

4.

Im zweiten Hefte seiner phöniciſchen Studien kommt Hr. Dr. *Levy* S. 95 f. auf die Inſchrift von Gerbi zu ſprechen, welche ich Bd. IX, S. 739 erklärt habe. Er hält unter dem Schilde des „beſonnenen“ *Rödiger*, — der übrigens nur, ohne ſie zu begründen, eine Meinungsäußerung hinwarf, — mir entgegen, daß meine Leſung mehrerer Zeichen paläographiſch nicht zu rechtfertigen ſey, wenn man ſich durch dieſe und andere Inſchriften der Syrte überzeugt habe, daß die Zeichen derſelben keinesweges ſo willkürlich wie ſonſt im Neuphöniciſchen, ſondern ziemlich conſequent in der einmal gebrauchten Form gehandhabt werden. — Nun, ſo conſequent als die Luſchrift ſelbſt, wie weit wir nämlich der Abſchrift trauen dürfen, habe auch ich die Zeichen gehandhabt, und conſequenter, als Hr. *Levy*. Er bietet uns drei total verſchiedene, ſonſt unbekannte Figuren des π , ein unmögliches η , das aus den getrennt daſtehenden Zügen des η und ψ zuſammengesetzt ſeyn würde; er verkennt, daß das wirkliche κ in Z. 2 viel gröſſer geſtaltet iſt, als ſeine zwei in erſter Zeile, und daß es ſeine Schäfte zuſammenneigt, während ſie dort divergiren; er hält ein normales δ für „—“, da doch der ſchiefe Strich oben mangelt, durch welchen wiederum ſein ν — Z. 2 mehr ſeinem richtigen δ auf Z. 4, als einem ν — ähnlich wird. — Und doch gewinnt er mit dieſem Verfahren nichts Betteſeres, als den Sinn: „eine liebliche Ruheſtätte ſtellte her mein Freund, Halal, Sohn Achial's, unter allen denen, die ſich Häuſer bauten.“ Ich meine: keine ſehr entſprechende Sentenz; und wie ſteht es ferner damit in ſprachlicher Beziehung? Wir erhalten ein unbekanntes Appellativ; $\kappa\kappa$ Lieblichkeit oder lieblich, zwei unbekannte Eigennamen, und einen ſyntaktiſchen Fehler $\eta\psi\delta$ $\eta\psi\delta$.

Da Hr. *Levy* ſeine Ausſtellungen zwar detaillirt, aber mit keinem Nachweſe begleitet hat, ſo brauche ich mich dabei nicht weiter aufzuhalten. Nur wenn er meine δ auf vierter und fünfter Zeile (nicht: in dritter und vierter) beanſtandete, ſo verweiſe ich auf Tripol. II, die ich zu erklären erbötig bin. An meiner Beſtimmung der Zeichen finde ich nichts weiter zu ändern, auſſer daß, was Z. 1 mir früher ein η däuchte, mir nun wie ein Schnörkel gilt, der κ bedeuten ſollte; einen ſolchen hielt man für κ Ez. 26, 2. Jer. 49, 25. 2 Sam. 13, 34, und umgekehrt wurde der Zug des κ verkannt Ps. 144, 2, vgl. 2 Sam. 22, 2. Für einen Schnörkel, der bedeutungslos, erkläre ich auch Z. 1 den Zug unten links am ψ , und finde in dem Zeichen, das übrigens einem Σ noch am ähnlichſten ſieht, die einzige Achillesferſe meiner Deutung.

Hatte Muhammad christliche Lehrer?

Von

Dr. Th. Nöldeke

Daß Muhammad ſeine Lehre dem Umgange mit einem Chriſten verdanke, behaupteten ſchon die Byzantiner. Theophanes (751 oder 752 — 818, alſo noch lange vor Maſ'ūdi) in ſeiner Chronographie S. 277 (ed. Paris. 1655)

und kürzer Zonaras, Annalen II, 86 (ed. Paris. 1687) erzählen, Muhammad sei auf Anstiften eines häretischen Mönches als Prophet aufgetreten. Aber jener ganze Bericht, wie die ganze Stelle über Arabien und seine Stämme¹⁾, ist dem Theophanes oder seinem Gewährsmann sicher erst durch muhammadanische Vermittlung zugekommen; wir haben in jener Stelle nichts als eine etwa von einem getauften Muslim ausgegangene Verdrehung der bekannten Tradition über Waraqa. Weitere byzantinische Ansichten über Muhammads Lehrer findet man in Sylburg Saracenicæ S. 2, Confutatio legis Machumeticæ S. 26 in Biblianders Alcoran, u. a.

Nun hat sich aber in neuester Zeit Sprenger zur Aufgabe gemacht, seine Ansicht, dass Muhammad nicht der Stifter des Islams, sondern — denn darauf läuft doch seine Beweisführung hinaus — ein unbedeutendes, halb betrogenes, halb betrügendes Werkzeug Anderer gewesen sei, dadurch zu unterstützen, dass er, mit Aufbietung seiner auf diesem Gebiete beispiellosen Gelehrsamkeit und seines durchdringenden Scharfsinns, jene Meinung der Byzantiner gewissermassen wieder herzustellen sucht. Da ich hingegen nach vielfacher Untersuchung der wichtigsten Punkte durchaus keinen starken christlichen Einfluss auf den Propheten annehmen kann, so glaube ich es wagen zu dürfen, der Meinung eines so grossen Gelehrten gegenüber meinen bescheidenen Widerspruch zu äussern.

Ich kann mich hier nicht auf die nähere Besprechung des Zustandes einlassen, in dem sich damals das Christenthum in Arabien befand; dies würde mich zu weit führen, um so mehr da einige der wichtigsten hierher gehörigen Punkte noch gar nicht erforscht sind²⁾. So will ich auch nicht die Stellung des ursprünglichen Islams dem Christenthum gegenüber im Allgemeinen besprechen, sondern mich auf eine Beurtheilung der Nachrichten über einzelne Christen beschränken, von denen Muhammad Unterricht empfangen haben soll. Doch muss ich einige allgemeine Sätze vorausschicken.

Der einzige unverfälschte, durchaus zuverlässige Zeuge über Muhammad und seine Lehre ist der Qur'an. Nun betrachte man aber alles Christliche, das in demselben steht, mit Aufmerksamkeit, und frage sich dann, ob Muhammad eine so gänzliche Unkenntnis desselben verrathen könnte, wenn er nur während eines Jahres mit dem allerunwissendsten Mönche Syriens häufiger religiöse Gespräche geführt hätte. Um nur Einiges anzuführen: wie hätte ihm dann die überall als Grunddogma betrachtete Lehre von der Versöhnung unbekannt bleiben können³⁾? Wie hätte er dann aus der Erzählung vom h. Abendmahl die ziemlich alberne Fabel Sur. 5, 112 ff. machen können? Und so lässt sich noch Vieles anführen, das seinen Umgang mit einem wirklichen Christen zur Zeit, da er seine Lehre noch bildete, d. h. vor der

1) z. B. Mandaros und Arabia = *مصر* und *بصرى*

2) Nur beiläufig erwähne ich, dass Sprenger Journ. As. Soc. Beng. XXV. 355 die Grenzen des arabischen Christenthums zu weit ausdehnt, wenn er z. B. sagt: „All the most powerfull tribes of Arabia had embraced Christianity.“

3) Vgl. Geroch Christologie des Korans, S. 85.

Flucht¹⁾ zur reinen Unmöglichkeit stempelt, auch wenn zehn Traditionen mit den besten Sanads diesen als eine feste Thatsache hinstellten.

Nun ist aber aus dem Qur'ân ebenso sicher, dass Muhammad ausserordentlich Viel von Juden lernte, und zwar nicht erst zu Madîna, sondern schon zu Makka. Da jedoch bald nach der Flucht eine so bittere Feindschaft zwischen ihm und den Juden ausbrach, dass, wie wieder der Qur'ân bezeugt, er und seine Anhänger veranlasst wurden, die Spuren eines Umgangs mit jenen möglichst zu unterdrücken, so deutete man die Thatsachen, welche sich nicht gut weglegen liessen, um und machte die Juden zu Christen. Denn mit den Christen kam der Prophet erst gegen das Ende seiner Laufbahn (J. 8) in feindliche, aber doch viel weniger gebüssige Berührung; und der Glaube, dass zwischen Jesus und Muhammad das Christenthum die wahre Religion gewesen, welche von einigen Männern rein erhalten worden sei, unterstützte jenes Bestreben sehr²⁾.

Unter den als Christen aufgeführten Freunden Muhammad's nimmt die erste Stelle der ehrwürdige Waraqa ein, der ihn zuerst davon überzeugte, dass er eine göttliche Sendung erhalten habe. Ich habe starken Grund, zu glauben, Waraqa sei ein Jude. Denn die Worte, welche um so mehr beglaubigt sind, weil sie von jenen, welche sie überliefern, nicht verstanden wurden: *هذا الناموس الاكبرى الذ نزل على موسى*, „dies ist das höchste Gesetz (*νόμος*), welches dem Moses offenbart ward“³⁾, können

1) Denn in seiner spätern Zeit hat er wohl noch Einzelnes von Christen gehört. So berichtet eine Tradition Muslims im *Miskât al-masâbih* 469 (ed. Dihli) und in Ibn Hagar's *Isâba* Nr. 832, dass ein bekehrter Christ, Tamim ad-Dârî, der übrigens ein arger Schurke war (vgl. Ibn Hagar a. a. O. und die Commentare zu Sur. 5, 105) ihm die christlichen Lehren vom Antichrist u. s. w. erzählt habe. Dies geschah in den letzten Jahren seines Lebens. Interessant ist es, dass Muhammad nach einem Briefe an den Kaiser Heraklios, den ich für ächt halten muss, die Arianer als Erzketzer kennt; denn er sagt: *البيروسيين (Variante البريسيين) وأن توأمت فعليك إثم البريسيين*. Vgl. Muslim II, 161 (ed. Dihli).

2) Eine nähere Untersuchung der im Qur'ân sich findenden religiösen Fremdwörter, so wie der Propheten- und Heiligennamen, welche ich an einem andern Orte anzustellen denke, wird, hoffe ich, meine Ansichten gleichfalls bestätigen, da hier das Jüdische bei weitem das Christliche überwiegt.

3) Man sehe die Glossen zu dieser Tradition oder die Wörterbücher u. d. W. *ناموس*.

[Der Herr VI. scheint zu glauben, dass die Bedeutung, in welcher die Morgenländer selbst dieses *ناموس* fassen, aus Nichtverständnis eines hier zu Grunde liegenden *νόμος* entstanden sey. Die Sache verhält sich aber anders. Zwei grundverschiedene Wörter sind in *ناموس* zusammengefloßen: ein ächt arabisches und jenes griechische. Das arabische, von dem allein die alte Sprache etwas weiss, ist *فَاعُول* vom Stamme *نَمَس* von der Wurzel *نَم*, auf welche auch *Hupfeld* in seiner feinsinnigen Abhandlung, *Ztschr. f. d. l. d. M.* III, S. 403 u. 404 hinweist, mit den Grundbedeutungen *brummen*,

doch nur einem Juden beigelegt werden; ein Christ würde gesagt haben: *هذا الانجيل الذي نزل على عيسى*. Ob wir viel darauf geben dürfen, dass Waraqa nach jener Tradition entweder Arabisch oder Hebräisch las (diese Lesarten wechseln schon in den ältesten Quellen), scheint mir zweifelhaft; möglicherweise konnte er gar nicht lesen, und man musste nur dem, der Muhammad's göttliche Berufung bestätigte, eine Kenntniss der Bibel beilegen. Aber eine von aller religiösen Tradition ganz unabhängige Angabe

summen, murmeln, in die Ohren blasen, heimlich reden, und hauchen, duften; daher *نَمَسَ* m. d. Acc. einer Person: ihr Geheimnes mittheilen, m. d. Acc. einer Sache: sie geheim halten; *نَمِسَ* nach einer andern Seite hin (s. Hupfeld S. 409) müffen, von ranziger Butter. *نَامُوس* ist — und hier zeigt sich die Wurzelbedeutung noch in voller sinnlicher Stärke — 1) Summer, d. h. summende Stechmücke, Moskito, *κωνωρον*, *ἐμπίς*, woher *نَامُوسِيَّةٌ κωνωπεϊον*. 2) Ohrenbläser, *susurro*.

ψιθυριστής, wie das wurzelverwandte *نَمَامٌ*. 3) Jemandes Vertrauter, dem er seine Geheimnisse mittheilt und der dessen Inneres kennt; mit einer Sache vertraut, genau bekannt, in sie eingeweiht. 4) Heimlich, fein und listig verfabrend, Schlaupf. 5) Versteck, Verstecktes: a) Lager eines wilden Thieres, b) Lauerort eines Jägers, c) Jägernetz, Fallstrick. 6) List, mit der man insgeheim und hinterrücks operirt, s. Ztschr. VIII, S. 617 Z. 12—15. — Die, nach Gauhari, zunächst den arabisch redenden Juden und Christen angehörende Benennung des Erzengels Gabriel, *النماموس الأكبر*, — schon Zeitschr. VIII, S. 561 Z. 24 mit „der höchste Vertraute Gottes“ übersetzt — enthält nur eine besondere Anwendung der oben unter 3) aufgeführten Bedeutung; wie der türkische Kamus sagt: „der heilige Gabriel wird so genannt, weil er mit den für die übrigen Engel unerkennbaren Geheimnissen der Offenbarung und des göttlichen Innern bekannt und vertraut ist“. Dass nur diese persönliche Auffassung des Ausdruckes zulässig ist, zeigen besonders deutlich solche Stellen, wo, wie in Wüstenfeld's Ibn Coteiba S. 19 Z. 5, das Kommen des *Nâmûs al-akbar* zu Moses als etwas Wiederholtes im Imperf.

steht: *وآته ليأتيه النماموس الأكبر الذي كان يأتي موسى*, „Wahrlich (sagt Waraka bin Naufal) es kommt zu Muhammad der höchste Vertraute, welcher zu Moses zu kommen pflegte.“ Auch könnte das für eine Person ganz angemessene Beiwort *الأكبر* nicht sprachgemäss auf die geistige Grösse einer Sache im guten Sinne bezogen werden. — Von dem später ebenfalls als *نَامُوس* arabisirten Fremdworte *νόμος* und dessen weiterer Bedeutungsentwicklung im Neuarabischen, Persischen und Türkischen brauchen wir hier nicht zu sprechen; es genügt, eine irriige Anwendung desselben auf jenen ächten altarabischen Ausdruck abgewendet zu haben. [Fleischer.]

1) Dass der persische Tabari „und Jesus“ hinzufügt und dann eine Nachricht im *Kitâb al-agâni* (cod. Goth. 662r.) *نَامُوس عيسى بن مريم* hat, ist bei zwei so unkritischen Büchern ohne alle Bedeutung, zumal da die Absicht dieser Variante so deutlich ist.

stellt Waraqa ohne Weiteres als Juden hin. Denn in der Ḥamāsa al-Buḥturī's werden ein paar moralische Verse angeführt mit **قال ورقة بن نوفل** **اليهودى** (cod. Lugdun. 889, p. 363) ¹⁾. Sicher folgt hier der Sammler der alten Angabe eines grössern Werkes, das er benutzte. Wir haben übrigens gar nicht nöthig, Waraqa, weil er als **أسد بن نوفل بن عبد العزى بن قصي** erscheint, für einen zum Judenthum bekehrten Quraisiten zu halten; er kann sehr gut ein blosser **حليف** oder adoptirter **مولى** gewesen und als solcher nach arabischer Sitte in das Geschlechtsregister eingerückt worden sein ²⁾. Es lag natürlich den Spättern, wenn sie auch den Sachverhalt kannten, wenig daran, diesen Mann aus der Verwandtschaft des Propheten zu entfernen; nur als einen Juden durften sie ihn nicht hinstellen. Auf alle Fälle könnte aber Waraqa auch ein Quraisit sein, der von arabischen Juden Belehrung über Religionssachen erhalten hätte, ohne darum zu ihnen überzutreten.

Ḡabr, der von den meisten Erklärern zu Sur. 16, 2 (z. B. von al-Wāḥidī † 468) und von Ibn Hišām (Wüstenfeld S. 260) als christlicher Sklav erwähnt wird, ward von al-Wāḥidī nach Ibn Ḥaḡar's Iṣāba Nr. 1064 für einen Juden gehalten. So nennt auch Abu'l-laiḡ as-Samarqandī's († 375) Commentar ³⁾ zu Sur. 6, 105 (cod. Lugd. 417) Ḡabr und den meist mit ihm zusammengestellten Jasār, den Andere auch für einen Christen halten, **غلامان** **وعبرانيين**, und ähnlich sagt er zu Sur. 16, 105: 'Ātīs, der Sklave des Ḥuwaitīb b. 'Abd al-'Uzzā ⁴⁾, und Jasār, der des Ibn al-Ḥaḡramī, haben Hebräisch gelesen (cod. Sprenger 407).

Unter **بلعام**, den Ibn Ḥaḡar Nr. 737 und Sujūṭī im Itqān S. 813 erwähnen, ist vielleicht auch ein jüdischer Name verborgen. An **בדלעם**, den Namen des Feindes Israels, darf man freilich wohl bei einem Juden nicht denken. **أبو فكهة**, den Zamahšari a. a. O. erwähnt, ist wohl identisch mit Jasār, den Abu'l-laiḡ zu Sur. 16, 105 **يسار بن نكيهة** nennt. Al-Wāḥidī erwähnt noch einen christlichen Sklaven **أبن قمطة** (a. a. O. S. 68).

Etwas mehr wird uns erzählt von 'Addās, der seine Herren 'Utba b. Rabī'a und Šaiba b. Rabī'a nach Badr begleitet haben und dort gefallen oder verschwunden sein soll, nachdem er jene inständig gebeten, nicht gegen Gottes Gesandten zu kämpfen (al-Wāḥidī's Maḡāzī S. 27 ff.). Dagegen erscheint er in einer ziemlich fabelhaften Erzählung bei Ibn Hišām als in Tāif auf den dortigen Gütern seiner Herren wohnhaft und zum ersten Male mit Muhammad zusammentreffend. Er wird hier ein Ninivit genannt. Dass er auf Muhammad einen Einfluss geübt, wird durch nichts beglaubigt.

1) Andere, meist unächte Verse Waraqa's kommen auch sonst vor.

2) So hiess ja z. B. Zaid b. Ḥārīṭa früher Zaid b. Muḡammad.

3) Entschieden einer der besten Qur'ān-Commentare.

4) Vgl. Zamahšari zu Sur. 25, 5.

Auf christliche Herkunft deutet noch der Name des Freigelassenen نَسْتَانَس (al-Wāqidi a. a. O. S. 27), den wir gewiss durch Anastasius erklären dürfen¹⁾.

Alle diese Männer mit Ausnahme Waraqa's werden als Sklaven, Freigelassene oder Handwerker (so sollen Ġabr und Jasār Schwertfeger مَيْقِل gewesen sein; vielleicht arbeiteten sie zum Vortheil ihrer Herren) genannt. Jedenfalls haben wir in ihnen oder in denen von ihnen, welche Christen waren, Leute zu suchen, die nur eine ganz schwache Ahnung vom Christenthum hatten; wahrscheinlich waren sie meist als Kinder in die Sklaverei gerathen. Auch mit Zaid b. Ĥārīta und Bilāl mag es so gewesen sein, wenn diese wirklich von christlichen Eltern stammten, was übrigens noch unsicher ist und z. B. bei Letzterem nicht aus dem weitschichtigen Beinamen أَحْمِشِي (der „Aethiopier“ oder „Neger“) geschlossen werden darf. Was Muḥammad von christlichen Legenden u. s. w. wusste, mag er von solchen Leuten gehört haben; wie schwach aber ihre Idee vom Christenthum war, zeigt sich schon daraus, dass sie, wie Muḥammad ursprünglich selbst, gar keinen Unterschied zwischen jenem und dem Islām fanden und letzteren unbedenklich als die wahre Religion annahmen und für ihn litten.

Eine ganz andere Person ist der in der letzten Zeit so viel besprochene Bahīrā²⁾. Wir verweisen für die arabischen Belege einfach auf die betreffenden Artikel des Jour. As. Soc. Beng. und der Ztschr. d. D. M. G., besonders auf den letzten von Sprenger in dieser Zeitschrift XII, S. 238 ff. Die Grundzüge der Bahīrā-Legende sind einfach. Muḥammad kommt um sein 12tes oder 24stes Jahr zu Buḡrā (Bostra) mit einem Mönch³⁾ zusammen, der ihn an wunderbaren Zeichen als den im Evangelium verheissenen letzten Propheten erkennt. Ganz dieselben Dinge werden von einem Mönch نَسْتُور⁴⁾

1) Einen christlichen Namen finde ich auch in باقوم (Var. بلقوم), der entweder den Wiederaufbau der Ka'ba geleitet, oder — und dies ist wahrscheinlicher — das منبر Muḥammads in Madīna gebaut hat (Ibn Ḥaḡar Nr. 738), nämlich Αμβακούμ, die griechische Form für קבב-קבב.

2) Ich zweifle nicht, dass حَيْرَاءٌ = حَيْرَاءٌ zu sprechen sei, obgleich ich kein positives Zeugnis dafür habe. حَيْرَاءٌ, das eine Glosse im Dīblier Miškāt al-maḡābiḥ S. 532 vorschreibt, ist nur gewählt, um der unarabischen Form ein arabisches وزن zu geben (حَيْرَاءٌ Dim. v. حَيْرَاءٌ). حَيْرِي, wie im Ibn Ḥaḡar gedruckt ist, beruht wohl auf einer Nachlässigkeit der Handschrift, die mehrfach dergleichen Fehler haben muss.

3) رَاهِب, bezeichnet sowohl den Coenobiten, als den Einsiedler.

4) So punctirt richtig nach arabischer Form فَعْلُول in Mas'ūdi's goldenen

erzählt, mit dem Muhammad auf seiner zweiten Fahrt zusammengekommen sein soll. Wir gehn gewiss nicht zu weit, wenn wir, nach dem Vorgange einiger Muslimen, beide identifizieren und etwa Bahîrâ „der Auserwählte“ als einen blossen Beinamen Nestors betrachten. Durch die Gleichheit der Umstände, mit denen beide syrische Reisen erzählt werden, war ich schon länger bewogen worden, die ganze erste syrische Reise für eine Fabel zu halten, während die zweite, weit weniger wunderbar ausgeschmückt, geschichtlich ist. Ich freute mich daher sehr, als ich kürzlich sah, dass auch Sprenger im Journ. As. Soc. Beng. XXI dies für wahrscheinlich hält. Nun führt er dies in unserer Zeitschrift XII, 243 ff. weiter aus, indem er zeigt, wie die ganze Geschichte der zweiten Reise aus der ersten entstanden sei. Vielleicht hat übrigens Muhammad in seiner Jugend als quraisitischer Handelsmann noch mehrere Reisen in Arabien selbst gemacht; denn dass er überhaupt nach Buṣṣrâ gekommen, möchte ich nicht leugnen, und doch hat gewiss auch die Reise nach سوق حباشة in Tibâma geschichtlichen Grund (a. a. O. S. 244). Vielleicht kam er auf einer solchen Reise mit einem Rabbinen zusammen, der auf ihn einen tiefen Eindruck machte; darauf könnte es beruhen, dass Bahîrâ, wie Ibn Haġar Nr. 790 sagt, nach az-Zubri في بعض السنن als ein Jude von Taimâ erscheint. Denn den syrischen Mönch mit syrisch-christlichem Namen نسطور كبيراً können wir doch nicht als Juden ansehen.

Nun hat aber Sprenger mehrfach zu beweisen gesucht, dass Bahîrâ mit Muhammad nach Mekka gegangen und dort sein Lehrer geworden sei. Nach dem im Anfang aufgestellten Grundsatz muss ich dies geradezu verwerfen. Doch auch im Einzelnen sind seine Argumente nicht stichhaltig. Auf das ^١معد, welches ihn zuerst auf diesen Gedanken gebracht zu haben scheint, legt er wohl jetzt selbst keinen Werth mehr, da er die ganze erste Reise fallen lässt. Wie er aber auf eine so gebrechliche Tradition wie die a. a. O. S. 246 angeführte etwas geben kann, wundert mich sehr²⁾. Man sieht hier so recht die Tendenz eines Muslims, dem Waraqa's Zeugnis für den Propheten noch nicht genügte, und der deshalb noch Bahîrâ und 'Addâs, den er nach der

Wiesen, cod. Lugd. 127 p. 143 statt نسطور, das nicht arabisch genug klingt.

1) Während wir bei den arabischen Juden unter der überwiegenden Menge arabischer Namen allerdings noch einzelne jüdische finden, scheinen doch solche mit dem Stat. emph. der Aramäer (wie ^٢בְּרִיָּא) nicht vorzukommen.

2) Es ist mir unbekannt, wer diese Tradition zuerst gegeben hat; verächtlich macht sie schon, dass die allerunreinsten Quelle, Ibn 'Abbâs, auf dem leider drei Viertel der Qur'ân-exegetischen Ueberlieferung beruhen, dabei genannt wird. Dass Mûsâ b. 'Uqba, der diese Erzählung gehabt haben soll, die beste Geschichte Muhammads hinterlassen habe, wie Sprenger a. a. O. behauptet, ist zwar möglich, aber unerwiesen, bis das vollständige Original wieder aufgefunden wird.

oben erwähnten Tradition einen Niniviten nennt, figuriren lässt; so nennt die andere ebendasselbst citirte Stelle „die Schriftbesitzer, wie 'Addás und Nestor“.

Nun giebt Sprenger aber viel auf eine leider ohne weitem Sanad angeführte Tradition Muqâtils (eines Hauptüberlieferers der Qur'an-Exegese), welcher Bahirâ unter denen auftreten lässt, welche im Jahre 6 von Aethiopien nach Madina kamen, wie schon einige Muslimen vermutheten, dieser sei mit jenem identisch. Weil er in den genauen Verzeichnissen Ibn Ishâq's u. a. m. fehlt, meint er, er sei wohl früher als die Uebrigen mit andern Christen nach Aethiopien ausgewandert. Die Qur'anstelle, welche sich auf die Rückkehr Bahirâ's und seiner Genossen beziehen soll, Sur. 28, 52 ff., ist Makkanisch, obgleich sie jener Erklärung ¹⁾ zu Liebe von Manchen für Madinisch gehalten wird; doch würde dies an sich noch nicht gegen die Wahrheit der Sache selbst sprechen, da in der Qur'anauslegung gar oft Stellen auf Dinge bezogen werden, die wirklich geschichtlich sind, aber mit jenen nichts zu thun haben. Allein diese Namenliste steht so gänzlich vereinzelt da, dass wir gar nichts auf sie geben können; man müsste denn die von Ibn Ishâq S. 117 durch *فِرْعَوْنُ* und *فَيْمَاءُ رُؤْيَى* als fabelhaft bezeichnete Erwähnung dreier *أَعْلَى* *أَنْكُتَاب* (also möglicher Weise Juden) in Anschlag bringen, die mit Muhammad dieselbe Scene gehabt hätten wie Bahirâ, und von denen zwei Namen *تَمَام* und *دَرِيْس* (wenn man *أَدْرِيس* liest) sich auch in jener Liste finden ²⁾. Wie nun Ibn Ishâq u. a. m. von einem Manne wie Bahirâ gar keine Kunde hätte haben sollen, aus einer Zeit, über die uns die geringsten Details aufbewahrt sind, wäre unerklärlich. Dass aber die nach Ibn Haġar auf einem äusserst unzuverlässigen (*ضعيف جداً*) beruhende Tradition, nach welcher 'Alî wahrscheinlich nach Muhammads Tode von Bahirâ einen Ausspruch jenes gehört hätte, keinen Glauben verdient, scheint auch Sprenger zuzugeben. Sehen wir die Namenliste an, so finden wir fast lauter rein arabische Namen; nur *أَبْرَقْسَة* ist äthiopisch und süd-arabisch, und zur Noth könnte *أَدْرِيس* etwa *Θεόδωρος* sein ⁴⁾. Was soll

1) Auf die Rückkehr der nach Aethiopien Geflohenen beziehe nämlich Mehrere diese Stelle, ohne jedoch die Namen zu nennen.

2) Uebrigens könnte mit *تَمَام* der Jude gemeint sein, der nach dem freilich sehr unzuverlässigen *ad-Dahhâk* (gewiss *عن سعيد بن الجبير* *عن* Muslim ward (Ibn Haġar 828); mit *تَمِيم*, welcher auch in der Liste vorkommt, der oben erwähnte *الداري تميم*.

3) Dies bezieht sich auf die spätern *šūnischen* Ueberlieferer; für mich ist aber schon die Tradition in 'Alî's Familie selbst, welche allen Muslimen als unumstösslich sicher gilt, sehr verdächtig.

4) Wie *أدريس* = *διδάσκαλος*. Auch den Prophetennamen *أدريس* möchte

man aber zu einer solchen Menge freier — denn sonst würde man sie am Auswandern gehindert haben — arabischer Christen zu Makka sagen? Wir haben nur folgendes Dilemma: entweder waren jene Männer makkanische Christen, aber so unwissend, dass sie den in dieser allerersten Zeit noch weit ungestümer, mehr altarabisch als später auftretenden Islām mit dem so unendlich verschiedenen Christenthum identificirten; dann konnte aber Muhammad gar nichts Wesentliches von ihnen lernen, und ihr Einfluss ist ganz unbedeutend; oder aber jene Liste ist erdichtet und neben die der sieben Ginn zu stellen, deren Namen uns Ibn Haġar Nr. 77 auf des Ibn 'Abbās Autorität und der persische Tabarī geben. Auf alle Fälle könnte übrigens jener Bahirā noch ein anderer sein; Ludolf führt Behōr und Behūrā als äthiopische Namen auf, und daraus könnte leicht Bahirā geworden sein. Doch muss ich gestehn, dass ich hierauf selbst nicht viel gebe.

Um mein Urtheil über Bahirā zusammenzufassen, so halte ich diesen für einen Mönch, mit dem der junge Muhammad in Buṣrā einst ein kurzes bedeutendes Gespräch über religiöse Dinge geführt hatte, das einen tiefen und bleibenden Eindruck auf seinen Geist machte, vielleicht seine Reflexion zuerst in Bewegung setzte, aber doch unmöglich hinreichen konnte, ihm wirklich Belehrung zu geben. Was Muhammad vom Christenthum wusste, das hatte er theils aus eigener Anschauung in Syrien, dessen Sprache ihm aber fremd war, theils aus den nothdürftigen Erinnerungen solcher Leute, wie der oben besprochenen, theils endlich durch jüdische Vermittlung¹⁾. Letztere mögen ihm die übrigens nach dem damaligen religiösen Zustande der orientalischen Christen leicht erklärliche Vorstellung von den christlichen drei Göttern und der Göttin Maria beigebracht haben.

Es bleibt uns noch übrig, in aller Kürze die Qur'an-Stellen zu betrachten, in denen davon die Rede ist, dass Muhammad fremde Lehrer habe. Im Allgemeinen haben wir, trotz aller Bemühungen der Exegeten, Christen einzuschieben, unter diesen Juden zu verstehn. Nur Sur. 16, 105, wo von einem Menschen die Rede ist, der das Arabische unvollkommen sprach, haben wir wahrscheinlich einen südarabischen, äthiopischen, syrischen oder griechischen Christen zu verstehn, der Muhammad etwa eine Johanneslegende erzählte. Weniger wahrscheinlich ist für mich, dass die Sprache der Juden sich, wie das Judendeutsch, merklich von der allgemeinen Landessprache unterschied und als Kauderwelsch (أُتَجْمَعِي) bezeichnet werden konnte.

Wenn aber Sprenger zu dem Ergebniss kommt, Muhammad habe Vieles oder gar das Meiste seiner Lehre von Christen empfangen, so erklärt sich dies aus seiner vorgefassten Meinung über Muhammad²⁾, aus der zu gerin-

ich nicht aus dem fast nie vorkommenden أُتَعَلَّمُ von دَرَسَ, das in der Bedeutung „studiren“ erst aus dem jüdischen דָּרַשׁ geflossen ist, ableiten.

1) Ich stimme hierüber, wie über viele Muhammad und den Qur'an betreffende Dinge, mit Muir (vgl. II, 309f. u. s. w.) überein.

2) So legt er auch auf die Wundergeschichte mit Talḥa (a. a. O. S. 248) grosses Gewicht. Dass die Scene derselben Buṣrā ist, hat gar nichts zu be-

gen Beachtung, welche er dem Qur'ân schenkt, und aus seiner, nach muslimischer Weise, zu grossen Ehrfurcht vor einem nach seiner Ansicht guten Sanad. Ich leugne durchaus nicht, dass das Studium des Sanad, welches Sprenger zuerst von allen Europäern mit umfassender Sachkenntnis unternimmt, von der höchsten Wichtigkeit ist; aber ich halte mit Muir die genaue Untersuchung jeder Tradition an und für sich selbst für noch wichtiger. Denn auch unbescholtene Männer, deren Wahrheitsliebe ja übrigens nur so lange fest steht, bis ein positives Zeugnis dagegen spricht, können durch Irrthum, Befangenheit und Accommodation Unwahrheiten in Umlauf bringen oder weiter ausbilden, und auch Lügner können mitunter die Wahrheit reden, ganz abgesehen davon, dass die Sanads durch Gedächtnisfehler und andere Ursachen oft selbst in Verwirrung gerathen sein mögen¹⁾.

Briefliche Bemerkungen über Petra,

von

George P. Marsh.

(Mitgetheilt von Prof. Dr. E. Robinson in New York.)

Mit einer Tafel Abbildungen*).

Burlington, Vermont d. 18. März 1858.

— Das Unwohlsein eines unserer Reisegefährten und die Ungeduld und Eifersucht der Araber verhinderten mich, während meines Aufenthaltes in Petra,

deuten, denn diese Stadt galt nach der Bahîrâ-Geschichte einmal als der Ort, wo Mönche den Propheten erkennen; und sonst liegt nichts in der Erzählung, das uns abhalten könnte, sie für ein vielleicht eben von Talha (den wir nach seinem geschichtlichen Auftreten wohl für dazu fähig halten können) erfundenes, in seiner Familie zur Verberrlichung des Ahnen fortgepflanztes Märchen anzusehn. Ebenso gut könnten wir an den zahllosen Geschichten etwas Wahres finden, in denen Mönche u. s. w. Muhammads Auftreten vorhersagen oder anerkennen.

1) Sprenger ist übrigens für und gegen einige Sanads etwas partiisch. Wenn er z. B. a. a. O. S. 244 behauptet, die Kette: az-Zuhrî von 'Urwa von 'Aîsa habe mehr Lügen fortgepflanzt, als irgend eine andere, so ist dies übertrieben. Denn wenn auch schon durch 'Aîsa (eine Frau, deren Charakter zu studiren für Muhammads und seiner Nachfolger Geschichte von grosser Wichtigkeit ist) manche kleine Lüge erfunden worden sein mag, so ist dies doch nichts gegen das, was uns die verschiedenen Schüler des Ibn 'Abbâs oder gar die halbwahnsinnigen Šîiten berichten. Wem letzterer Ausdruck zu stark zu sein scheint, der werfe nur einen Blick in einen šîitischen Qur'ân-Commentar.

*) Herr Marsh, jetzt Rechtsgelehrter zu Burlington im Staate Vermont, Nord-Amerika, ein Kenner der romanischen Sprachen, wie auch der deutschen und skandinavischen Litteraturen, war mehrere Jahre Mitglied des Congresses in Washington und ging im J. 1849 als amerikanischer Gesandter nach Constantinopel, in welcher Stellung er bis 1853 blieb. Während dieser Zeit bereiste er Aegypten, den Sinai, Palästina, Syrien u. s. w. Sein Besuch