einem größeren Corpus zusammenzufassen. Die aber von ihnen übernahmen und sammelten, Muḥammad b. Iṣḥāq und Aḥmad b. Maṣṣūr ar-Ramādī, sind anderswo zuhause, dieser in Baġdād, jener in Nīsābūr. Selbst der Nachfolger des Abū Ḥafṣ al-Fallās, Muḥammad b. Ibrāhīm al-Ġāzī [43], ist nicht mehr Baṣrier, stammt vielmehr aus Ṭabaristān; und mit dessen Nachfolger, ʿAlī b. Ibrāhīm al-Mustamlī an-Naġġād [42], kommen wir auch hier nach Nīsābūr: er ist Schüler des Ibn Ḥuzaima, des Sarrāġ und weiterer einheimischer Autoritäten (vgl. *Taʿrīḥ Baġdād* XI 338, apu. ff.). Dāraquṭnī allerdings übernimmt von ihm anscheinend in Baġdād; dort hat er jedenfalls unter ihm den *Taʿrīḥ kabīr* des Buḥārī, zu dem dieser die Überlieferungserlaubnis hatte, abgeschrieben (vgl. Ḥaṭīb Baġdādī, *Kifāya fī ʿilm ar-riwāya* 349, -5 ff.). In unserem Text hat Dāraquṭnī offenbar mehrere örtlich gebundene Traditionen miteinander kombiniert: eine starke Nīsābūrer Überlieferung ([13] — [12]), eine fast ebenso starke aus Baġdād ([5] — [4]) und eine zweite aus Nīsābūr ([43] — [42]), die bereits auf eine, allerdings

nicht bedeutende, baṣrische Sammlung zurückgeht. R e i n baṣrisch bleibt nur der Isnād [2] Ishāq b. Ibrāhīm Ibn aš-Šahīd aš-Šahīdī — [1] Aḥmad b. Muḥammad al-ʿAṭṭār; Dāraquṭnī hat ʿAṭṭār i. J. 323/935 in Baṣra getroffen. Aber über ihn gehen nur zwei Überlieferungen unseres Textes, die beiden ersten. Wenn wir dann Baḡdād und Nīsābūr gegeneinander abwägen, so scheint es, daß die Fäden stärker noch als in der Hauptstadt in Nīsābūr zusammenlaufen: in jenen überzeugt orthodoxen Kreisen, in denen Leute wie Ibn Ḥuzaima und Ibn Abī Ḥātim, der Verfasser des *K. al-Ġarḥ wat-taʿdīl*, heimisch waren. Ramādī, der Redaktor der Baḡdāder Tradition, ist Lehrer des Ibn Ḥuzaima gewesen, ebenso der Baṣrier Ibn aš-Šahīd (gest. 257/871; vgl. Ibn Ḥuzaima, *K. at-Tauḥīd* 35, 2), desgleichen schließlich Yaʿqūb b. Sufyān al-Fārisī, dessen *Taʿrīḥ kabīr* Ibn Ḥaḡar in seinem *Lisān al-Mizān* als Quelle für die dritte Geschichte unseres Textes heranzieht (s.o. S. 17 und Dahabī, *Tadkirat al-ḥuffāz* II 583, 3).

Der Aufbau der Dāraquṭnī'schen Redaktion bleibt dabei ziemlich durchsichtig. Die vier Quellen sind hintereinandergestellt; allerdings wird diese schematische Ordnung mehrfach durchbrochen. Grob gesehen, können wir folgendermaßen gliedern:

- I: Geschichte 1 - 2 = baṣrischer Isnād ([2] — [1])
- II: Geschichte 3 - 7 = Baḡdāder Sammlung ([5] — [4])
- III: Geschichte 8 -16 = große Nīsābürer Sammlung ([13] — [12])
- IV: Geschichte 17-19 = kleine Nīsābürer Sammlung ([43] — [42])

Dabei bleiben I und IV völlig ungestört; II wird nur an einer Stelle unterbrochen, durch **5**, das, zu III gehörig, als Doublette von **4** her assoziiert ist. III hingegen ist stärker tangiert: durch zwei Einschübe aus II (**10** und **15**); in **9** ist zudem ein zweiter Isnād hinzugefügt. **10** ist dabei wiederum inhaltlich von **9** her assoziiert: in beiden Geschichten ist von Yūnus b. ʿUbaid die Rede. Bei **15** fällt die Begründung schwer; vielleicht ist hier nur eine Nachricht über den Schulstreit nachgeholt — dies vor **16**, weil dort mit der Diskussion zwischen ʿAmr b. ʿUbaid und Abū ʿAmr b. al-ʿAlāʾ von etwas Neuem die Rede ist. Aber vielleicht ist schon damit zuviel Ordnung hineingedacht.

*
* *
*

Dieser Befund läßt einige Fragen offen. 1) Warum ist die baṣrische Überlieferung der zweiten Generation gegenüber den Redaktionen der folgenden so verzettelt? Die nächstliegende Antwort scheint, daß wir es noch mit mündlicher Tradition zu tun haben; hätten die „Sammler“ auf ein Buch zurückgreifen können, so hätte sich der Isnād bereits in der Generation vor ihnen gebündelt. Allerdings ist dies nicht unbedingt schlüssig. Wir wissen, daß bereits Muḥammad b. Taur aṣ-Ṣanʿānī [34] im Anschluß an seinen Lehrer Maʿmar b. Rāšid [35] einen *Tafsīr* nach der Lehre des Qatāda zusammengestellt hat (vgl. *Fihrist* 34, 4); von Maʿmar b. Rāšid selber ist eine umfangreiche Ḥadīṭ-Sammlung erhalten (vgl. Sezgin in: *Türkiyat Mecmuası* 12/1955/115 ff.), desgleichen vielleicht ein Fragment aus seinem *K. al-Mağāzī* (vgl. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri* I 76). Nuʿaim b. Ḥammād [25] soll, wie der Ḥaṭīb Baġdādī behauptet, der erste gewesen sein, welcher einen *Musnad* zusammenstellte; er hat zudem ein Buch gegen die Ġahmīya geschrieben, mit deren Lehre er, als ehemaliger Anhänger, besonders gut vertraut war (vgl. *Taʿrīḥ Baġdād* XIII 306 ff.). Und Aiyūb as-Saḥṭiyānī, einer der Feinde des ʿAmr b. ʿUbaid, erbt bereits die „Bücher“ seines kufischen Lehrers Abū Qilāba al-Ġarmī (vgl. Ibn Saʿd, *Ṭabaqāt* VII₁ 135, 9 f.; VII₂ 17, 15 f.); für die spätere Ḥadīṭtheorie knüpfte sich daran das Problem, wieweit man aus Sammlungen anderer, die einem ohne persönlichen Kontakt und ohne *samāʿ* vermacht worden waren, tradieren dürfe (vgl. Ḥaṭīb Baġdādī, *Kifāya* 352, 7 ff.). Daß im Kreise des Qatāda das Ḥadīṭ bereits schriftlich niedergelegt wurde, erfahren wir aus einem andern Werke des Ḥaṭīb (vgl. *Taqyīd al-ʿilm* 103, 7 ff.). Auch ʿAmr selber hat ja geschrieben (vgl. *Fihrist* 56, 5 f. Fück); eines seiner Bücher hat sich in der Chester-Beatty-Bibliothek wiedergefunden (vgl. Arberry, *Handlist* I, nr. 3165). Beweisen können wir somit nur, daß man in Baṣra zwei Generationen nach ʿAmr b. ʿUbaid noch nicht das Bedürfnis empfand, negative Überlieferungen über ihn — von denen wir nicht wissen, ob sie schon schriftlich fixiert waren — zusammenzufassen. (Eine Ausnahme macht allein Abū Ḥaṣṣ al-Fallās, der dann ebenso von Dāraquṭnī wie auch vom Ḥaṭīb herangezogen worden ist.) Das hängt gewiß nur zu einem geringen Grade damit zusammen, daß die Stadt damals, kurz vor dem Ausbruch der *miḥna*, immer noch eine Hochburg der Muʿtazila war. Die einfachste Erklärung ist vielmehr die, daß man, solange die Tradition einheimisch blieb und die historische



Distanz zu dem, von dem sie handelte, nicht allzu groß war, gar nicht zu sammeln brauchte: jeder konnte sich selber das, was ihn interessierte, zusammenfragen. Damit wäre zugleich erklärt, warum unmittelbar darauf die Redaktion gerade von „Auswärtigen“ vorgenommen wird. Dennoch führt eben dies sofort zu einer andern Frage:

2) Wie kommt es, daß die bašrische Tradition nach der zweiten Generation abbricht, ja geradezu verschwindet? Denn es ist dies nicht etwa zufällig nur bei unserem Text so, derart daß Dāraqūṭnī zuerst die Nīsābūr und Baġdāder Tradition zusammengefaßt und dann später von der bašrischen nur das noch übernommen hätte, was ihm fehlte. Auch anderswo ist die bašrische Überlieferung nicht stärker; Ibn Qutaiba bezieht sich in seinem *Taʿwīl muḥtalif al-ḥadīṯ* allein auf sie, aber auch er hat nur die beiden Traditionen (1 und 2), die über Ibn aš-Šahīd [2] laufen. Dabei hätte er sicherlich nichts dagegen gehabt, mehr Abträgliches über ʿAmr b. ʿUbaid bringen zu können. Der Grund also für jenes auffällige Versiegen der bašrischen Quellen muß anderswo liegen, und mir scheint nur ein Ereignis als Erklärung auszureichen: die Revolte der Zang und ihr sacco di Bašra im Šauwāl des Jahres 257/August 871. Damals ist, im Untergang der Stadt, ein Großteil der sunnitischen Gelehrtschaft ums Leben gekommen; mit ihr ist die Tradition innerhalb der Stadt abgerissen. Die Sammlung des Ramādī lag damals bereits vor, mit einiger Gewißheit auch schon die des Sarrāġ; über sie ist, was man in der Stadt berichtete, erhalten geblieben. — Doch fragen wir weiter:

3) Warum hatte man außerhalb, in Nīsābūr und in Baġdād, ein Interesse daran, die bašrische Lokaltradition zu übernehmen und zu sammeln? Das ist zugleich die Frage nach dem Zeitpunkt jener ersten Redaktionen. Da aber fällt auf, daß sie beide offenbar in die Zeit kurz nach der Beendigung der *miḥna*, also in das Kalifat des Mutawakkil oder später gehören. Sarrāġ stirbt 313/925 in sehr hohem Alter, Ramādī gleichfalls sehr betagt 265/878-9; die *miḥna* geht i.J. 236/850-1 zu Ende. Nur die bašrische „Sammlung“ des Abū Ḥaḥṣ al-Fallās (gest. 249/863), nicht allzu umfangreich, geht anscheinend in die Zeit der *miḥna* selber zurück; die beiden anderen sind Werkzeug einer triumphierenden Orthodoxie. In Baġdād und mehr noch in Nīsābūr tritt man zum Kampf an gegen die „Ġahmīya“; Ibn Ḥuzaima hat sie in seinem *K. at-Tauḥīd*

erbittert bekämpft, ebenso Ibn Abī Ḥātim (vgl. Oriens 13-14/1961/381). Schon Nuʿaim b. Ḥammād hatte, wie erwähnt, ein Buch gegen sie geschrieben; er ist während der *miḥna*, i.J. 228/843, in Sāmarrā im Gefängnis gestorben. Wie er ist auch Maḥmūd b. Ġailān al-ʿAdawī ([18]; gest. 239/854) in dieser Zeit verfolgt worden; Ibn Ḥanbal hat ihn deswegen sehr gelobt (vgl. *Taʾrīḥ Baġdād* XIII 89, 21 ff.). Ihre Nachfolger haben es leichter gehabt: sie trafen in ʿAmr b. ʿUbaid exemplarisch jene, die sie häufig meinten, wenn sie von „Ġahmīya“ sprachen: die Muʿtaziliten; und sie konnten es nun auch, im Gegensatz zu früher, ungestraft tun. ʿAmr’s Zeitgenossen, die ähnlich gedacht hatten wie er, ʿAbdalwārīḡ b. Saʿīd etwa, galten der Muʿtazila nicht viel; gegen sie zu polemisieren, die zudem noch angesehene *muḥaddiṡūn* gewesen waren, hätte sich nicht ausgezahlt. So ist also unsere Sammlung Ergebnis einer Auswahl: Kritik am Exponenten einer bestimmten Schule, ausgesprochen von Zeitgenossen, die ihn vielleicht nicht mehr treffen wollten als andere gleich ihm, zusammengestellt aber von späteren Nachfahren, denen in ihm besonderes Verderbnis seinen Anfang zu nehmen schien.

c) *Die spätere Überlieferung des Textes*

Dies alles hat nun noch einen Epilog. Dem Text folgen vier Lesevermerke, aus denen — zusammen mit der *riwāya*, die ihm vorausging — das Schicksal der Handschrift und das Interesse an der antimuʿtazilitischen Polemik sich bis ins nicht weiter kontrollierbare Detail ablesen lassen. Zweie von ihnen stammen aus Baġdād; die beiden anderen, die letzten, aus Damaskus, wo sich die Handschrift noch heute befindet. Die beiden ersten sind, wie die Überschrift deutlich angibt, abgeschrieben. Da ist zuerst der *samāʿ*-Vermerk von al-Ḥusain b. ʿAlī Ṭabarzade, dem vierten Glied der bereits zu Anfang gegebenen Isnād-kette nach Dāraquṡnī (s.o. S. 14: D).

صورة سماع الشيخ أبي عبد الله الحسين
المعروف بطبرزده

- ٣ سمع جميعه على [C] الشيخ الجليل أبي الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي رحمه الله، بقراءة [١] الشيخ أبي عبد الله الحسين بن محمد بن الحسن البلخي (?):
الشيخ [٢] أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي و [٣] أبو الفضل
٦ محمد بن حسين بن محمد الإسكاف و [٤] أبو الفضل محمد بن الناصر بن محمد بن عليّ و [٥] أبو الغنائم أحمد بن محمد بن أحمد المؤدّب و [٦] أبو المظفر عبد الله بن ظاهر بن كادش بن عليّ الخياط و [D] الحسين بن عليّ يعرف بطبرزده و [٧] محمود ابن الفضل بن محمود الإصبهاني في سنة أربع وتسعين وأربع مائة. نقله على
٩ الوجه يوسف بن الحسين البغدادي. والحمد لله وحده!

Er hört also, wie wir bereits wußten, den Text von C, Ibn at-Ṭuyūrī, sechs Jahre vor dessen Tode, i.J. 494/1101. C war damals 85 Jahre alt, er selber gewiß noch jung; denn 57 Jahre später übernimmt von ihm, wie wir sehen werden, E. Dabei hat C hier nicht selber vorgetragen, sondern die Lesung (*qirā'a*) eines Kollegen kontrolliert und gutgeheißen:

D₁ = Abū ʿAbdallāh al-Ḥusain b. Muḥammad b. al-Ḥasan al-Balḫī (?), in den biographischen Quellen üblicherweise mit der Nisbe at-Ṭabarī genannt, Schüler des berühmten šāfiʿitischen Juristen Abū Ishāq aš-Šīrāzī (gest. 476/1083). Niẓāmalmulk berief ihn i. J. 483/1090 auf eine Professur an der Niẓāmīya; i. J. 489/1096 folgte er ʿGazzālī auf dessen Lehrstuhl ebenda. Er starb i. J. 498/1105,

- (١) الشيخ أبي عبدالله: الشيخ بن أبي عبدالله، الأصل || الحسين، انظر ص 14 D: الحسن، الاصل.
(٤) أبي عبدالله الحسين: أبي عبدالله بن الحسين، الأصل || البلخي، بلا نقط في الأصل راجله «الثلجي».
(٥) أبو منصور موهوب، انظر ص 55: أبو منصور بن موهوب، الأصل || الخضر: الحصر، الأصل.
(٦) حسين، انظر ص 56: محب، الأصل || الناصر، انظر ص 55: الساحر، الأصل.
(٩) في سنة: من سنة، الأصل.



dürfte demnach, als er in diesem Kreis den Text las, selber schon in höherem Alter gestanden haben (vgl. Talas, *La Madrasa Nizamiyya* 58 f. und Vajda, *Certificats de lecture* 34).

Zugleich waren anwesend, als Mithörer wie D:

- D₂ = Abū Maṣūir Mauhūb b. Abī Ṭāhir Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥaḍir al-Ġawālīqī (466/1073-539/1144), der berühmte Verfasser des *K. al-Muʿarrab*, Schüler des *Ḥamāsa*-Kommentators Tibrīzī und später dessen Nachfolger auf dem Lehrstuhl an der Nizāmīya (vgl. GAL² 1/332 S 1/492). Er war damals 28 Jahre alt; acht Jahre später, 502/1108-9, wird er an die Nizāmīya berufen.
- D₃ = Abū l-Faḍl Muḥammad b. Ḥusain b. Muḥammad al-Iskāf: s.u.
- D₄ = Abū l-Faḍl Muḥammad b. an-Nāṣir b. Muḥammad b. ʿAlī al-Baġdādī as-Salāmī (15. Šaʿbān 467/5. April 1075 — 18. Šaʿbān 550/17. Oktober 1155), Šāfiʿit und Ašʿarī, der — unter dem Einfluß seines Lehrers Ibn ʿAqīl? — zu den Ḥanbaliten übergang und als Angehöriger dieser Schule u.a. *Manāqib al-Imām (Ibn Ḥanbal)* verfaßte; er war Schüler des Tibrīzī wie D₂ und Lehrer des Ibn al-Ġauzī (vgl. die Quellen bei Makdisī, *Ibn ʿAqīl* 443, Anm. 4; dazu Qiftī, *Inbāh* III 222 f. und Kattānī, *Risāla Mustatrafā* 160, 1 f.). Er hörte den Text im Alter von 27 Jahren.
- D₅ = Abū l-Ġanāʿim Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Muʿaddib (in *samāʿ*-Vermerken bis zum Jahre 503/1110 zu belegen, s.u.).
- D₆ = Abū l-Muzaḥfar ʿAbdallāh b. Zāhir b. Kādaš (Dādaš?) b. ʿAlī al-Ḥaiyāt, vielleicht über seinen Großvater verwandt mit dem Traditionarier Aḥmad b. ʿUbaidallāh b. Kādaš, einem Lehrer des Ibn ʿAsākir, der in die gleiche Zeit gehört (gest. 556/1161; vgl. Ḍahabī, *Mizān* I 118 nr. 460; Ibn Ḥaġar, *Lisān al-Mizān* I 218).
- D₇ = Abū Naṣr Maḥmūd b. al-Faḍl b. Maḥmūd aš-Šabbāġ al-Iṣfahānī, Traditionarier und Korankenner (gest. Ġumādā I 512/September 1118; vgl. *Muntazam* IX 202 f.; *Tadkirat al-huffāz* IV 1252 nr. 1058).

Es scheint sich, mit Ausnahme von D₁ und D₆, um eine eng befreundete Studiengruppe gehandelt zu haben. Ihre Namen begegnen nämlich auch anderswo, in den zahlreichen *samāʿ*-Vermerken zu Ibn al-Kalbī's *K. al-Ḥail* (ed. G. Levi Della Vida, *Les « livres des chevaux » de Hišām ibn*

al-Kalbī et Muḥammad ibn al-Aʿrābī; Leiden 1928) und denen seines *K. al-Aṣnām* (ed. Aḥmad Zakī, Kairo 1343/1924)¹. Danach hat Ġawālīqī (= D₂) auch diese beiden Bücher von C übernommen, das erstere i. J. 491/1098 (mit weiteren Überprüfungen in späteren Jahren, vgl. Levi Della Vida XV: das Buch ist im Autograph des Ġawālīqī erhalten; für das *K. al-Aṣnām* vgl. S. 63, 8 f.). Bei dem *K. Mā yudakkār wa-yuʿannaṭ min al-insān wal-libās* des Abū Mūsā al-Ḥāmiḍ (vgl. GAL S 1/184) geht die Überlieferung sogar von ihm über C auf B zurück (vgl. Levi Della Vida XV, 9 ff.). Das Kolleg fand hierbei, wie für unseren Text, i. J. 494/1101 statt (im Raḡab/Mai); teilgenommen hat u. a. auch D₇. Das *K. al-Ḥail* hörte Ġawālīqī unter der *qirāʾa* von D₄, Muḥammad b. an-Nāṣir (Levi Della Vida XV, 6); bei einer früheren „Lesung“, gleichfalls von D₄ unter C, war D₃ anwesend (XVI, 5). Die gleiche Zusammenstellung — D₄ als Vorleser, D₂ und D₃ als Zuhörer — finden wir beim *K. al-Aṣnām* (64, 3 f.: der Vatername von D₃ ist in beiden Fällen Ḥusain, nicht, wie unsere Handschrift eher nahezulegen scheint, Nuḡaib). D₅ schließlich studiert im Rabīʿ II des Jahres 500/Dezember 1106 zusammen mit Ġawālīqī das *K. al-Amṭāl* des Abū ʿIkrima aḍ-Ḍabbī (vgl. Levi Della Vida XVIII, 5 f.); er taucht auch in anderen Lesevermerken noch auf (ib. XVIII, 15 f. und XIX, 10 f.: Dū l-Qaʿda 503/Juni 1110).

Der gesamte Vermerk wurde nach dem Original abgeschrieben von einem Yūsuf b. al-Ḥasan al-Baḡdādī. Er taucht mit der etwas vollständigeren Namensform Yūsuf b. al-Ḥasan b. Abī l-Baqāʾ (?) b. al-Ḥasan auch im nächsten *samāʿ*-Vermerk auf, als *mutbit as-samāʿ*, welcher die Namen der Teilnehmer aufschrieb und kontrollierte (vgl. zu dieser Sitte Samʿānī, *Imlāʾ wa-istimlāʾ*, ed. Weisweiler 18, 16 f.). Da auch diese zweite Notiz nach Ausweis der Überschrift nur eine Kopie ist, hat also Yūsuf b. al-Ḥasan nicht etwa, wie man annehmen könnte, unsere Handschrift geschrieben. Vielmehr hat der Schreiber der Handschrift — es ist F, wie wir schon aus der *Eingangs-riwāya* entnehmen konnten — sich an ein Exemplar gehalten, in welches Yūsuf b. al-Ḥasan aus seiner eigenen Vorlage, welche D gehörte, dessen *samāʿ*-Vermerk übertragen hatte. Dieses Exemplar, welches F zur Verfügung hatte, gehörte E; und Yūsuf hat darum hinter den älteren *samāʿ*-Vermerk von D dessen eigenen gesetzt, als *mutbit* eben jenes Kollegs, an dem dieser teilgenommen hatte.

¹ Den Hinweis auf diese Texte verdanke ich R. Sellheim.



[١٠٥] صورة سماع شيخنا الشريف

- سمع جميع هذا الجزء على [D] الشيخ الصالح الصائغ أبي عبد الله الحسين بن
 ٣ على الكوفي طبرزده بحق سماعه فيه من [C] أبي الحسين بن الطيوري ، بقراءة [١]
 الشيخ الإمام العالم أبي الفضل أحمد بن شيخنا الإمام العالم أبي المعالي صالح بن شافع
 ابن صالح الجيلي : [٢] القاضي الأجل العالم أبو القاسم عبيد الله بن القاضي أبي
 ٦ الفرج على بن محمد بن محمد بن الفراء و [٣] أبو منصور المظفر و [٤] أبو العباس
 أحمد ابنا شيخنا القاضي الإمام العالم جمال الإسلام أبي يعلى محمد بن محمد بن
 محمد ابن الفراء و [٥] الشريف العالم أبو الحسن على بن أحمد بن محمد بن عمر
 الحسيني الزيدى الفاطمي و [E] صاحب الحرم (?) الشريف يونس بن يحيى بن
 ٩ أبي الحسن القصار الهاشمي و [٦] أبو الحسن على بن سعد بن إبراهيم الحيات
 و [٧] ابن أخيه أبو سعد ثابت بن مشرف بن أبي سعد الحيات وجماعة آخرون
 ١٢ أختصر أنا أسماءهم .
 ومثبت السماع يوسف بن الحسن بن أبي البقاء (?) بن الحسن البغدادي ،
 وذلك في يوم الخميس سلخ شهر ربيع الآخر من سنة إحدى وخمسين وخمسمائة
 ١٥ بدار القاضي بدار الحرمي بباب الأرج من شرقي بغداد . وصح ذلك وثبت .
 والحمد لله وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله .

Da hat also am Donnerstag, dem 30. Rabī^c II 551/21. Juni 1156 E von D gehört aufgrund des Rechtes, das dieser durch seinen *samā^c* von C zur Transmission hatte. Vorgelesen wurde der Text wiederum weder von D selber noch auch von E (der vielmehr erst an sechster Stelle genannt wird), sondern von einem Mitschüler von E:

- (٢) الحسين : الحسن ، الأصل .
 (٤) أبي الفضل أحمد : أبي الفضل بن أحمد ، الأصل .
 (٥-٦) القاضي أبي الفرج : القاضي بن الفرج ، الأصل .
 (٨) الشريف : لشريف ، الأصل .
 (٩) الزيدى : الردي ، الأصل || الحرم : الحر ، الأصل .
 (١١) أبو سعد : أبو سعد ، الأصل || مشرف : مسرف ، الأصل || أبي سعد : أبي سعيد ، الأصل .
 (١٣) البقاء : البقا ، الأصل .
 (١٥) الحرمي : الحرمي ، الأصل .



E₁ = Abū l-Faḍl Aḥmad b. Abī l-Maʿālī Šāliḥ b. Šāfiʿ b. Šāliḥ al-Ġilī al-Baġdādī (18. Dū l-Qaʿda 520/5. Dezember 1126 — Mittwoch, 3. Šaʿbān 565/22. April 1170), als Ḥanbalit gut bekannt und eines Sinnes mit D₄, Ibn an-Nāšir; verfaßte eine Chronik, welche vom Todesjahr des Ḥaṭīb Baġdādī (463/1071) bis nach 560/1165 reichte, offenbar eine Fortsetzung des *Taʿrīḥ Baġdād*, die aber, nach Jahren geordnet, neben den Biographien auch das politische Geschehen mit berücksichtigte, ein Vorläufer insofern von Ibn al-Ġauzī's *Muntazam*. Ibn an-Naġġār hat das Werk, das — wohl wegen des frühen Todes des Autors — Kladde geblieben war, für seinen *Dail* zum *Taʿrīḥ Baġdād* im Autograph benutzen können (vgl. Makdisi, *Ibn ʿAqil* 26). Er hörte im Muḥarram des Jahres 545/Mai 1150 unter D₄ das *K. al-Ḥail* des Ibn al-Kalbī (vgl. Levi Della Vida, S. XXIII), am 4. Šauwāl des Jahres 553/30. Okt. 1158 das *K. Damm al-kalām wa-ahlih* des ḥanbalitischen Šūfī ʿAbdallāh al-Anšārī unter einem von dessen Schülern, der es von Herāt nach Baġdād brachte (vgl. Šar-kiyat Mecmuası 5/1964/48, Anm. 12). Gerade letzteres Werk paßt in seiner Tendenz vortrefflich zu unserem Text.

Es nahmen weiterhin teil:

E₂ = al-Qāḍī Abū l-Qāsim ʿUbaidallāh b. al-Qāḍī Abī l-Faraġ ʿAlī b. Muḥammad b. Muḥammad (b. al-Ḥusain b. Muḥammad) b. al-Farrāʾ (527/1133 — 578/1182; vgl. Kaḥḥāla, *Muʿġam* VI 241 nach *Šadarāt ad-ḍahab*; auch Ibn Raġab, *Dail Ṭabaqāt al-Ḥanābila* I 351 ff.): hörte u.a. von D₄. Er war damals 24 Jahre alt. In einem fünf Jahre vorher (546/1151) gegebenen Baġdāder *samāʿ*-Vermerk erwähnt bei Vajda, *Certificats de lecture* 1, Anm. 8.

E₃ = Abū Maṣṣūr al-Muzaḥḥar b. Ġamālislām Abī Yaʿlā Muḥammad b. Muḥammad b. Abī Yaʿlā Muḥammad b. al-Farrāʾ (536/1141-2 — 15. Šauwāl 575/14. März 1180; vgl. Ibn Raġab I 343 f., *Šadarāt ad-ḍahab* IV 254): Vetter von E₂; an der Pest gestorben wie E₅ ? (vgl. die Todesdaten). Damals 15 Jahre alt.

E₄ = Ġamāladdīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Abī Yaʿlā Muḥammad b. Muḥammad b. Abī Yaʿlā Muḥammad b. al-Farrāʾ al-Ḥanbalī al-Baġdādī (geb. kurz nach 540/1145 in Mōšul, gest. 22. Šaʿbān 611/27. Dezember 1214; vgl. Ibn Raġab II 76 f., *Šadarāt ad-ḍahab* V 44 f.):

Bruder von E₃ und Vetter von E₂, damals gerade 10 Jahre alt; alle drei sind sie Urenkel des großen Qāḍī Abū Yaʿlā Ibn al-Farrāʿ, des Verfassers der *Aḥkām as-sultāniya*, und Enkel von dessen Sohn Ibn Abī Yaʿlā, dem wir die *Ṭabaqāt al-Ḥanābila* verdanken (zu ihnen vgl. Makdisi, *Ibn ʿAqīl* 232 ff. und 249 f.).

E₅ = aš-Šarīf Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Aḥmad b. Muḥammad b. ʿUmar b. Sālīm al-Ḥusainī az-Zaidī al-Fātimī (529/1135 — 16. Šauwāl 575/15. März 1180 an der Pest; vgl. *Tadkirat al-ḥuffāz* IV 1361 f. nr. 1105; Kaḥḥāla, *Muʿğam* VII 27).

E₆ = Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Saʿd b. Ibrāhīm al-Ḥaiyāz, Vetter von

E₇ = Abū Saʿd Ṭābit b. Mušarraḥ b. Abī Saʿd (Ibrāhīm) al-Ḥaiyāz al-Azaġī al-Bannāʿ al-Miʿmār (gest. Dū l-Ḥiġġa 619/Januar 1223; vgl. *Tadkirat al-ḥuffāz* IV 1403, 12 f.; *Šadarāt ad-ḍahab* V 84 f.): tradiert Ḥadīṯ in Damaskus und Aleppo. Die Lesung al-Ḥaiyāz ist in der Handschrift unmißverständlich (durch Punktation und untergeschriebenes ḥ) angegeben; Levi Della Vida liest in den *samāʿ*-Vermerken zum *K. al-Ḥail* al-Ḥabbāz (vgl. S. XXVII, ult.).

Viele andere Namen waren in der Teilnehmerliste weggelassen. Das Kolleg fand statt im Hause des Qāḍī, d.i. wohl E₂, im Darb al-Muḥarrimī, unfern des Azaġ-Tores im Ostteil von Baġdād (vgl. Yāqūt, *Muʿğam al-buldān* s. v. al-Muḥarrim); E₂ war bekannt dafür, daß er Gelehrten allzeit ein offenes Haus bot (vgl. *Šadarāt ad-ḍahab* IV 264, ult. f.).

* * *

Der dritte *samāʿ*-Vermerk ist in wesentlich sorgfältigerer, fast etwas kindlicher Schrift eingetragen. Er ist echt; F hat sich mit ihm den Text, den er selber mit flüchtiger, nicht immer genauer Gelehrtenhand geschrieben hatte, beglaubigen lassen — wohl von jenem *muṭbit al-asmāʿ*, dem Hersteller der Teilnehmerliste, der zum Schluß genannt ist: Muḥammad b. ʿAbdarraḥmān b. Ibrāhīm b. Aḥmad b. ʿAbdarraḥmān al-Maqdisī. Gemeint ist wohl Nāširaddīn Muḥammad b. ʿAbdarraḥmān al-Maqdisī, den Ibn Šaddād in dem Damaskus-Abschnitt seiner *Aʿlāq al-ḥaṭira* (II₁) als Direktor der Madrasa ar-Rawāḥiya ebendort verzeichnet; der Vater ʿAbdarraḥmān hatte danach den *laqab* Šamsaddīn. Zwar gibt Ibn Šaddād keine Lebensdaten; jedoch vermerkt er, daß Nāširaddīn's Nachfolger zu seiner, Ibn Šaddād's Zeit, also um 680 oder



früher, Direktor war. Nāsiraddīn's Vater ʿAbdarrahmān wird von Ibn al-ʿImād unter dem Jahre 624/1227 aufgeführt (*Šadarāt ad-dahab* V 114). Nāsiraddīn selber dürfte also um 650/1252 gestorben sein; das paßt sehr wohl zu den Todesdaten seiner zahlreichen Kollegen, u.a. F, welche in dem *samāʿ*-Vermerk aufgezählt werden.

- [١٠٦] سمع جميع هذا الجزء على [E] الشيخ الجليل الشريف أبي محمد يونس
ابن يحيى بن أبي الحسن الهاشمي أيده الله ، بقراءة [١] الفقيه الإمام العالم معين
الدين أبو (!) الطاهر نعمة بن سالم بن نعمة الحميري: [F] صاحبُه الفقيه الإمام
رضي الدين أبو محمد عبد الرحمان بن محمد بن عبد الجبار و [٢] الفقيه ضياء الدين
محمد بن عبد الواحد بن أحمد و [٣] عيسى بن موفق الدين أبو (!) محمد عبد الله بن
أحمد — وبزعمه عبد الله بن محمد — و [٤] عبد الرحمان بن الإمام العالم الحافظ
عبد الغني بن عبد الواحد بن عليّ و [٥] أحمد بن عبد الملك بن عثمان و [٦] إبراهيم
ابن محمد بن خلف و [٧] إسماعيل بن عمر بن أبي بكر المقدسيّون و [٨] أبو الحسن
فضائل بن عليّ بن عبد الله الحروميّ (?) و [٩] الفقيه إبراهيم بن عبد الله بن عمر
ابن علي الطيانيّ (?) و [١٠] أخوه عمر و [١١] الحجّ (!) أبو الوحش بن (!) إبراهيم
ابن حسن العسقلانيّ و [١٢] عبد القادر بن طلحة بن الشيخ أبي عمرو و [١٣] عبد المحسن
ابن عبد الغنيّ الضير و [١٤] عليّ بن رزق بن منصور الصنفار و [١٥] يحيى بن حسين
ابن معالي الحاميّ و [١٦] عبد العزيز بن عمر الموصليّ و [١٧] يحيى بن عليّ اللبان
و [١٨] عبد الرحمان بن مكارم بن عبد الرحمان الصنفار و [١٩] علي بن طراز (?)
ابن هلال (?) و [٢٠] عبد الصمد بن حسان بن محمد الخياط و [٢١] تاج الملك
مهلهل بن بدران بن يوسف الجيتيّ الأنصاريّ — وحضر ولده يوسف وهو في السنة
الرابعة — و [٢٢] عبد الله بن عبد الواحد بن محمد بن هلاق (!) المعروف بابن أبي الحجاج.
ومثبت الأسماء محمد بن عبد الرحمان بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الرحمان

(١٠) الطياني : الطائي ، الاصل .

(١٥) هلال : هلالن ، الأصل .

(١٧) هلاق ، الأصل : علاق ، شذرات الذهب ٣٣٨ / ٥ .





حرات جمع هذا الخبر على سما الامام العالم العامد
 المعنى حال المداي رلراحي من اى تصور من اى الحج
 الصوري باحار من باب من مسوق الحمار سلك من
 سمع من الله ابو عبد الله محمد نال الله محمد عن من
 اى يلمر جعوان الانصارى و محمد بن من اى يوم الايام
 ما سح المحرم من صعب وسما من مراد من المسح
 الحقة السرفه من جامع دمشق المحرم من سنة
 فعلا محمد بن علي مسعود من عبد الله الموصلي
 الخليل في حقه من حسان الله ومصلاته

oben : der Lesevermerk des °Alī b. Mas°ūd al-Mauṣilī
 fol. 106a der Hs., hier wiedergegeben auf S. 63
 rechts : der samā°-Vermerk des °Abdarrahmān
 b. Muḥammad al-Maqdisī (F)
 fol. 106b der Hs., hier wiedergegeben auf S. 60 f.

سمع جمع هذا الخبر على الصح الجليل الشريف اى محمد بن موسى رضى بن اى الحسن
 بن الحسن بن ابيه الله تعالى الله بقره العفة الامام العالم معين الدين ابو الطاهر نعم بن اى
 بن نعم الخيري صاحبه الفقيه الامام رضى الدين ابو محمد عبد الرحمن بن محمد
 بن عبد الجبار والفقيه صبا الدين محمد بن عبد الواحد بن احمد وعيسى بن موفى
 الدين ابو محمد عبد الله بن احمد بن محمد بن عبد الله بن محمد وعبد الرحمن بن الامام
 العالم الحافظ عبد الغنى بن عبد الواحد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الملك بن
 عثمان و ابراهيم بن محمد بن خلف و احمد و اسما على بن محمد بن اى بكر المقدسيون
 و كتاب الاسماعيليين و ابو الحسن فضال بن علي بن عبد الله الجروي والفقيه
 ابراهيم بن عبد الله بن عمر بن علي الطائي و اخوه علي و الحج ابو الوحش بن ابراهيم بن
 حسن العسقلاني و عبد القادر بن طحمة بن السجى اى عمرو و عبد الحسين بن عبد
 الغنى الصيرى و علي بن ردد بن منصور الصفار و يحيى بن حسين بن معالى الجاهلي و عبد
 العزيز بن عز الموطى و يحيى بن اللبان و عبد الرحمن بن مكارم بن عبد الرحمن الصفار
 و علي بن طاهر بن قلالان و عبد القادر بن حسان بن محمد النياط و تاج الملل هلال
 بن يذان بن يوسف الجيني الانصاري و حضرة لاه يوسف وهو فى السنة الرابعة
 و عبد الله بن عبد الواحد بن محمد بن هلاق المعروف بابن اى الحاج و ثبت
 الانساب محمد بن عبد الرحمن بن ابراهيم بن احمد بن عبد الرحمن المقدسي
 وذلك فى يوم الاحد سابع شهر شوال سنة اربع وتسعين و مائة و ثمان و ثمانين
 لله و لله و صلوات على محمد

هذا ما سمع صحى و لسر بن موسى رضى بن اى الحسن
 الكاسمى خطه



المقدسى ، وذلك فى يوم الأحد رابع شهر شوال سنة أربع وتسعين وخمسةائة .
والحمد لله وحده وصلى الله على محمد .

هذا سماع صحيح وكتب [E] يونس بن يحيى بن أبى الحسن الهاشمى بخطه .

Das Kolleg hat demnach am Sonntag, dem 4. Šauwāl 594/9. August 1198 stattgefunden (ich lese, um Datum und Wochentag in Einklang zu bringen, *rābi*^c statt *sābi*^c). E hat den *samā*^c-Vermerk selber in etwas ungelenker Hand bestätigt. Auch hier trägt nicht er selber vor, auch nicht F, sondern einer von dessen Kollegen, den wir nicht weiter identifizieren können:

F₁ = Mu^cinaddīn Abū ṭ-Ṭāhir Ni^cma b. Sālīm b. Ni^cma al-Ḥimyarī.

Es folgt, als erster der Zuhörer, F selber, dann eine lange Reihe weiterer Schüler, unter ihnen zahlreiche Verwandte, gleich ihm Angehörige der Damaszener Familie der Maqdisī.

F₂ = Diyā²addīn Muḥammad b. ^cAbdalwāhid b. Aḥmad b. ^cAbdarrahmān b. Ismā^cil ad-Dimašqī, bekannt als Diyā²addīn al-Maqdisī (569/1173 — 643/1245; vgl. Kaḥḥāla, *Mu^cḡam* X 263 f.): berühmter Ḥanbalit, Schüler des Ibn al-Ġauzī.

F₃ = ^cĪsā b. Muwaffaqaddīn Abī Muḥammad ^cAbdallāh (b. Aḥmad) b. Muḥammad (b. Qudāma) al-Maqdisī: weiter nicht bekannter Sohn des berühmten Ḥanbaliten Muwaffaqaddīn Ibn Qudāma (541/1147 — 620/1223), von dem zahlreiche Werke, u.a. das *K. Tahrim an-nazar* und das *K. at-Tauwābin*, erhalten sind (vgl. Kaḥḥāla, *Mu^cḡam* VI 30). Der Teilnehmer hat dabei, wie der Schreiber notiert, statt des Namens seines Großvaters (Aḥmad) den seines Urgroßvaters (Muḥammad) angegeben.

F₄ = Abū Sulaimān ^cAbdarrahmān b. ^cAbdalḡanī b. ^cAbdalwāhid b. ^cAlī b. Surūr al-Maqdisī (geb. 583/1187 oder 584/1188, gest. 29. Šafar 643/26. Juli 1245; vgl. *Tadkirat al-ḥuffāz* IV 1432, 4 f.; *Šadarāt ad-dahab* V 219 f.): Schüler des Ibn al-Ġauzī, Sohn des berühmten ^cAbdalḡanī al-Maqdisī (gest. 600/1203-4; vgl. Laoust, *Ibn Baṭṭa* CXXV).

(١) رابع : سابع (٢) ، الأصل .



- F₅ = Aḥmad b. °Abdalmalik b. °Uṭmān al-Maqdisī (vgl. Vajda, *Certificats de lecture* 26, wo er als *muṭbit* in einem *samāʿ* zu den Predigten des Ibn Nubāta vom 16. Muḥarram 603/23. August 1206 genannt ist)
- F₆ = Ibrāhīm b. Muḥammad b. Ḥalaf al-Maqdisī
- F₇ = Muḥibbaddīn Abū Ishāq Abū l-Qāsim Abū l-Faḍl Ismāʿil b. °Umar b. Abī Bakr al-Maqdisī al-Ḥanbalī (gest. 18. Šauwāl 613/28. Januar 1217; vgl. Ibn Raġab II 90; *Šadarāt ad-dahab* V 54)
- F₈ = Abū l-Ḥasan Faḍāʿil b. °Alī b. °Abdallāh al-Maḥrūmī (? Maḥzūmī ?)
- F₉ = Ibrāhīm b. °Abdallāh b. °Umar b. °Alī aṭ-Ṭaiyānī (?)
- F₁₀ = dessen Bruder °Umar b. °Abdallāh . . . aṭ-Ṭaiyānī (?)
- F₁₁ = Abū l-Waḥš b. (!) Ibrāhīm b. Ḥasan al-°Asqalānī
- F₁₂ = °Abdalqādir b. Ṭalḥa b. aš-Šaiḥ Abī °Amr
- F₁₃ = °Abdalmuḥsin b. °Abdalġanī aḍ-Ḍarīr
- F₁₄ = °Alī b. Rizq b. Maṣṣūr aš-Šaffār
- F₁₅ = Yaḥyā b. Ḥusain b. Ma°ālī al-Ḥammāmī
- F₁₆ = °Abdal°azīz b. °Umar al-Mauṣilī
- F₁₇ = Yaḥyā b. °Alī al-Labbān
- F₁₈ = °Abdarraḥmān b. Makārim b. °Abdarraḥmān aš-Šaffār
- F₁₉ = °Alī b. Ṭarrāz (?) b. Hilāl (?)
- F₂₀ = °Abdaššamad b. Ḥassān b. Muḥammad al-Ḥaiyāt
- F₂₁ = Tāġalmulk Abū l-Manšūr Muḥalhil b. al-Amīr Maġdalmulk Badrān b. Yūsuf al-Ġitī al-Anšārī al-Ḥanbalī an-Nābulusī, Nachkomme des Ḥassān b. Ṭābit (567/1172 — 17. Ša°bān 641/30. Januar 1244 in Fuṣṭāt; vgl. Ibn Raġab II 227), mit seinem Sohn Yūsuf, der noch keine vier Jahre alt war
- F₂₂ = °Abdallāh b. °Abdalwāḥid b. Muḥammad b. °Allāq ar-Razzāz al-Anšārī al-Miṣrī al-Ḥanbalī, bekannt unter dem Namen Ibn Abī l-Ḥaġġāġ (gest. Anfang Rabī° I 672/Mitte September 1273 im Alter von 86 Jahren; vgl. *Šadarāt ad-dahab* V 338 und Ḍahabī, *Ibar* V 299, wo Ibn al-Ḥaġġāġ statt Ibn Abī l-Ḥaġġāġ).

Mit diesem Kolleg ist der Text von Bagdād nach Damaskus gelangt. F ist Damaszener; E, den seine Nisbe als Bagdāder ausweist, hat sich, wie wir aus den Quellen erfahren, in Mekka niedergelassen: in dem vorhergehenden *samā*^c-Vermerk trägt er den Titel *ṣāhib al-ḥara(m) aš-šarif*. Da ist es nicht weiter verwunderlich, daß er auf seinen Reisen i. J. 594/1198 nach Damaskus gekommen ist. Dort herrschte damals der Bruder Saladins, al-Malik al-^cĀdil; unter den Aiyūbiden war, wie schon unter Nūraddīn Zangī, das Klima der Verbreitung antimuʿtazilitischen Schrifttums sehr günstig.

*
* *

Die letzte Notiz ist ein Lesevermerk, knapp 80 Jahre später hinzugefügt. Er bezieht sich auf ein Kolleg, das am Montag, dem 9. Muḥarram 670/17. August 1271 in der Umayyadenmoschee stattfand.

[١٠٦ب] قرأت جميع هذا الجزء على شيخنا الإمام العالم العامل المفتي جمال الدين أبي زكرياء يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح الصيرفي بإجازته من ثابت بن مشرف الحياز بسنده منه ، فسمع شمس الدين أبو عبد الله محمد بن كمال الدين محمد بن عباس بن أبي بكر بن جعوان الأنصاري . وصح وثبت في يوم الاثنين تاسع المحرم سنة سبعين وستائة بزواية المسمع بمقصورة الحنفية الشرقية من جامع دمشق المحروسة ، وكتب فقير رحمة ربه على بن مسعود بن نفيس بن عبد الله الموصلی الحلبي عفا الله عنه ورفق به حامداً لله ومصلياً ومسلماً .

Der Lehrer, Ġamāladdīn Abū Zakariyā³ Yaḥyā b. Abī Manṣūr b. Abī l-Faṭḥ (b. Rāfi^c b. ^cAlī) aṣ-Ṣairafī al-Ḥarrānī, bekannt als Ibn aṣ-Ṣairafī und Ibn al-Ġaiṣī (geb. in Ḥarrān 583/1187, gest. in Damaskus Freitag, 4. Ṣafar 678/16. Juni 1279), gehört der „*ṭabaqa*“ von F an; er hat seine Überlieferungserlaubnis (*iğāza*) von E₇, Tābit b. Mušarraḥ. Im Jahre 604/1207-8 ist er nach Bagdād gekommen und hat dort unter Tābit gehört (vgl. Ibn Raġab II 295 ff.; Yūnīnī, *Dail Mir³āt az-zamān* IV 34 f.). Vielleicht besaß er bereits ein eigenes Exemplar des Textes — dieser war ja in Damaskus seit 594/1198 spätestens bekannt — und hat es dem Bagdāder Lehrer, der am gleichen Kolleg teilgenommen



hatte wie F, zur Bestätigung vorgelegt; wir hören jedenfalls nichts von einem *samā*^c oder einer *qirāʿa*. Unter ihm hat dann Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Masʿūd b. Nafīs b. ʿAbdallāh al-Mauṣilī (geb. 634/1237, gest. Šafar 704/Sept. 1304; vgl. *Tadkirat al-ḥuffāz* IV 1500, 13 ff.; Ibn Rağab II 351 f.; Ibn Ṭulūn, *Taʿrīḥ aš-Šāliḥiya* 322, 9 ff.) gelesen, Ḥanbalit wie alle anderen, von denen bis jetzt die Rede gewesen ist; er war Lehrer des Dahabī. Das Exemplar, das F geschrieben hatte, war in seinen Besitz gelangt, ohne daß er offenbar von ihm eine Überlieferungserlaubnis erhalten hätte; er mußte sich die *venia legendi* von jemand anders holen. Am Kolleg nahm noch ein Dritter teil: Šamsaddīn Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Kamāladdīn Muḥammad b. ʿAbbās b. Abī Bakr b. Ğaʿwān al-Anšārī aš-Šāfiʿī an-Naḥwī, der wegen seiner Frömmigkeit bekannt war (gest. in Damaskus in der Nacht zum Sonntag, dem 16. Ğumādā I 682/12. August 1283; vgl. *Tadkirat al-ḥuffāz* IV 1491 f. nr. 1172; Yūnīnī IV 197 f.). Getroffen hatte man sich, wie erwähnt, in der Umayyadenmoschee, und zwar dort in der an der Ostseite gelegenen *maqṣūra* der Ḥanafiten (zu ihr vgl. Ibn Šaddād, *al-Aʿlāq al-ḥaṭīra* II₁ 81, 13 und 264, 1: sowohl *maqṣurat al-Ḥanafīya* als auch *al-maqṣūra al-ḥanafīya* sind gebräuchlich); der Lehrer (*musmi*^c), Ibn al-Ĝaišī also, hatte dort seine „Ecke“ (*zāwiya*).

*
* *
*

Bessere Bezeugung eines Textes kann man kaum verlangen. Umso stärker stellt sich die Frage: wie konnte es dazu kommen, daß er dennoch so fehlerhaft überliefert ist und an vielen Stellen nur mithilfe der Parallelen sich rekonstruieren läßt? Es bleibt kaum ein anderer Schluß: damals wie heute verbürgte Einhaltung aller Regeln des Universitätsbetriebes noch nicht Genauigkeit. Der Student schrieb während des Kollegs mit oder verfolgte es anhand eines Textes, den er sich vorher, durch eigene Abschrift oder durch Kauf, beschafft hatte, und hernach ließ er sich von seinem Lehrer das Testat geben. Dieser nun wäre verpflichtet gewesen, für Kollation mit dem eigenen Exemplar zu sorgen (vgl. Nawawī, *Taqrīb*, übs. Marçais in: JA, 9. série, 17/1901/530 f.); aber man wußte, daß er manchmal das Heft nur kurz durchblätterte und dann zur weiteren Überlieferung freigab (vgl. Ḥaṭīb Baġdādī, *Kifāya* 318, 7 f. und 346, 5 ff.). Übernahme von Ḥadīthen war auch dann noch gültig, wenn der Lehrer oder der Schüler dabei geschwätzt hatten oder



wenn der Vorleser undeutlich gesprochen hatte; man hoffte auf die Kontrolle während der *iğāza* (Nawawī, übs. Marçais 205). Aber sie war eben nicht immer verlässlich, und da mochten sich dann Fehler unbenutzt über Generationen halten. Bei unserem Text kommt hinzu, daß es gar nicht um geheiligte Prophetenworte ging, sondern um Polemik, bei der, auch wenn nicht alles stimmte, der Zweck noch erreicht war. Das Büchlein war gewiß in vielen Exemplaren verbreitet; und damals wie heute verwandte man auf Schriften solchen Inhalts wohl nicht allergrößte Sorgfalt.

Denn das ist das Entscheidende: mehr und mehr ist unser Text zum Pamphlet geworden. Er war von Anfang an nicht objektiv gewesen; nun aber ist er bloßes Mittel, verhaßtes Denken von seinem Ursprung her zu disqualifizieren — Antilegende vor dem Hintergrund verklärter orthodoxer Glaubensstreue. Das aber paßt zu der Zeit, in der die *samā*^c-Vermerke geschrieben wurden: jenen knapp zwei Jahrhunderten zwischen 494/1101 und 670/1271, in denen die Ḥanbaliya zuerst in Bagdād, nach dem šiʿitischen Intermezzo der Būyiden, und dann in Damaskus, nach dem Niedergang der Fāṭimiden, mit zunehmender Stärke Stil und Atmosphäre religiösen Lebens bestimmte. Dies erneute Aufblühen des traditionistischen Islam ist in seinen Anfängen eingehend und klar beschrieben von G. Makdisi in seinem Werk über *Ibn ʿAqīl et la résurgence de l’Islam traditionaliste au XI^e siècle*; wir haben mit unserem Text jetzt einen neuen Beleg dafür. Ḥanbalitische Propaganda arbeitete mit Evokationen, Bildern aus der glorreichen Vergangenheit; da tritt neben unsere Antilegende das apokryphe *K. al-Ḥaida*, in welchem in breit erzählender Art das Streitgespräch zwischen dem Neo-Ḡahmiten Bišr al-Marīsī und ʿAbdalʿazīz al-Kinānī vor dem Kalifen al-Maʿmūn geschildert ist. Schon der Kalife al-Qādir beruft sich darauf in seinen Reformepisteln, und die Ḥanbaliten haben dafür gesorgt, daß auch später die Erinnerung daran nicht verlorenging (vgl. meine Ausführungen in: *Der Islam* 44/1968/35 und *Erasmus* 18/1966/568 f.). Ebenso auch hier: es ist gewiß kein Zufall, daß sich in einem der *samā*^c-Vermerke allein drei Nachkommen jenes Qāḍī Abū Yaʿlā finden, der damals, im Beginn des orthodox-reformatorischen Umschwungs, das Geschick der Schule bestimmt hatte. Später verlagert sich deren Schwerpunkt dann allmählich nach Damaskus; nach 656/1258 ist er ganz dorthin übergegangen. Die Familie der Maqdisī, während der Kreuzzüge vor den

Zudringlichkeiten der Franken geflohen, hat ihr zahlreiche Gelehrte, Juristen zumal und Traditionarier, gestellt; und wiederum ist es bezeichnend, daß ein ganzer Familientag sich zum *samā*^c gerade unseres Textes einfindet. Bis in die Tage des Dahabī hat sich an ihm orthodoxes Selbstbewußtsein bestätigt.



BIBLIOGRAPHIE

- Abbott, N.: *Studies in Arabic Literary Papyri, I, Historical Texts*. Chicago 1957 (The University of Chicago Oriental Publications LXXV).
- Abū Ḥaiyān at-Tauḥīdī: *al-Baṣāʾir waḍ-ḍaḥāʾir*; ed. Ibrāhīm al-Kailānī, 1 ff. Damaskus 1964 ff.
- Abū Nuʿaim al-Iṣfahānī, Aḥmad b. ʿAbdallāh: *Ḥilyat al-auliyāʾ*; 1-10. Kairo 1932-38.
- Artemidor von Ephesos: *Le livre des songes traduit du grec en arabe par Ḥunain b. Iṣḥāq*; ed. T. Fahd. Damaskus 1964.
- Aṣʿarī, Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ismāʿīl: *Maqālāt al-Islāmīyīn wa-ḥtilāf al-muṣallīn*; ed. H. Ritter, 1-2 und Indices. Konstantinopel 1929-33, Nachdruck Wiesbaden 1963 (Bibl. Isl. 1 a-c).
- Baġdādī, ʿAbdalqāhir b. Ṭāhir: *Uṣūl ad-dīn*. Istanbul 1928.
- Buḥārī, Muḥammad b. Ismāʿīl: *-Taʾrīḥ al-kabīr*; 1-4. Haidarabad 1360-1361.
- Caskel, W.: *Ġamharat an-nasab. Das genealogische Werk des Ḥiṣām b. Muḥammad al-Kalbī*; 1-2. Leiden 1966.
- Dahabī, Muḥammad b. Aḥmad: *Mizān al-iʿīdāl*; ed. ʿAlī Muḥammad al-Baġāwī, 1-4. Kairo 1382/1963-1384/1965.
- : *Taḍkirat al-ḥuffāz*; 1-4. Haidarabad 1375/1955-1377/1958.
- Damīrī, Muḥammad b. ʿĪsā: *Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā*; 1-2. Kairo 1305.
- van Ess, J.: *Die Gedankenwelt des Ḥārīṭ al-Muḥāsibī*. Bonn 1951.
- : *Die Erkenntnislehre des ʿAḍudaddīn al-Īcī*. Wiesbaden 1966.
- Festschrift Spies = *Der Orient in der Forschung*. Festschrift für Otto Spies zum 5. April 1966; hrsg. von W. Hoenerbach. Wiesbaden 1967.
- Gedankenwelt des Muḥāsibī*, s. van Ess.
- Goldziher, I.: *Die Zāhīriten. Ihr Lehrsystem und ihre Geschichte*. Leipzig 1884.
- Ḥaṭīb al-Baġdādī, Aḥmad b. ʿAlī: *-Kifāya fi ʿilm ar-riwāya*. Haidarabad 1357.



- : *Taqyīd al-ʿilm* [La transmission écrite du Hadith]; ed. Yūsuf al-ʿUṣṣ. Damaskus 1949.
- : *Taʿrīḥ Baġdād*; 1-14. Kairo 1349/1931.
- Ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf b. ʿAbdallāh: *-Istīʿāb fī maʿrifat al-aṣḥāb*; ed. ʿAlī Muḥammad al-Baġāwī, 1-4. Kairo o.J. [um 1960].
- Ibn ʿAbdrabbih: *-Iqd al-farīd*; ed. Aḥmad Amīn u.a., 1-7. Kairo 1359/1940-1372/1953.
- Ibn Abī Ḥātim, ʿAbdarraḥmān ar-Rāzī: *-Ġarḥ wat-taʿdīl*; 1-4. Haidarabad 1371/1952-1372/1953.
- Ibn al-Aṭīr, ʿAlī b. Muḥammad: *-Kāmil fī t-taʿrīḥ*; ed. C. J. Tornberg, 1-14. Leiden 1851-1876.
- Ibn Baṭṭa al-ʿUkbarī: *-Šarḥ wal-ibāna ʿalā uṣūl as-sunna wad-diyāna*; ed. et trad. H. Laoust: *La profession de foi d'Ibn Baṭṭa*. Damaskus 1958.
- Ibn al-Ġauzī, ʿAbdarraḥmān b. ʿAlī: *-Muntaẓam*; 5₂-10. Haidarabad 1357-1358.
- Ibn Ḥaġar al-ʿAsqalānī: *Lisān al-Mizān*; 1-6. Haidarabad 1330.
- : *Tahḏīb at-Tahḏīb*; 1-12. Haidarabad 1325-1327.
- Ibn Ḥair al-Iṣbīlī, Abū Bakr Muḥammad: *Fahrasat mā rawāhu ʿan šuyūḥih* [Index des livres et maîtres de Abou Bequer ben Khair]; édition prise de l'édition de ... F. Codera et J. Ribera Tarrago. Baġdād 1963.
- Ibn Ḥallikān, Aḥmad b. Muḥammad: *Wafayāt al-aʿyān wa-anbāʾ abnāʾ az-zamān*; ed. Muḥammad Muḥyiddīn ʿAbdalḥamīd, 1-6. Kairo 1948.
- Ibn Ḥazm, ʿAlī b. Aḥmad: *Ġamharat ansāb al-ʿArab*; ed. ʿAbdassalām Muḥammad Hārūn. Kairo 1962.
- Ibn Ḥuzaima, Muḥammad b. Ishāq: *-Tauḥīd wa-iṭbāt šifāt ar-Rabb*. Kairo 1954.
- Ibn al-ʿImād, ʿAbdalḥaiy: *Šadarāt ad-dahab*; 1-8. Kairo 1350-1351.
- Ibn al-Kalbī, Hišām: *-Aṣnām*; ed. Aḥmad Zakī. Kairo 1343/1924.
- : *-Ḥail*. — *Les « livres des chevaux » de Hišām b. al-Kalbī et Muḥammad b. al-Aʿrābī*; ed. G. Levi Della Vida. Leiden 1928.
- : *Ġamharat an-nasab*, s. Caskel.

- Ibn al-Murtaḍā, Aḥmad b. Yaḥyā: *Ṭabaqāt al-Muʿtazila*. — *Die Klassen der Muʿtaziliten*; ed. S. Diwald-Wilzer. Wiesbaden 1961 (Bibl. Isl. 21).
- Ibn an-Nadīm, Muḥammad b. Ishāq: *-Fihrist*; ed. G. Flügel, 1-2. Leipzig 1871-1872. — s. auch J. Fück: *Some hitherto unpublished Texts on the Muʿtazilite Movement from Ibn an-Nadīm's K. al-Fihrist*; in : Muhammad Shafi Commemoration Volume, Lahore 1955, S. 51 ff.
- Ibn Qutaiba, ʿAbdallāh b. Muslim: *Taʾwīl muḥtaṣif al-ḥadīṭ*. Kairo 1326. — s. auch Lecomte.
— : *ʿUyūn al-aḥbār*; 1-4. Kairo 1925-1930.
- Ibn Raḡab, ʿAbdarrahmān b. Aḥmad: *Dail Ṭabaqāt al-Ḥanābila*; ed. Muḥammad Ḥāmid al-Fiḳī, 1-2. Kairo 1372/1952.
- Ibn Rušd, Abū l-Walīd Muḥammad b. Aḥmad: *Bidāyat al-muḡtahid wa-nihāyat al-muḡtaṣid*. Kairo o.J.
- Ibn Saʿd, Muḥammad: *K. aṭ-Ṭabaqāt al-kabīr*; ed. E. Sachau, 1-8. Leiden 1904-1917.
- Ibn Šaddād, Muḥammad b. ʿAlī: *-Aʿlāq al-ḥaṭīra fī ḍikr umarāʾ aš-Šāʾm wal-Ġazīra*; ed. D. Sourdel et Sāmī ad-Dahhān. Damaskus 1956-1963.
- Ibn Taḡribirdī, Abū l-Maḥāsīn Yūsuf: *-Nuḡūm az-zāhira*; 1 ff. Kairo 1348/1929 ff.
- Ibn Ṭūlūn, Muḥammad b. ʿAlī: *Taʾrīḥ aš-Šālīḥiya*; ed. Muḥammad Aḥmad Duhmān, 1-2. Damaskus 1368/1949.
- Kaḥḥāla, ʿUmar Riḍā: *Muʿḡam al-muʾallifīn*; 1-15. Damaskus 1376/1957-1381/1961.
- Kattānī, Muḥammad b. Ġaʿfar: *-Risāla al-mustaṭrafa li-bayān mašhūr kutub as-sunna al-mušarrafa*. Damaskus 1964.
- Koran*, zitiert in der Übersetzung von R. Paret: *Der Koran*. Stuttgart 1966.
- Lecomte, G.: *Le traité des divergences du Ḥadīṭ d'Ibn Qutayba*. Damaskus 1962.
- Madelung, W.: *Der Imām al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen*. Berlin 1965 (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients, N.F., Bd. 1).

- Makdisi, G.: *Ibn ʿAqīl et la résurgence de l’Islam traditionaliste au XI^e siècle*.
Damaskus 1963.
- Margīnānī, ʿAlī b. Abī Bakr: *-Hidāya*. Kairo 1379/1960.
- Našwān b. Saʿīd al-Ḥimyarī: *Šarḥ Risālat al-Ḥūr al-ʿin*; ed. Kamāl Mušṭafā. Kairo 1948.
- Nuğūm az-zāhira, s. Ibn Tağrībīrdī.
- Pellat, Ch.: *Le milieu baṣrien et la formation de Ġāḥiẓ*. Paris 1953.
- Qifṭī, ʿAlī b. Yūsuf: *Inbāh ar-ruwāt ʿalā anbāh an-nuḥāt*; ed. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm, 1-3. Kairo 1950-1955.
- Reckendorf, H.: *Arabische Syntax*. Heidelberg 1921.
- Šafādī, Ḥalīl b. Aibak: *Nakt al-himyān fī nukat al-ʿumyān*. Kairo 1911.
- Samʿānī, ʿAbdalkarīm b. Muḥammad: *-Ansāb*; ed. D.S. Margoliouth. London 1912 (Gibb. Mem. Ser. 20). [Neuedition von Abdul Muʿid Khan; Haidarabad 1382/1962 ff.].
- : *Adab al-implāʾ wal-istiṣlāʾ* [*Die Methodik des Diktatkollegs*]; ed. M. Weisweiler. Leiden 1952.
- Šarīf al-Murtaḍā, ʿAlī b. al-Ḥusain: *-Amālī = Ġurar al-fawāʾid wa-durar al-ḡalāʾid*; ed. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm, 1-2. Kairo 1954.
- Suyūṭī, Ġalāladdīn ʿAbdarrahmān b. Abī Bakr: *Tadrīb ar-rāwī fī šarḥ Taqrīb an-Nawāwī*. Kairo 1307.
- : *Tanwīr al-ḥawālik*. Kairo 1937.
- Tahḍīb*, s. Ibn Ḥaḡar.
- Talas, A.: *L’Enseignement chez les Arabes. La Madrasa Nizamiyya et son histoire*. Paris 1939.
- Vajda, G.: *Les certificats de lecture et de transmission dans les manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale de Paris*. Paris 1956 (Publications de l’Institut de Recherche et d’Histoire des Textes VI).
- Wakīʿ, Muḥammad b. Ḥalaf: *Aḥbār al-ḡudāt*; ed. ʿAbdalʿazīz Mušṭafā al-Marāḡī, 1-3. Kairo 1366/1947-1369/1950.
- Yāqūt b. ʿAbdallāh ar-Rūmī al-Ḥamawī: *Iršād al-arīb ilā maʿrifat al-adīb* (= *Muḡam al-udabāʾ*); ed. D.S. Margoliouth. Leiden/London 1907-1927 (Gibb Mem. Ser. 6).
- Yūnīnī, Mūsā b. Muḥammad: *Dail Mirʾāt az-zamān*; 1-4. Haidarabad 1954-1961.

NAMENREGISTER

- °Abbās b. Abī Ṭālib Ğa°far al-Baġdādī 19, 27
 °Abdal°azīz al-Kinānī 65
 °Abdal°azīz b. °Umar al-Mauṣilī 62
 °Abdallāh b. °Abdalwāḥid ar-Razzāz Ibn [Abī] l-Ḥaġġāġ 62
 °Abdallāh b. °Aun al-Muzanī 22, 27, 30, 39-42
 °Abdallāh b. Salama al-Aftas 33, 40
 °Abdallāh b. Zāhir b. Kādaš (?) al-Ḥaiyāt 55
 °Abdalmuḥsin b. °Abdalġanī aḍ-Ḍarīr 62
 °Abdalqādir b. Ṭalḥa b. Abī °Amr 62
 °Abdalwāḥid b. Ziyād 34
 °Abdalwariṭ b. Sa°id at-Tannūrī 43-45, 53
 °Abdarraḥmān b. °Abdalġanī al-Maqdisī 61
 °Abdarraḥmān b. °Auf 29, 33
 °Abdarraḥmān b. Ibrāhīm b. Aḥmad al-Maqdisī 59 f.
 °Abdarraḥmān b. Makārim aš-Šaffār 62
 °Abdarraḥmān b. Muḥammad b. °Abdalġabbār al-Maqdisī (F) 14, 56, 59, 61, 63 f.
 °Abdarraḥmān b. Yazīd b. Ğābir 24
 °Abdaššamad b. Ḥassān al-Ḥaiyāt 62
 Abū Ḥanīfa 35
 Abū Lahab 16, 17
 Abū Qilāba al-Ġarmī 51
 Abū l-Waḥš b. Ibrāhīm al-°Asqalānī 62
 Abū Yūsuf 22
 ahl al-ḥadīṭ 32, 33, 43, 45
 Aḥmad b. °Abdalmalik al-Maqdisī 62
 Aḥmad b. Maṣṣūr b. Saiyār ar-Ramādī 16, 18, 21, 22, 26, 30, 47-50, 52
 Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Mu°addib 55
 Aḥmad b. Muḥammad b. Baḥr al-°Aṭ-ṭār 14, 15, 50
 Aḥmad b. Muḥammad Ibn al-Farrā° 58
 Aḥmad b. Šāliḥ b. Šāfi° al-Ġilī 58
 Aḥmad b. °Ubaidallāh b. Kādaš 55
 °Ā°idallāh b. °Abdallāh al-Ḥaulānī 24
 Aiyūb b. Abī Tamīma as-Saḥṭiyānī 28, 30, 39, 41, 43, 51
 °Alī b. Aḥmad az-Zaidī al-Ḥusainī 59
 °Alī b. Ibrāhīm an-Naġġād 33, 34, 49
 °Alī b. al-Madīnī 49
 °Alī b. Mas°ūd b. Nafīs al-Mauṣilī 64
 °Alī b. Rizq aš-Šaffār 62
 °Alī b. Sa°d al-Ḥaiyāz 59
 °Alī b. Ṭarrāz (?) b. Hilāl (?) 62
 °Āmir b. aṭ-Ṭufail 31 f.
 °Amr b. °Alī al-Fallās 33, 34, 47, 49, 51 f.
 °Amr b. an-Naḍr 30
 °Amr b. Šāliḥ al-Ašġa°ī 27
 °Āšim b. Sulaimān al-Aḥwal 18-21
 -Ašma°ī, °Abdalmalik b. Qurāib 31
 -Auzā°ī 38
 Bahz b. Ḥakīm b. Mu°āwiya al-Qušairī 24
 Bakr b. al-Faḍl al-Hilālī 22
 Bakr b. Ḥalaf al-Bašrī 17
 Bakr b. Ḥumrān ar-Raffā° 21 f., 40, 44
 Bišr al-Marīsī 65
 -Buḥārī 19, 22, 47-49
 -Dāraquṭni, °Alī b. °Umār 13, 47-52
 Diyā°addīn al-Maqdisī, s. Muḥammad b. °Abdalwāḥid al-Maqdisī
 Durust b. Ziyād 36, 38



- Faḍā'il b. °Alī al-Maḥrūmī (?) 62
- Ğahmīya 32, 48, 51-53, 65
- Ğailān ad-Dimaşqī 35-39
- Ğawāliqī, Mauhūb b. Aḥmad 55 f.
- Ğubbā'i, Abū °Alī Muḥammad 32
- Ḥalīd b. Qais b. Ribāḥ al-Ḥuddānī 23, 43
- Ḥarb b. Maimūn al-°Abdī 25
- Ḥarb b. Maimūn al-Anşārī 25
- Ḥasan al-Başrī 18, 30, 33, 34, 37 f., 40-43, 45
- Hāşim al-Auqaş 16, 17, 43
- Ḥauşab b. °Aqīl al-Başrī 40
- Ḥazm b. Abī Ḥazm Mihrān al-Quṭa'ī 18, 19
- Hişām b. °Abdallāh ad-Dastawā'i 44
- Hişām b. °Abdalmalik 36 f.
- Hişām b. al-Ḥassān al-Azdī 27 f., 39 f.
- Ḥusain b. °Alī al-Kūfī Ṭabarzada (D) 14, 53-57
- Ḥusain b. °Alī al-Muqri' al-Kūfī 14
- Ḥusain b. al-Farağ al-Ḥaiyāt 29
- Ḥusain b. Muḥammad b. al-Ḥasan aṭ-Ṭabarı 54
- Ḥuwail b. Wāqid aş-Şaffār 25
- Ibn [Abī] l-Ḥağğāğ, s. °Abdallāh b. °Abdalwāḥid ar-Razzāz
- Ibn Abī Ḥātim, °Abdarraḥmān ar-Rāzī 19, 50, 53
- Ibn al-°Adl, Muḥammad b. °Abdalwāḥid 13
- Ibn al-°Alā', Abū °Amr 31 f., 40, 50
- Ibn al-Farrā', Abū Ya'elā 59, 65
- Ibn al-Ğaişī, s. Yaḥyā b. Abī Manşūr
- Ibn al-Ğauzī, °Abdarraḥmān b. °Alī 55, 58, 61
- Ibn Ḥuzaima, Muḥammad b. Işḥāq 19, 49, 50, 52
- Ibn al-Kalbī, Hişām 13, 55 f.
- Ibn Qudāma, °Abdallāh b. Muḥammad al-Maqdisī 61
- Ibn aş-Şahīd, s. Işḥāq b. Ibrāhīm b. Ḥabīb
- Ibn aş-Şairafī, s. Yaḥyā b. Abī Manşūr
- Ibn aṭ-Ṭuyūrī, s. al-Mubārak b. °Abdalğabbār aş-Şairafī
- Ibn zauğ al-ḥurra, s. Ibn al-°Adad
- Ibrāhīm b. °Abdallāh aṭ-Ṭaiyānī(?) 62
- Ibrāhīm b. Ḥammād al-Azdī 35 f.
- Ibrāhīm b. Muḥammad b. Ḥalaf al-Maqdisī 62
- Ibrāhīm b. Muḥammad b. Yaḥyā an-Nisābūrī 19, 24-29, 31
- Ibrāhīm b. Mūsā at-Tamīmī al-Farrā' aş-Şağīr 28
- Ibrāhīm b. Sa'īd al-Ğauharī 28, 29
- Idrīs b. Idrīs 23 f.
- °Imrān b. Ḥusain 34
- °Isā b. Muwaffaqaddīn °Abdallāh b. Qudāma al-Maqdisī 61
- Işḥāq b. Ibrāhīm b. Ḥabīb Ibn aş-Şahīd aş-Şahīdī 14 f., 30, 50, 52
- Ismā'il b. al-°Abbās Abū Ibrāhīm 26
- Ismā'il b. °Abdallāh as-Sukkarī 27
- Ismā'il b. Abī Ḥalīd 30
- Ismā'il b. °Umar b. Abī Bakr al-Maqdisī 62
- Iyās b. Dağfal al-Ḥarīṭī 21
- Maḥmūd b. al-Faḍl b. Maḥmūd al-Işfahānī 55
- Maḥmūd b. Ğailān al-Marwazī 24, 25, 53
- Maimūn b. Mihrān 38
- Mālik b. Anas 22, 48
- Ma'amar b. Rāşid al-Azdī 28, 51
- Māzinī, Abū °Uṭmān 32 f.
- Mu'ād b. Mu'ād al-°Anbarī 16, 17, 29, 30, 33, 35, 38, 40, 41, 43, 44
- Mubārak b. °Abdalğabbār aş-Şairafī Ibn aṭ-Ṭuyūrī (C) 14, 54, 56, 57
- Muhalhil b. Badrān b. Yūsuf al-Ğitī an-Nābulusī 62
- Muḥammad b. °Abdallāh al-Anşārī 27
- Muḥammad b. °Abdalmalik b. Marwān al-Wāsiṭī 25
- Muḥammad b. °Abdalwāḥid al-Maqdisī 61

- Muḥammad b. °Abdalwāhid b. Muḥammad, s. Ibn al-°Adl
- Muḥammad b. °Abdarrahmān b. Ibrāhīm al-Maqdisī 59 f.
- Muḥammad b. °Amr al-Laiṭi 35, 36, 38
- Muḥammad b. al-Ġahm b. Hārūn as-Simmarī 17
- Muḥammad b. Ḥusain b. Muḥammad al-Iskāf 55 f.
- Muḥammad b. Ibrāhīm al-Ġurġānī 33, 34, 49
- Muḥammad b. Iṣḥāq b. Ibrāhīm as-Sarrāġ 19, 24, 25, 26, 27, 28, 31, 47, 49, 52
- Muḥammad b. Maḥlad b. Ḥaḥṣ ad-Dūrī 16, 18, 21, 22, 26, 30
- Muḥammad b. Mālik b. al-Muntaṣir 16
- Muḥammad b. Muḥammad b. °Abbās al-Anṣārī aš-Šāfi°i 64
- Muḥammad b. al-Muṭannā al-°Anazī 35, 36
- Muḥammad b. an-Nāṣir as-Salāmī 55 f.
- Muḥammad b. aš-Šuġā° at-Ṭalġī 48
- Muḥammad b. Sulaim ar-Rāsibī, s. -Rāsibī
- Muḥammad b. Ṭaur aš-Šan°ānī 28, 51
- Muhr al-Anṣārī (?) 26 f., 39, 44
- Murġi°a 15
- Mūsā b. Ismā°il al-Minqarī at-Tabūḍakī 18, 19, 21
- Muẓaffar b. Muḥammad Ibn al-Farrā° 58
- Ni°ma b. Sālīm al-Ḥimyarī 61
- Nu°aim b. Ḥammād al-Ḥuzā°i 26, 51, 53
- Nūh b. Qais b. Ribāḥ al-Ḥuddānī 23, 24, 40, 41, 44
- Qāsīm b. Ismā°il al-Maḥāmili 25
- Qatāda b. Di°āma 18-21, 39, 44 f., 51
- Quraiš b. Anas al-Anṣārī 14, 15, 24, 40, 44
- Ramādī, s. Aḥmad b. Maṣṣūr b. Saiyār
- Rāsibī, Abū Hilāl Muḥammad 44
- Šafwān b. Umaiya b. Ḥalaf al-Ġumaḥī 21 f.
- Sa°id b. Abī °Arūba al-°Adawī 44
- Sa°id b. °Āmir aḍ-Ḍuba°i 14, 25, 26
- Šairafi, s. -Mubāarak b. °Abdalġabbār Ibn aṭ-Ṭuyūrī
- Sallām b. Miskīn an-Namarī 44
- Samura b. Ġundab 34 f.
- Šaqīq (*ġulam* des Muhr al-Anṣārī ?) 26
- Sauwār b. °Abdallāh al-°Anazī 31
- Simmarī (= Muḥammad b. al-Ġahm b. Hārūn ?) 17
- Šu°ba b. al-Ḥaġġāġ al-Wasiṭi 25, 26
- Sufyān b. Sa°id aṭ-Ṭaurī 29
- Sufyān b. °Uyaina 28, 29, 43
- Sulaimān b. Dāwūd aš-Šādkūnī 49
- Sulaimān b. Dāwūd aṭ-Ṭayālīsī 26, 43
- Sulaimān b. Ṭarḥān at-Taimī 27, 30, 39, 41
- Ṭabarzada, s. al-Ḥusain b. °Alī
- Ṭābit b. Aslam al-Bunānī 20 f.
- Ṭābit b. Mušarraf al-Ḥaiyāz 59, 63
- Tumādir bint al-Ašbaġ 29
- °Ubaidallāh b. °Alī Ibn al-Farrā° 58 f.
- °Ubaidallāh b. al-Ḥasan al-°Anbarī 38
- °Ubaidallāh b. Sa°id as-Saraḥsī 25
- Ubayy b. Ka°b 35
- °Umar b. °Abdal°azīz 35-38
- °Umar b. °Abdallāh aṭ-Ṭaiyānī (?) 62
- Walid b. Muġīra 17
- Wāqifa 48
- Yaḥyā b. Abī Maṣṣūr Ibn aš-Šairafi 63 f.
- Yaḥyā b. °Alī al-Labbān 62
- Yaḥyā b. Ḥakīm al-Muqauwim 16, 22, 24
- Yaḥyā b. Ḥumaid aṭ-Ṭawil 30 f.
- Yaḥyā b. Ḥusain al-Ḥammāmī 62
- Yaḥyā b. Sa°id al-Qaṭṭān 34, 40, 43, 45
- Ya°lā b. °Ubayd 17

Ya ^c qūb b. Sufyān b. Ğauwān al-Fārisī 17, 50	Yūsuf b. al-Ḥasan al-Baġdādī 56
Yazīd b. Hārūn 17, 24	Yūsuf b. Muḥalhil b. Badrān al-Ĝitī 62
Yūnus b. ^c Uбайд b. Dīnār al- ^c Abdi 25, 26, 30, 39, 41, 50	
Yūnus b. Yaḥyā al-Hāšimī al-Qaššār (E) 14, 56 f., 63	-Zuhrī, Muḥammad b. Muslim 35-37 Zurāra b. ^c Aufā 24

NACHTRÄGE

S. 26: Der consensus der beiden einheimischen Gelehrten Aḥmad ^cUбайд und Iḥsān ^cAbbās veranlaßt mich, einen Eingriff in den Text zu erwägen und vielleicht *fa-mā kāna bi-asra^ca min <an> ġā^a bnuhū* zu lesen. Dies stünde zugleich der Lesung des *Ta^rriḥ Baġdād* näher. Zu übersetzen wäre dann: „Nichts war schneller, als daß sein Sohn kam“ = „Im gleichen Augenblick kam sein Sohn“. Der Fall ist wohl nur aufgrund von Parallelstellen zu entscheiden, über die ich aber nicht verfüge.

S. 58: E₁, Aḥmad b. Šāliḥ al-Ĝitī, überlieferte auch die *Ma^cālim as-sunan*, Ḥamd b. Muḥammad al-Ḥaṭṭābī's Kommentar zu den *Sunan* des Abū Dāwūd (vgl. den von H. Ritter in *Oriens* 6/1953/85 reproduzierten *samā^c*-Vermerk, Z. 18; dazu GAL² 1/168 und 174, S 1/267 und 275).

S. 59 f.: Die Identifikation des *muṭbit al-asmā^o* mit Nāširaddīn al-Maqdisī, dem Direktor der Madrasa ar-Rawāḥiyya, läßt sich nicht aufrechterhalten. Nāširaddīn, gest. am 3. Ša^cbān 689/11. August 1290, hat den Namen Muḥammad b. ^cAbdarraḥmān b. Nūḥ (vgl. Dahabī, *Ḍabar fī ḥabar man ġabar* V 364 = *Šaḍarāt aḍ-ḍahab* V 410 f.), der *muṭbit* dagegen Muḥammad b. ^cAbdarraḥman b. Ibrāhīm; Nāširaddīn's Vater hieß Šamsaddīn, der Vater des *muṭbit* nach *Šaḍarāt* V 114 Bahā^oaddīn. Letzterer schrieb einen Kommentar zu Ibn Qudāma's *Ḍmdat al-aḥkām* (vgl. GAL² 1/503 f.).

NACHTRÄGE ZUR 2. AUFLAGE

S. 17: Lies Šimmazī statt Simmarī. Zur Identifikation vgl. jetzt mein *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*. 6 Bände. Berlin 1991-1997, II, 321 f.

S. 33 nr. 17: Lies *Kanīz* statt *Kunaiz*.

S. 37: Zu dem „Traktat“ ^cUmars II. vgl. meine *Anfänge muslimischer Theologie. Zwei qadaritische Traktate aus dem ersten Jahrhundert Hiġra*. Beirut 1977 (BTS 14), S. 113 ff.

S. 57: Z. 2 lies *aš-šābir* statt *aš-šā'in*; Z. 9 lies *al-ġuz'* statt *al-ḥaram*.

S. 61: Der Sohn des Ibn Qudāma (= F₃) ist belegt in dem Stammbaum bei Lecomte in: BEO (Bulletin d'Etudes Orientales, hrsg. vom Institut Français de Damas) 21, 1968, S. 398 f.



DER ARABISCHE TEXT



وُلِدَ الأستاذ يوسف فان إس في عام ١٩٣٤. حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة بون عام ١٩٥٩ وعلى شهادة الدكتوراه الثانية من جامعة فرانكفورت عام ١٩٦٤. كان أستاذاً زائراً في الولايات المتحدة (١٩٦٧ UCLA) وفي الجامعة الأميركية في بيروت (١٩٦٧ - ١٩٦٨). تولى منصب الأستاذية للدراسات الإسلامية في جامعة توينغن بين العامين ١٩٦٨ - ١٩٩٩. إختصاصه هو الفكر الإسلامي المبكر.







الدارقطني

أخبار عمرو بن عبد



نصوص ودراسات
سلسلة يُصددها
المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت

٧





أخبار عمرو بن عبدِيد

تأليف

عليّ بن عمر الدارقطنيّ

حَقَّقَهُ وَرَجَّحَهُ

يُوسُفُ فَا نِ اسْت

بَيْرُوت ٢٠٠٤

يُطْلَبُ مِنْ دَارِ الشَّرِّ «إِرْعَوْنُ فِرَاعِ» فُورْتِسْبُورِغ



جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

٢٠٠٤

طبع على نفقة وزارة الثقافة والأبحاث العلمية التابعة لجمهورية ألمانيا الاتحادية
بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت
في مطبعة المتوسط، بيروت - لبنان



تهدية

النص العربي الذي يلي هو مجموعة لبعض أخبار المتكلم المعتزلى عمرو بن عبيد (المتوفى سنة ١٤٤/٧٦١) كما حفظت في الصورة النهائية التي قام بها عليّ ابن عمر الدارقطنيّ ، احد المحدثين واللغويين البغداديين المعروفين . ونعتمد في تحقيقنا لها على الرواية الوحيدة الموجودة على الورقات ٢٩٨ - ١٠٦ب في المجموع رقم ١٠٦ المحفوظ في المكتبة الظاهرية بدمشق (انظر يوسف العرش ، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ١ ، دمشق ١٣٦٦/١٩٤٧ ، ص ٣٠٥) . وقد تمكنا في كثير من المقاطع من ان نبرهن على ان النص محرف للغاية . ومن حسن حظنا أننا نملك بعض الأخبار الموازية وذلك في « تاريخ بغداد » للخطيب البغداديّ ، وفي « ميزان الاعتدال » للذهبيّ وغيرهما مما يمكننا ، في بعض الأحيان ، من اعادة تركيب الصيغة الأصلية . ومع ذلك فهناك مقاطع أخرى لا نجد لها مرجعاً غير متن الدارقطنيّ ، كما أنّ هناك مواضع لا تسمح لنا الطريقة الفيلولوجية بأن نبدل إحدى كلماتها بأخرى موازية ، فأبقينا هذه المواضع على ما هي عليه في المخطوطة وأضفنا إليها علامة استفهام تاركين للقارئ امر التخمين . أمّا اقتراحاتنا الخاصة فإنها موجودة في التعليق الألمانيّ وليس في القراءات المقارنة إلاّ المادة الأكثر ضرورة.

بيروت ، في أوائل شهر تشرين الثاني ١٩٦٧

يوسف فان إس



[٩٨آ] جزءٌ فيه من أخبار عمرو بن عبيد بن باب البصريّ المعتزليّ
وكلامه في القرآن وإظهار بدعته

٣ تصنيف أبي الحسن عليّ بن عمر بن أحمد بن مهدي الدراقطني الحافظ

رواية أبي الحسن محمد بن عبد الواحد بن محمد بن جعفر عنه ، رواية
الشيخ أبي الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفيّ عنه ، رواية الشيخ أبي عبد الله
٦ الحسين بن عليّ الكوفيّ المعروف بطبرزده عنه ، رواية الشريف السيّد أبي محمد
يونس بن يحيى بن أبي الحسن الهاشميّ القصّار عنه ، سماع عبد الرحمان بن محمد
بن عبد الجبار المقدسيّ نفعه الله .

٩ [٩٨ب] بسم الله الرحمان الرحيم

١ أخبرنا الشيخ السيّد الشريف ابو محمد يونس بن يحيى بن أبي الحسن الهاشميّ
ويعرف بالقصّار قراءةً عليه وأنا أسمع وذلك في شوال سنة أربع وتسعين وخسماية ،
١٢ قال : ابنا الشيخ الصالح أبو عبد الله الحسين بن عليّ الكوفيّ يُعرف بطبرزده
قراءةً عليه وأنا حاضر أسمع ، ابنا الشيخ الجليل أبو الحسين المبارك بن عبد
الجبار الصيرفيّ ، ابنا أبو الحسن محمد بن عبد الواحد بن محمد المعروف بابن
العدل قراءةً عليه فأقرّ به ، ابنا أبو الحسن عليّ بن عمر بن أحمد الدراقطني
١٥ الحافظ قراءةً عليه وأنا أسمع ، ثنا أبو عبد الله أحمد بن محمد بن بحر العطار بالبصرة
في بني ضبّة في [٩٩آ] سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة ، ثنا اسحاق بن إبراهيم بن الشهيد ،
١٨ ثنا قريش بن أنس قال : سمعت عمرو بن عبيد يقول : يوثق بي يوم القيامة
فأقام بين يدي الله فيقول لي : لِمَ قلتَ إنّ القاتل في النار؟ فأقول : أنت

(١١) في شوال : سوال في ، الأصل .

(١٤) محمد بن عبد الواحد ، انظر س ٤ : محمد بن محمد بن عبد الواحد ، الاصل .

(١٧) سنة ، أضافه الكاتب فوق النص .

(١٨) يوثق : يؤثنا ، الأصل .



قلته ! ثم تلا هذه الآية ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ...﴾ [٩٣/٤] حتى فرغ من الآية . فقلت له - وما في البيعة أصغر مني - : رأيت إن قال لك : فإنني قد قلت ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [٤٨/٤] . من أين علمت أنني لا أغفر لهذا ؟ فما ردّ عليّ شيئاً .

٢ حدثنا احمد بن محمد بن بحر ، ثنا إسحاق بن إبراهيم بن الشهيد قال : سمعتُ قريش بن أنس يقول : رأيت في المنام عمرو بن عبيد بعد موته ، عليه قيصر رقيق يرى جلده منه . - قال إسحاق : المعبرون يقولون [٩٩ب] في هذا « إنّه رقيق الدين » .

٣ حدثنا محمد بن مخلد ، ثنا أحمد بن منصور قال : حدثني محمد بن ملك ويحيى بن حكيم المقوم - واللفظ له - قال : سمعت معاذ بن معاذ يقول : كنت جالساً عند عمرو بن عبيد فأتاه رجل فقال له : يا أبا عثمان ، سمعت اليوم بالكفر . فقال : لا تعجل بالكفر ! وما سمعت ؟ قال : سمعت هاشماً الأوقص يقول : إن ﴿تبت يدا أبي لهب﴾ [١/١١١] وقوله ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾ [١١/٧٤] ليسا في اللوح المحفوظ ، والله تعالى يقول ﴿حم ، والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ، وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾ [٤٢-١/٤] . فما الكفر إلا هذا ، يا أبا عثمان ! قال : فسكت عمرو بن عبيد ساعةً ، ثم أقبل عليه فقال : لو كان الأمر على ما تقول ما كان علي [١٠٠آ] أبي لهب من لوم وما كان علي الوحيد من لوم . فقال : هذا والله الدين ، يا أبا عثمان ! - زاد يحيى في حديثه : فقال معاذ بن معاذ : جاء به كفر ورجع به دين يدين به .

٤ حدثنا محمد بن مخلد ، ثنا احمد بن منصور الرمادي ، ثنا أبو سلمة المنقري قال : حدثني حزم - وهو ابن أبي حزم القطعي - عن عاصم الأحول قال :

(٨) يرى : يرا ، الأصل .
(١٣) هاشماً : هاشم ، الأصل .



سمعتُ قتادة يقصّ عن عمرو بن عبيد ويقع فيه ، فجثوت على ركبتيّ وقلت : يا أبا الخطّاب ، وإذاً الفقهاء يقع بعضهم في بعض ! قال : فوجدتُ عليّ قتادة . قال : فرأيتُ عمرًا في النوم معه مصحف وهو يحكّ آيةً من القرآن . ٣ قال : فقلت له : ما تصنع ؟ قال : أعيدها . قال : فحكّها . قال : قلت : أعيدها ! قال : لا أستطيع .

٥ حدثنا إبراهيم بن محمد بن يحيى ، ثنا محمد بن إسحاق بن إبراهيم ، ثنا العباس بن أبي طالب ، ثنا [١٠٠ ب] أبو سلمة موسى بن إسماعيل قال : سمعتُ حزمًا يقول عن عاصم الأحول ، قال : كان قتادة يذكر عمرو بن عبيد فيقع فيه ، فجثوت على ركبتيّ ، قلت : يا أبا الخطّاب ، وإذاً الفقهاء يقع بعضهم في بعض ! فقال : يا أحول ، رجل ابتدع بدعةً فتذكّر بدعته حتى (؟) يكفّ عنها ! قال : فرأيتُ عمرًا في المنام - ثمّ ذكر نحوه . ٩

٦ حدثنا محمد بن مخلد ، ثنا أحمد بن منصور بن سيّار ، ثنا موسى بن إسماعيل المنقريّ ، ثنا بكر بن حمران قال : سمعتُ عمرو بن عبيد يقول : لا يُعفى عن اللصّ . قال : فحدثته حديث صفوان بن أمية فقال : أتخلف بالله أن رسول الله صلّعم قاله ؟ قال : قلت : أتخلف أنت أن رسول الله صلّعم لم يقله ؟ قال : فحلف . قال : فحدثت ابن عون ، فلما عظمت الحلقة قال : يا بكر ، حدث [١٠١ آ] القوم ! ١٢

٧ حدثنا محمد بن مخلد ، ثنا أحمد بن منصور ، ثنا يحيى بن حكيم قال : ١٨ حدثني بكر بن الفضل قال : حدثني إدريس بن إدريس ، ثنا نوح بن قيس

(٢) علي : علي علي ، الأصل .

(٥) قال لا أستطيع ، تأريخ بغداد ١٢/١٧٩، ٦-٧ : فال لا أستطيع ، الأصل .

(١١) حتى ، انظر تأريخ بغداد ١٢/١٧٩، ٢ وحلية الأولياء لأبي نعيم ٢/٧٣٣٥ :

حين من ، الأصل .

(١٢) سيّار : يسار ، الأصل (انظر ص 16)

(١٣) حمران : حمدان ، الأصل (انظر ص 21)

(١٤) يعفى : بعفا ، الأصل .



٣ الخدانيّ (?) قال : جاءنا عمرو بن عبيد أتى (?) الحبيّ في مجلس رجلٍ مات عندنا نعرف (?) أهله . قال : فذكرنا الحديث - حديث بهز بن حكيم - أن رجلاً أمر أهله إذا مات أن يحرقوه ثم يذروه في يوم ريح فجمعه الله فثاب به (?). فقال عمرو : ما قال هذا رسول الله صلّعم قطّ ، وإن كان قاله فأنا به مكذب ، وإن كان التكذيب به ذنباً فأنا عليه مُصِرّ .

٦ ٨ حدثنا إبراهيم بن محمد بن يحيى ، ثنا محمد بن إسحاق بن إبراهيم قال : سمعت محمود بن غيلان قال : سمعت قريش بن أنس يقول : ثنا عمرو ابن عبيد . ثم قال : وما يُصنَع بعمرو بن عبيد ؟ كَفُّ من تراب خير منه .

٩ ٩ [١٠١ب] حدثنا أبو عبيد القاسم بن إسماعيل ، ثنا محمد بن عبد الملك الدقيقي ، ثنا سعيد بن عامر ، ثنا حرب بن ميمون عن خُوَيْلِ خْتَن شُعْبَةَ قال : كنت عند يونس بن عبيد - وحدثنا إبراهيم بن محمد بن يحيى ، ثنا محمد بن إسحاق قال : سمعت عبيد الله بن سعيد أبا قدامة يقول : سمعت سعيد بن عامر عن رجل سمّاه قال : كنت عند يونس بن عبيد - فجاءه رجل فقال : تنهانا عن مُجالسة عمرو بن عبيد ورأيتُ ابنك عنده . قال : فما كان بأسرع من جاء ابنه ، فقال : يا بُنَيّ ، تراني أنهي الناسَ عن مجالسة عمرو وتُجالسه ! فقال : يا أبة ، إنني لم أجالسه ولم أُرده ، كان عنده رجل وكانت لي إليه حاجة فأتيتُ الرجل . فقال : يا بُنَيّ أنهلك عن الزنا والسرقه وشرب الخمر ، ولأنّ تلقى الله بهنّ أجمع أحبُّ إليّ من أن تلقاه برأى عمرو بن عبيد [١٠٢آ] وأصحابه ! مراراً يقول ذلك .

- (١) الخدانيّ : اللبانيّ ، الأصل || أتى ، كذا في الأصل ولعله « الي » .
 (٢) نعرف ، كذا في الأصل ولعله « يعزّي » . || بهز : بهز ، الأصل .
 (٣) فثاب به : فيات به ، الأصل .
 (٤) ذنباً : ذنب ، الأصل .
 (٥) يصنع ، الأصل : تصنع ، تاريخ بغداد ١٢/١٨٢، ١٣ .
 (٦) حرب ، تاريخ بغداد ١٢/١٧٢، ١٧٣ : حراء ، الأصل || خويل ، تاريخ بغداد ١٢/١٧٢، ١٧٣ : كوتل ، الأصل .
 (٧) تلقاه ، تاريخ بغداد ١٢/١٧٣، ٣ : ألقاه ، الأصل .



١٥ حدثنا محمد بن مخلد ، ثنا أحمد بن منصور قال : حدثني نعيم بن حماد ، ثنا أبو داود الطيالسي عن شعبة عن يونس بن عبيد ، قال : كان عمرو بن عبيد يكذب في الحديث .

٣

١١ حدثنا إبراهيم بن محمد ، ثنا محمد بن إسحاق ، ثنا إسماعيل بن العباس أبو إبراهيم قال : سمعت شقيقاً غلام مهر الأنصاري سئل عن رؤيا الأنصاري في عمرو بن عبيد ، قلت له : وكيف رأى؟ <قال> قال : قد رأيته كأنه قد مسخ قرداً في عنقه سلسلة وهو في دكان النباش ، فقلت : يا أبا عثمان ، ما الذي بلغ بك هذا؟ قال : كلامي في القدر . — قال إسماعيل : فسألت الأنصاري فقال لي : يا بُني ، لا تذكر مساوي العلماء !

٩

١٢ حدثنا إبراهيم ، ثنا محمد بن إسحاق قال : سمعت العباس بن أبي طالب ، ثنا إسماعيل بن عبدالله بن زرارة قال : ثنا عمرو بن صالح بن المختار قال : [١٠٢ ب] كنت عند هشام بن حسان فذكروا عنده عمرو بن عبيد . قال : فرأيته غضب وقال : إن صاحب البدعة والله لن يزدادَ نعمه إلا بعداً ولا يزداد الله عليه إلا سخطاً .

١٢

١٣ حدثنا إبراهيم ، ثنا محمد بن إسحاق ، ثنا الجوهري قال : حدثني إبراهيم بن موسى الفراء ، ثنا محمد بن ثور عن معمر ، قال : كان أيوب يقول : ما فعل المقيت — يعني عمرو بن عبيد — عاقلاً قط؟ .

١٥

١٤ حدثنا إبراهيم ، ثنا محمد ، ثنا الجوهري ، ثنا الحسين بن الفرغ ، ثنا سفيان عن معاذ بن معاذ قال : كلمتُ عمرو بن عبيد في ميراث المبتوتة ،

١٨

- (٢) يونس بن : يونس عن ، الأصل .
 (٥) مهر ، كذا في الأصل فانظر شرحنا .
 (١٣) نعمه ، كذا في الأصل ولعله «بعمله» (قراءة اقترحها الدكتور إحسان عباس) .
 (١٦) الفراء : الغرار ، الأصل .
 (١٧) انظر شرحنا .
 (١٨) الفرغ : الفرغ ، الأصل .
 (١٩) سفيان عن : سفيان بن ، الأصل .

فجعلت احتجّ عليه بقول عثمان رضى الله <عنه> أنّه ورثها . فقال هو : لا ترث !
فقلت : هذا عثمان حجّتي . قال : إنّ عثمان لم يكن بحجة ولا سنة .

٣ ١٥ حدثنا محمد بن مخلد ، ثنا أحمد بن منصور الرمادى ، ثنا إسحاق بن إبراهيم [١٠٣] بن حبيب بن الشهيد ، ثنا يحيى بن حميد الطويل عن عمرو بن النضر قال : مررت بعمرو بن عبيد وهو جالس ، فجلست إليه فذكر شيئاً فقلت :
٦ هكذا تقول أصحابنا ! قال : ومن أصحابك ، لا أبا لك ؟ فقلت : أيوب ويونس وابن عون والتميمي . فقال : أولئك أنجاس أرجاس أموات غير أحياء .

٩ ١٦ حدثنا إبراهيم ، ثنا محمد بن إسحاق ، ثنا سوار بن عبد الله قال :
٩ ثنا عبد الملك بن قُريب الأصبغى قال : جاء عمرو بن عبيد إلى أبي عمرو بن العلاء فقال : يا أبا عمرو ، أئخلف الله وعدّه ؟ قال : لا . قال : أفأريت من وعده الله على عمل عقاباً أئخلف الله وعدّه فيه ؟ فقال أبو عمرو بن العلاء :
١٢ من العجمة أثبت ، أبا عثمان ، إنّ الوعد غير الوعيد ، إنّ العرب لا تعدّ عاراً ولا خلفاً أن تعدّ شراً ثم لا تفعل ، ترى ذلك كريماً وفضلاً ، إنّما الخلف أن تعدّ خيراً ثم لا تفعل . قال : فأوجدني في هذا في كلام العرب ! قال :
١٥ نعم ، أما سمعت قول [١٠٣] الأوّل :

لا يرهبُ ابنَ العمِّ ما عشتُ صولتي ولا أختي من سوء المتهدّد
وإنّي وإن أوعدته أو وعدته لمُخلفٍ إيعادى ومُنجزٍ موعدى

(٥) نضر : نصر ، الأصل .

(٦) هكذى : الأصل : ليس هكذا ، تأويل مختلف الحديث ٦٠١٠١ وميزان الاعتدال

للذهبي ١٤٠٢٧٤/٣ .

(٧) غير ، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ٨٠١٠١ والميزان للذهبي ١٦٠٢٧٤/٣ :

عد ، الأصل .

(١٢) أبا عثمان ، تأريخ بغداد ١٢/٢٢٠١٧٥ : أبا عبد الرحمن ، الأصل .

(١٣) ترى : روى ، الأصل || فضلاً ، تأريخ بغداد ١٢/١٠١٧٦ : فعلاً ، الأصل .

(١٤) في هذا ، الأصل : هذا ، تأريخ بغداد ١٢/٢٠١٧٦ .

(١٦) ابن ، ديوان عامر بن الطفيل ٦٠١٥٥ : من ، الأصل || اختى ، الديوان :

اختى ، الأصل || سوء ، الأصل (سوء) : صولة ، الديوان .

- ١٧ حدثنا أبو الحسن عليّ بن إبراهيم المستملي ، ثنا أبو الحسين محمد بن إبراهيم بن شعيب الغازي بأمّ ل قال : سمعت عمرو بن عليّ يقول : سمعت معاذ بن معاذ يقول : قلت لعمرو بن عبيد : كيف حديث الحسن أن عثمان ورث امرأة عبد الرحمن بعد انقضاء العدة ؟ قال : إن عثمان لم يكن بسنة .
- ١٨ حدثنا عليّ بن إبراهيم ، ثنا محمد بن إبراهيم قال : سمعت عمرو بن عليّ يقول : سمعت عبدالله بن سلمة الحضرمي يقول : سمعت عمرو بن عبيد يقول : والله ، لو شهد عندي عليّ وعثمان وطلحة والزبير على شرك نعل ما أخذت بشهادتهم .
- ١٩ حدثنا عليّ ، ثنا محمد ، ثنا أبو حفص [١٠٤ آ] قال : سمعت يحيى يقول : قلت لعمرو بن عبيد : كيف حديث الحسن عن سمرة - يعني : في السكتين - ؟ فقال : ما تصنع بسمرة ؟ قبّح الله سمرة !
- ٢٠ حدثنا إبراهيم بن حماد بن إسحاق ، ثنا أبو موسى ، ثنا معاذ بن معاذ ، ثنا محمد بن عمرو ، ثنا الزهريّ قال : قال عمر بن عبد العزيز : يا غيلان ، بلغني أنك تكلم في القدر . قال : يكذبون عليّ ، يا أمير المؤمنين . قال : اقرأ عليّ سورة يس [٣٦] ! قال : فقرأ ﴿ يس ، والقرآن الحكيم ، إنك لمن المرسلين ، على صراط مستقيم ، تنزيل العزيز الرحيم ، لتُنذِر قوماً ما أنذَر آباؤهم فهم غافلون ، لقد حقّ القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ، إننا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون ، وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشىناهم فهم لا يبصرون ﴾ [٣٦/١-٩] . قال : فقال غيلان : لا والله ، يا أمير المؤمنين ، لكأنتي لم أقرأها قطّ إلا اليوم ، أشهد

(٢) الغازي ، شذرات الذهب ٢/٢٦٢ : القاري ، الأصل .

(٣) أن ، انظر تاريخ بغداد ١٢/١٧٤، ١٧ : بن ، الأصل .

(١١) السكتين ، تاريخ بغداد ١٢/١٧٦، ١٣ : السس ، الأصل || تصنع ، الاصل :

تصنع ، تاريخ بغداد ١٢/١٧٦، ١٢ .



يا أمير المؤمنين أتى تائب [١٠٤ ب] من قولي في القدر . قال عمر : اللهم ،
إن كان صادقاً فاقبله ، وإن كان كاذباً فاجعله آيةً للمؤمنين !

- ٣ ٢١ حدثنا إبراهيم ، ثنا أبو موسى قال : حدثني درست بن زياد أبو الحسن
كان ينزل في بني قيس بن عكابة عن محمد بن عمرو بن علقمة قال : حدثني
الزهري قال : دخلت على عمر بن عبد العزيز وغيلان قاعد بين يديه ، فقال :
يا غيلان ، ما هذا ؟ أحدثت في الإسلام ؟ قال : ما أحدث في الإسلام شيئاً ،
يا أمير المؤمنين . قال : بلى ، قولك في القدر ! تقرأ ياسين ؟ قال : نعم . قال :
فاقرأها . قال : فاستفتح حتى بلغ ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا ﴾ [٨/٣٦] .
٩ قال : مكانك ! مَنْ جعل في أعناقهم أغللاً ؟ قال غيلان : لا أدري ، والله .
قال : فقال عمر : الله ، والله . قال : اقرأ ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ
خَلْفِهِمْ سَدًّا ﴾ [٩/٣٦] . قال : مَنْ جعل من بين أيديهم سداً ومن خلفهم
١٢ سداً ؟ قال : لا أدري ، والله . قال : قال عمر : الله ، والله . قال : ما شعرتُ
أنّ ذا كذبي ، يا أمير المؤمنين ، فأستغفر الله وأتوب إليه . قال : إذاً نقبل
توبتك . قال : اللهم إن كان صادقاً فاقبل توبته ، وإن كان كاذباً فلا تُمتِّمه
١٥ حتى تُذيقه حرّ السيف . — قال : فمات عمر واستخلف يزيد ، فهلك يزيد
واستخلف هشام بن عبد الملك ، فدخلت عليه وغيلان قاعد بين يديه ، فقال :
مُدّ يدك ! فدّها فضربها بالسيف فقطعها ، ثم قال : مُدّ رجلك ! فدّها
١٨ فضربها بالسيف فقطعها ، ثم صلبه ، فذكرت دعوة عمر رضى الله عنه .

(١٥) حر ، الأصل ولعله « حد » .





أخبار عمرو بن عبد سيد

تأليف: علي بن عمر الدارقطني

يوسف فان إس

نصوص ودراسات ٧

المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت

