

S. 85/86. Für gesiegelte Geldbeutel vgl. APEL V, S. 59, 101, 137. Zwei solche Geldbeutel aus Linnen, die in al-Fustāt gefunden wurden, hat Herr George MICHAÉLIDÈS in Kairo für seine Sammlung erworben.

S. 94. Zu den Belegen zu Qūš aus den Papyri ist jetzt nachzutragen: PER Inv. Ar. Pap. 6005₂, Inv. Chart. Ar. 1777 verso 4; P. Berol. 15210 recto 1; P. Cair. B. E. 454₃.

S. 99, Zeile 5 der Übersetzung: statt „Steuerauszug gemacht hast“ wird wohl eher „erhoben hast“ oder „ausgegeben hat“ zu übersetzen sein; *istahraġa* bedeutet beides. Auch in PER Inv. Ar. Pap. 4172 ist jetzt besser „die erhobene Steuer(summe) für die zweite Zahlung(srate)“, „erheben“ auch in P. Berol. 5472, zu übersetzen. Zu *dāru ʿl-istihraġ* „Steuererhebungsamt“ vgl. A. v. KREMER, Beiträge zur arabischen Lexikographie I, S. 47.

S. 108 vorletzte Zeile: zur Nisba *an-Nūbī* vgl. jetzt auch APEL VI, no. 385₇.

S. 109, Zeile 24: Über *ġawāz* habe ich ausführlich in meiner Einführung und Chrestomathie zur arabischen Papyruskunde I (Prag 1954), S. 201 f. gehandelt. In APEL V, S. 168 folgen weitere Belege.

S. 110, Zeile 19: zur Formel *ahīssa nafsaka bi-'s-salām* vgl. APEL V, S. 84.

S. 119, Zeile 2 ff.: zu *ṭaub Baġdādī* vgl. jetzt auch APEL VI, S. 122.

S. 122: Über Zeugdrucke hat J. v. KARABACEK eine kurze monographische Abhandlung hinterlassen, deren Fahnen für die Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer gesetzt waren, leider aber infolge Eingehens der Zeitschrift nie erschienen sind.

S. 139, Zeile 13: zu *Ḥarmīde* vgl. APEL III, S. 179.

S. 140. Mit *mandīl* habe ich mich ausführlich in APEL VI, S. 125 f. beschäftigt. Zu *mandīl Dabīqī* ist noch auf *aš-Šūlī*, Kitāb al-Aurāq, II, S. 6₁ (322 A. H.), 210_{14f.} (329 A. H.) zu verweisen.

S. 141. Im kritischen Apparat zu Z. 5 vgl. zum Hamza in den Papyri CPR I/1, S. 73.

S. 154, Zeile 19: die Nisba *al-Miqrānī* bezieht sich hier auf den Ortsnamen *Miqrān*, drei Stunden südlich von Medīnet el-Fayyūm im Distrikt von Baḥr Dalya; vgl. APEL IV, S. 76.

Ich bemerke ausdrücklich, daß solche adnotationes nichts am Gesamteindruck der Publikation zu ändern vermögen: den einer gründlichen, wohl ausgewogenen Arbeit, die der Verfasser trotz beschränkter Mittel möglichst vollkommen zu gestalten keine Mühe gescheut hat. Er kann des Dankes der Wissenschaft sicher sein, der er noch viele solche Beiträge schenken möge.

Innsbruck.

Adolf Grohmann.

Abū al Ḥusayn b. ʿOthmān al *Khayyāt*: Kitāb al intisār. Le livre du triomphe et de la réfutation d'Ibn al Rawandī l'hérétique. Traduit par Albert N. NADER, Docteur ès lettres. = Recherches publiées sous la direction de l'Institut des Lettres orientales de Beyrouth; Band VI, Beyrouth 1957, Imprimerie Catholique. XLV, 176 S. und 158 S. arabischer Text.

Ġāhiz, gest. um 255, „Das Verdienst der Mu'tazila“; dagegen Rawandī „Die Schmach der Mu'tazila“; und hiergegen diese „Siegreiche Abwehr“ durch al-Khayyāt. Die zwei letztgenannten Verfasser sind entweder gegen 250 oder um 300 gestorben. Es war ein großer Fund, als H. S. NYBERG das Intisār entdeckte und damit 1927 erstmalig ein altes echtes mu'tazilitisches Quellenwerk zugäng-

lich machte. NADER gibt den Text erneut heraus, druckt auch NYBERGS wichtige Einleitung wieder ab und liefert eine klare, gut disponierte Übersetzung, die dankbar zu begrüßen und für den Nichtfachmann, der sich über islamisches Philosophieren unterrichten möchte, unentbehrlich ist. Gestützt wird die Übersetzung durch „Le système philosophique des Mu‘tazila (premiers penseurs de l’islam)“ von NADER selbst in den gleichen Recherches, Band III 1956. Da ihm alte Mu‘tazila-Schriften unerreichbar schienen, war er angewiesen auf Literatur zweiter Hand, vorab auf die Haeresiologien von Aš‘arī, Ibn Ḥazm, Baḡdādī usw. und immer wieder Šahrastānī, Milal und Nihāya. Echten Quellenwert hatte allein dies Intiṣār, und zwar zu allen 5 Grundlehren der Mu‘tazila, vgl. al-Khayyāt im Index zu Le système, wie entsprechend in der Übersetzung immer wieder auf Le système verwiesen ist, das somit als Kommentar dient. Zum Intiṣār selbst vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift, Band XVI 280—283.

NYBERG hat in der „ursprünglichen Mu‘tazila die offizielle Theologie der Abbasiden-Bewegung“ gesehen (EI III 652). Als ihr 10ter Chalif, Mutawakkil, 232—247, das Bekenntnis zum erschaffenen Koran aufgab, wurden Mu‘taziliten ihrerseits die Opfer der Heimsuchung (miḥna). Doch restlos gelang die Vernichtung ihres Schrifttums nicht. Während des gesamten Chalifats von Mutawakkil wurde die Mu‘tazila-Lehre eifrig verbreitet von Ṭabaristān im Norden bis Arabien und Egypten im Süden durch den Zaiditenimam al-Qāsīm b. Ibrāhīm Ṭabāṭabā, 5ter Generation nach ‘Alī, gest. 246, der zahlreiche Werber einsetzte. Seine eigene Erkenntnistheorie mit der dreifachen Wurzel ‘aql (Intellekt), Buch (Koran) und Prophet (Sunna), seine Lehre von Gott (*tauḥīd*), dessen Eigenschaften und Handlungen mit Theodike, sowie seine mu‘tazilitischen Streitschriften gegen die Murǧi‘a, Mušabbīha, Chāriǧīya, Rāfiḍīya usw. sind mit handschriftlichen Quellenbelegen angedeutet in dieser Zeitschrift II (1911) 53ff. Freilich wurde dort schon bedauert, daß zwar viele Jünger von al-Qāsīm aufgezählt werden, aber keine Lehrer, was übrigens bei einem Mitglied des Prophetenhauses nicht auffällig ist. Die Zusammengehörigkeit von Mu‘tazila und Zaidīya wird allgemein anerkannt, auch in Le système 46, 325—328 und vgl. Zaidīya im Index zum Intiṣār. Schlägt man eine zaiditische Schrift in irgend einem Fach auf, findet man die Eingangs-Ḥamdala mit den Kennworten des mu‘tazilitischen Dogmas erweitert. Und dieser zaiditische Zweig hat die Mu‘tazila weiterhin getragen, und nicht etwa als erstarrte Überlieferung. Im 5. bis 7. Jahrhundert hat er nach links die kosmologischen Philosopheme der Muṭarrifiten ausgeschieden, im 9. Jahrhundert hat Muḥammad b. Ibrāhīm S. II 249 Bd. II/88 b. al-Wazīr, gest. 840/1435, dogmatische Verbindungslinien zu den Sunniten gezogen (diese Zeitschrift II 67—71). Vor allem brachte dieser Zweig den großen Enzyklopädisten hervor, den Imam al-Mahdī li-dīn Allāh Aḥmad b. Yaḥyā b. al-Murtadā, einen Nachkommen jenes Qāsīm (EI III 127 unter b, wo das Todesjahr 480 h in 840 h zu ändern ist). Einem verhältnismäßig winzigen Abschnitt *al-munya wal-amal* aus seinem ‘Brandenden Meer’ verdankt man die beste Kenntnis der mu‘tazilitischen Lehren und Verfasser, vgl. den Index zu Système unter Ibn al-Murtadā. Diese *munya* ist auch die einzige Schrift, der NYBERG in der Einleitung zum Intiṣār XVIII neben einer flüchtigen Notiz bei Šahrastānī etwas Näheres über al-Khayyāt entnehmen konnte.

Politisch-militärisch ist dieser Imam Aḥmad b. al-Murtadā genau so erfolglos geblieben wie jener al-Qāsīm. Aber der Enkel von diesem, al-Hādī Yaḥyā b. al-Ḥusain b. al-Qāsīm, hat die Zaidīya in den 80er Jahren des 3ten Jahrhunderts zu

Herren in Yemen gemacht. Bis dahin reichte die Hand des Chalifen Mutawakkil und seiner Nachfolger nicht. Einer Tradition zufolge wird nicht einmal der Dağğāl (Antichrist) hingelangen, 'es ist ihm viel zu weit' (Ergänzung zu Sunnasatz, daß er nicht bis Medina, Mekka und Jerusalem kommen werde, bei WENSINCK, A Handbook of early traditions, 50). So sind mu'tazilitische Schriften gerettet vor dem Zugriff orientalischer Ketzerrichter und, wie ihr Fehlen in den zwei Recherches hier zeigt, meist auch vor der Anteilnahme westlicher Orientalisten. Trotz aller *miḥna* gibt es mu'tazilitische Handschriften, auch aus der Zeit von al-Khayyāṭ, reichlich in Berlin, auch in London, München, Wien und Leiden und besonders in jenem großen Schub, der durch Caprottī und Griffini nach Mailand kam.

(Zusatz: Eigennamen und arabische Stenographie. Al-intiṣār und Le système kommen aus einer Stadt, in der man arabisch spricht. Ich fühle mich verwirrt durch Formen wie Riḥīm, Kirīm, Mirwān, Riqqī, Khillikān, rij'a, bidā' (übrigens gut umschrieben mit changement d'avis und versatilité de Dieu), Kalthūm, qayās (Analogieschluß) Balakh, Balakhī. Hat die erste Silbe einen Diphtong, wird hier dieser vor der Nisben-Endung zusammengezogen: Diṣāniyya, Kisāniyya, Nūbakhtī, allerdings oft wohl unbeabsichtigt mit ungedehntem u, auch Šitān al-Ṭāq, dagegen wieder al-Ṣayrafī.)

Hamburg.

Rudolf Strothmann.

Albert N. NADER: Le système philosophique des Mu'tazila (Premiers penseurs de l'Islam), Beirut 1956. Éditions 'les Lettres Orientales'. XX, 354 S. (Recherches . . . de l'Institut de lettres Orientales de Beyrouth, Band III).

Nach der zum Teil überschwenglichen Beurteilung, die die Mu'taziliten in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s erfahren hatten und die in dem (m. E. ganz ungerechtfertigten) Untertitel des vorliegenden Werkes noch nachschwingt (haben etwa die Orthodoxen nicht gedacht?), ist erst Ignaz Goldziher zu einer nüchterneren Beurteilung dieser theologischen Schule gekommen, indem er zeigte, daß der Fanatismus dieser von der „Vernunft“ ausgehenden Richtung in vielem größer war als derjenige der Orthodoxie. Freilich war Goldziher dabei noch weithin auf Sekundärquellen über die Mu'taziliten angewiesen. Erst die Veröffentlichung einer mu'tazilitischen Streitschrift gegen orthodoxe Angriffe durch H. S. NYBERG 1925 und von al-Aš'arīs „*Kitāb maqālāt al-Islāmijīn*“ durch Hellmut RITTER 1929 haben originäres mu'tazilitisches Gedankengut zu Tage gefördert und einen wirklichen Einblick in deren Gedankensystem ermöglicht. So konnte NYBERG in seinem Artikel in der „*Enzyklopädie des Islām*“ III 850/56 und 963f. (*an-Nazzām*) ein neuartiges Bild von der Entwicklung dieser theologischen Richtung geben.

Von dieser Forschungslage aus ist der Vf. zu einer systematischen Behandlung der einzelnen Grundthesen der Mu'taziliten übergegangen. Nach einer Skizze über die Entstehung des mu'tazilitischen Gedankengutes und nach Biographien der einzelnen Theologen trägt N. die Einzeltatsachen zusammen, die sich aus diesen Schriften, aber auch aus der theologischen Auseinandersetzung der Orthodoxen mit der Mu'tazila über ihre Einstellung zu den Problemen der Einheit Gottes (Tauḥīd) mit den davon abhängigen Fragen nach Gottes Allmacht, Willen, Gerechtigkeit und leiblicher Existenz ergeben. Dabei wird zwar der manichäischen Widersacher solcher Auffassungen gedacht, aber