

S. 119 Mitte ist Rede und Gegenrede falsch abgeteilt und dadurch der Sinn verwirrt. Statt „Allerdings“ usw. ist zu lesen: „Das hat Gott tatsächlich einigen seiner Diener getan. (Hier ist die Rede des zweiten redend Eingeführten zu Enoe und der Verfasser fährt fort: Wenn du diese beiden Männer (also) reden hörtest, so würdest du sie für Toren halten“ usw.

Z. 5 v. u. Statt „durch Geduld im Verzicht auf die Sinnengenüsse innerhalb weniger Tage“ lies „dadurch, daß du es über dich bringst, eine kurze Weile auf die sinnlichen Genüsse zu verzichten“. Auch sonst in diesen Abschnitten ist *sabr* mit „aushalten, durchhalten“ zu übersetzen, nicht mit „Geduld“.

S. 121, Z. 31. Statt „schmutziger Geiz (*šūdh mutā*)“, unbeherrschte Sinnlichkeit (*hawā muttabā*)“ lies „Geiz, dem nachgegeben, Leidenschaft, der gefolgt wird“.

Z. 5 v. u. ist nun auf das vom Propheten verurteilte *hawā muttabā* Bezug genommen. Statt „die Liebe zur Macht ist eine der herrschend-n Leidenschaften“ (*ḥubb al-ğāh min al-hawā l-muttaba*) lies also „die Ruhmsucht geböt zur Leidenschaft, der gefolgt wird“.

Zu S. III Mitte ist noch zu bemerken, daß *d, t, ğ* keine Aspiraten sind, sondern Spiranten, und daß *h* nicht stimmhaft, sondern stimmlos ist; ferner zur Anmerkung auf S. 152, daß *Radschab* der siebente und *Schaʿbān* der achte Monat ist, nicht umgekehrt.

Und noch eine grundsätzliche Bemerkung: In späteren dogmatischen Schriften, wie z. B. bei al-Aṣʿarī, scheint es mir durchaus nötig, Allāh einfach durch „Gott“ wiederzugeben. Die Beibehaltung von Allāh wirkt auf den Leser geradezu irreführend, da sie den falschen Schein erweckt, der Gott oder wenigstens der Gottesbegriff des Islam sei ein wesentlich anderer als im Christentum oder Judentum. In Wirklichkeit ist der Gottesbegriff innerhalb des Christentums kaum weniger verschieden als der zwischen Islam und Christentum überhaupt.

Hartmann, Richard: Eine islamische Apokalypse aus der Kreuzzugszeit. Ein Beitrag zur Gafr-Literatur. Berlin: Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte 1924. (28 S.) gr. 8° = Schriften der Königsberger Gelehrten-Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse, 1. Jahr, Heft 3. Bespr. von R. Strothmann, Gießen.

Die Weissagung bei Ibn al-ʿArabī, *muḥādarat al-abrār wa-musāmarat al-aḥjār* (Cairo 1324) I 197ff. deren Übersetzung M. Horten bereits in „Religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam“ (Halle 1918) S. 304ff. als Beleg für die volkstümlichen Endzeiterwartungen aufgenommen hatte, übersetzt und untersucht Hartmann hier genauer. Vor allem gelingt ihm die Bestimmung des von Horten übersehenen zeitgeschichtlichen Teilgehaltes. Die astrologische Einkleidung mit der auf das Jahr 561 (nach Hartmann genauer: Šafar 562 / Dezember 1166) angegebenen Konjunktion des Jupiter und Saturn und die bestimmte Erwähnung geschichtlicher Ereignisse, wenn auch z. Tl. mit verschleierte Namen, führen in die aufgeregten letzten Zeiten der ägyptischen Fāṭimiden, der

Niedermetzelung ihrer schwarzen Garden im J. 1169, des Eingreifens der Zengiden durch Schīrkūh, des Saladin und der Kreuzfahrer unter König Amalrich im J. 1167 und 68 und der spannenden Erwartung infolge des Aufkommens der Almohadenmacht in Nordwestafrika, von woher einst die Fāṭimiden neues Schicksal über Egypten gebracht hatten. Da noch deutlich auf die Eroberung Jerusalems durch Saladin angespielt wird, so läßt H. die Apokalypse im wesentlichen etwa um 1180 entstanden sein, wenn auch die Weissagung einer Belagerung der Taberburg des Eijubiden Muʿazzam ʿIsā durch Gog und Magog eine Überarbeitung beweist zwischen den Jahren 1211 und 17, also zu einer Zeit, als Ibn al-ʿArabī schon im Orient weilte.

Mit Recht verzichtet H. darauf, jeden Einzelzug genau geschichtlich festzulegen, da solche Weissagungen nicht für den Einzelfall jedesmal ganz neu entstanden. Auch hier geht, wie H. zeigt, der erlebte Teil fließend in den erwarteten, und dieser in die übliche Eschatologie mit dem Sufjānī, Mahdī, Jesus und Antichrist über, und auch für die Darstellung des zeitgeschichtlichen Teils werden ältere Formen wieder aufgegriffen, die ursprünglich an früheren ähnlichen Ereignissen mit ähnlichen Erwartungen haften. So möchten wir z. B. die große apokalyptische Cluṭbe ʿAlī's auf die Eroberung von Bagdad bei Muḥammed Bāqir al-Chōnsārī, *raudāt al-dschannāt* (Teheran 1306) IV 233 ursprünglich etwa auf den Einzug der Būjiden beziehen; erst durch eine Glosse (s. d. Text!) wird die Weissagung auf die Mongolen gedeutet. Im *taʾrīḥ* des Waṣṣāf (Text bei Hammer-Purgstall S. 57) erhält dann dasselbe Ereignis wie hier das bei Ibn al-ʿArabī seine astrologische Einkleidung in dem Gedicht, das die Schīʿiten von Hilla an den glaubensgenössischen letzten ʿAbbāsiden-Wesir Ibn al-ʿAlqamī senden.

In zwiefacher Hinsicht erweitert H. seine Einzeluntersuchung: einmal durch allgemeine Beobachtungen zur *malḥama*-Literatur mit Beispielen so einer Weissagung aus al-Būnī und Ibn Taḥḥa, die an die Tage des Chalifen al-Moqtadir anknüpft, das Aufkommen der Fāṭimiden, die Kriege der Kreuzfahrer und Griechen, den Sieg des Zengiden Nūreddin Maḥmūd vorführt, dann die nächsten Hoffnungen ausmalt und endlich zu den Ereignissen der Endzeit überleitet (S. 26f.).

Über solche speziell politisch-geschichtliche Apokalypsen hinaus führen H.'s Bemerkungen zur okkulten Literatur überhaupt, dem *dschafr*, der Gestirn- und der Buchstaben- und Zahlenkabbala mit ihrer Technik, dem *bast*, *taksīr* und *tafṣīl* (S. 20ff.). Eine Reihe von Drucken und

Lithographien, von denen wir hier einige namhaft machen möchten, gestattet uns einen reichlichen Einblick in die auch in jüngster Zeit noch durch zumeist kurze, vielfach anonyme Broschüren vermehrte Literatur: Wie schon H. in Anm. 51 zu Ahlwardt's Berliner Katalog Nr. 5912 und 5915 bemerkt, berechtigt die Nennung des Propheten Daniel als des Verfassers noch nicht, an eigentliche Apokalypsen im Sinne des biblischen Buches Daniel zu denken. Die ihm zugeschriebene arabische *qur'at al-anbiyā'*, lith. Bombay o. J., 16 S., ist ein Losbuch auch für Fälle des Privatlebens. Man tippt nach dreimaliger Rezitation von Sure 1 mit verbundenen Augen auf eine Tafel mit 27 Prophetennamen und findet dann die gesuchte Auskunft in demjenigen der 27 beigefügten Loseile (*sahm*), das den Namen des betreffenden Propheten trägt. Das Los Adam z. B. ermuntert, einen beabsichtigten Plan auszuführen, dabei aber vor Frauen auf der Hut zu sein. Wie die Prophetennamen zeigen, handelt es sich hier um gemeinislamische Zukunftsenttülung. Das Wesen des im Titel mit Ms. Berl. 5912 gleichlautenden, mir leider noch unzugänglich gebliebenen *k. al-malhama* des Daniel, lith. Teheran 1307, läßt sich aus einer vereinzelt Notiz „fil-ghaiba“ nicht eindeutig feststellen, da das ja auch auf die Verborgenheit des Mahdī gehen könnte. Eine astrologische Einkleidung liefert Selīm al-Hanefī, „der Prediger von Mossul“, in dem arabischen *al-kaukab al-darrija fi 'ilm usūl al-dschafrija*. o. O. u. J. (Bombay), 38 S. Das arabische *k. al-zājradschāt* von Muhammed Ghazālī, lith. Bombay 1317, ist Kommentar zur Risala *al-Sabtīja* des Abū 'Abdallāh Muhammed al-Sabtī, gest. 618/1221. (Ahlwardt III 551 hat die Angabe: Ahmed b. Dscha'far al-Sabtī abū'l-'Abbās, gest. 601/1204.) Ferner seien genannt *al-madāchil fi 'ilm al-dschafri* (arabisch) Bombay 1311, 32 S.; *kaschf al-sāti' fi hall dschafri* (so. ohne Art.) *al-dschāmi* (arabisch) Bombay o. J., 11 S. mit angefügtem *zājradschāt al-'alam*, 12 S.; Mahmūd Dihdār, *surra man ra'ā* oder *al-maqṣad al-aqsā* (persisch) Bombay 1318, 16 S. und ders., *zudat al-alwāh* (persisch) Bombay 1329 (mein Exemplar ist unvollständig). Als Autoritäten für diese Schriften erscheinen außer den Būnī, Ghazālī, Ibn al-'Arabī u. a. natürlich die angeblichen alten Geheimbücher: das *sifr Adam*, das *dschafri* der unfehlbaren Luame, nicht bloß des Dscha'far al-Sādiq; es wird in *madāchil* (27,7) genannt: *al-dschufla al-ghaibīja*, wie denn überhaupt die Erklärung von „dschafri“ als „Fließ“ des eben entwöhnten Schaf- oder Ziegenlammes, als „Pergament“, noch ganz allgemein ist (vgl. zur Frage D. B. Macdonald in EJ I 1036f.).

Streng schī'itisch ist auch das persische *niftāh al-muschkilāt*, das sich auf die wohlverwahrte Tafel der hl. Jungfrau, das *mashaf Haḍrat Fātime* beruft. Den Zusammenhang mit dem nicht-muhammedanischen Okkultismus bekundet die Rolle Platons (vgl. auch Bergsträßer in „Islam“ XIII 228 oben). Die von ihm gefundenen und ihm durch einen 1400jährigen Greis erklärten Geheimtafeln, *al-wāh al-dschawāhir li-Iflātūn* (arabisch) sind lithographiert in Bombay 1311, 20 S., mit einem persischen Anhang: Empfehlung wirksamer Anrufnamen Gottes, S. 21—24. Das Bild der Menschengestalt mit den eingetragenen Buchstabengruppen nach den vier Elementen auf S. 10 ist aus religiöser Scheu unvollständig gelassen, so daß die „Feuer“buchstaben für das Haupt im Leeren stehen. Auch die persischen Gesetze Platons, *navāmīs Iflātūn*, Bombay 1317, 16 S., gehören in unsere Literatur; Aristoteles und Hippokrates sind die Astrologen für die persischen *asrār al-niqāt*, Bombay 1311, 16 S. Als innerlich verwandt berühren sich mit *malhama* und *dschafri*, wie oben das Beispiel von Daniel's Losbuch zeigt, auch das *istichāra*-Gebetsraten (s. Goldziher EJ II 600f.) sowie gewisse Abschnitte in den Traumbüchern, besonders da, wo Sterne, auffällige Konstellationen und Sternschnuppen, Buchstaben, Zahlen, Schwerter, Heere, Erdbeben, Feuerbrände usw. erscheinen; man vergleiche z. B. das immer wieder gedruckte *k. fi ta'bīr al-ru'jā* (arabisch), angeblich vom alten Überlieferer Muhammed b. Sirīn (EJ II 447).

In der großen Zwölfer-Encyclopaedie des Muhammed Bāqir b. Muhammed Taqī al-Madschlisī *biḥār al-anwār*, Bd. I o. J. u. O. (Teheran) S. 167, im Kapitel *gharā'ib al-'ulūm min tafsīr abj(a)d* wird eine erbauliche, religiös okkulte Deutung der Buchstaben aus dem Geheimwissen des 7 Monate alten Jesus offenbart in einem Bericht, der in seinen Einzelheiten eine deutlich erkennbare Steigerung der Erzählung vom 12-jährigen Jesus im Tempel ist. Derartige Quellenangaben veranlassen uns, H. zuzustimmen, wenn er (S. 16) kein besonderes Gewicht legt auf die Klärung der Frage nach der Vorlage des Ibn al-'Arabī, dessen Gewährsmann die Apokalypse in dem „Buch des Ibn 'Iṣma“ gelesen haben will; doch ist es eine ganz ansprechende Hypothese H.'s, der Name könne durch Verschreiben aus Ibn 'Aqib entstanden sein, zumal dieser Name, wie H. auf S. 27f. nachweist, stark schwankt. Das oben genannte *kaschf al-sāti'*, S. 3, schreibt: „Ibn 'Aqab“ und erzählt gleich al-Būnī, wie dieser mythische Lehrer von seinen Schülern Hasan und Husain jene zwei Äpfel erhielt, welche ihnen vom Pro-

pheten, dem sie Gabriel aus dem Paradiese gebracht hatte, geschenkt waren. Der magische Hintergrund, nicht der Name, ist auch uns das Wichtigste. Diese Frucht, deren Genuß übernatürliche Erkenntnis bringt, hat ein merkwürdiges Seitenstück in einer anderen wunderbaren Frucht; zu dem paradiesischen Baum der Erkenntnis tritt ein paradiesischer Baum des Lebens. Von diesem reichte der Engel Gabriel dem Propheten während der Himmelsreise eine reife frische Frucht. Sie ward in seinen Lenden zu einem Samentropfen; aus dem entstand noch in selbiger Nacht nach der Rückkehr des Propheten auf die Erde im Beilager mit der Chadidscha der Fruchtkeim der hl. Jungfrau. Der Prophet hat der Hausüberlieferung zufolge diese Geschichte selbst erzählt und sie mit den Worten geschlossen: „So oft ich mich nach dem Duft des Paradieses sehnte, sog ich den Duft meiner Tochter Fātime ein“ (*biḥār al-anwār* Bd. X [lith. 1301] S. 3).

Es ist ein mehr als interessantes Gebiet, oder vielmehr in seiner Krausheit und seinen Wiederholungen oft gar nicht mehr ein interessantes, aber wegen der von allzuvielen Muhammedanern bis heute ihm beigelegten Bedeutung ein für uns sehr wichtiges Vorstellungsgut, dem Hartmann's Studie gilt, und gerade eine solche einzelbegründende Untersuchung, wie sie hier vorliegt, kann uns dem wirklichen Verständnis näherführen; nur den Dank dafür galt es, wenn wir hier auf einiges weitere Material hinwiesen.

1. Bouyges, Maurice, S. J.: *Le „Kitab ad-din wa'd-dawlat“ récemment édité et traduit par Mr. A. Mingana, est-il authentique?* Beyrouth, Juillet 1924. (16 S.)
2. Ders.: *Le „Kitab ad-din wa'd-dawlat“ ... n'est pas authentique.* Beyrouth, Juin 1925. (4 S.) Bespr. von Georg Graf, Donauwörth.

A. Mingana (Manchester) hat auf Kosten der John Rylands Library i. J. 1922 zuerst die englische Übersetzung, dann 1923 den arabischen Text einer Schrift veröffentlicht, welcher für die Geschichte der Polemik zwischen Islam und Christentum große Bedeutung zukommt. Sie führt den Titel *kitāb ad-dīn wa'd-dawla* (The Book of Religion and Empire) und will das Werk eines 'Alī ibn Rabban Ṭabarī sein, der vom (nestorianischen) Christentum zum Islam übergetreten war und am Hofe des Kalifen Mutawakkil (847–861) eine Vorzugs- und Vertrauensstellung eingenommen hat. Auf dessen Anregung, aber auch zu seiner und der 'Abbasiden Verherrlichung entstand die genannte Apologie des Islam (darum von dem Herausgeber A semi-official Defence and Exposition of Islam genannt). Einen breiten Raum nimmt in ihr die Heranziehung alt- und neutestamentlicher Schrift-

stellen ein, welche unter Anwendung von Wortspielen und mannigfachen Um- und Mißdeutungen als Weissagungen für Muhammed und die islamische Welt ausgelegt und ausgeklügelt werden (vgl. die Besprechung von Th. Nöldeke in Deutsch. Lit. Ztg. 1924, 1, 22–28).

Ein Zweifel an der Echtheit des Werkes ist nicht von vornherein ausgeschlossen, wie der Herausgeber wiederholt glauben machen will (vgl. P. Peeters in Anal. Boll. 1924, 202, welcher das Buch unter die *supercheries littéraires* einreicht). M. Bouyges hat in der unter 1. angezeigten Broschüre seine Bedenken zusammengestellt, m. E. unnötigerweise in der feierlichen Form eines offenen Briefes an den Direktor der John Rylands Library, wo die als einzige geltende Handschrift als Nr. 631 der Crawford-Collection aufbewahrt ist. Es sind hauptsächlich folgende Einwände: „Das Buch der Religion“ hat, soweit bis jetzt bekannt, keine literarische Bezeugung. Argumentation, Wortschatz und Stil mühen modern an. Vorkommende mu'tazilitische Ausdrucksweisen wären in der Umgebung des Kalifen nicht möglich gewesen. Das dem Kalifen zugeschriebene Dekret wegen der Christen unterscheidet sich im Sprachgebrauch wesentlich von demjenigen, welches der Geschichtsschreiber Ṭabarī von dem gleichen Fürsten überliefert. An moderne Methode erinnert die sorgfältige und durchgehende Nennung der Abschnitte und Verse, aus welchen der Verf. seine Schriftzitate schöpft („notre polemist met une sorte de coquetterie à donner des indications précises“). Er zitiert im allgemeinen nach der Peschitto; wo er aber irrt, entsprechen seine Zahlen unserer Einteilung. Er soll des weiteren (nach B.) Unkenntnis zeitgeschichtlicher Dinge verraten (z. B. bezüglich der Ausbreitung der Sprachen). Die Stelle, in welcher er einer Schrift seines Onkels Jahjā ibn Nu'man Erwähnung tut, soll interpoliert sein. Entstellungen biblischer Geschichten, wie sie im Buche häufig sind, seien bei einem ehemaligen Christen undenkbar. Auch sonst offenbare das Werk Mangel psychologischer Einheitlichkeit. Weil aber der Annahme einer modernen Unterschiebung das Alter der Hs (616 H. = 1219 Chr.) entgegensteht, hätte der Herausgeber — meint B. — die Frage der Authentizität ausführlicher erörtern, die Unstimmigkeiten lösen und auch die Glaubwürdigkeit des handschriftlichen Datums erhärten sollen. Auch vermißt B. die für die Ausgabe eines so wichtigen Schriftstückes erforderliche kritische Exaktheit; in diesem Punkte hat B. sicherlich recht.

Der Forderung des Briefschreibers nach genaueren Mitteilungen über die Hs entsprach der Direktor der John Rylands Library in Notes