Berichte über die Verhandlungen
der Sächsischen Akademie der Wissenschaften
zu Leipzig
Philologisch-historische Klasse
89. Band. 1937. 2. Heft

A. FISCHER

# Der Wert der vorhandenen Koran-Übersetzungen und Sure 111

Verlag von S. Hirzel in Leipzig 1937

6048
1992

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0001

MARKERT
Wissenschaftliche
Buchhandlung
+ LEIPZIG +
C 1 Robert-Schumann-Str. 12
W 33 · Demmeringstr. 60

# Inhaltsverzeichnis der Bände 54—89
# der Berichte der philologisch-historischen Klasse

Die vorderen Ziffern geben das Heft an, in dem die Artikel enthalten sind, die hinteren den Preis des Heftes.

## 54. Band. 1902. Heft 1—3.

RM

1 R. Meister, Beiträge zur griechischen Epigraphik und Dialektologie III
O. Böhtlingk, Vedisches. 1—4
O. Böhtlingk, Über einen Imperativ avatat in einem buddhistischen Werke
E. Windisch, Zusatz zu vorstehenden Bemerkungen
Th. Distel-Blasewitz, Zum „Graf Ehrenfried" Christian Reuters —.60
2 J. Hertel, Über die Jaina-Rezensionen des Pañcatantra 4.—
3 J. Leipoldt, Epiphanios' von Salamis 'Ancoratus' in saïdischer Übersetzung
O. Böhtlingk, Vedisches. 5—8 (Fortsetzung von S. 18)
M. Voigt, Die römische Klassifikation von ius divinum und humanum
R. Sohm, Gedächtnisrede auf König Albert 2.50

## 55. Band. 1903. Heft 1—5.

1 O. Böhtlingk, Vedisches. 9. (Fortsetzung von Bd. 54, S. 184)
M. Voigt, Über die privatrechtlichen Rechtsgeschäfte des älteren römischen ius publicum 1.—
2 H. Gelzer, Der wiederaufgefundene Kodex des hl. Klemens und andere auf den Patriarchat Achrida bezügliche Urkundensammlungen 2.—
3 O. Böhtlingk, Vedisches 10 und 11. (Fortsetzung von S. 6)
G. Goetz, Beiträge zur Geschichte der lateinischen Studien im Mittelalter 1.20
4 C. Wachsmuth, Worte zum Gedächtnis an Theodor Mommsen —.60
5 M. Voigt, Die römischen Baugesetze
F. Ratzel, Studien über d. Küstensaum 4.—

## 56. Band. 1904. Heft 1—5.

1 R. Meister, Beiträge zur griechischen Epigraphik und Dialektologie IV 1.20
2 F. Marx, Über die Trierer Handschrift des Filastrius. Zur Ergänzung der Wiener Ausg. 2.—
3 M. Voigt, Die offiziellen Bruchrechnungssysteme der Römer
A. Hauck, Über die Exkommunikation Philipps von Schwaben 1.—
4 E. Sievers, Alttestamentliche Miszellen
H. Lipsius, Über Antiphons Tetralogien
F. Blass, Über einige Leipziger literar. Fragmente auf Papyrus oder Pergament
O. Immisch, Die antiken Angaben über die Entstehungszeit des platon. Phädrus 2.50
5 B. Delbrück, Nekrol. auf O. Böhtlingk
K. Lamprecht, Nekrol. auf F. Ratzel
Th. Distel, Auszüge aus Briefen v. Johann Gottfried Gruber an C. A. Böttiger
Albert Socin-Stiftung 1.—

## 57. Band. 1905. Heft 1—6.

1 A. Köster, Über Sprechverse d. 16. Jhrh.
A. Köster, Die Niederschrift der israelitischen Urgeschichte in Goethes „Dichtung und Wahrheit" 1.—
2 E. Sievers, Alttestam. Miscellen 2 u. 3 2.—
3 A. Naegele, Über Arbeitslieder bei Joh. Chrysostomos — Patristisch-Literarisches zu K. Büchers „Arbeit und Rhythmus" 1.—
4 E. Sievers, Alttestam. Miscellen 4 u. 5 3.—
5 L. Borchardt, Der ägyptische Titel „Vater des Gottes" als Bezeichnung für „Vater oder Schwiegervater des Königs" 1.—
6 R. Meister, Beiträge zur griechischen Epigraphik und Dialektologie V
H. Lipsius, Worte zum Gedächtnis an Curt Wachsmuth
L. Mitteis, Worte zum Gedächtnis an M. Voigt 1.—

## 58. Band. 1906. Heft 1—5.

1 H. Fehr, Fürst u. Graf i. Sachsenspiegel
2 F. Marx, Aktaion und Prometheus
3 H. Zimmern, Zum babyl. Neujahrsfest
4 K. Brugmann, Verdunkelte Nominalkomposita des Latein. und des Griech.
5 A. Hauck, Worte zum Gedächtnis an Oskar von Gebhardt
H. Lipsius, Worte zum Gedächtnis von Friedrich Hultsch
U. Wilcken, Worte zum Gedächtnis an H. Gelzer —.80

## 59. Band. 1907. Heft 1—5.

1 E. Sievers, Alttestam. Miscellen 6—10 3.—
2 E. Windisch, Zu Kauṣītakibrāhmaṇa Upaniṣad I, 2 —.60
3 F. Marx, Zwei Auslautsgesetze der katalektischen jambisch-trochaeischen Verse der altlateinischen Dichter 2.—
4 H. Zimmern Sumerisch-babylonische Tamuzlieder 1.50
5 Verzeichnis der Mitglieder und eingegangener Schriften —.60

## 60. Band. 1908. Heft 1—8.

1 R. Meister, Beiträge zur griechischen Epigraphik und Dialektologie VI —.50
2 K. Brugmann, Pronominale Bildungen der indogermanischen Sprachen 2.50
3 A. Körte, Zu d. Menander-Papyrus in Kairo 2.50
4 A. Körte, Zwei neue Blätter der Perikeiromene 2.—
5 J. Partsch, Die hohe Tatra zur Eiszeit —.60
6 H. Zimmern, Worte zum Gedächtnis an Eberhard Schrader —.60
7 E. Bethe, Der Chor bei Menander —.50
8 Verzeichnis der Mitglieder und eingegangener Schriften —.40

## 61. Band. 1909. Heft 1—3.

1 R. Meister, Beiträge zur griechischen Epigraphik und Dialektologie VII —.60
2 W. H. Roscher, Die Tessarakontaden und Tessarakondatenlehren der Griechen und anderer Völker 6.—
3 G. Heinrici, Nekrolog a. Max Heinze 1.—

## 62. Band. 1910. Heft 1—11.

1 H. Weissbach, Über die Inschriften des Darius Hystaspis von Nakš-i-Rustam —.50
2 R. Meister, Beiträge zur griechischen Epigraphik und Dialektologie VIII —.50
3 W. Stieda, Zur Sächs. Gelehrtengesch. 1.—
4 L. Mitteis, Zur Lehre von den Libellen und der Prozeßeinleitung nach den Papyri der früheren Kaiserzeit 2.—
5 A. Leskien, Über Dialektmischung in der serbischen Volkspoesie 1.—
6 A. Fischer, Auflös. d. Akkusativrektion d. transit. Verbs d. d. Präp. *li* im klass. Arabisch 1.—

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0002

Berichte über die Verhandlungen
der Sächsischen Akademie der Wissenschaften
zu Leipzig
Philologisch-historische Klasse
89. Band. 1937. 2. Heft

A. FISCHER

# Der Wert der vorhandenen Koran-Übersetzungen und Sure 111

Verlag von S. Hirzel in Leipzig 1937

1. 6. 59
3,50

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0003

Vorgetragen für die Berichte am 5. Juni 1935
Das Manuskript eingeliefert am 23. August 1937
Druckfertig erklärt am 4. Oktober 1937

6048/1992
Orientalisches Seminar - Univ. Halle

Printed in Germany
Druck der August Pries GmbH in Leipzig

Es gibt zahlreiche Koran-Übersetzungen[1]). Dem Abendlande wurde der Koran zuerst durch die lateinische Übersetzung bekannt, die der weitblickende PETER VON CLUGNY (Petrus Venerabilis) ungefähr in der Mitte des 12. Jh. durch die Mönche ROBERTUS RETENENSIS (wohl richtiger CASTRENSIS[2]) = „aus Chester") und HERMANNUS DALMATA herstellen ließ, die aber erst 1543 durch THEODOR BIBLIANDER in Basel veröffentlicht wurde. Auf dieser Übertragung beruhen die ältesten italienischen, deutschen und holländischen Übersetzungen, die wir kennen. Eine ganz hervorragende Leistung war für seine Zeit das große Koranwerk LUDOVICO MARRACCI's (Padua 1698; Textausgabe, lateinische Übersetzung und „Refutationes")[3]). Von da ab ist die Kette der abendländischen Koran-Übersetzungen nicht mehr abgerissen. Erwähnung verdient, daß auch die Muslime, soweit sie nicht Araber sind und Arabisch sprechen, seit langem das Bedürfnis nach Übertragungen des Korans in ihre nationalen Sprachen gefühlt haben.

---

1) Die reichhaltigsten Verzeichnisse von Koran-Übersetzungen finden sich: CHAUVIN, *Bibliographie des ouvrages arabes*, Teil X, S. 67 ff., ELLIS, *Catalogue of Arabic Books in the British Museum*, vol. I, Sp. 876 ff., FULTON and ELLIS, *Supplementary Catalogue of Arabic Printed Books in the British Museum*, Sp. 526 ff. und LAMBRECHT, *Catalogue de la Bibliothèque de l' École des Langues Orientales Vivantes*, t. I, S. 341 ff.

2) Sieh M. STEINSCHNEIDER, *Polemische u. apologetische Literatur in arab. Sprache* (= *Abhandl. f. d. Kunde d. Morgenlandes*, Bd. VI, No. 3), S. 229, Anm. 3.

3) Vgl. dazu E. DENISON ROSS, *Ludovico Marracci* (*Bull. School of Orient. Stud., Lond. Institute*, vol. II, 1921, S. 117 ff.), GIUS. GABRIELI, *Gli studi orientali e gli Ordini religiosi in Italia* (*Il Pensiero missionario*, Vierteljahrsschrift, vol. III, fasc. 3, S. 297 ff.) und besonders C. A. NALLINO, *Le fonti arabe manoscritte dell' opera di Ludovico Marracci sul Corano* (Estr. dai *Rendic. della Classe di Scienze mor., stor. e filol. dell' Accad. dei Lincei*, ser. VI, vol. VII, fasc. 11—12, 1932).

Auf diese Weise sind Übersetzungen in das Persische, Türkische, Hindustani, Gudscherati, Pandschabi, Sindhi, Bengali, Tamil, Paschto, das Malaiische (auch schon das Chinesische?) und in einige Afrika-Sprachen entstanden. Und besonders interessant ist, daß in neuester Zeit Muslime den Koran in verschiedene europäische Sprachen übertragen haben, um dadurch die Übersetzungen der Nicht-Muslime, hinter denen man vielfach islamfeindliche Tendenzen wittert, nach Möglichkeit auszuschalten, und z. T. selbst um damit unter den Christen für den Islam Propaganda zu machen. (Das letzte Motiv spielt namentlich bei der hierhergehörigen Tätigkeit der jüngsten muslimischen Sekte, der Aḥmadiyyah, eine große Rolle[1].) Ja es ist sogar z. Z. das ägyptische Unterrichtsministerium — in Verfolg eines entsprechenden Antrags des gegenwärtigen, modernistisch gesinnten Rektors der Azhar-Universität, Muḥ. Muṣṭafā al-Marāġī[2]), und gestützt auf ein zustimmendes Fetwa

---

1) Vgl. besonders MUHAMMAD ALI, *Dottrine e attività dei Musulmani Aḥmadiyyah di Lahore*, in *Oriente Moderno*, anno VI, 1926, S. 108ff.

2) Dieser Antrag hat, besonders in Kairo, eine leidenschaftliche Polemik über die Frage hervorgerufen, ob es erlaubt sei den Koran zu übersetzen, eine Polemik, in die eine ganze Anzahl von Gelehrten mit besondern Schriften, Aufsätzen in Zeitschriften, Zeitungsartikeln usw. eingegriffen haben. Ich zitiere hier nur: Muḥ. Muṣṭafā al-Marāġī, *Baḥṯ fī targamat al-Qur'ān al-karīm wa-aḥkāmihā*, in der *Maǧallat al-Azhar*, Bd. VII, 1355, S. 77ff. (auch separat Kairo 1355/1936; — Wiederabdruck einer zuerst 1932 erschienenen Schrift); Muḥ Farīd Waǧdī (jetziger Schriftleiter der *Maǧallat al-Azhar*), *al-Adillah al-'ilmiyyah 'alā ǧawāz targamat ma'ānī l-Qur'ān ilā l-luġāt al-aǧnabiyyah*, Kairo 1355/1936; Muḥ. Sulaimān (Richter am obersten geistlichen Gerichte in Kairo), *Kitāb Ḥadaṯ al-aḥdāṯ fī l-islām, al-iqdām 'alā targamat al-Qur'ān*, Kairo 1355; Muḥ. Muṣṭafā aš-Šāṭir (Richter am geistlichen Gerichte von Šibīn al-Kōm), *al-Qaul as-sadīd fī ḥukm targamat al-Qur'ān al-maǧīd*, Kairo 1355/1936, und folgende zwei andre Aufsätze in der *Maǧallat al-Azhar*: Maḥmūd Šaltūt, *Targamat al-Qur'ān wa-nuṣūṣ al-'ulamā' fīhā*, Bd. VII, 1355, S. 123ff. und Muḥ. b. al-Ḥasan al-Ḥiǧwī, *Targamat al-Qur'ān al-karīm*, ebd. S. 190ff.

Ältere Aufsätze über die Frage der Zulässigkeit von Koran-Übersetzungen sind: M. M. MORENO, *È lecito ai Musulmani tradurre il Corano?*, *Oriente Moderno*, anno V, 1925, S. 532ff.; Muḥ. al-Ḫiḍr Ḥusain, *Naql ma'ānī l-Qur'ān ilā l-luġāt al-aǧnabiyyah*, *Nūr al-Islām*

der 'Ulamā' der Azhar-Moschee — mit der Aufgabe beschäftigt durch mehrere gelehrte Kommissionen autoritative Übersetzungen des Korans — oder vielmehr der Gedanken, *maʿānī*, des Korans, denn eine Wiedergabe des göttlichen Wortlauts des heiligen Buches sei unmöglich — in moderne lebende Sprachen, zunächst ins Englische und Französische, herstellen zu lassen[1]). Und in Haidarabad (Dekkan) hat sich eine z. T. aus sehr vornehmen Indern bestehende Gesellschaft gebildet, die der sunnitischen Orthodoxie entsprechende Koran-Übersetzungen, gleichfalls in verschiedene lebende Sprachen, zunächst ins Englische, veröffentlichen will[2]).

Welchen Wert haben nun alle bisherigen Koran-Übertragungen?

J. Schacht erklärt im Eingang des Vorworts zu seinem religionsgeschichtlichen Lesebuche „Der Islām. Mit Ausschluß des Qor'āns" (Tübingen 1931), die Ausscheidung des Korans aus seinem Buche sei ohne weiteres möglich gewesen, „weil von ihm genügende, z. T. vorzügliche deutsche Übersetzungen, vollständig und in Auswahl, vorliegen". Er würde dieses Urteil wohl auch auf die englischen Übersetzungen ausdehnen, die vielen (ob mit Recht, lasse ich hier dahingestellt) als die besten gelten, und wohl auch auf die französischen Kasimirski's und Montet's, die schwedische Zetterstéen's, die italienische Bonelli's und noch einige andre.

Ich habe 1906 geschrieben: „Für den, der etwas tiefer in die Geheimnisse der *ʿarabiyyah* eingedrungen ist, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß unter allen vorhandenen, vollständigen wie partiellen, Qorān-Übertragungen keine einzige strengen philologischen Anforderungen genügt" (*Orient. Studien*, Nöldeke-Festschrift, Bd. I, S. 34, Anm. 1). Ähnlich Schwally (2. Aufl. von Nöldeke's *Geschichte d. Qorāns*, Teil II, S. 219): „Trotz der großen Fortschritte, welche die Erforschung des Qorāns seit Sale gemacht hat, gibt es bis zum heutigen Tage weder eine diesem Stande der Wissenschaft entsprechende Übersetzung noch Auslegung", und Paret (*Der Plan*

(früherer Titel der *Maǧallat al-Azhar*), Bd. II, 1350, S. 122ff.; Maḥmūd Abū Daqīqah, *Kalimah fī tarǧamat al-Qur'ān al-karīm*, ebd. Bd. III, 1351, S. 29ff., 66ff., und Ibrāhīm al-Ǧibālī, *al-Kalām fī tarǧamat al-Qur'ān*, ebd. S. 57ff.

1) Sieh *Oriente Moderno*, XVI, 1936, S. 292f., 560, 710f. und XVII, 1937, S. 114.

2) Sieh *Or. Mod.*, XVI, 1936, S. 311f.

*einer neuen, leicht kommentierten wissenschaftlichen Koranübersetzung*, E. LITTMANN-Festschrift, Leiden 1935, S. 122): „Eine wirklich brauchbare und zuverlässige Koranübersetzung muß erst noch geschaffen werden". Beachte auch, daß der oben erwähnte Antrag des Rektors der Azhar-Moschee und die Prämissen zu dem durch den Antrag veranlaßten Fetwa der Azhar-Gelehrten den Standpunkt vertreten, daß die bisherigen Koran-Übersetzungen „viel Fehler" enthalten[1]).

Ich muß jedenfalls mein Urteil von 1906 auch heute noch aufrecht erhalten.

Eine Koran-Übersetzung ist keine leichte Aufgabe. Die namhaftesten Arabisten, Gelehrte wie REISKE, SACY, FLEISCHER[2]), DE

1) Sieh die Tageszeitung *al-Ahrām*, 17. April 1936, S. 6: اشتغل الناس قديما وحديثا بترجمة معانى القرآن الكريم الى اللغات المختلفة وتولى ترجمته افراد يجيدون لغاتهم ولكنهم لا يجيدون اللغة العربية ولا يفهمون الاصطلاحات الاسلامية الفهم الذى يمكنهم من اداء معانى القرآن على وجه صحيح لذلك وحدث فى التراجم اخطاء كثيرة وانتشرت تلك التراجم ولم يجد الناس غيرها الخ, bezw.: وضع الناس تراجم للقرآن الكريم بلغات مختلفة اشتملت على اخطاء كثيرة الخ; vgl. *Oriente Moderno* XVI, S. 292 b. — Daß man an der Azhar-Universität auch schon früher dieser Ansicht gewesen ist, zeigt folgende Redaktionsfußnote *Oriente Mod.* XII, S. 113: „La traduzione di J. M. RODWELL fu pubblicata nel 1861 e ristampata nel 1876 e 1909; recentissimamente se ne fece una nuova tiratura nella collezione *Everyman's Library* (come nel 1909), ed appunto questa ristampa suscitò vive opposizioni negli ambienti religiosi musulmani del Cairo, tanto che il Rettore della moschea al-Azhar fece preparare una lista di errori di questa e d'altre versioni inglesi vendute dai librai in Egitto e la inviò il 12 ottobre 1931 al *Times*, al *Daily Herald*, al *Daily News* e al *Daily Express*. Si veda *al-Ahrām*, 8, 9 e 10 ottobre 1931".

Vgl. endlich auch die wenigstens teilweise berechtigte Kritik, die SARWAR (s. unten S. 13, 4) in der Einleitung zu seiner Koran-Übersetzung an seinen Vorgängern Sale, Rodwell, Palmer und Muhammad Ali übt.

Ich zweifle nicht, daß auch SCHACHT sich bereit finden lassen würde sein oben angeführtes Urteil einzuschränken.

2) Ich möchte jetzt bezweifeln, daß es je eine handschriftliche Koran-Übertragung von der Hand Fleischer's gegeben hat. Vgl. hierzu meine Bemerkungen in der Nöldeke-Festschrift, a. a. O.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0008

Goeje, Nöldeke, Goldziher u. a., sind ihr ausgewichen, wenigstens z. T. wohl, weil sie ihre großen Schwierigkeiten kannten. Die meisten bisherigen Koran-Übersetzer waren Arabisten zweiten, ja selbst dritten und vierten Ranges.

Die hauptsächlichsten Schwierigkeiten, mit denen ein Koran-Übersetzer zu kämpfen hat, sind die folgenden:

1. Nicht wenige Worte und Sätze im Koran sind dunkel und mehrdeutig. In einer merkwürdigen Stelle, Sure 3, 5 (Ausg. d. ägypt. Staatsdruckerei 3, 7) gibt der Prophet das selbst zu: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتابِ وأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلوبِهِمْ زَيْغٌ فيَتَّبِعونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الفِتْنَةِ وابْتِغاءَ تَأْويلِهِ وما يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إِلَّا اللّهُ والرَّاسِخُونَ فِى العِلْمِ يَقولونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الأَلْبابِ» „Er (Gott) ist es, der Dir das Buch offenbart hat. Es enthält gesicherte (zweifelfreie) Verse, die die Mutter (d. h. den maßgebenden Kern) des Buches bilden, und andre, die mehrdeutig sind. Diejenigen, deren Herzen zum Zweifel neigen, halten sich an das Mehrdeutige in ihm, in der Sucht Zwietracht zu säen und in der Sucht es (eigenwillig) zu deuten. Seine Deutung kennt aber nur Gott. Und die, die fest im Wissen sind, sprechen: «Wir glauben daran. Alles stammt von unserm Herrn». Aber nur die Verständigen beherzigen es". Dieser Vers dürfte entstanden sein, als Gegner des Propheten (Juden, aber auch kluge und kenntnisreiche Araber) immer wieder Unklarheiten und Widersprüche in seinen Offenbarungen nachzuweisen suchten. Unklarheiten und selbst gelegentliche Widersprüche waren aber bei ihm unausbleiblich, denn er mußte sich von den Dingen, die ihn bewegten und die er propagierte, selbst erst nach und nach festere Anschauungen und dann für diese eine bestimmte Terminologie erarbeiten.

2. Der Koran enthält zahlreiche Anspielungen auf bestimmte Personen, gewöhnlich Gegner, geschichtliche Vorgänge und öffentliche und private Verhältnisse. Diese Anspielungen zu deuten ist oft recht schwer, denn sie sind in der Regel in einer Art von Clair-obscur gehalten und nennen keine Namen. Die einheimische Überlieferung darüber, wie sie ihren Niederschlag in den Koran-Kommen-

taren, den großen Traditionswerken und den ältesten Prophetenbiographien gefunden hat, bewegt sich in vielen Widersprüchen und verrät schon dadurch ihre Unzulänglichkeit. Nur innere Kriterien können uns hier in vielen Fällen weiterhelfen.

3. Die Komposition des Korans ermangelt einer einheitlichen, systematischen oder chronologischen, Ordnung der Suren. Dazu bilden die längeren Suren meist ein schwer zu entwirrendes Mosaik verschiedenartigster und den verschiedensten Zeiten angehöriger Offenbarungen.

4. Die muslimische Welt besitzt keinen wirklichen textus receptus ihres heiligen Buches. Infolgedessen gibt es zu den Koran-Texten zahlreiche Lesarten, die sich der Hauptsache nach teils aus dem Umstand erklären, daß die Offenbarungen Muhammad's nicht von Anfang an systematisch kodifiziert, sondern eine geraume Zeit hindurch großenteils nur mündlich überliefert wurden, und teils aus der Unvollkommenheit der Schrift der älteren Korane, der nicht nur die Vokal- und die sonstigen Lesezeichen fehlten, sondern die sogar einer sicheren Unterscheidung der Konsonanten ermangelte. Die Wahl unter diesen Varianten, deren wichtigste Bearbeitungen durch die Muslime uns übrigens erst in neuester Zeit teilweise zugänglich gemacht worden sind[1]), ist nicht immer leicht.

Diese Schwierigkeiten sind schuld daran, daß schon die einheimischen Koran-Kommentare in der Deutung vieler Stellen stark von einander abweichen und daß nicht selten ein einziger Kommentator für schwierige Koran-Stellen ein halbes Dutzend und mehr Deutungsmöglichkeiten zur Wahl stellt. Wir werden diese Kommentare trotzdem noch lange nicht entbehren können. Die abendländischen Koran-Übersetzer haben sich freilich nicht allzu sehr um sie gekümmert, z. T. sicher weil ihnen ihr Verständnis zu schwer war. Soweit sie sich aber um sie gekümmert haben, standen wenigstens den älteren unter ihnen nur spätere Kommentare zur Verfügung, in denen die dogmatisch-spekulative Ausdeutung des heiligen Buchs die ältere traditionelle Exegese, die immerhin bis zu einem gewissen Grade als historisch-philologisch gelten kann (ihr Hauptwerk ist der *Tafsīr* Ṭabarī's), stark überwuchert hatte.

1) Sieh NÖLDEKE'S *Geschichte d. Qorāns*, 2. Aufl., Teil III (von G. BERGSTRÄSSER u. O. PRETZL), S. 205 ff. und PRETZL, *Die Wissenschaft d. Koranlesung*, in *Islamica* VI, S. 1 ff., 230 ff., 290 ff.

Aus dieser Schilderung dürfte einleuchten, daß man nie im Stande sein wird den Koran in allen seinen Einzelheiten sicher zu verstehn. Ein gewissenhafter Koran-Übersetzer wird vielmehr immer mit zahlreichen Fragezeichen und mit der Aufzählung verschiedener Deutungsmöglichkeiten arbeiten müssen.

Liegen aber die Dinge so, dann wird man natürlich nicht von unsern Koran-Übersetzern verlangen dürfen, daß alles, was ihre Übersetzungen enthalten, über jeden Zweifel erhaben ist. Man wird ihnen aber, dem einen mehr dem andern weniger, vorwerfen dürfen:

1. Daß sie den Koran vielfach nicht, wie es allein den Gesetzen der Hermeneutik entsprochen hätte, in erster Linie aus sich selbst heraus zu verstehen gesucht haben, daß sie vielmehr unkritisch in weitem Umfange den teils von törichten einheimischen Legenden und teils, wie schon erwähnt, von dogmatischen Voraussetzungen beeinflußten Erklärungen späterer Kommentare gefolgt sind;

2. daß sie sich im Gegensatz dazu zu wenig um die doch oft recht wertvollen philologischen Angaben der einheimischen Kommentare gekümmert haben;

3. daß die schon zu ihrer Zeit zugänglichen Koran-Lesarten zu wenig von ihnen berücksichtigt worden sind;

4. daß sie immer nur jüdische und christliche Elemente im Koran gesucht und dabei vergessen haben, daß der Prophet im arabischen Heidentum aufgewachsen war und daher notwendigerweise in erster Linie von dessen Gewohnheiten und Gebräuchen und auch von den Motiven, den Formen und der Sprache seiner Dichtkunst, die im geistigen Leben der heidnischen Araber eine große Rolle spielte, beeinflußt gewesen sein mußte;

5. daß ihre Beherrschung der Feinheiten der altarabischen Grammatik und der Tropen und Idiomatismen des altarabischen Sprachgebrauchs unzulänglich war; und

6. daß ihre Übersetzungen zu assertorisch waren und den problematischen Charakter vieler Koran-Stellen nicht erkennen ließen, so daß die Leser oft ganz unzutreffende Anschauungen von dem wirklichen Sachverhalte gewinnen mußten.

Daß die vorstehenden Ausführungen wohlbegründet sind, möchte ich hier wenigstens an einem Beispiel in concreto beweisen, näm-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0011

lich an der Behandlung, die bisher Sure 111 in den Koran-Übersetzungen erfahren hat[1]).

Diese bekannte kleine Sure hat, wie man weiß, den Wortlaut:

١. تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ
٢. مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ
٣. سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ
٤. وَٱمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ
٥. فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ

So im neuen Koran der ägyptischen Staatsdruckerei und so auch in FLÜGEL's Ausgabe. Einige wichtigere Varianten, die sich dazu finden, werden unten zur Sprache kommen. Sonst wären nur noch zu verzeichnen:

Vers 1: أَبُو für أَبِى, s. Ibn Ḫālawaih, *Šawāḏḏ*, ١٨٣, *Kaššāf*, Baiḍāwī u. a. — لَهَبٍ für لَهَبٍ, s. Dānī, *Taisīr*, ٢٢٥, *Kaššāf*, ʿUkbarī, *Imlāʾ*, Nīsābūrī, *Tafsīr ġarāʾib al-Qurʾān* (a. R. v. Ṭabarī's *Tafsīr* 1. Druck) XXX, ١٨٦, 3. ١٨٨, 2, u. a.

Zwischen Vers 1 und 2 hat Ubayy b. Kaʿb noch den Vers: حالَفَ البَيْتَ الوَضيعَ على البَيْتِ الرَّفيعِ فَشُغِلَ بِنَفْسِه ثُمَّ شُغِلَ, s. JEFFERY, *Materials for the History of the Text of the Qurʾān* (Leiden 1937), 180.

Vers 2. ٱكْتَسَبَ für كَسَبَ (Ibn Masʿūd), s. JEFFERY a. a. O. 112, Ibn Ḫālawaih ١٨٣.

Von diesen fünf kurzen Versen haben bisher die Koran-Übersetzer nach meiner Meinung nur den mittelsten, den dritten, richtig wiedergegeben, während sie die vier andern ausnahmslos mißverstanden haben.

---

1) Vgl. *ZDMG*, N. F., XI, S. 10*ff. — PARET's „neue Deutung" von حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ und ما كُنّا لِلْغَيْبِ حافِظِينَ Sure 4, 38 (34) bezw. 12, 81 sowie von أَهْلَ البَيْتِ Sure 11, 76 (73) und 33, 33 (LITTMANN-Festschrift S. 125ff.) halte ich nicht für geglückt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0012

## VERS 1—2.

Die Perfekta تَبَّتْ und تَبَّ in V. 1 der Sure und ebenso das negative oder fragend-ausrufende مَا أَغْنَى in V. 2 sind von den Übersetzern gewöhnlich imprekativ, also als Verwünschungen aufgefaßt worden, oder, was in unserm Fall nicht wesentlich verschieden davon ist, futurisch oder, seltener, auch präsentisch. Optativ und Imprekativ werden im klassischen Arabisch bekanntlich der Regel nach durch das Perfektum ausgedrückt. — Sieh z. B. SALE (oft seit London 1734; mein Exemplar London 1850; = WHERRY, *A Comprehensive Commentary on the Qurán: comprising Sale's Translation*, London 1882—86, vol. IV, 293): „1. The hands of Abu Laheb shall perish, and he shall perish. 2. His riches shall not profit him"; KASIMIRSKI (Paris 1840 u. oft; mein Exemplar Paris 1865): „1. Que les deux mains d'Abou-Lahab périssent, et qu'il périsse lui-même! 2. Ses richesses et ses œuvres ne lui serviront de rien"; ULLMANN (Crefeld 1840, 9. Aufl. 1897; mein Exemplar 3. Aufl. 1844): „1. Untergehen sollen die Hände des Abu Laheb; untergehen soll er selbst. 2. Sein Vermögen und Alles, was er sich erworben, soll ihm nichts helfen"; SPRENGER (*Das Leben u. die Lehre des Moḥammad*, I, 484): „1. Verderben den Händen des Abû Lahab! Verderben! 2. Nichts hilft ihm sein Reichthum, nichts sein Erwerben"; und CHENERY (*The Assemblies of al Ḥarîri, translated*, I, S. 439): „1. Perish the two hands of Abû Lahab, and perish he. 2. His riches shall not avail him, nor his gain (or his works in which he trusted)". Und ähnlich RODWELL[1]), PALMER, KLAMROTH, GRIGULL, HENNING, PEDERSEN (in EDV. LEHMANN's *Religionsgeschichtlichem Lesebuche*, 1. Aufl., S. 138), GUSTAV WEIL (Übersetzung der *Sîrah*, I, 174) u. a. Und so auch noch z. T. die letzten Übersetzer: MUHAMMAD ALI (Ahmadiyya Anjuman-i-Isháat-i-Islam, Lahore, 2. Aufl., 1920): „1. Perdition overtake both hands of the father of the flame, and he will perish. 2. His wealth and what he earns will not avail him"; GRIMME (Paderborn 1923, S. 25): „1. Abu Lahabs Hand und er selbst fahren hin, 2. Fort von seinem nichtsnutz'gen Gewinn!"; MARDRUS (*Le Ko-*

1) Ich darf diese Werke im allgemeinen als bekannt voraussetzen und sehe daher bei ihnen in der Regel von bibliographischen Angaben ab.

*ran . . . . . Trad. littérale et complète des Sourates Essentielles*[1]), Paris 1926): „1. Tranchées soient-elles les deux mains d'Abou Lahab, ton ennemi, et tranchée sa vie! 2. Ne le dispensera de rien son opulence, non plus que ce qu'il peut gagner"; MONTET (*Le Coran.* Trad. nouv., Paris 1929): „1. Périssent les deux mains d'Aboû Lahab, et que lui-même périsse! 2. Ses richesses ne lui serviront de rien, ni ses œuvres!"; BONELLI (Milano 1929): „1. Periscano le mani di Abū Láhab e perisca egli pure! 2. A che gli sarà giovata la sua ricchezza e ciò che ha lucrato?"; BUHL (*Das Leben Muhammeds.* Deutsch von H. H. SCHAEDER, Leipzig 1930, S. 168): „1. Abū Lahabs Händen und ihm selber soll ein Unglück widerfahren! 2. All sein Gut und Gold soll ihn nicht davon befreien"; PICKTHALL (London 1930): „1. The power of Abû Lahab will perish, and he will perish. 2. His wealth and gains will not exempt him"; LAÏMÈCHE et BEN DAOUD (Oran s. a.): „1. Soient rognées les ailes d'Abou Lahab; et lui soient coupés bras et jambes! 2. A quoi lui servirent ses richesses et ce qu'il posséda?" (dieses „servirent" ist natürlich ganz unlogisch); Ğemīl Sa'īd (Istanbul 1924): ١. ابى لهبك ايكى الى هلاك اولسون، كندى‌ده محو اولسون. ٢. اموالى و كسب ايلديكى ثروت هيچ بر ايشنه يارامیه‌جقدر; wenig anders Ismail Hakki (2. Druck, Istanbul 1932): „1. Ebulehebin iki eli kurusun, kendisi de kurudu gitti. (Anm.: Veya oğlu da kurusun.) 2. Ne malı, ne kazandığı ona yaramıyacak", NYKL (s. unten S. 14) usw.

Die ältesten Übersetzer des Korans, ROBERTUS RETENENSIS (CASTRENSIS? s. oben S. 3) und HERMANNUS DALMATA, haben die drei Verba präterital aufgefaßt: „Nihil unquam sua pecunia siue lucrum profuit Auileah, quoniā sua manus perdita sit"; desgleichen MARRACCI: „1. Perierunt manus Abu-laheb: et periit ipsemet. 2. Non profuerunt ei divitiae ejus, & id, quod acquisivit"; DU RYER (nouv. éd. 1775, der freilich V. 2 futurisch wiedergibt: „ses richesses ne le sauveront pas"); SAVARY; v. HAMMER (*Die letzten vierzig Suren des Korans als eine Probe einer gereimten Übersetzung desselben,* in *Fundgruben d. Orients,* Bd. II, S. 46): „1. Verbrennt sind die Hände Abu-leheb's. Er gieng zu Grund *der Stolze.* 2. Sein Reichthum kam ihm nimmer zu Guten"; offenbar

1) „Faite sur la demande des Ministères de l'Instruction Publique et des Affaires Étrangères"!

auch RÜCKERT: „1. Ab sind die Händ' Abulahab's, und er ist ab; 2. Es half ihm nicht sein Gut und Hab"; auch L. GOLDSCHMIDT (Berlin 1916); ZETTERSTÉEN (V. 2 präsentisch; s. unten S. 14); endlich auch HAFIZ GHULAM SARWAR (*Translation of the Holy Qur-ân*, Singapore [und London, 1929]): „1. Ruined are the two hands of the father of Fire-brands and ruined is he. 2. His wealth and what he earns avail him naught" (V. 2 also gleichfalls präsentisch; pag. CXIX die Bemerkung: „The father of flame shall perish"[1]).

Ibrāhīm Ḥilmī (in seiner türk. Koran-Übersetzung *Nūru l-bayān*, Istanbul 1340f.) versteht تَبَّتْ imprekativ, تَبَّ und ما أَغْنَى aber präterital: ۱. أبو لهب هلاك اولسون! اولدى. ۲. اوڭا مالڭ ڭ و قازانجڭ بر فائدەسى اولمادى.

Wir haben da also eine sehr reiche Musterkarte von Auffassungen. Vielleicht hat aber auch nicht einer unter all diesen Übersetzern[2]) über das syntaktische Verhältnis der drei Perfekta تَبَّتْ, تَبَّ und ما أَغْنَى zu einander wirklich ernstlich nachgedacht. Getan hat das indessen in neuerer Zeit J. BARTH, der *Enzykl. d. Islām* s. *Abū Lahab* und *Der Islam* VI, 117f. mit Entschiedenheit die präteritale Auffassung von تَبَّتْ und تَبَّ verlangt, weil — und darin hat er zweifellos Recht — ما أَغْنَى notwendiger Weise auf die Vergangenheit gehen müsse. Er übersetzt also: „1. Zu Grunde gehen[3]) die Hände Abū Lahab's und geht[3]) er (selbst). 2. Nichts nützte ihm sein Vermögen und was er erworben hat" und sieht dann in der Sure einen „Triumphausdruck über den bereits erfolgten Tod Abū Lahab's"[4]). Und da dieser der muslimischen Überlieferung zufolge erst nach der Schlacht bei Bedr (624 n. Chr.) erfolgt ist, so verlegt er auch die Entstehung der Sure, die sonst gewöhnlich als

---

1) SARWAR schlägt in seiner „Introduction" einen sehr selbstbewußten Ton an, dem der Wert seiner Übersetzung leider nur wenig entspricht.

2) Einige wenige neuere Übersetzungen, die mir nicht zugänglich sind, habe ich nicht einsehen können. Es findet sich aber schwerlich eine von größerem Werte darunter.

3) So! Warum nicht „gingen" und „ging"?

4) Zugleich aber nennt er sie doch „eine so harte, schonungslose Verwünschung gegen seinen Oheim" (*El* a. a. O., S. 203b)!

mekkanisch gegolten hatte, in diese Zeit. Wenigstens in der Deutung der Perfekta sind ihm J. Horovitz und Bergsträsser gefolgt, wie sich aus den *Koranischen Untersuchungen* des ersteren ergibt, wo man auf S. 88 liest: „Barth . . . hat aus dem Perfekt *mā aġnā* in Sure 111, 2 schließen wollen, daß die Sure aus der Zeit nach dem Tode des ʿAbdal ʿUzzā [= Abū Lahab] stammen müsse, allein ihr stilistischer Charakter verbietet, sie in die medinische Zeit hinabzudrücken. Da aber an der perfektischen Deutung des *mā* festzuhalten sein wird, so ist am besten mit Bergsträßer (brieflich) anzunehmen, daß Muhammad in Sure 111 nicht auf Abū Lahab's Tod zurückblickt, sondern auf dessen endgültigen Bruch mit ihm, durch den er der Hoffnung auf das Paradies bereits damals verlustig gegangen war". Das ist eine sehr gekünstelte Auslegung, die wohl nicht viel Anhänger finden wird. Auch bezeichnet Bergsträßer in der 2. Aufl. von Nöldeke's *Geschichte des Qorāns*, Teil III, S. 77 unser تَبَّتْ ausdrücklich als „Wunsch". Er hatte also in der Deutung unsrer Stelle keinen festen Standpunkt. Zetterstéen (schwed. Koran-Übersetzung, Stockholm [1917]) und Nykl (tschech. Koran-Übersetzung, Prag 1934), die unsre zwei Verse folgendermaßen wiedergeben: „1. Tillspillogivna äro Abū Lahabs händer, tillspillogiven är han själv. 2. Hans rikedom och förvärv båtar honom ej"[1]), bzw.: „1. Zhyňtež obě ruce Abú Lahaba a zhyňž on sám: 2. Nic neprospěje mu bohatství jeho, aniž co si vydobyl"[2]), führen Barth's Auffassung in den Anmerkungen zu ihrer Übersetzung an, ohne sich indessen für sie zu entscheiden.

Man muß unbedingt von der Annahme ausgehn, daß die Sure eine leidenschaftliche Verwünschung des Abū Lahab und seiner Frau Umm Ǧamīl[3]) durch den Propheten darstellt. Das ist die feste, in

---

1) Deutsch: „1. Verloren gegeben sind die Hände des Abū Lahab, verloren gegeben ist er selbst. 2. Sein Reichtum und Erwerb nützt ihm nichts".

2) Deutsch: „1. Zu Grunde gehen mögen die beiden Hände des Abū Lahab, und er selbst möge zu Grunde gehn. 2. Nichts wird ihm helfen sein Reichtum noch was er sich erworben hat".

3) Fleischer hat Baiḍāwī II, ۴۲۱, 20 اُمّ جُمَيْل, und zwar, nach Ausweis der Kladde seiner Ausgabe (s. Vollers, *Katalog d. islam. . . . . Handschriften d. Univ.-Bibliothek zu Leipzig*, Nr. 96), allem Anschein

der communis opinio der Muslime von Generation zu Generation fortgeerbte Überzeugung, die man nicht, wie BARTH getan hat, ohne weiteres bei Seite schieben darf. Weil man in der Sure notwendig eine zornige Verfluchung des Abū Lahab sehen mußte, lehnten sie fromme Mu'taziliten aus sittlichen und dogmatischen Gründen als integrierenden Teil des Korans ab: man könne nicht annehmen daß Gott in seinem heiligen Buche Flüche gegen Menschen schleudere. (Vgl. al-Ḫaṭīb, *Tārīḫ Baġdād*, XII, ١٧٠, 20 ff.[1]):

..... حدّثنا مُعاذ بن مُعاذ قال سمعتُ عمرو بن عُبَيْد[2] يقول: إن كانت «تبّت يدا أبى لهب» فى اللَّوْح المحفوظ فما للّه على ابن آدم حُجّة ..... حدّثنا معاذ بن معاذ قال: كنت جالسا عند عمرو بن عبيد، فأتاه رجل يقال له عثمان أخو السمرى[3]، فقال: يا أبا عثمان سمعتُ واللّهِ اليوم بالكُفْر. فقال: لا تَعجل

---

nach im Anschluß an einen der von ihm benutzten Codices des Werks. Aber die richtige Aussprache des Namens ist sicher *Umm Ǧamīl*. So vokalisieren ihn der Cod. Prym-Socin der *Sīrah* des Ibn Hišām (Ms. arab. 102 der Bibliothek d. Deutschen Morgenl. Gesellschaft), fol. 73 a, 6 v. u. (= ed. Wüstenf. ٣٣٣, 5), *L'A* I, ٣١٣, 1 und 'Ainī, *'Umdat al-qārī*, IX, ٢٧٥, 11, und so ausgesprochen begegnet dieser ja gar nicht seltene Frauenname auch sonst regelmäßig (s. *Usd al-ġābah* V, ٥٧٠, Ḏahabī, *Taǧrīd*, II, ٣٣٠f. usw.); seine bekannteste Trägerin dürfte die Umm Ǧamīl bint al-Afqam sein, die in der chronique scandaleuse des ältesten Islam eine Rolle spielt (s. z. B. Ṭabarī, *Annales*, I, ٢٥٣٩ ff.). — J. BARTH, *EI* I, 103a hat schlecht „Ǧumail bint Ḥarb".

1) Die nachfolgenden drei Überlieferungen stehen, dem *Tārīḫ Baġdād* entlehnt, auch in al-Faḫr ar-Rāzī's Koran-Kommentar *Mafātīḥ al-ġaib*, Istanbul 1294, I, ٢٦٨f., die mittlere (كنت جالسا الخ) auch in al-'Asqalānī's *Lisān al-Mīzān*, Haidarabad 1331, VI, ١٨٥. Von den Varianten, die diese Texte aufweisen, berücksichtige ich hier nur die, die Beachtung verdienen.

2) 'Amr b. 'Ubaid ist einer der ältesten Mu'taziliten; s. *EI* s. v., GOLDZIHER, *Vorlesungen über d. Islam*, 2. Aufl., 95 und 326, BROCKELMANN, *GAL*, Supplement, Bd. I, 338 u. a.

3) ? Der Name fehlt bei al-Faḫr; der *Lisān al-Mīzān* hat عثمان اخو السميرى.

بالكفر، وما سمعتَ؟ قال: سمعتُ هاشما الأَوْقَص[1] يقول: إنّ «تبّت يدا أبى لهب» وقوله[2] «ذَرْنِى ومَن خلَقتُ وَحيدًا» الى قوله[3] «سأُصْلِيهِ سَقَرَ» إنّ هذا ليس فى أُمّ الكتاب، واللّهُ تعالى يقول[4] «حٰمٓ، والكِتابِ المُبِينِ، إنّا جَعَلْناه قُرْآنا عَرَبيّا لعلّكم تَعْقِلون، وإنّه فى أُمّ الكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِىٌّ حَكيمٌ». فما الكُفْرُ إلّا هذا يا أبا عثمان؟ فسَكَتَ عمرو هُنَيْهَةً، ثمّ أَقْبَلَ علىّ فقال: واللّهِ لو كان القول كما يقول ما كان على أبى لهب من لَوْم، ولا على الوَليد[5] من لوم. فلمّا سمع الرجلُ ذلك قال: أتقول يا أبا عثمان ذاك؟[6] هذا واللّهِ الدين يا أبا عثمان؟ قال معاذ: فدخَل بالاسلام وخرج بالكُفْر — أو كما قال. ..... حدّثنا سعيد بن عامر قال سمعتُ أبا بَحْر البَكْراوىّ قال: قال رجل لعمرو بن عبيد — وقرأ عنده هذه الآية[7] «بَلْ هو قرآنٌ مَجيدٌ فى لَوْح محفوظ» — فقال له: أَخْبِرْنى عن «تبّت يدا أبى لهب» أكانت فى اللوح المحفوظ؟ فقال: ليس هكذا كانت. قال: وكيف كانت؟ فقال: «تبّت يدا مَن عمِل بمِثْل ما عمِل أبو لهب». فقال له الرجل: هكذا ينبغى أن تُقْرَأَ اذا قُمْنا الى الصلاة؟ فغضِب عمرو. فتركه حتى سكن، ثمّ قال له: يا أبا عثمان، أَخْبِرْنى عن «تبّت يدا أبى لهب» أكانت فى اللوح المحفوظ؟ فقال: ليس هكذا كانت. قال: فكيف كانت؟ قال: «تبّت يدا من عمل بمثل ما عمل أبو لهب». قال: فردّد

---

1) *Tārīḫ* schlecht الاوقصى; s. *Lisān al-M.* a. a. O.
2) Sure 74, 11 ff.
3) *Tārīḫ* und *Lisān al-M.* haben bloßes و statt الى قوله.
4) Sure 43, 1 ff.
5) Gemeint ist al-Walīd b. al-Muġīrah, bekanntlich einer der mekkanischen Hauptgegner Muhammad's. *Tārīḫ* und *Lisān* haben الوحيد st. الوليد.
6) Dieser Satz so nach al-Faḫr.
7) Sure 85, 21 f.

عليه. فقال عمرو: إنّ عِلْم الله ليس بشيطان، إنّ علم الله لا يَضرّ ولا يَنْفع; Ḏahabī, *Mīzān al-iʿtidāl*, Lucknow 1301, II, ٢٦٦, 4: نُعيم بن حَمّاد قال: سمعتُ مُعاذَ بن معاذ يَصيح فى مسجد البصرة يقول ليحيى القَطّان: أما تَتّقى الله تَروى من عمرو بن عبيد؟ قد سمعتُه يقول: لو كانت «تَبَّتْ يَدا أبى لهب» فى اللوح المحفوظ لم يكن لله على العِباد حُجّةٌ; ganz ähnlich ʿAsqalānī, *Tahḏīb at-Tahḏīb*, Haidarabad 1325—27, VIII, ٧١, 8; und s. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, S. 207, 2. Aufl., S. 195). Die Auffassung der Sure als eine Verfluchung ist offenbar auch die Veranlassung dazu gewesen, daß die Muslime gern den Namen des Abū Lahab und seiner Frau die Verwünschungsformeln لعنه الله (لعنها), اللَّعْنة (عليها) عليه u. ä. folgen lassen (vgl. Qasṭallānī, *Iršād*, Kairo 1293, VII, ٥٢١, 10 v. u. und ٥٢٢, 11: قال أبو لهب لعنه الله, ibid. ٥٢٢, 4 und Nīsābūrī XXX, ١٨٦, 11 v. u.: فقال أبو لهب عليه اللعنة, Ḥarīrī, *Maqāmāt*, ed. Sacy, 2. Aufl., I, ٢٠٩, Schol. Z. 4: وامرأة أبى لهب المذكورة فى سورة «تبت يدا أبى لهب» عليهما اللعنة), daß sie von ihnen die Sprichwörter أَتَبَّ من أبى لهب (AHilāl, *Ǧamharat al-amṯāl*, Kairo 1310, a. R. v. Maidānī's *Maǧmaʿ al-amṯāl*, I, ١٩٨, 24, Maidānī, Būl. I, ١٣١, Freyt. I, S. 258) und أَحْسَرُ من حَمّالةِ الحَطَب (AHilāl I, ٢٨٦, 13, Maidānī, Būl. I, ٢٢٥, Freyt. I, S. 459) geprägt haben, und daß man noch heute das angebliche Grab des Abū Lahab steinigt (s. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, 119, Anm.). Beachte auch *Kaššāf*, zu V. 4 unsrer Sure: وقرئ حَمّالَةَ الحَطَب بالنصب على الشتم. وأنا أستحبُّ هذه القراءةَ وقد توسّل الى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بجميلٍ مَن أحبّ شتم امّ جميل (= al-Faḫr VIII, ٧٤٩, 23 u. a.) [1]).

تَبَّتْ wird denn auch von den muslimischen Koran-Exegeten, Theologen und Philologen fast ausnahmslos als *duʿāʾ*, d. h.

1) Vgl. Chenery, *The Assemblies of al Ḥarîri, translated*, I, S. 439f.: „Abû Lahab and his wife Umm Jemîl hold among Moslems the same

hier als Verwünschung aufgefaßt. Siehe die Koran-Kommentare Ṭabarī's (وكان بعض أهل العربيّة يقول: قوله «تبّت يدا أبى لهب» دعاء عليه من الله), Baġawī's, Zamaḫšarī's, al-Faḫr ar-Rāzī's, Baiḍāwī's, Nīsābūrī's, Ḫāzin's, der Ǧalālain, Zakarīyā al-Anṣārī's, al-Ḫaṭīb aš-Širbīnī's, Abū s-Su'ūd's, die Glosse Sulaimān al-Ǧamal's zum *Tafsīr al-Ǧalālain*, 'Ainī's Buḫārī-Kommentar, Istanbul 1309, IX, ٦٩٥, 2, Qasṭallānī's Buḫārī-

---

position as Judas Iscariot among Christians. They are persons of whose damnation there can be no doubt whatever, since it is positively announced in the Word of God. It is, therefore, usual, when they are spoken of, to add, «On them be a curse». . . . . It is a Tradition that Abû Lahab quinted, and that his wife had but one eye: so apt is the popular creed to attribute bodily defects and ugliness to the reprobate . . . . .". أَحْوَل „schieläugig" wird Abū Lahab *Sīrah* ٢٨٣, 10 (= Ṭabarī, *Ann.*, I, ١٢٠٤, 17) genannt, aber zugleich auch وَضِيء! (so: وخَلْفَه رجلٌ أحول وضيء له غَديرتان الخ; von WEIL übersetzt: „Hinter Mohammed stand ein sauber und listig aussehender Mann mit zwei Locken"!!). العَوْراء „die Einäugige", auf Umm Ǧamīl bezüglich, fassen die muslimischen Gelehrten anders auf als CHENERY, nämlich als ihren Eigennamen oder als einen averrunkativen Beinamen. Vgl. die Buḫārī-Kommentatoren 'Asqalānī, VIII, ٥٦٧, 20ff.: واسم امرأة أبى لهب العوراء وتُكنّى أمّ جميل ..... يقال انّ اسمها أَرْوَى والعوراء لقب ويقال لم تكن عوراء وإنّما قيل لها ذلك لجمالها; 'Ainī, IX, ٢٧٥, 11: امرأة أبى لهب .. أمّ جميل فجاءت امرأة وهى أمّ جميل ..... واسمها العوراء; Qasṭallānī, VII, ٥٢٢, 16: وامرأته أمّ جميل العوراء بنت حَرْب بن أُمَيّة. Aber ich möchte doch annehmen, daß unser العوراء ursprünglich in dem von CHENERY angenommenen Sinne gemeint war und daß man es später mißverstanden, oder richtiger wohl, daß man seine eigentliche Bedeutung unter dem Einflusse der bekannten abergläubischen Vorstellungen, die z. B. die vulgärarabische Redensart كلّ منقوص منحوس widerspiegelt (s. W. MARÇAIS, *Orient. Studien*, Nöldeke-Festschrift, I, 433), allmählich umgebogen hat. العوراء war übrigens wirklich ein altarabischer Frauenname; eine der Dichterinnen in der *Ḥamāsah* des Abū Tammām heißt العوراء بنت سُبَيْع (S. ٤٩٤; s. GRATZL, *Die altarab. Frauennamen*, S. 77b).

Kommentar, Kairo 1293, VII, ٥٢١, ob., AHilāl's *Ǧamharat al-amṯāl* 1, ١٩٨, 27f. u. a. Einige wenige von diesen Gelehrten erklären es allerdings auch für zulässig in تبّت einen *iḫbār* (oder *ḫabar*), also eine Aussage zu sehn, nämlich al-Faḫr VIII, ٧٤٦, 4ff.: «وَتَبَّ» ففيه وجوه. أحدها أنّه أَخْرَجَ الأوّلَ [أى «تبّت يدا أبى لهب»] مُخْرَجَ الدعاء عليه . . . . . والثانى [أى «وَتَبَّ»] مخرجَ الخبر . . . . .، وثانيها: كلّ واحد منهما إخبار «وَتَبَّ»; Baiḍāwī: إخبار بعد دعاء[1] . . . . . أو الأوّل إخبار عمّا كسبت يداه والثانى عن عَمَل نفسِه; Nīsābūrī XXX, ١٨٨, 3ff. und Abū s-Su'ūd (a. R. v. al-Faḫr) VIII, ٧٤٥, 10 v. u. Aber sie führen alle diese Auffassung erst an zweiter, also an untergeordneter Stelle an. Der einzige ältere einheimische Autor, der تبّت ausschließlich als *ḫabar* verstanden wissen will, ist, soviel ich sehe, Suhailī, *ar-Rauḍ al-unuf*, I, ٢٢٠, 7ff.: «تبّت يدا أبى لهب وقَدْ تبّ» هكذا قرأ مُجاهِد والأَعْمَش وهى واللهُ أعلمُ قراءةٌ مأخوذة عن ابن مسعود لأنّ فى قراءة ابن مسعود ألفاظًا كثيرةً تُعين على التفسير . . . . . وكذلك زيادة «قد» فى هذه الآية فسّرت أنّه خَبَرٌ من الله تعالى وأنّ الكلام ليس على جهة الدعاء . . . . . فـ«تبّت يدا أبى لهب» ليس من باب قاتَلَهم اللهُ ولكنّه خَبَرٌ مَحْضٌ بأن قد خَسِرَ أهلَه ومالَه الخ (vgl. Ibn Hišām, ed. Wüstenf., II, 77 zu S. ٢٣١). Aber weder al-Faḫr, Baiḍāwī und Abū s-Su'ūd noch auch Suhailī deuten den angenommenen *iḫbār* von تبّت mit J. Barth in dem Sinne, daß die Sure erst nach dem Tode des Abū Lahab offenbart worden sei, sie sehen vielmehr darin einen *iḫbār 'an al-ġaib*, also eine Weis-

1) Fleischer's Ausg. hat hier: وَتَبَّ إخبار بعد إخبار. Aber für das zweite إخبار ist mit der Ausg. Konstantinopel 1303 und den Glossen des Ḫafāǧī und des Šaiḫzādah unbedingt دعاء einzusetzen, das ja auch der Kontext verlangt.

sagung. Mit klaren Worten gibt das al-Faḫr an (VIII, ٧٤٨, 20ff.): هذه الآيات تضمّنت الإخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه. أحدها الإخبار عنه بالتّباب والخَسار وقد كان كذلك، وثانيها الإخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك . . . . . ، وثالثها الإخبار بأنّه من أهل النار وقد كان كذلك لأنّه مات على الكفر.

Auch in einem von *ĞL* (= Ibn Duraid, *Ğamharat al-luġah*) I, ٢٣a, *L*ᶜ*A* und *T*ᶜ*A* s. تبب überlieferten *raǧaz*:

أَخْسِرْ بها من صَفْقةٍ لم تُسْتَقَلْ * تَبَّتْ يَدا صافِقِها ما ذا فَعَلْ

(„Was für ein verlustreicher Handel, der nicht rückgängig gemacht wurde! Verderben treffe die Hände dessen, der ihn abgeschlossen hat! Was hat er gemacht!“) ist die Wendung . . . تبّت يدا zweifellos imprekativ[1]). Das gleiche gilt offenbar auch von den in den einheimischen Wörterbüchern gebuchten Ausdrücken تَبَّ تَبابًا und أَتَبَّ اللهُ قُوَّتَه (s. Lane u. a.).

---

1) Vgl. noch die verwandten, gleichfalls — zumindest ihrem ursprünglichen Wortsinn nach — imprekativen Ausdrücke تَرِبَتْ يَداكَ u. ä.: s. die Wörterbb.; ferner Ibn Sikkīt-Tibrīzī, *Tahḏīb al-alfāẓ*, ٢٠, 4 v. u. ٥٧٥, 4 v. u. und ٥٧٦, Anm. 1; *Aṣmaʿiyyāt* XVI, 4 = ATammām, *Ḥamāsah*, ٢٧٥, 12 = AZaid, *Nawādir*, ١٣١, 11 (wo für تَرِبْتِ natürlich تَرِبَتْ zu lesen ist) = Qālī, *Amālī*, neuer Druck, ٨١, 5 v. u.; ISaʿd VIII, ٢٣٩, 21; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, ed. Istanbul 1329/34, I, ١٧٣, 4 (*k. aṭ-ṭahārah,b.* 109) usw. und شَلَّتْ يَداكَ u. ä. (negativ neben لا شَلَّتْ يَداكَ, لا شَلَّ عَشْرُكَ u. ä. auch لا تَشْلَلْ يَداكَ, لا تَشْلَلْ عَشْرُكَ u. ä.), s. wieder die Wörterbb.; ferner Ḥuṭai'ah LV, 1; AZaid, *Nawādir*, ٧, 4 v. u.; Ḥassān b. Ṯābit CLXIV, 9, wo وَحُشِيَّ für وَحُشِيِّ zu lesen ist; IDumainah, *Aġānī* XV, ١٥٤, 1; ATammām, *Ḥamāsah*, ٦٩, 16 und Komm. ٨٠٦, 19; IAṯīr, *Chron.*, I, ٤١٤, 8; ISikkīt-Tibr., *Tahḏīb al-alfāẓ*, ٥٨٢, 2f.; *ĞL* (= IDuraid, *Ğamharat al-luġah*) I, ٢٣a, Maidānī, Būl. I, ٢٢٢, 6, Freyt. I, S. 453, 5 v. u. u. a.

Das einfache تَبَّ im aussagenden Sinne ist sehr selten. Ich kenne dafür — außer dem تَبَّ (قد) و in unsrer Sure (darüber sofort näheres!) — nur die Stelle Ḥassān b. Ṯābit LV, 4:

وتَبَّ ٱبْنا رَبيعةَ إذْ أَطاعا * أَبا جَهْلٍ لِأُمّهما[1] الهُبولُ

Die häufigste Ableitung von تَبَّ ist der Infinitiv تَبٌّ, und dieser erscheint ganz überwiegend in den wieder imprekativen Wendungen تَبًّا له, emphatischer تَبًّا تَبابًا (تَبيبًا) له oder, seltener, تَبٌّ له[2]). Vgl. zu تَبًّا له und تَبًّا تَبابًا (تَبيبًا) له neben den Wörterbüchern Ḥassān b. Ṯābit XXXIX, 5, Aʿšā Hamdān IV, 15, *Aġānī*, 1. Druck, XV, ۱۴۳, 26 (= Druck Maṭb. Dār al-kutub al-misr. IX, ۲۰, 5), Mubarrad, *Kāmil*, ۳۰۰, 14, Mutanabbī S. ۴۷۸, V. 38, Šarīšī, *Š. Maq. Ḥar.*, Būlāq 1300, I, ۲۷, 8, Širbīnī, *as-Sirāǧ al-munīr*, Būlāq 1299, IV, ۵۸۱, 22, IHišām, ed. Wüstenf., I, ۲۳۱, 7, Ṭabarī, *Annales*, I, ۱۱۷۰, 7. 16, Ṭabarī, *Tafsīr*, 1. Druck, XXX, ۱۹۱, 3. 7. 11. 18. 23. 27 (Parallelen zu diesen Stellen in sämtlichen Ḥadīṯ-Werken und Koran-Kommentaren) usw. usw. — und vgl. zu تَبٌّ له Tibrīzī, *Š. Ḥam.*, ۳۴۳, pu.

Man wird also unbedingt am imprekativen Sinne von تبّت يدا أبى لهب festhalten müssen.

---

1) So ist natürlich für Hirschf.'s لِأُمِّها zu lesen.

2) Beachte dazu تَبَّبَهُ „er rief ihm zu: !تَبًّا لَكَ". — Auch die Infinitive تَبَبٌ, تَبَابٌ und تَتْبيبٌ, alle drei in den Bedeutungen „Verderben, Untergang" u. ä., sind verhältnismäßig häufig. Vgl. — außer den Wörterbüchern und den Koran-Kommentaren zu unsrer Stelle — zu تَبَبٌ: IHišām I, ۲۳۱, 10, ۶۳۳, 4 (= *Delectus* 71, 12 und *Ḥusn aṣ-ṣaḥābah fī šarḥ aš'ār aṣ-ṣaḥābah* ۱۴۷, 2); — zu تَبابٌ: Sure 40, 40 (37); *Aġānī* VIII, ۱۱۰, 11; *Marāṯī šawā'ir al-'arab* ۵۳, 5; Abū l-'Atāhiyah, 2. Druck, ۲۳, 4 v. u.; Qazwīnī, *Kosmographie*, ۱۴۷, 17 u. a.; — und zu تَتْبيبٌ: Sure 11, 103 (101); Buḫturī, *Ḥam.*, ed. Cheikho, Nr. 1075, 8 (ed. Kairo 1929 S. ۳۲۹, 5) u. a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0023

Wie verträgt sich aber mit diesem imprekativen, also auf die Zukunft gehenden تبّت يدا أبى لهب das zweifellos präteritale ما أغنى عنه ماله وما كسب? Es verträgt sich mit ihm auf das beste, wenn man das zwischen diesen zwei Sätzen stehende وتبّ richtig auffaßt.

Dieses وتبّ ist nämlich nicht auch, wie das voraufgehende تبّتْ, als *du'ā'*, als Verwünschung zu verstehn, sondern als *iḫbār*, als präteritale Aussage. Es liegt hier eine idiomatische Ausdrucksweise vor, die sich noch kein Koran-Übersetzer klar gemacht hat: die Verwünschung wird emphatisiert durch die ihr unmittelbar folgende Behauptung, daß sie bereits in Erfüllung gegangen sei: „Verderben treffe die Hände des Abū Lahab (synekdochisch für: Verderben treffe den Abū Lahab), und tatsächlich hat ihn bereits das Verderben getroffen!"

Weitere Belege für diesen Idiomatismus sind: أهلكك وقد أهلكك; وكان جعلك صالحًا وقد جعلك (Ṭabarī, *Tafsīr*, XXX, ١٩٠, unt.: بعض أهل العربيّة يقول: قوله «تبّت يدا أبى لهب» دعاء عليه من الله، وأمّا قوله «وتبّ» فإنّه خبرٌ. ويذكر أنّ ذلك فى قراءة عبد الله [ابن مسعود] «تبّت يدا أبى لهب وقد تبّ». وفى دخول قد فيه دلالة على أنّه خبر. وبمثل ذلك يقول القائل الآخر: «أهلكك وقد أهلكه اللهُ وقد فعل — «أهلكك، و «جعلك صالحًا وقد جعلك»); (Baġawī, Koran-Kommentar, Kairo 1331/2, a. R. v. Ḫāzin's Kommentar, VII, ٢٦٣, 6 v. u.: قال الفرّاء: الأوّل [أى تبّت] دعاء والثانى [أى وتبّ] خبر كما يقال «أهلكه اللهُ وقد فعل أهلكه اللهُ —); وقد هلك وتبّ .. هذه خبر (*Tafsīr al-Ǧalālain* zu unserm Verse: كقولهم «أهلكه اللهُ وقد هلك»; ganz ähnlich al-Ḫaṭīb aš-Širbīnī's *as-Sirāǧ al-munīr* z. St.); — ferner der von den einheimischen Philologen vielbehandelte, abwechselnd dem an-Nābiġah aḍ-Ḍubyānī, dem Abū l-Aswad ad-Du'alī und dem ʿAbdallāh

b. Humāriq zugeschriebene, in Wahrheit aber wohl apokryphe Vers:

جَزَى رَبُّهُ عَنِّى عَدِيَّ بنَ حاتمٍ ✱ جَزاءَ الكِلابِ العاوياتِ وقَدْ فَعَلْ

(eine andre Form des ersten Halbverses: جَزَى اللهُ عَبْسًا عَبْسَ آلِ بَغِيضٍ[1]) „Sein Herr (d. i. Gott) vergelte für mich dem ʿAdī b. Ḥātim (bezw.: vergelte den ʿAbs, den ʿAbs vom Stamme Baġīḍ), wie man den heulenden Hunden vergilt (mit Schlägen, Steinwürfen usw.), und tatsächlich hat er es bereits getan" (an-Nābiġah aḍ-Ḍ., *Complément*, par H. Derenbourg, XV, 1; al-Mufaḍḍal aḍ-Ḍabbī, *Amṯāl al-ʿarab*, Konstant. 1300, ٣٧; al-Mufaḍḍal b. Salamah, *Fāḫir*, ٢٢٧; *Naqā'iḍ Ǧ.-F.* ٩٩; IǦinnī, *Ḫaṣā'iṣ*, ٣٠٢; IRašīq al-Qairawānī, *ʿUmdah*, Kairo 1325, I, ٩٤; ʿAinī, *Š. aš-šaw. al-kubrā*, II, ٤٨٧ ff.; Baġdādī, *Ḫizānah*, I, ١٣٤ ff., neuer Druck I, ٢٥٣ ff.; IYaʿīš I, ٩١; *Ǧāmiʿ aš-šawāhid*, 1275, ١١٦; *Kaššāf*, Baiḍāwī und Abū s-Suʿūd zu unsrer Sure; *Š. šaw. al-Kaššāf*, Būlāq 1281, ٢٥٩; Suyūṭī, *Hamʿ al-hawāmiʿ*, I, ٦٦, 20 und dazu Aḥmad b. al-Amīn aš-Šinqīṭī, *ad-Durar al-lawāmiʿ*, I, ٤٤; Ǧarǧāwī, *Š. šaw. IʿAqīl*, Kairo 1308, ٩٤; Qiṭṭah al-ʿAdawī, *Š. šaw. IʿAqīl*, a. R. v. Ǧarǧāwī, ٩٢; Aqšahrī, *Š. abyāt al-Kāfiyah wa-l-Ǧāmī*, Konstant. 1278, ٨; Muḥ. ʿAlī al-Fayyūmī, *Š. šaw. Šuḏūr aḏ-ḏahab*, Kairo 1291, ٤٣; Howell I, 54)[2].

In all diesen Belegen erscheint vor dem zweiten Perfekt die Partikel قَدْ, die an der präteritalen Natur dieses Perfekts keinen Zweifel

---

1) Oder, ohne *iqʿād*, بُغَيِّضٍ. Andre Varianten (solche z. B. im *Kaššāf* und bei Baiḍāwī, s. unten S. 24, 4 v. u. ff.) lasse ich hier unberücksichtigt.

2) ʿAinī, *Š. aš-šaw. al-kubrā*, II, ٤٨٩, M. und Baġdādī, *Ḫizānah*, I, ١٣٦, 3, neuer Druck I, ٢٥٥, pu. vergleichen zu dem Verse den — natürlich anders gearteten — Vers des Mutanabbī:

وهذا دُعاءٌ لَوْ سَكَتُّ كُفِيتُهُ ✱ لِأَنِّى سَأَلْتُ اللهَ فِيكَ وقَدْ فَعَلْ

(ed. Dieterici S. ٤٩٦, 3; ed. Būlāq 1287, mit dem Komm. des ʿUkbarī, II, ٨٣. Man kann damit auch den Vers vergleichen:

إِنْ قُلْتُ لا زِلْتَ مَرْفوعا فأَنْتَ كَذا ✱ أو قُلْتُ زانَكَ رَبِّى فَهْوَ قَدْ فَعَلَا

(*Š. šaw. al-Kaššāf* ٢٦٠, 3).

läßt[1]). Ein solches قد ist nun auch als Textvariante für unsre Koran-Stelle aufs allerbeste bezeugt, nämlich als *qirā'ah* keines geringeren als des Ibn Mas'ūd, eine *qirā'ah*, die auch so hervorragende Koran-Kenner wie Ubayy b. Ka'b, ar-Rabī' b. Ḫaiṯam aṯ-Ṯawrī, Muǧāhid und al-A'maš vertreten haben. Siehe JEFFERY, *Materials*, 112. 180. 313. 329; NÖLDEKE-BERGSTRÄSSER, *Geschichte d. Qorāns*, III, 77; Buḫārī III, ٣٨٨, M. (*k. tafsīr al-Qur'ān*); Ṭabarī, *Ann.*, I, ١١٧٠, ult.; Ṭabarī, *Tafsīr*, 1. Druck, XXX, ١٩٠, 3 v. u. ١٩١, 24; die Koran-Kommentare von Baġawī, Zamaḫšarī, al-Faḫr, Nīsābūrī, Abū s-Su'ūd und die Glosse von Sulaimān al-Ǧamal zu unserm Verse; Ibn Abī Ya'qūb an-Nadīm, *Fihrist*, ٣١, 25; Ibn al-Ǧazarī, *Ṭabaqāt al-qurrā'*, II, ٥٥, 4 u. a. Danach kann m. E. an der präteritalen Natur unseres تَبَّ kein Zweifel sein.

Diese Deutung von Vers 1 unsrer Sure ist von Ṭabarī und den sonstigen größten einheimischen Koran-Exegeten wie auch von den Philologen und von Gelehrten wie 'Ainī und Qasṭallānī vertreten worden. Siehe schon oben S. 22, ferner al-Faḫr IV, ٧٣٦, 5ff., 'Ainī, *'Umdat al-qārī*, IX, ٣٩٥, 3, Qasṭallānī, *Iršād as-sārī*, VII, ٥٣١, Abū Hilāl, *Ǧamharat al-amṯāl*, I, ١٩٨, 27f. usw. Ja, auch die — namentlich früher — vorzugsweise benutzten Koran-Kommentare, die des Zamaḫšarī, des Baiḍāwī und der Ǧalālān, vertreten sie. *Kaššāf*: ومعنى «وَتَبَّ»: وكان ذلك وحصل، كقوله *شعر* جَزانِي البيت. ويدلّ عليه قراءة ابن مسعود «وَقَدْ تَبَّ»; Baiḍāwī: «وَتَبَّ» إخبار بعد دعاء والتعبير بالماضى لتحقّق وقوعه كقوله جَزانِي البيت «وَتَبَّ» .... خبر ويدلّ عليه أنّه قرئ «وَقَدْ تَبَّ» und al-Ǧalālān:

---

1) Man könnte geneigt sein anzunehmen, daß auch die bekannte Verwünschungsformel فَعَلَ اللّهُ بك وفَعَلَ (für وفَعَلَ auch وصَنَعَ) o. ä. von Haus aus nach Analogie dieser Ausdrücke zu verstehen sei; s. die Wörterbücher, namentlich Dozy; Buḫārī, ed. Leiden, III, ١٠٩, 8; Ṭabarī, *Ann.*, III, ٢٥٨, 20; *Aġānī*, 1. Druck, VIII, ١٠٨, 1 = Druck Maṭb. Dār al-kutub al-miṣr. IX, ١٧١, 6; Fr. GABRIELI, *Al-Ma'mūn e gli Alidi* (meine *Morg. Texte u. Forsch.* II, 1) 18, Anm. 3 usw. usw. Aber gerade der Umstand, daß m. W. hier nie قد vor dem zweiten Perfekt erscheint, spricht gegen eine solche Annahme.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0026

كقولهم «أهلكه اللهُ وقد هَلَك». Daß trotzdem noch kein einziger Koran-Übersetzer sie aufgegriffen hat, zeigt in befremdender Weise, wie oberflächlich sie immer gearbeitet haben, und zugleich wie wenig sie mit den Finessen der arabischen Syntax vertraut waren.

An das präteritale وَ(قَدْ) تَبَّ schließt sich natürlich das präteritale ما أَغْنَى zwanglos an:

„V. 1. Verderben treffe die Hände des Abū Lahab, und tatsächlich hat ihn bereits das Verderben getroffen.

V. 2. Nicht hat ihm genützt sein Vermögen und was er erworben".

Zu der synekdochischen Ausdrucksweise تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ statt تَبَّ أَبُو لَهَبٍ kann man die Koran-Stellen 18, 55 (57): ونَسِيَ يَوْمَ يَنْظُرُ :(40) 78, 41 ,ذلك بما قَدَّمَتْ يَداكَ :10 ,22 ,ما قَدَّمَتْ يَداهُ المَرْءُ ما قدَّمت يَداهُ ,2, 89 (95) u. öfter: بما قدَّمت أَيْدِيهِمْ ,3, 178 (182) und 8, 53 (51): ذلك بما قدَّمت أَيْدِيكُمْ vergleichen — neben 59, 18: يُنَبَّأُ الإنْسانُ يَوْمَئِذٍ :13 ,75 ,وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قدَّمت لِغَدٍ und 82, 5: عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قدَّمت وأَخَّرت. Man kann auch das bekannte فلان على يَدَيْ (يَدِ) ناسٍ ,على أَيْدِي „durch die Tätigkeit, durch, unter dem Einfluß von ....." vergleichen; ferner يَداك أَوْكَتا „du warst geizig" al-Faḫr, *Tafsīr*, VIII, ٧٤٥, 10 v. u.; بِيَدَيْهِ im Sinne von بنَفْسِه „selbst" Ṭabarī, *Ann.*, I, ٢٧٤٢, 11: وكان عمرُ رضَه فيما ذُكر عنه يَعُسّ بنفسه ويرتاد منازل المسلمين ويتفقّد أحوالهم بيديه und allerlei tropische Anwendungen von يَدٌ, wie sie sich namentlich in der Poesie finden.

تَبَّ wird mit Recht in den Kommentaren meist als synonym mit خَسِرَ und als eine Metonymie von هَلَكَ erklärt. Das erste ما von V. 2 kann man mit der Mehrzahl der einheimischen Erklärer nach

Belieben als Negativpartikel oder als Fragepronomen (die Frage ist dann ein استفهام فى معنى الإنكار) auffassen. In dem zweiten ما wird man am einfachsten das Relativum sehn, während die meisten einheimischen Exegeten es auch als مَصْدَرِيّة gelten lassen wollen.

Unsre Sure mit J. Barth in die medinische Zeit herabzusetzen verbietet übrigens auch ihr stilistischer Charakter, der sie vielmehr mit Entschiedenheit der ersten mekkanischen Periode zuweist. (Vgl. J. Horovitz oben S 14.)

## VERS 3—5.

Als die nächstliegende wörtliche Übersetzung dieser drei Verse drängt sich wohl die folgende auf:

„3. Er wird sicher in einem lohenden Feuer brennen,
4. Und (ebenso) sein Weib[1]), die Brennholzträgerin,
5. Auf deren Halse ein Strick aus Palmenfasern liegt".

Möglich wäre auch — und in den einheimischen Kommentaren begegnen wir beiden Auffassungen —:

„3. Er wird sicher in einem lohenden Feuer brennen,
4. Und sein Weib, die Brennholzträgerin,
5. Hat auf ihrem Halse einen Strick aus Palmenfasern liegen".

So, wenn man حَمّالَةَ الحَطَبِ، حَمّالَةُ الحَطَبِ oder auch حاملةُ الحَطَبِ liest. Die beiden ersten Lesarten sind die häufigsten (vgl. Ṭabarī, *Tafsīr*, XXX, ۱۹۲, 11 ff.: واختلفت القُرّاء فى قراءة «حمالة الحطب». فقرأ ذلك عامّةُ قرّاء المدينة والكوفة والبصرة «حَمّالةُ الحطب» بالرفع غير عبد بن أبى اسحق فإنّه قرأ ذلك نصبا فيما ذُكر لنا عنه. واختُلف فيه عن عاصم فحُكى عنه الرفع فيهما والنصب u. a.), während حاملةُ الحطب, soviel ich eben sehe, nur von I Ḥāl., *Šawāḏḏ*, ۱۸۲ verzeichnet wird. Der Akk. حمّالةَ الحطب ist natürlich

1) Nach strengster arab. Syntax sollte das bekanntlich eigentlich heißen: سَيَصْلَى نارًا ذاتَ لَهَب هو وامْرأتُه. Vgl. aber Sure 6, 149 (148): لو شاء اللّهُ ما أَشْرَكْنا ولا آباؤُنا, *Kāmil* ۴۵۱, 9 ff. u. a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0028

والشَّتْم الذَّمّ على zu verstehn; s. die Kommentare; Sīb. I, ٢١٥, 11. ٢٤٨, 11; *Mufaṣṣal* § ٥٧ und dazu IYaʿīš; *Kāmil* ٥١, 9f.; ʿAsqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, VIII, ٥١٧, 18ff.; ʿAinī, *ʿUmdat al-qārī*, IX, ٣٩٦, 1f. u. a.

Vereinzelt erscheinen aber auch die Lesarten حمّالةٌ لِلحطب (so IMasʿūd) Jeffery, *Materials*, 112; IĞinnī, *Šawāḏḏ*, 77; *Kaššāf* und ASuʿūd, *Tafsīr*, z. St.); — حمّالةُ الحطبَ (Ubayy b. Kaʿb) Jeffery 180[1]); — حاملةٌ الحطبَ (IʿAbbās u. a.) Jeffery 208; — und حمّالةً لِلحطب *Kaššāf* und ASuʿūd z. St.

Die drei ersten würden den Versen folgenden Sinn geben:

„3. Er wird sicher in einem lohenden Feuer brennen,
4. Und sein Weib ist eine Brennholzträgerin,
5. Auf deren Halse ein Strick aus Palmenfasern liegt",

und die vierte:

„3. Er wird sicher in einem lohenden Feuer brennen,
4. Und sein Weib hat als Brennholzträgerin
5. Auf ihrem Halse einen Strick aus Palmenfasern liegen"

oder, weniger annehmbar:

„3. Er wird sicher in einem lohenden Feuer brennen,
4. Und (ebenso) sein Weib als Brennholzträgerin,
5. Auf deren Halse ein Strick aus Palmenfasern liegt".

Für سَيَصْلَى hat man auch سَيُصَلَّى und سَيُصْلَى „Man wird ihn sicher brennen lassen" gelesen; s. Jeffery, *Materials*, 112; IḤāl., *Šawāḏḏ*, ١٨٢; *Kaššāf* und Baiḍāwī z. St. u. a. سَيُصَلَّى war die Lesart IMasʿūd's, sie scheint mir zu dem Charakter der Sure gut zu passen.

Ein Teil der Übersetzer hat sich mit der einen oder der andern der zwei von mir hier an erster Stelle verzeichneten Übersetzungen begnügt, ohne sich tiefer auf den Sinn der Sätze einzulassen.

1. So Marracci: „3. Descendet comburendus in ignem habentem flammam. 4. Et (descendet cum eo in ignem) uxor ejus gestans lignum[2]). 5. In collo ejus erit funis contextus ex fibris caudicis

1) Jeffery's Angaben sind hier freilich nicht in Ordnung.

2) Das wäre in Wirklichkeit تَحْمِلُ حطبًا oder لِحطب (حَمّالةً) حاملةً

palmae contortis"; v. HAMMER (*Fundgruben d. Orients*, II, S. 46): „3. Er steiget hinab in die flammenden Fluthen, 4. Ihm folget sein Weib beladen mit Holze, 5. Um den Hals einen Strick aus Flammenruthen"; RODWELL: „3. Burned shall he be at the fiery flame, 4. And his wife laden with fire wood; — 5. On her neck a rope of palm fibre"; PALMER: „3. He shall broil in a fire that flames, 4. And his wife carrying faggots! — 5. On her neck a cord of palm fibres"; CHENERY, a. a. O. I, 439: „3. He shall be burned in the flaming fire: 4. And his wife, the Carrier of Firewood; 5. Round her neck a twisted rope"; ZETTERSTÉEN: „3. Han skall stekas i flammande eld; 4. Hans hustru likaså, vedbärerskan 5. Med bastrep kring halsen"[1]); MARDRUS: „3. Certes, il grillera dans un feu doué de vive flamme, 4. Et son épouse aussi, cette porteuse de fagots. 5. Sur l'enclosure d'elle il y aura une corde en fibres épineuses"; BONELLI: „3. Egli brucerà in un fuoco fiammeggiante, 4. Assieme con sua moglie, portatrice di legna. 5. Al collo di lei sarà attaccata una corda di fibre legnose di palma"; GHULAM SARWAR: „3. He shall soon be thrust into a fire full of flames, 4. And his wife (also), carrier of fire-wood, 5. Round her neck is a halter of twisted palm-fibre"; NYKL: „3. Sžíhán bude ohněm, plným plamenů, 4. Jakož i žena jeho, s smolnic nákladem, 5. Kol hrdla majíc provaz z pletiva"[2]); Ǧemīl Saʿīd: هم كندیسی و هم اودون حمالی اولان قاریسی آلولی آتشده یانه‌جقلردر. بوغازنده خرما الیافندن بوكلمش ایپ واردر; s. auch unten S. 30 die Übersetzung SALE's und S. 31 die KASIMIRSKI's.

2. Und anderseits WEIL, Übersetzung der *Sīrah*, I, 174: „3. Er wird in einem hellflammenden Feuer verbrannt 4. 5. Und seiner

---

o. ä., während Marracci's Koran-Text lautet: وامرأتُه حَمّالةُ الحطبِ. Aber auf derartige syntaktische Fehler, die uns auch bei andern Übersetzern entgegentreten, lasse ich mich hier nicht weiter ein.

1) Auf Deutsch: „3. Er soll gebraten werden in flammendem Feuer; 4. Seine Frau ebenso, die Holzträgerin, 5. Mit einem Baststrick um den Hals".

2) Auf Deutsch: „3. Er wird verbrannt werden von einem Feuer, das voller Flammen ist; 4. Und ebenso seine Frau mit einer Last von Brennholz, 5. Mit einem Strick aus Palmbast um den Hals".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0030

Frau der Holzträgerin wird ein Strick von Masad um den Hals gebunden"; PICKTHALL: „3. He will be plunged in flaming fire, 4. And his wife, the wood-carrier, 5. Will have upon her neck a halter of palm-fibre" und LAÏMÈCHE et BEN DAOUD: „3. Il sera jeté dans un feu tout en flammes; 4. Et quant à sa femme, la porteuse de fagots, 5. Elle portera au cou une corde de zostère"; vgl. auch unten S. 30 PEDERSEN.

3. Vorherrschend ist aber in den Übersetzungen die Anschauung, daß das Weib des Abū Lahab Brennholz zu dem Feuer, in dem dieser schmort, herbeischleppt. So vielleicht schon ROBERTUS RETENENSIS et HERMANNUS DALMATA: „3. Ignemque tandem feruentem inibit, 4. 5. Quo sua mulier collum fune cathenisue ligata, lignum afferet"; ferner ULLMANN: „3. Zum Verbrennen wird er kommen in das flammende Feuer, 4. Und mit ihm sein Weib, welche Holz herbeitragen muß, 5. Und an ihrem Halse soll hängen ein Seil, geflochten aus Fasern eines Palmbaums"; SPRENGER (*Das Leben u. die Lehre des Moḥammad*, I, 484): „3. Er wird hinabsteigen in das Feuer voll Flammen, 4. 5. Und seine Frau mit einem Strick um den Hals trägt das Holz zusammen"; RÜCKERT: „3. Heizen wird er des Feuers Brast, 4. Zuträgt sein Weib des Holzes Last, 5. An ihrem Hals ein Strick von Bast", dazu in den Anmm. AUG. MÜLLER: „[Abū Lahab wird] hier in Aussicht gestellt, daß er in der Hölle brennen müsse, und seine eigne Frau dazu die Scheiter mit Hilfe eines um den Hals geschlungenen Strickes herbeitragen werde"; KLAMROTH: „3. Er muß brennen im Feuerschlunde. 4. Sein Weib schleppt dazu Holz, auf den Rücken gebunden, 5. Und trägt um den Hals einen Strick gewunden"; DU RYER, HENNING, GRIGULL u. a.; BUHL, *Das Leben Muhammeds* (deutsch), 168: „3. Er soll nähren das flammende Feuer, 4. Und sein Weib soll Brennholz hinzuschleppen, 5. Mit einem Hanfstrick um den Hals!"; nicht recht klar MONTET: „3. Il sera brûlé au feu possesseur de la flamme, 4. Ainsi que sa femme, porteuse de bois! 5. A son cou (sera attachée) une corde de fibres de palmier!" und dazu die Anm.: „On racontait que la femme d'Aboû Lahab excitait son mari contre Mahomet. De là l'image [?]: apporter du bois au feu qui brûlera son époux en Enfer"; J. BARTH (*EI* s. *Abū Lahab*): „3. Er wird braten in einem Feuer voll Glut, 4. Und seine Frau trägt das Holz, 5. An ihrem Halse ein Strick von Bast".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0031

4. Aber diese Auffassung hat an der Wortfassung des Koran-Textes keine Stütze[1]) und ist auch den einheimischen Kommentatoren fremd[2]), die vielmehr nur die Deutung verzeichnen, daß Umm Ǧamīl in der Hölle ganz allgemein wird Brennholz schleppen müssen, wie sie bei Lebzeiten dorniges Gestrüpp zusammenzuschleppen pflegte, um es nachts auf den Weg des Propheten (und seiner Anhänger) zu werfen, damit sie sich daran verletzten — eine Deutung, der die — wohl durch das koranische جَزَاءً وِفَاقًا Sure 78, 26 veranlaßte oder jedenfalls verstärkte — Anschauung zu Grunde liegt, daß die Sünden der Menschen in der Hölle durch artgleiche Strafen abgebüßt werden müssen. Vgl. *Kaššāf* II, ١٦٣, 7 ff.: ويحتمل أن يكون المعنى أنّ حالَها تكون فى نار جهنّم على الصورة التى كانت عليها حين كانت تحمل حُزْمة الشَّوك، فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزَّقّوم او من الضَّريع وفى جيدها حَبْل ممّا مُسد من سلاسل النار كما يعذّب كلّ مُجْرِم بما يجانِس حالَه فى جُرْمه, und ebenso al-Faḫr VIII, ٧٥١, 4 ff.; Baiḍāwī II, ٢٢١, 25; Nīsābūrī XXX, ١٨٩ f.; Širbīnī IV, ٥٨٣, 15 ff.; Abū s-Su'ūd VIII, ٧٤٩, 3 ff.; Sulaimān al-Ǧamal IV, ٦٢٠, 15 usw. — Hierzu kann man mit einigem Rechte die Übersetzung SALE's stellen: „3. He shall go down to be burned into flaming fire; 4. And his wife (also), bearing wood, 5. (Having) on her neck a cord of twisted fibres of a palm-tree", mit der Anm. zu „bearing wood": „For fuel in hell; because she fomented the hatred which her husband bore to Mohammed", und ebenso die PEDERSEN's: „3. Er soll verbrennen in flammendem Feuer. 4. Seine Frau — die Holzträgerin! — hat um ihren Hals

---

1) Wesentlich anders und unmißverständlich drückt den von unsern Übersetzern hier angenommenen Sinn ein Dichter Maqq., *Anal.*, I, ٦٣١, 8 in dem Halbverse aus: وذو الرَّحِم الدُّنْيا لِنارِى يَحْطِبُ „Während mein nächster Blutsverwandter Holz zu meinem Peinigungsfeuer trägt" (natürlich figürlich gemeint). Cfr. FLEISCHER, *Kl. Schriften*, II, 232.

2) Diese bestätigen auch nirgends, so viel ich sehe, die Angabe CHENERY's a. a. O.: „The carrying of firewood is explained . . to mean . . . . . that she will carry wood to Hell for her own tortures".

einen Strick von Palmfasern", mit der Fußnote zu „die Holzträgerin!": „Sie wird hierdurch als eine minderwertige Person hingestellt. Oder: seine Frau trägt Holz, nl. für das Feuer der Hölle".

Es erscheinen aber noch vier andre Deutungen bei den muslimischen Gelehrten.

5. Umm Ğamīl heißt حمّالة الحطب, weil sie allerlei dorniges, stachliches Gestrüpp zusammenzulesen und in böswilliger Absicht nachts auf den Weg des Propheten zu streuen pflegte. Sie heißt hier also so ausschließlich nach ihrem irdischen Auftreten und Gebahren, und nicht, wie in der vorstehenden Deutung, nach dem Bilde, das sie in der Hölle darbieten wird. So Ibn Isḥāq, *Sīrah*, ٢٣٣, 5 ff.: وإنّما سمّاها اللّهُ «حمّالةَ الحطب» لأنّها كانت فيما بلغنى تَحمل الشوك فتَطرحه على طريق رسول اللّه صلّعم حيث يَمرّ فأنزل اللّه فيهما «تَبَّتْ» الآية; Ṭabarī, *Tafsīr*, XXX, ١٩٢, 17 ff.: واختلف أهل التأويل فى معنى قوله «حمّالة الحطب». فقال بعضهم: كانت تجيء بالشوك فتطرحه فى طريق رسول اللّه صلّعم ليَدخل فى قَدَمه اذا خرَج الى الصلاة. ذِكر من قال ذلك الخ, und ١٩٣, 13 ff.: وأولى القولين فى ذلك بالصواب عندى قولُ من قال: كانت تحمل الشوك فتطرحه فى طريق رسول اللّه صلّعم لأنّ ذلك هو أظهر معنى ذلك; Baġawī VII, ٢٦٢, ob.; *Kaššāf* II, ١٦٢١, 9 v. u.; al-Faḫr VIII, ٧٢٩, 26; Baiḍāwī II, ٤٢١, 21; Nīsābūrī XXX, ١٨٩, 4 ff.; Ḫāzin VII, ٢٦٢, 2 f.; Ğalālān z. St.; Širbīnī IV, ٥٨٢, 4 v. u.; Abū s-Su'ūd VIII, ٧٢٨, M.; 'Ainī, *'Umdah*, IX, ٢٩٦, 4 ff. 13; Qasṭallānī, *Iršād*, VII, ٥٢٢, 17 f.; *L'A* I, ٣١٢, pu.; Maidānī, *Amṯāl*, Būl. 1284, I, ٢٢٥, Freyt. I, S. 459 u. a. Diese Auffassung hat sich Kasimirski zu eigen gemacht: „3. Il sera brûlé au feu flamboyant, 4. Ainsi que sa femme, porteuse de bois. 5. A son cou sera attachée une corde de filaments de palmier", mit der Fußnote: „. . . on dit même qu'elle jetait des épines sur le chemin où Mahomet devait passer: c'est pourquoi il l'appelle *porteuse de bois*". Auch Sale würdigt sie in Fußnote q der Erwähnung.

Nach der Mehrzahl der Kommentare geißelt dann der Satz «حمّالة الحطب فى جيدها حبل من مسد» die Umm Ğamīl zugleich als

ordinär und geizig: daß sie, die reiche Frau aus vornehmem Hause, selbst das Gestrüpp zusammenliest und auf den Weg des Propheten wirft, statt einen andern damit zu betrauen, verrate neben ihrem Hasse gegen den Propheten ihre gemeine Art und ihren Geiz. So *Kaššāf* II, ١٦٤١, ult. f.: والمعنى: فى جيدها حبل ممّا مُسد من الحبال فإنّها تَحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها فى جيدها كما يفعل الحطّابون تخسيسًا لحالها وتحقيرًا وتصويرًا لها بصورة بعض الحطّابات من المَواهن لتَمتعض من ذلك ويَمتعض بعلُها وهما فى بيت العِزّ والشَّرَف وفى مَنْصِب الثروة والجدّة. Ihm folgen im wesentlichen: al-Faḫr VIII, ٧٥١, 2 ff. ٧٤٩, unt.; Nīsābūrī XXX, ١٨٩, 4 ff.; Ḫāzin VII, ٢٦٤, 2 ff.: يحتمل أنّها كانت مع كثرة مالها وشرفها فى نهاية البُخل والخِسّة فكان يَحملها بخلُها على حمل الحطب بنفسها; Širbīnī IV, ٥٨٢, 6 v. u.; Abū s-Su'ūd VIII, ٧٤٩, 6 f. ٧٥٠, 5 ff. u. a.

6. حمّالة الحطب ist eine Metonymie für حمّالة أوزار الآثام (فى عداوة رسول الله صلعم) o. ä. حَمَلَ ist dabei gebraucht wie an verschiedenen andern Stellen des Korans (s. sofort). Und die Freveltaten der Umm Ǧamīl heißen حطب جهنّم, im Sinne von حطب, weil sie die Hölle für sie einheizen. So Baġawī VII, ٢٦٤, 5 ff.: وقال سعيد ابن جُبَيْر: حمّالة الخطايا. دليلهُ قوله (6, 31): «وهُمْ يَحملون أوزارَهم على ظهورهم»; al-Faḫr VIII, ٧٥٠, 1 ff. (im wesentlichen ebenso Nīsābūrī XXX, ١٨٩, 22 ff.): قول أبى مُسْلِم وسعيد بن جبير أنّ المراد ما حَمَلَتْ من الآثام فى عداوة الرسول لأنّه كالحطب فى تصييرها الى النار. ونظيره أنّه تعالى شبّه فاعل الإثم بمن يمشى وعلى ظهره حِمْلٌ. قال تعالى (33, 58): «فقَدِ احتَملوا بُهْتانًا وإثْمًا مُبينًا» وقال تعالى: «يَحملون أوزارهم على ظهورهم» وقال تعالى (33, 72): «وحَمَلَها الإنْسانُ»; Ibn al-'Arabī z. St.: «حمّالة الحطب» أى التى تحمل أوزار آثامها وهيآت أعمالها الخبيثة التى هى وَقود نار جهنّم وحطبها; Baiḍāwī

II, ٤٢١, 20f.: «حمّالة الحطب» يعنى حطب جهنّم فانّها كانت تحمل الأوزار بمعاداة رسول الله صلعم وتحمل زوجها على إيذائه[1]; Ḫāzin VII, ٢٦٤, 7f. und Širbīnī IV, ٥٨٣, 4f. Vgl. Muhammad Ali, Fußnote 2815.

7. حمّالة الحطب steht metaphorisch für النمّامة, المشّاءة بالنمائم „die Verleumderin, Angeberin". So Buḫārī III, ٣٨٩, 2f.: «حمّالة الحطب» وقال مجاهد: تمشى بالنّميمة; dazu ʿAsqalānī VIII, ٥٦٧, 4 v. u. (und im wesentlichen damit übereinstimmend ʿAinī IX, ٢٩٦, 7ff.): ..... (قوله وقال مجاهد: حمّالة الحطب تمشى بالنميمة) من طريق محمد بن سيرين قال: كانت امرأة أبى لهب تَنمّ على النبىّ صلعم وأصحابه الى المشركين. وقال الفرّاء: كانت تنمّ فتحرّش فتوقد بينهم العداوةَ فكَنَى عن ذلك بحَمْلها الحطب; Ṭabarī, *Tafsīr*, XXX, ١٩٢, 21f.: وقال آخرون: ١٩٣, 1f.: ويقال: حمّالة الحطب نقّالة للحديث قيل لها ذلك حمّالة الحطب لأنّها كانت تحطب الكلام وتمشى بالنميمة وتعيّر رسولَ الله صلعم بالفَقْر, s. auch Z. 9ff.; Baġawī VII, ٢٦٤, 2ff.; *Kaššāf* II, ١٦٤١, 8 v. u.; al-Faḫr VIII, ٧٤٩, pu.; Baiḍāwī II, ٤٢١, 21; Nīsābūrī XXX, ١٨٩, 17ff.: والأكثرون على أنّ المراد بقوله «حمّالة الحطب» أنّها كانت تمشى بالنميمة; Ḫāzin VII, ٢٦٤, 6f.; Širbīnī IV, ٥٨٢f.; Abū s-Suʿūd VIII, ٧٤٨, unt.; Suhailī, *ar-Rauḍ al-unuf*, I, ٢٢٢, pu. ff.; Maidānī, Būl. I, ٢٢٥, ob., Freyt. I, S. 459; Ḥarīrī, *Maqāmāt*, I, ٢٠٨, ult. ff.: قال الحارث بن هَمّام ..... وقُلْنا له: قِدْمًا وَقَذَت النَّميمةُ خَيْرَ البَشَر، حتّى انتَشَرَ عن حمّالة الحطب ما انتشر.

8. Die Worte حمّالة الحطب فى جيدها حبل من مسد sollen, losgelöst von jeder andern Deutung, Umm Ǧamīl als eine Frau

1) Auf einem Mißverständnis dieser Stelle beruht die oben S. 30 mitgeteilte Anm. Sale's: „For fuel in hell; because she fomented .....".

niederen Standes schmähen (die Brennholzleserinnen pflegten im alten Arabien den tiefsten sozialen Schichten anzugehören) und so der Verachtung und dem Spotte preisgeben. Diese Auffassung dürfte an folgenden Stellen vorliegen: al-Faḫr VIII, ٧٤٩, ult. f.: قول قَتادة انّها كانت تعيّر رسول الله بالفَقْر فعُيّرت بأنّها كانت يَحتطب; Baiḍāwī II, ٢٢١, 23f.: هو .... «فى جيدها حبل من مسد» ..... تصوير لها بصورة الحَطّابة التى تَحمل الحزمة وتَربطها فى جيدها تحقيرًا لشأنها; Nīsābūrī XXX, ١٨٩, 12ff.: ومن المفسّرين من قال: عيَّرها بذلك تشبيهًا لها بالحطّابات وإيذاءً لها ولزوجها. Vgl. hierzu PEDERSEN: „Sie wird hierdurch als eine minderwertige Person hingestellt"; s. oben S. 31, ob.

Ich halte diese Deutungen sämtlich für verfehlt — ausgenommen die letzte.

Gegen die Deutungen unter Nr. 4 und Nr. 5 spricht, daß eine حمّالة حطب, „eine (berufsmäßige) Brennholzträgerin" doch etwas ganz anderes ist als eine Frau, die allerlei dornige Gewächse und stachliges Gestrüpp (شَوْك, سَعْدان, حَسَك, عِضاه und قَتاد werden genannt) zusammenliest und auf den Weg des Propheten wirft (تَطْرحه) oder streut (تَنْثره), damit er sich daran verletze! Bei Nr. 4 kommt hinzu, daß die Projektion des Bildes der Brennholzträgerin Umm Ǧamīl in die Hölle kaum dem hermeneutischen Grundsatz „Simplex sigillum veri" entspricht, vielmehr recht gekünstelt ist.

Noch ausgeklügelter ist die Deutung unter Nr. 6. Um den Vers «فى جيدها حبل من مسد» kümmert sich dabei kaum auch nur ein einziger dieser Exegeten. Er könnte nur als ترشيح للمَجاز, „Fortführung der Metapher", aufgefaßt werden. Aber stilistisch ansprechend könnte man einen solchen ترشيح للمجاز nicht nennen.

Dieses letztere Bedenken spricht auch gegen die Deutung unter Nr. 7. An sich wäre es allerdings durchaus möglich حمّالة الحطب metaphorisch als „die Verleumderin, die Angeberin" zu verstehn, denn die Wendung يَحمل الحطبَ بين الناس „er trägt das Brenn-

holz unter den Leuten umher" ist tatsächlich ein alter Tropus für „er verleumdet die Menschen untereinander" (s. LANE sub حَطَبٌ, حَمَلَ und حَمّال und dazu die einheimischen Wbb., auch Suhailī I, ٢٢٢ f. und Maidānī, Būl. I, ٢٢٥, Freyt. I, S. 459 u. a.). Aber der Zusatz „auf deren Halse ein Strick aus Palmenfasern liegt" würde diese Metapher in recht grotesker Weise weiterspinnen.

Für richtig halte ich dagegen, wie gesagt, die Deutung unter Nr. 8, der zufolge die VV. 4—5 eine Schmähung der Umm Ǧamīl darstellen. Es liegt in ihnen m. E. echt altarabischer هجاء vor; Umm Ǧamīl wird in dem bekannten Stile beschimpft, in dem die alten Dichter ihre Gegner, Männer wie Frauen, zu verunglimpfen pflegten: sie sei keine Frau vornehmen Standes, sondern eine verächtliche Brennholzträgerin, d. h. eine Sklavin oder sonst eine Frau in tiefster sozialer Stellung, und sie trage nicht, wie eine reiche und schöne Dame, ein Perlen- oder Juwelen-Collier auf ihrem Halse, sondern einen Strick aus Palmenfasern, mit dem sie ihre Holzlast schleppe.

Die Richtigkeit dieser Auffassung drängt sich, wie ich glaube, ohne weiteres auf, wenn man Stellen ins Auge faßt wie Ibn Qais ar-Ruqayyāt LXI, 22 f.:

جاءَتْ بِهِ حُرَّةٌ مهذَّبَةٌ * كَلْبِيَّةٌ كانَ بَيْتُها دِعَما

مِلْأَصْبَغِيّاتِ والفَوارِع لا * يَحْمِلْنَ فَوْقَ الكَواهِلِ الحُزَمَا

„Geboren hat ihn (den ʿAbdalʿazīz b. Marwān) eine freie tadellose Mutter, eine Kalbitin, deren Haus Stützen des Stammes bildete,

Zu den Aṣbaġitinnen gehörig und zu den vornehmen Frauen, die keine Holzbündel auf den Schultern tragen"[1]),

oder *Aġānī* XVIII, ١٣٧, 4 (= Šantamarī, *Šarḥ šaw. Kitāb Sīb.*, I, ٣٢٠, 3:

يَزُورونَها ولا أَزورُ نِساءَهُمْ * أَلَهْفِي لِأَوْلادِ الإِماءِ الحَواطِبِ

„Sie besuchen sie (meine Frau), während ich ihre Frauen nicht

1) RHODOKANAKIS hat die zwei Verse mißverstanden; s. J. BARTH *ZDMG* LVII, 390f. und A. FISCHER ebd. LXI, 934.

besuche. Wie jammern mich die Söhne der Brennholz sammelnden Sklavinnen (d. h. die Vettern meiner Frau, die diese besuchen und gegen mich aufhetzen)!"

Es kam im alten Arabien selbstverständlich auch vor, daß Männer, großenteils wohl Sklaven, Brennholz sammelten. So Imra'-alqais IV, 40 (= *Mufaḍḍ.*, Bd. I, S. ۱۴۵, 7 und Ibn al-Anbārī, *Aḍḍād*, ۱۹۵, 16): إذا ما رَكِبْنا قالَ وِلْدانُ أَهْلِنا ✶ تَعالَوْا إلَى أن يأْتَى الصَّيْدُ نَحْطِبِ[1]; *Mufaḍḍ.* V, 5: وأَصْعَدَتِ الحُطّابُ[2] حتّى نَبْعَثُ الحُطّابَ أن يُغْدَى عَلَى خُشُبِ الطَّرْفاءِ ✶ تَقارَبوا; XVI, 12: بِهِ نَبْتَغى صَيْدَ نَعامٍ أو حُمُرْ ✶ وجَرَّدَ كأنّى لِما قَدْ أَيْسَرَ الصَّيْفُ حاطِبُ; *Huḏail*, Koseg., LXXXI, 7: أَتْباجَ البَحَراثيم حاطِبُهُ; Dū r-Rummah V, 4: كُنّا نسمّيهم القُرّاءَ يَحْطِبون (كانوا يحتطبون) بالنهار ويصلّون بالليل; I ۳۷۳, pu. (*zakāh*, *b.* 25, mit Parallelen bei Buḫārī selbst und bei Tirmiḏī, IMāǧah, Nasā'ī, IḤanbal und im *Muwaṭṭa'*[3]): لَأن يأخذَ أَحَدُكم حَبْلَه فيَحتطب على ظَهْره خيرٌ له من أن يأتى رجلاً فيسأَله; I, ۴۶۳, 17f. (*ṣaid*, *b.* 18): وإنّما أَمَرَ النبىُّ صلعم بالإهْلالَ لِمن أراد الحَجَّ والعُمْرةَ ولم يَذكره للحَطّابين وغيرهم; weitere Belege im Ḥadīṯ s. Wensinck, *Concordance*, s. حطب.

---

1) Ahlwardt schlecht فَنَحْطُبِ.

2) Lyall denkt hier wohl nicht tatsächlich an „women slaves", wie man möglicherweise aus seiner Übersetzung der *Mufaḍḍ.*, p. 11, Anm. 5 schließen könnte. Gemeint sind zweifellos männliche Brennholzsammler. Cfr. neben Anbārī's Kommentar folgenden Satz in dem Marzūqī's (Thorbecke's *Mufaḍḍ.*, S. 13, Anm. 5): فيقول: انّهم من عِزّهم يَخرج أربابُ مِهَنِهم وعَبيدُهم ورُعاتُهم الى أرض غيرهم النخ.

3) Wensinck, *Concordance*, I, ۴۱۵ a, M. und ۴۷۷b, unt. decken sich nicht, wie sie sollten.

Gewöhnlich aber erscheinen, jedenfalls in der alten Poesie, Sklavinnen als Brennholzleserinnen. Vgl. حَواطِبُ إماءٍ LANE s. حاطِبٌ; ferner Nābiġah Ḏ. XXIII, 19 (= IDuraid, *Ǧamharah*, II, 1vb und Bakrī, *Muʿǧam*, ۴۵۱, 19): مَشْيَ الإماءِ الغَوادِي تَحْمِلُ الحُزَمَا; Ṭarafah XIX, 7: لا أَرَى إلّا النَّعامَ بِهِ ✶ كالإماءِ أَشْرَفَتْ حُزَمُهُ; IMuqbil, *Lʿ A* XVIII, 10., 30 (= *Ḥamāsat AT.* ۳۴۴, 13 und *Šarḥ šaw. al-Kaššāf*, Bulaq 1281, ۱۳۵): باتتْ حواطبُ لَيْلَى يَلْتَمِسْنَ لها ✶ جَزْلَ الجِذا (mit der richtigen Glosse im *Š. š. Kašš.*: وحواطب ليلى الجوارى اللاتى يطلبن الحطب); Qais b. al-Ḥaṭīm IV, 27: [1]وغُودِرَ أَولادُ الإماءِ الحواطبِ; *Mufaḍḍ.* XLI, 3 (= *Ḥamāsat AT.* ۳۴۴, pu.): تَظَلُّ بها رُبْدُ النَّعامِ كأنّها ✶ إماءٍ تُزَجّى بالعَشِيّ حواطبُ; LXIV, 3: وغيرُ حَطوباتِ الوَلائِدِ إذا قَنَّعَ; Aḫṭal ۵۷, 7: المَشْتَى أَكُفَّ الحواطبِ (mit dem richtigen Kommentar SALḤANI's: يقول: اذا منَع البَرْدُ الإماءَ من الخروج لجَمْع القَتاد).

جِيدٌ ist allem Anschein nach in der alten beduinischen Dichtersprache zu Hause. Vgl. Ṭabarī, *Tafsīr*, XXX, ۱۹۳, 19ff.: وقوله «فى جيدها حبل من مسد» يقول: فى عُنُقها. والعرب تسمّى العنقَ جيدًا، ومنه قول ذى الرُّمّة (LXVI, 18): فعَيْناكِ (يا ظَبْيَةَ اللِّوَى) عَيْناها ولَوْنُكِ لَوْنُها ✶ وجِيدُكِ إلّا أنّها غَيْرُ عاطِلِ und beachte, daß schon IHišām, der Bearbeiter der *Sīrah*, für angezeigt gehalten hat das Wort kurz folgendermaßen zu erklären (I, ۲۳۳, 8ff.): يومَ تُبْدِى لنا قُتَيْلةُ عن جِيدٍ أَسيلٍ تَزينُه[2] الأَطْواقُ ..... وجمعه أَجْياد.

1) „und liegen ließ man (auf dem Schlachtfeld) die Söhne der Brennholz lesenden Sklavinnen". KOWALSKI hat beide Vershälften mißverstanden.

2) WÜSTENFELD gegen das Metrum تزيّنُهُ.

Der ganze Ḥadīṯ kennt das Wort nicht, wenigstens sucht man es vergebens in WENSINCK's *Concordance*.

Bei LANE findet man über جيد folgende Belehrungen: „The *neck*: (Ṣ, L, Mṣb, Ḳ:) said by Sh[1]) to be used only in praise; and عُنُقٌ, in dispraise; the use of the former in the Ḳur CXI. being ironical; (TA;) but according to Esh-Shiháb, the contr. is often the case: (MF:) generally applied to that of a woman: (L:) or the *part of the neck upon which the necklace lies*: or *its fore part*: (L, Ḳ:) . . . . .".

Die hier von LANE nach dem *T'A* zitierten Sätze Suhailī's stehen, freilich in wesentlich andrer Wortfassung, *ar-Rauḍ al-unuf* I, ٢٢٣, 4ff. in nachfolgendem Kontexte: وقوله «فى جيدها» ولم يقل فى عنقها. والمعروف أن يُذكَر العنقُ اذا ذُكِرَ الغَلّ والصَّفْع كما قال تعالى ([8] 36, 7): «إنّا جَعَلْنا فى أَعْناقهم أَغْلالًا»، ويُذكر الجيدُ اذا ذُكِرَ الحَلْىُ أو الحُسْن. فإنّما حسُن هنا ذِكْرُ الجيد فى حكم البلاغة لأنّها امرأة والنساء تُحْلَى أجيادُهنّ وأمّ جميل لا حَلْىَ لها فى الآخرة إلّا الحبل المجعول فى عنقها. فلمّا أقيم لها ذلك مقامَ الحلى ذُكِرَ الجيدُ معه فتأمّله فإنّه معنى لطيف. ألا ترى الى قول الأعشى * يوم تبدى لنا قتيلة عن جيد * ولم يقل عن عنق، وقول الآخر * وأَحْسَنُ من عِقْدِ المَليحةِ جيدُها * ولم يقل عنقها ولو قاله لكان غَثًّا من الكلام فإنّما يَحسن ذكرُ الجيد حيث قلنا . . . . . وأنشد (المؤلّف) شاهدا على الجيد قولَ الأعشى: يوم تبدى البيت وقوله تزينه أى تزيده حُسْنًا. وهذا من القصد فى الكلام. وقد أبى المولّدون إلّا الغُلُوَّ فى هذا المعنى وأن يغلّبوه . . . . . وقد سبَك هذا المعنى فى النسيب عبدُ الله بن عبّاس الرُّومىّ فقال * وأَحْسَنُ من عِقْدِ المَليحة جيدُها * وأَحْسَنُ من سِرْبالِها

1) Ist Druckfehler für Suh. = Suhailī; s. *T'A* s. جيد und Suhailī selbst sofort oben im Text.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0040

المتجرّدُ * وممّا هو دون الغُلُوّ وفوق التقصير قول الرَّضيّ * حَلْيُهُ جيدُه لا ما يقلّدهُ * وكُحْلُه ما بعَيْنَيْه من الكُحْلِ * النخ.

Tatsächlich gilt von جيد folgendes. Es bezeichnet in der alten Sprache gewöhnlich den Frauenhals, und zwar speziell seinen vordern Teil, auf dem die Halskette liegt. Vereinzelt steht es auch vom Halse eines Mannes oder eines Knaben. Sonst gern poetisch, namentlich in Vergleichen mit dem Halse der Geliebten, vom schönen Halse einer Gazelle oder Antilope, und gelegentlich auch von dem einer Kamelin (Dū r-Rummah XXIII, 14), einer Ziege (*Mufaḍḍ.* XXXIII, 3) u. ä.

Weitere Belege für جيد als den (schönen) Frauenhals (s. schon soeben von S. 37 an) sind:

Imra'alqais XII, 3: تُبْدِى لكَ النَّحْرَ واللَّبّاتِ والجيدًا; XXXVI, 7: وبَسوءها * بُكاهُ فتَثْنِى الجيدَ أن يَتَضَوَّعا; ʿAntarah XXI, 67 (*Muʿall.*, ed. Arnold, 60): وكأنّما الْتَفَتَتْ بِجيدِ جَدايةٍ; Nābiġah Ḏ., App. XXVI, 16: فى جيدِ واضحةِ النَّحَّدَيْنِ مِعْطارِ; Zuhair IX, 5: بِجيدِ أَسيلة * من الظِّباءِ ورُبَّ مُغْزِلةٍ أَدْماءَ خاذلةٍ; *Mufaḍḍ.* XLVI, 9: صَلْتةُ النَحْدِ طَويلُ النَحَّدَيْنِ بِكْرٍ * منعَّمةٍ لها فَرْعٌ وجيدُ; XVI, 70: وبِجيدِ مُغْزِلةٍ إلى * وَجْهٍ تُزَيِّنُهُ النَّضارهْ; A'šā XX, 9: جيدُها; XXXIX, 31: وجيدِ مُغْزِلةٍ; LXXIX, 4: فتَنَيْتُ جيدَ غَريرةٍ; *Hudail*, Koseg., CXXIV, 2f.: وما إن أَحْوَرُ العَيْنَيْن (يعنى غزالا) هِىَ * .....; Dū r-Rummah X, 15: بأَحْسَنَ مَضْحَكًا منها وجيدًا * الشِّبْهُ أَعْطافًا وجيدًا ومُقْلةً; LII, 16: ومَيّةُ أَبْهَى بَعْدُ منها وأَمْلَحُ لها; auch XVII, 12; XXI, 9. 12.; XXII, 13; XXIII, 7; XXIV, 14; XXVII, 6; XXXII, 28; LVIII, 20; LXIV, 17[1]); Ibn al-Anbārī, *Aḍḍād*, ٢٢٨, 16; *Muraṣṣaʿ* ١٦, 5 جيدُ أُمِّ الخِشْفِ (أى لِمَيّة)

1) An diesen Stellen kehrt (den Hals einschließend) der Vergleich der Geliebten mit einer Gazelle immer wieder — bis zum Erbrechen!

v. u.; Šarīšī, *Šarḥ al-Maq. al-Ḥarīr.*, Bulaq 1300, II, ٣٥٧, 6 ff. usw.

Außerhalb des Vergleichs mit dem Halse einer Schönen heißt der Hals einer Gazelle bzw. Antilope جيد z. B. Dū r-Rummah XXXIX, 17 und LXVII, 19.

Beachtung verdient in diesem Zusammenhang auch das von جِيد denominierte Adj. أَجْيَدُ, fem. جَيْداءُ und das seinerseits wohl von أَجْيَدُ denominierte Verb جَيِدَ. Lane verzeichnet zu أَجْيَدُ folgende Bedeutungen: „*Having a long neck*: (A, Mṣb, Ḳ:) or *having a long and beautiful neck*: (Ṣ, L:) or *having a slender and long neck*: (L, Ḳ:) or it is not applied to a man: (T, TA:) fem. جَيْدآءُ (Ṣ, L, Mṣb, Ḳ:) with which جَيْدَانَةٌ is syn.; (Ḳ;) . . . And عُنُقٌ أَجْيَدُ *A long and beautiful*, or *slender and long, neck*. (L.)" und entsprechende zu جَيِدَ.

Belege für جَيْداء als Beiwort für eine Schöne sind: Qais b. al-Ḫaṭīm V, 8; *Mufaḍḍ.* XXVI, 80; *Huḏail*, Koseg., XCVII, 38; — als Beiwort für eine Gazelle: Aʿšā XXXII, 17, für eine Gazelle, mit der der Dichter die Geliebte vergleicht: Nābiġah Ḏ. XXVII, 6 und Aʿšā 1, 14. — أَجْيَدُ steht, im Vergleich mit Gazellen, von Schönen Buḥturī, *Dīwān*, Konstpl. 1300, I, ١٩, ult. (= Ḥarīrī, *Maqāmāt*, ٤٢٥, Komm. Z. 7 v. u.). — جَيْداء ist auch altarabischer Frauenname; s. I. Guidi, *Tables alph. du K. al-Aġânî*, s. v. und Ḥarīrī, *Maqāmāt*, ٤٣٨, Komm. Z. 4.

Belege für den mit Halsketten oder sonstigem Schmuck behangenen Frauenhals (جيد):

Imra'alqais XLVIII, 31 (*Muʿall.*, ed. Arnold, 34): وجيدٍ كجيدِ الرِّئْم ليس ..... بمعطَّلِ; LII, 7: وجيدًا كجيدِ الرِّئْم ليس بمِعْطالِ .....; App. XVIII, 47 = App. XIX, 29: وعانَقْتُها وحتّى فُصوصُ الطَّوْقِ من جيدِها انْفَصَلْ ★ ....; ʿAlqamah IV, 3: وجيدِ غَزالٍ شادِنٍ فَرَدَتْ لَهُ ★ مِن الحَلْيِ سِمْطَىْ لُؤْلُؤٍ وزَبَرْجَدِ; Qais b. al-Ḫaṭīm VI, 3: وجيدٍ كجيدِ الرئم صافٍ يَزينُهُ ★ تَوَقُّدُ

Orientalisches Seminar UNIV. HALLE

وجيدُها ✶ كجيدِ غَزالٍ: A'šā LXXVII, 11: ياقوتٍ وفَصْلِ الزَّبَرْجَدِ
إلى طَفْلةِ الأَطْراف زَيَّنَ: Ḥuṭai'ah XIX, 3: غَيْرَ أن لم يعطَّلِ
جيدَها ✶ مع الحَلْى والطِّيب المَجاسِدُ والخُمُرُ; Ma'n b. Aus I, 9:
سَبَتْنى بعَيْنَىْ جُؤْذُرٍ بِخَميلةٍ ✶ وجيدٍ كجيدِ الرئم زَيَّنَهُ النَّظْمُ;
قَطَعَتْ إِلَيْكَ بمِثْلِ جيدِ جَدايةٍ ✶ ..... مطوَّقِ; Quṭāmī XII, 2:
Ḏū r-Rummah LVIII, 19: تَكْسو بنَظْمِ جُمانِها جيدًا أَسيلَا; LXVI,
18 (s. oben S. 37); Mutanabbī, ed. Diet., S. ٢٠٢, V. 4: أَغْناهُ (أى
هذا الظَّبْىَ) حُسْنُ الجيد عن لُبْسِ الحُلِى; trop. Ḥarīrī, *Maqāmāt*,
٢٠٤f.: أُحَلِّى بتَمَلِّيها جيدَ النِّعَم „Und ich schmückte mit dem Genusse des Zusammenlebens mit ihr den Hals meines Glücks"; Šarīšī, *Šarḥ al-Maq. al-Ḥarīr.*, II, ٣٥٧, 10ff. u. a.

Die wenigen mir zur Verfügung stehenden Stellen, an denen جيد den Hals eines Mannes oder eines Knaben bezeichnet, sind die folgenden:

Imra'alqais XLVIII, 59 (*Mu'all.*): فأَدْبَرْنَ كالجَزْعِ المفصَّلِ بَيْنَهُ ✶
بجيدِ مُعَمٍّ فى العَشيرة مُخْوَلِ; XL, 27: فَأَدْبَرْنَ كالجَزْعِ المفصَّلِ بَيْنَهُ ✶
بجيدِ الغُلام ذى القَميص المطوَّقِ; *Mufaḍḍ.* XLIV, 20: فلَقَدْ أَرُوحُ على
التِّجار مرجَّلًا ✶ مَذِلًا بمالى لَيِّنًا أَجْيادِى; IQais ar-Ruqayyāt V, 6:
ويَفُكُّ الأَسيرَ فى جيدِه الغُلُّ; *Huḏail*, Wellh., CCXXXII, 5:
حتّى أَحاطَ جَريضُ المَوْتِ بالجيدِ (im Reime!); Tirmiḏī, *aš-Šamā'il al-Muḥamm.*, a. R. v. Ibn al-Bēǧūrī's (Bāǧūrī's) Komm. *al-Mawāhib al-Ladun.* S. ٢٤: كأَنَّ عنقَه (عم) جيدُ دُمْيةٍ فى صَفاء الفِضّة; Ḥarīrī,
*Maqāmāt*, ٥٣٨, 1: لَفَتَ (السَّرُوجىُّ) جيدَه إلىَّ، وسَلَّمَ تسليمَ البَشاشة
علىَّ. Die Lesart بأَجيادها in dem Verse A'šā VIII, 25 (s. auch IDuraid, *Ǧamharah*, III, ٥٠١b, 4) wird abzulehnen sein.

Nach allem kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der Prophet in unsrer Sure das Wort جيد zum Ausdruck hohnvoller Ironie gewählt hat: auf dem جيد der Umm Ǧamīl, dieser elenden Brennholzträgerin, liegt kein funkelndes Geschmeide, sondern ein Palmenfaserstrick zum Schleppen der Holzlasten.

Wo sonst in der arabischen Literatur von einem Strick auf dem Halse einer Person die Rede ist, dürfte neben حَبْل regelmäßig عُنُق stehn. So I Ḥanbal, *Musnad*, II, ٣٨٥, M.: فجعَلوا فى عنقه وعنقها حبلًا وجعَلوا يَطوفون بهما فى الناس; III, ٧٩, 13f.: فواللهِ لقد هَمَمْتُ ممّا يَصنع بى هؤلاء الناسُ أن آخُذَ حبلًا فأَخلو فأَجْعله فى عنقى فأَختنق.

Der Strick, حَبْل, erscheint natürlich auch sonst als Ausrüstungsstück eines Brennholzsammlers. Vgl. oben S. 36: لَأَن يأخذَ أَحَدُكم حَبْلَه فيَحتطب الخ; *Ḥamāsat AT.* ١٧٨, 7 v. u.: ممّا ✶ وبَعْضُهم قَمَشْتَ وضَمَّ حَبْلُ الحاطبِ. Ein sehr alter Tropus ist offenbar حَطَبَ فى حَبْله „er half ihm, unterstützte ihn“. Vgl. Lane s. حَطَبَ; *Hāšimiyyāt* II, 74: فيا مُوقِدًا نارًا لِغَيْرِكَ ضَوْءها ✶ وبا حاطبًا فى غَيْرِ حَبْلِكَ تَحْطِبُ; V, 10: [1]وفى حَبْلِهِمُ فاحْطِبُ; *Naqā'iḍ Ǧ.-F.* I, ٢٢٨, 9: فقال ذو الرمّة وذَبّى عنهم وحَطْبِى فى حَبْلِهم; *Aġānī* XVI, ١٢٢, 8: لأبى عمرو: واللهِ لَوْلا أنّى أَعْلَمُ أنّك حَطَبْتَ فى حَبْله ومِلْتَ مع هَواهُ لَهَجَوْتُك.

Schwierigkeit bereitet die Erklärung von مَسَد. Das Wort bedeutet gewöhnlich „Strick, Seil“ o. ä. Suhailī belegt es *ar-Rauḍ al-unuf* I, ٢٢٢ mit dem bekannten Verse Nābiġah Ḏ.'s V, 8: بازِلُها ✶ له صَرِيفٌ صَرِيفَ القَعْوِ بالمَسَدِ (vgl. dazu Schaade, *Die Kommentare d. Suhailī u. d. Abū Ḏarr zu den Uḥud-Gedich-*

1) Von Horovitz offenbar nicht richtig verstanden.

*ten in d. Sīra d. IHišām*, *Leipz. Semit. Stud.* Bd. III, Heft 2, S. 62), weiter mit fünf *raǧaz*-Versen (von denen der erste: يا مَسَدَ تَعَوَّذْ مِنّى الخُوصِ[1] auch *Ṣiḥāḥ* und *L'A* s. مسد und der dritte: ومَسَدٍ أُمِرَّ من أَيانِقِ auch *Muḫaṣṣaṣ* IX, 1V1, 18, *Ṣiḥāḥ* und *L'A* s. مسد, LANE s. زاهِقٌ, Ṭabarī, *Tafsīr*, XXX, 19۴, 19 und *Kaššāf* II, 1۶۴1, ult. steht) und endlich mit zwei Stellen aus dem Ḥadīṯ (zu denen sich Parallelen in der *Nihāyat al-ġarīb* des Ibn al-Aṯīr und, daraus entlehnt, im *L'A* s. مسد finden). Er bemerkt dazu einleitend Z. 7 ff.: قال بعض أهل التفسير: المسد يعبَّر به فى العُرْف عن حَبْل الدَّلْو ..... وقولُهم انّ المسد هو حبل الدلو فى العرف صحيح، فإنّا لم نَجده فى كلام العرب إلّا كذلك كقول الذُّبْيانىّ: له صَرِيفٌ الخ, in der Mitte, Z. 21: قال أبو حنيفة فى النبات: كلّ مَسَد رِشاء[2] und abschließend Z. 26: فقد بانَ لك بهذا أنّ المَسَد حَبْل البئر.

Mir stehen momentan[3]) noch folgende Belege für den Ausdruck zur Verfügung: 'Abīd b. al-Abraṣ XIV, 11: وكُلُّ مُطَرِّدِ الأُنْبوبِ كالمَسَدِ; A'šā XVI, 11: صَرِيفَ مَحَالِةِ الأَمْسادِ; *L'A* IV, ۴1۰, M.: أُقَرِّبُها .... * سَرَنْداةً لها مَسَدٌ مُغارُ (أى لها ظَهْر مُدْمَجٌ كالمسد كأنّ سراتَهُ والنَخِيلُ المُغار أى الشديد الفَتْل); *Mufaḍḍ.* XCVIII, 47: شَعْثٌ * غَداةَ وَجِيفِها مَسَدٌ مُغارُ; Ibn al-Aṯīr, *Chron.*, ed. Tornberg, I, ۴61, unt.: وأَوْجَرْناهُ أَسْمَرَ ذا كُعوبٍ * يشَبَّهُ طُولُهُ مَسَدًا مُغارَا; *Ḥamāsat AT.* V9۸, 16: إلى مضاجَعةٍ كالدَّلْك بالمَسَدِ; Maqqarī, *Anal.*,

---

1) *ar-Rauḍ al-unuf* schlecht الحوض.

2) Vgl. *Muḫaṣṣaṣ* IX, 1V1, 20: أبو حَنيفة: أصل المسد ما كان من جُلود الإبل، ثمّ قيل لكلّ رِشاءٍ مَسَدٌ.

3) Mein lexikalisches Zettelmaterial befindet sich in Kairo, ich schreibe aber diesen Teil meiner Arbeit in Leipzig.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0045

II, ٣٩٣, 16: قد افْتَرَشْنَ المَسَدَ المُغارا. (المُسود Hamadānī, *Maqāmāt*, komm. v. Muḥammad ʿAbduh, Beirut 1889, S. ٥١, Anm. 3 ist eine schlechte Lesart für القُيود.) Auch an diesen Stellen ist unser Wort zweifellos als „Seil" aufzufassen, in dem Verse bei Maqqarī als „Schiffstau", sonst wohl überall als „Brunnenseil"[1]). Die Bedeutung „Seil" finden wir denn auch durchweg in den einheimischen Wörterbüchern (s. LANE s. v.).

Wie ein Teil dieser Belege zeigt und wie übereinstimmend Wörterbücher und Koran-Kommentare angeben (s. namentlich wieder LANE s. v., ferner *Muḫaṣṣaṣ* IX, ١٧١, 16ff., *LʿA* IV, ٤٠٩, 21ff., Zamaḫšarī, *Fāʾiq*, II, ٢٤٦, M., *Kaššāf* II, ١٦٤١, ult., Siǧistānī, *Ġarīb al-Qurʾān*, Kairo 1325, ٢٢١), kann ein solches مَسَد genanntes Seil aus jedem beliebigen geeigneten Stoffe bestehn. Gewöhnlich ist aber anscheinend darunter ein Seil aus لِيف, d. h. den „Fasern, die an den Wurzeln der Zweige der Palmen wachsen", zu denken, und so begegnen wir überwiegend der Definition: المسد الحبل من الليف (so *Muḫaṣṣaṣ* IX, ١٧١, 16, *LʿA* IV, ٤٠٩, 4 v. u., ʿAbīd b. al-Abraṣ a. a. O., Schol. usw.).

Bei LANE liest man am Ende des Artikels مَسَدٌ noch: „*An iron axis of a pulley* (M, L[2]), Ḳ.)", und *Muḫaṣṣaṣ* IX, ١٦٩, 11 wird als Gewährsmann für diese Bedeutung Ḫalīl genannt: صاحب العين المسد — المِحْوَر اذا كان من حديد. Auch einige Gewährsmänner Ṭabarī's und Baġawī's, insonderheit Muǧāhid, führen sie an. Ṭabarī, *Tafsīr*, XXX, ١٩٤, 7ff.: وقال آخرون: المسد الحديد الذى يكون فى البَكَرَة. ذِكْر من قال ذلك. حدّثنا . . . . . عن مُجاهِد: «فى جيدها حبل من مسد» قال: الحديدة [التى] تكون فى البكرة. حدّثنى . . . . . عن مجاهد: «حبل من مسد» قال: عود البكرة من

1) Danach sind wohl folgende Sätze bei BRÄUNLICH, *The Well in Ancient Arabia, Islamica* I, 481, unt. etwas zu modifizieren: „As the use of *masad* was quite common, we cannot take the word as a special expression for a well-rope, but can only say that *masad* may be used as a name for one".

2) *LʿA* IV, ٤١٠, 23, der *Nihāyah* des Ibn al-Aṯīr entlehnt.

حديد. حدّثنى. . . . . عن مجاهد: «حبل من مسد» قال: الحديدة [التى تكون فى] البكرة. حدّثنا . . . . . زعم محمد بن عِكْرِمة قال: «فى جيدها حبل من مسد»: إنّه الحديد الذى[1] فى وسط البكرة (s. auch ١٩٣, 26: ويقال: المسد العصا التى تكون فى البكرة); وروى الأَعْمَش عن مجاهد: من مسد أى Baġawī VII, ٢٦٤, 27ff.: من حديد، والمسد الحديدة التى تكون فى البكرة يقال لها المِحْوَر.

Die einfältige Art, wie hier von ihr Gebrauch gemacht wird, lediglich zu dem Zwecke um die arme Umm Ǧamīl im Höllenfeuer mit einer eisernen Kette belastet zu sehn, ist keine besondre Empfehlung für diese Bedeutung von مسد. Ich kann sie, trotz der Autorität Ḫalīl's, nicht für gesichert halten, solange ich keinen einwandfreieren Beleg für sie kenne[2]).

Nun ist aber in unsrer Sure die gewöhnliche Bedeutung von مسد, „Strick, (Brunnen-) Seil", ausgeschlossen, denn es wird wohl niemandem einfallen etwa das مِن zwischen حَبْل und مَسَد als ein من للبيان aufzufassen und demgemäß unsern Vers zu übersetzen: „auf deren Halse ein Strick liegt, nämlich ein (Brunnen-) Seil". من soll offenbar den Stoff bezeichnen, aus dem der Strick hergestellt ist. Das haben natürlich auch die muslimischen Gelehrten erkannt, und zwar haben sie im allgemeinen مسد mit لِيف schlechthin oder mit لِيف المُقْل, den „Fasern der Dōm-Palmen" identifiziert (wobei sie sich freilich für verpflichtet hielten daneben noch allerlei andre, unsinnige Deutungen zu verzeichnen); s. *Ṣiḥāḥ*, *LʿA* und *Asās* s. مسد (und danach Lane), Buḫārī III, ٣٨٩, 3[3]), Ṭabarī, *Tafsīr*, XXX, ١٩٣, ult., Baġawī VII, ٢٦٤, 31ff.,

1) Druck التى.

2) Anders Bräunlich a. a. O. 299, ob., obschon er ganz richtig erklärt, daß es schwer sei eine plausible Ideenverbindung zwischen einem „Seil aus Palmfasern" und der „eisernen Achse einer Brunnenrolle" zu finden.

3) Lies hier mit den vokalisierten orientalischen Drucken مِن مَسَدٍ لِيفُ المُقْل statt من مسد ليفِ المُقْل.

Ḫāzin VII, ٦٤, 10, Ǧalālān z. St., Rāġib al-Iṣfahānī, *al-Mufradāt fī ġarīb al-Qur'ān*, s. مسد u. a. Sie dürften recht daran getan haben, denn Wörterbücher wie *Ṣiḥāḥ*, *L'A* und *Asās* nennen tatsächlich مسد und ليف als Synonyma (s. wieder LANE s. مَسَدٌ); und wollte man annehmen, daß diese Gleichsetzung, für deren Richtigkeit, so viel ich sehe, sonst keine alten Belege existieren, erst aus unsrer Sure geflossen ist, so haben wir jedenfalls oben (S. 44) gesehn, daß wir uns مَسَد als „(Brunnen-) Seil" vorwiegend als aus Palmenfasern geflochten zu denken haben, so daß sich den Exegeten der Gedanke aufdrängen konnte, daß hier der Name des Gegenstandes von dem Stoff übernommen worden war, aus dem er gebildet wurde[1]).

Soweit scheint der Gebrauch des Wortes مَسَد leidlich klar zu sein. Nun finden wir aber zu unserm «حبل من مسد» bei den muslimischen Gelehrten noch folgende Angaben. Ibn Hišām, *Sīrah*, ٢٣٣, 11ff.: والمسد شجر يُدَقّ كما يُدَقّ الكَتّان فتُفتَل منه حِبال . . . . . ; Ṭabarī, *Tafsīr*, ١٩٣, 22: وقوله «حبل من مسد» . . . . . فقال بعضهم: هى حِبال تكون بمكّة . . . . . ؛ . . . . . حدّثنا . . . الضحّاك . . . قال: حبل من شجر . . . ؛ . . . . . عن ابن عبّاس: «حبل من مسد» قال: هى حبال تكون بمكّة؛ . . . . . قال ابن زيد فى قوله «حبل من مسد» قال: حبال من شجر تَنبت فى اليمن [يقال] لها مسد وكانت تُفتَل[2]);

1) Wie so oft in den Sprachen. So reden wir im Deutschen von „Gold", „Silber", „Kupfer", „Eisen", „Stahl", „Leder", „Filz" (im Jargon) und meinen damit „Goldgeld", „Silbergeld" oder „silbernes Eßgeschirr" („auf Silber essen"), „eiserne Fesseln" („in Eisen legen"), einen „Dolch" oder ein „Schwert", eine „lederne Schwertscheide" („vom Leder ziehn"), einen „Filzhut" usw. Die ersten vier Fälle dieses Wortgebrauchs finden sich genau so auch im Englischen, wo man außerdem „steel" im Sinne von „Stahl zum Schärfen von Messern etc." gebraucht, „iron" i. S. v. „Bügeleisen", „cotton" i. S. v. „Zwirn", „flannels" i. S. v. „Tennis-" oder „Cricket-Hosen" usw. usw.

2) Druck تغتل.

Ḫāzin VII, ٢٦٤, 11: وقيل هو حبل من شجر يَنبت باليمن يقال له المسد; Širbīnī IV, ٥٨٣, 12f.: وقال حسن: هى حبال من شجر تنبت باليمن تسمّى المسد وكانت تُفتَل[1].

Mit der Behauptung, daß Stricke aus مسد nur oder vorzugsweise in Mekka gebräuchlich gewesen seien, werden wir uns jetzt nicht mehr aufhalten. Ebenso werden wir kein Gewicht auf die Angabe legen, daß es sich bei diesen Stricken um ein jemenisches Erzeugnis gehandelt habe, denn man liebte es Dinge, die man als bedeutsam hinstellen wollte, aus Südarabien herzuleiten. Aber die Notiz, daß unter مَسَد bestimmte شجر zu verstehen seien, tritt, namentlich bei Ibn Hišām, der doch ein solider Gelehrter und klarer Kopf war, so bestimmt auf, daß ich sie nicht ohne weiteres von der Hand weisen möchte. Die شجر wird man dabei nicht als eigentliche „Bäume" aufzufassen haben, sondern als „Pflanzen", wohl als eine Art Faserpflanzen, aus deren Fasern Seile geflochten werden konnten; شجر kann ja „Bäume", „Sträucher" und auch „Pflanzen", نَبات, bezeichnen.

Die Bedeutungsentwicklung von مَسَد könnte dann so vor sich gegangen sein, daß es zuerst bestimmte Faserpflanzen bezeichnete, aus deren Fasern man Seile herstellte, daß es dann auf die Palmenfasern, لِيف, übertragen wurde, die derselben Verwendung dienten, und schließlich auf die Seile selbst, zunächst auf die aus Fasern geflochtenen und dann auch auf alle andern. Auf diese Weise würde man verstehn, wie für so bekannte Wörter wie لِيف und حَبْل, رشاء u. ä. der befremdliche Name مَسَد eindringen konnte. والله أعلم. —

Wir haben also in den zwei letzten Versen unsrer Sure vorwiegend Wörter und Anschauungen gefunden, wie sie der alten Poesie eignen.

Daß es sich in diesen zwei Versen um nichts andres als echten alten هِجاء handelt, haben schon sehr alte muslimische Gelehrte erkannt, und namhafte jüngere Gelehrte haben diese Erkenntnis weitergegeben. Siehe *Sīrah* ٢٣٣, 14ff.: قال ابن اسحاق: فذُكِرَ لى أنّ أُمّ جَميل حمّالة الحطب حين سمعت ما أُنزِلَ فيها وفى زوجها

1) Druck ينبت, يسمى und تفتله.

من القرآن أتت رسولَ الله صلعم وهو جالس فى المسجد عند الكعبة ومعه أبو بكر الصِّدّيق وفى يدها فِهْرٌ من حِجارة. فلمّا وقفت عليهما أَخَذَ اللهُ ببَصَرها عن رسول الله صلعم فلا تَرَى إلّا أبا بكر. فقالت: يا أبا بكر أين صاحبُك؟ قد بلّغنى أنّه يهجونى. والله لو وجدتُه لضربتُ بهذا الفهر فاهُ. أما واللهِ إنّى لشاعرة. ثمّ قالت: مذمَّمًا عَصَيْنا، وأَمْرَه أَبَيْنا، ودِينَه قَلَيْنا. ثمّ انصرفت الخ; dieselbe Erzählung in Širbīnī's *as-Sirāǧ al-munīr*, IV, ٥٨٣, 22 ff. — Ṭabarī, *Tafsīr*, XXX, ١٩٣, 16 ff.: بلغ لمّا نزلت «تبّت يدا أبى لهب» امرأةَ أبى لهب إنّ النبىّ صلعم يهجوكِ. قالت: عَلامَ يهجونى؟ هل رأيتمونى كما قال محمّد أَحْمِل حطبًا فى جيدى حبل من مسد؟ ثمّ أَتَتْه فقالت: إنّ ربّك قَلاكَ وودَعك الخ; — ʿAsqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, VIII, ٥٦٧, 22 ff.: وروى البَزّار بإسناد حسن عن ابن عبّاس قال: لمّا نزلت «تبّت يدا أبى لهب» جاءت امرأةُ أبى لهب. فقال أبو بكر للنبىّ صلعم: لو تنحّيتَ. قال: انّه سيُحال بينى وبينها. فأقبلت فقالت: يا أبا بكر هجانى صاحبُك. قال: لا وربِّ هذه البِنْية ما يَنطق بالشعر ولا يَفُوه به. قالت: انّك لمصدَّق. فلمّا ولّت الخ; ebenda 26 ff.: من حديث زيد بن أَرْقَم: لمّا نزلت «تبّت يدا أبى لهب» قيل لامرأة أبى لهب انّ محمّدًا هجاك. فأتت رسولَ الله صلعم فقالت: هل رأيتَنى أَحمل حطبًا أو رأيتَ فى جيدى حبلًا؟; — ähnlich al-Faḫr, *Tafsīr*, VIII, ٧٥٠, 7 ff. und, mit diesem übereinstimmend, Nīsābūrī, *Tafsīr*, XXX, ١٨٩, 27 ff. Interessant sind hier bei al-Faḫr die Sätze Z. 11 f.: وقالت لأبى بكر: قد ذُكِرَ لى أنّ صاحبك هجانى. فقال أبو بكر: لا وربّ هذا البيت ما هجاك. فولّت وهى تقول: قد عَلِمَتْ قريش أنّى بنت سيّدها. وفى هذه الحكاية أبحاث . . . . . (البحث الثانى) أنّ أبا بكر حلَف

انّه ما هجاك. وهذا من باب المعاريض لأنّ القرآن لا يسمّى هَجُوًا ولأنّه كلام الله لا كلام الرسول. فدَلَّتْ هذه الحكاية على جواز المعاريض,

und bei Nīsābūrī die ähnliche Bemerkung Z. 37f.: فقال أبو بكر: لا وربّ الكعبة ما هجاك. قالت العلماء: لعلّ أبا بكر عَنَى بذلك أن الله تعالى قد هجاها ولم يهجها الرسول أو اعتقد أنّ القرآن لا يسمّى هَجُوًا.

Keine von diesen alten Erzählungen weiß also etwas davon, daß die Verse 4 und 5 unsrer Sure die Umm Ǧamīl zeigen wollen, wie sie im Höllenfeuer aussehn wird. Ihre Urheber sehen in ihnen vielmehr eine Verunglimpfung der lebenden Umm Ǧamīl.

Für وَٱمْرَأَتُهُ sind auch die Lesarten وَمُرَيَّتُهُ, وَمُرَيْئَتُهُ überliefert; s. JEFFERY, *Materials*, S. 112 (IMasʿūd), IḤālawaih, *Šawāḏḏ*, ١٨٣ (desgl.), IǦinnī, *Šawāḏḏ*, 77 (desgl.), *Kaššāf* II, ١٦٤١, pu., al-Faḫr VIII, ٧٤٩, 22 und Abū s-Suʿūd VIII, ٧٤٩, M. Diese Diminutiva stehen natürlich للتحقير und passen somit gut zum Gesamtcharakter dieser Verse.

Sieht man, wie ich es tue, in den Worten وامرأته حمّالة الحطب ein zweites Subjekt zu سيَصْلَى, dann wird man den Satz فى جيدها حبل من مسد am besten als Relativsatz (صفة) dazu auffassen. Die einheimischen Kommentatoren sehen darin natürlich wegen des Fehlens des Relativpronomens (الموصول) einen حال[1]. So *Kaššāf* und Baiḍāwī, Abū s-Suʿūd VIII, ٧٤٩, 20ff., Qasṭallānī VII, ٥٢٢, 25. Aber im gehobenen Stil, namentlich in der Poesie, aber auch im Koran, steht nicht selten eine صفة, wo man eine صلة erwarten sollte. Vgl. NÖLDEKE, *Zur Gramm. d. klass. Arabisch*, S. 100ff., RECKENDORF, *Arab. Syntax*, S. 414, u. a.

Ich übersetze die drei Verse also:

„3. Er wird sicher in einem lohenden Feuer brennen,

4. Und (ebenso) sein Weib, die (verächtliche) Brennholzträgerin,

5. Deren Hals ein Strick aus Palmen- (oder Pflanzen-) Fasern schmückt".

---

1) Einen klaren حال bildet natürlich oben S. 48, 10 der Satz فى جيدى حبل من مسد in dem Kontext: هل رأيتمونى أحمل حطبًا فى جيدى حبل من مسد.

A 60481/1992

## 62. Band. 1910. Heft 1—11.

(Fortsetzung von der 2. Umschlagseite)

| | | M |
|---|---|---|
| 7 | A. Menzel, Protagoras als Gesetzgeber von Thurii | 1.50 |
| 8 | R. Meister, Beiträge zur griechischen Epigraphik und Dialektologie IX | 1.50 |
| 9 | L. Mitteis, I, Über die privatrechtliche Bedeutung der ägyptischen *βιβλιοθήκη ἐγκτήσεων*. II. Zu der Stelle des Ulpian D. 27, 10, 1 pr. III. Das Receptum nautarum in den Papyrusurkunden | 1.— |
| 10 | R. Heinze, Tertullians Apologeticum | 6.50 |
| 11 | A. Birch-Hirschfeld, Zum Gedächtnis an Richard Wülker | —.50 |

## 63. Band. 1911. Heft 1—10.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | F. Studniczka, Polybios u. Damophon | 1.— |
| 2 | R. Meister, Beiträge zur griechischen Epigraphik und Dialektologie X | 1.50 |
| 3 | F. Marx, Naeuius | 1.50 |
| 4 | H. Zimmern, Zur Herstellg. der großen babylon. Götterliste A n = *(ilu) Anum* | 1.50 |
| 5 | J. C. Naber, Zum Text der Berliner lateinischen Papyri BGU 611 und 628 | —.50 |
| 6 | K. Sethe, Ägyptische Inschrift auf den Kauf eines Hauses aus dem alten Reich | 1.— |
| 7 | K. Brugmann, Zur umbrischen und pälignischen Sprachgeschichte | 1.— |
| 8 | A. Leskien, Z. Wanderg. v. Volkslied | —.50 |
| 9 | R. Meister, Beiträge zur griechischen Epigraphik und Dialektologie XI | 1.— |
| 10 | K. Lamprecht, Worte zum Gedächtnis an Kurt Damm Paul von Seydewitz | —.80 |

## 64. Band. 1912. Heft 1—4.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | J. Hertel, Ein altindisches Narrenbuch | 3.— |
| 2 | H. Peter, Die Schrift Origo gentis Romanae | 3.50 |
| 3. | G. Heinrici, Nachträgl. zu den „Griechisch-byzantin. Gesprächsbüchern“ | —.50 |
| 4 | F. Studniczka, Zur Erinnerung an Th. Schreiber | 1.— |

## 65. Band. 1913. Heft 1—4.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | H. Peters, Die oströmischen Digestenkomment. u. die Entstehung d. Digesten | 3.— |
| 2 | W. Stieda, Die Kontinentalsperre in Sachsen | —.60 |
| 3 | K. Brugmann, Zur Geschichte der hiatischen (zweisilb.) Vokalverbindungen in den indogermanischen Sprachen | 2.— |
| 4 | K. Brugmann, Zur Erinnerung an R. Meister | —.60 |

## 66. Band. 1914. Heft 1—3.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | H. Uhle, D. Vetālapañcavimśatikā d. Śivadāsa n. einer Handschrift von 1487 (samv. 1544) | 3.— |
| 2 | H. Stumme, Eine Sammlung über den berberischen Dialekt der Oase Siwe | —.70 |
| 3 | R. Heinze, Zur Erinnerung an H. Peter | —.60 |

## 67. Band. 1915. Heft 1—3.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | J. H. Lipsius, D. Hist. v. Oxyrhynchos | 1.— |
| 2 | P. V. Neugebauer und E. F. Weidner, Ein astronomischer Beobachtungstext aus dem 37. Jahre Nebukadnezars II. (—567/66) | 2.— |
| 3 | K. Bücher, Worte zum Gedächtnis an K. Lamprecht. — R. Kötzschke, Verzeichnis der Schriften K. Lamprechts | |
| | A. Hauck, Worte zum Gedächtnis an G. Heinrici | 1.70 |

## 68. Band. 1916. Heft 1—6.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | H. Zimmern, Ištar u. Saltu, e. altakkad. Lied | 1.20 |
| 2 | J. Partsch, Die Grenzen der Menschheit. I. Teil: Die antike Oikumene | 2.— |
| 3 | K. Brugmann, *Εἰρήνη*, eine sprachgeschichtliche Untersuchung | 1.— |
| 4 | B. Keil, *Εἰρήνη*, eine philologisch-antiquarische Untersuchung | 2.60 |
| 5 | H. Zimmern, König Lipit-Ištar's Vergöttlichung, ein altsumerisches Lied | 2.— |
| 6 | H. Lipsius, Worte des Gedächtnisses an Bruno Keil. — K. Brugmann, Worte zum Gedächtn. an August Leskien | 1.— |

## 69. Band. 1917. Heft 1—8.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | K. Brugmann, Zu den Wörtern für 'heute', 'gestern', 'morgen' in den indogermanischen Sprachen | 1.50 |
| 2 | H. Glitsch, Der alam. Zentenar u. s. Gericht | 5.— |
| 3 | J. Partsch, Dünenbeobacht. i. Altertum | 1.20 |
| 4 | J. Hertel, Jinakīrtis „Geschichte von Pāla und Gopāla“ | 5.— |
| 5 | K. Brugmann, Der Ursprung des Scheinsubjekts 'es' in den germanischen und den romanischen Sprachen | 2.— |
| 6 | Karl H. Meyer, Perfektive, imperfektive und perfekt. Aktionsart im Latein. | 2.50 |
| 7 | W. Stieda, Professor Friedrich Leubnitz, der Vater des Philosophen | 2.— |
| 8 | Max Förster, Zum Gedächtnis an Adolf Birch-Hirschfeld. — Richard Schmidt, Worte zum Gedächtnis an Rudolf Sohm | 1.20 |

## 70. Band. 1918. Heft 1—7.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | E. Bethe, Medea-Probleme | 1.— |
| 2 | W. H. Roscher, Der Omphalosgedanke bei versch. Völk., besond. d. semitischen | 3.60 |
| 3 | A. Köster, Prolegomena zu einer Ausgabe der Werke Theodor Storms | 2.50 |
| 4 | R. Heinze, Die lyrischen Verse d. Horaz | 3.— |
| 5 | H. Zimmern, Zum babylonischen Neujahrsfest. Zweiter Beitrag | 2.— |
| 6 | K. Brugmann, Verschiedenheiten der Satzgestaltung nach Maßgabe der seelischen Grundfunktionen in den indogermanischen Sprachen | 3.— |
| 7 | A. Körte, Worte zum Gedächtnis an Rudolf Hirzel. — G. Seeliger, Albert Hauck | 1.60 |

## 71. Band. 1919. Heft 1—10.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | E. Bethe, Die Ichneutai des Sophokles | 1.— |
| 2 | J. Partsch, Die Stromgabelungen der Argonautensage | 1.— |
| 3 | A. Schmarsow, Das Franciscusfenster in Königsfelden usw. | 1.— |
| 4 | M. Förster, Die Beowulfhandschrift | 3.— |
| 5 | W. H. Roscher, Die hippokratische Schrift von der Siebenzahl | 3.50 |
| 6 | A. Körte, Zu neueren Komödienfunden | 1.50 |
| 7 | R. Heinze, Ovids elegische Erzählungen | 4.— |
| 8 | Br. Keil, Beiträge zur Geschichte des Areopags | 3.— |
| 9 | J. H. Lipsius, Lysias Rede gegen Hippotherses und das attische Metökenrecht | 1.— |
| 10 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle | 1.— |

## 72. Band. 1920. Heft 1—2.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | Ph. A. Becker, Clément Marots Psalmenübersetzung | 1.50 |
| 2 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle | 1.— |

## 73. Band. 1921. Heft 1—2.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | H. Boehmer, Loyola und die deutsche Mystik | 1.50 |
| 2 | Sitzungsprotokolle. J. Hertel, Nekrolog auf E. Windisch. W. Streitberg, Worte zum Gedächtnis an K. Brugmann. A. Körte, Worte zum Gedächtnis an J. H. Lipsius. Fr. Studniczka, Georg Treu | 2.— |

ULB Halle
000 345 261
3/1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0053

## 74. Band. 1922. Heft 1—2.

| | | ℳ |
|---|---|---|
| 1 | J. Partsch, Palmyra | 1.— |
| 2 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle. K. Woermann, Woldemar von Seidlitz. P. Koschaker, Nekrolog auf Ludwig Mitteis | 2.— |

## 75. Band. 1923. Heft 1—2.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | H. Boehmer, Luthers erste Vorlesung | 1.75 |
| 2 | Sitzungsprotokolle. Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch | 1.— |

## 76. Band. 1924. Heft 1—4.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | R. Schmidt, Der Volkswille als realer Faktor des Verfassungslebens u. Daniel Defoe | 1.20 |
| 2 | E. Sievers, Die altslaw. Verstexte von Kiew und Freising | 2.— |
| 3 | J. Ilberg, Die Ärzteschule von Knidos | 1.— |
| 4 | Sitzungsprotokolle. Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch | 1.20 |

## 77. Band. 1925. Heft 1—4.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | J. Ilberg, Vorläufiges zu Caelius Aurelianus | —.75 |
| 2 | E. Sievers, Altslawisch ē und ja | 2.— |
| 3 | A. Conrady, Alte westöstliche Kulturwörter | —.75 |
| 4 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle. J. Hertel, Nekrolog auf A. Conrady | 1.50 |

## 78. Band. 1926. Heft 1—4.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | E. Sievers, Das Igorlied | 2.— |
| 2 | G. Goetz, Trogus und Gellius bei Rudulfus de Diceto | 1.— |
| 3 | E. Bethe, Der Apollonhymnus des Kallimachos | —.50 |
| 4 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle. F. Sommer, Nekrolog auf W. Streitberg | 1.50 |

## 79. Band. 1927. Heft 1—2.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | A. Körte, Aufbau und Ziel von Xenophons Symposion | 1.80 |
| 2 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle. V. Michels, Nachruf auf Friedrich Kluge | 2.— |

## 80. Band. 1928. Heft 1—5.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | W. Stieda, Friedrich List | 1.65 |
| 2 | Ph. A. Becker, Andry de la Vigne | 2.75 |
| 3 | E. Bickermann u. J. Sykutris, Speusipps Brief an König Philipp | 3.20 |
| 4 | E. Brandenburg, Probleme um die Kaiserin Gisela | 1.40 |
| 5 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle | 1.60 |

## 81. Band. 1929. Heft 1—3.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | E. Mogk, Der Ursprung der mittelalterlichen Sühnekreuze | 1.— |
| 2 | E. Sievers, Nachruf auf Victor Michels. — A. Körte, Worte zum Gedächtnis an Richard Heinze | 1.10 |
| 3 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle | 1.60 |

## 82. Band. 1930. Heft 1—3.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | F. Krueger, Nekrolog auf Johannes Volkelt | —.50 |
| 2 | H. Koch, Nachruf auf Franz Studniczka. — E. Bethe, Nachruf auf Johannes Ilberg. — A. Schultze, Nachruf auf Karl v. Amira | 1.35 |
| 3 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle | 1.80 |

## 83. Band. 1931. Heft 1—5.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | W. v. Wartburg, Das Ineinandergreifen von deskriptiver u. historischer Sprachwissenschaft | —.85 |
| 2 | E. Bethe, Der homerische Apollonhymnos und das Prooimion | 1.50 |
| 3 | W. Stieda, Die Übersiedlung Leonhard Eulers von Berlin nach St. Petersburg | 2.25 |
| 4 | L. L. Schücking, Zum Problem der Überlieferung des Hamlet-Textes | 1.55 |
| 5 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle. W. Goetz, Nachruf auf Karl Bücher. W. Stieda, Nachruf auf Lujo Brentano | 2.40 |

## 84. Band. 1932. Heft 1—7.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | W. Stieda, Johann Albrecht Euler in seinen Briefen 1766—1790 | 1.60 |
| 2 | E. Mogk, Zur Bewertung der Snorra-Edda als religionsgeschichtliche u. mythologische Quelle des nordgermanischen Heidentums | 0.70 |
| 3 | A. Fischer, Muhammad und Ahmad, die Namen des arabischen Propheten | 1.— |
| 4 | E. Haenisch, Die Heiligung des Vater- und Fürstennamens in China, ihre ethische Begründung und ihre Bedeutung in Leben und Schrifttum | 1.20 |
| 5 | H. Junker, Ein Bruchstück der Āfrīnaghān i Gāhānbār | 3.20 |
| 6 | Th. Frings, Sprache und Siedlung im mitteldeutschen Osten | 2.25 |
| 7 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle. W. v. Wartburg, Nachruf auf Georg Goetz | 2.20 |

## 85. Band. 1933. Heft 1—3.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | Th. Frings, Eduard Sievers. E. Karg-Gasterstädt, Schriftenverzeichnis | 3.— |
| 2 | J. Hertel, Die awestischen Jahreszeitenfeste: Āfrīngān 3 | 3.— |
| 3 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle. W. Goetz, Nachruf auf Wilhelm Stieda. L. Bruhns, Nachruf auf Karl Woermann | 2.50 |

## 86. Band. 1934. Heft 1—5.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | A. Alt, Die Ursprünge des israelitischen Rechts | 2.70 |
| 2 | W. Meyer-Lübke, Die Schicksale des lateinischen *l* im Romanischen | 3.20 |
| 3 | A. Körte, Der Begriff des Klassischen in der Antike | 0.60 |
| 4 | P. Friedländer, Die Melodie zu Pindars erstem pythischen Gedicht | 2.— |
| 5 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle. | 2.— |

## 87. Band. 1935. Heft 1—3.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | J. Hertel, Der Planet Venus im Awesta | 4.— |
| 2 | Ph. A. Becker, Die Narrenspiele des neuentdeckten Mischbands von Treppereldrucken | 2.— |
| 3 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle. H. Berve, Nachruf auf Johannes Kromayer. H. Junker, Rede auf Wilhelm von Humboldt und die Sprachwissenschaft (Auszug) | 3.20 |

## 88. Band. 1936. Heft 1—5.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | H. Freyer, Über Fichtes Machiavelli-Aufsatz | 1.— |
| 2 | Ph. A. Becker, Fauvel und Fauvelliana | 1.70 |
| 3 | F. Klingner, Horazens Brief an die Pisonen | 2.60 |
| 4 | H. Heimpel, Bemerkungen zur Geschichte König Heinrichs des Ersten | 1.70 |
| 5 | Mitgliederverzeichnis. Schriftentausch. Sitzungsprotokolle | |

## 89. Band. 1937. Heft 1—2.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | E. Bräunlich, Zwei türkische Weltkarten aus dem Zeitalter der großen Entdeckungen | 1.20 |
| 2 | A. Fischer, Der Wert der vorhandenen Koran-Übersetzungen und Sure 111 | 2.— |

Leipzig, Oktober 1937.

S. Hirzel.

Druck der August Pries GmbH in Leipzig

Berichte über die Verhandlungen
der Sächsischen Akademie der Wissenschaften
zu Leipzig
Philologisch-historische Klasse
89. Band. 1937. 2. Heft

A. FISCHER

# lenen
# gen

zig 1937

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-1192015415-270581472-17/fragment/page=0055