

De 10566



BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE

DER

SPRACHGELEHRSAMKEIT

BEI DEN ARABERN.

MIT MITTHEILUNGEN AUS DER REFÂÏJJA

VON

D^R. IGNAZ GOLDZIHNER.

I.



WIEN, 1871.

IN COMMISSION BEI KARL GEROLD'S SOHN,
BUCHHÄNDLER DER KAYS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.



BETRÄGE ZUR GESCHICHTE
DER ARABER
BEI DEN ARABERN
SPRACHHEHRSAMKEIT

Aus dem Januarhefte des Jahrganges 1871 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der
kais. Akademie der Wissenschaften (LXVII. Bd. S. 207) besonders abgedruckt.

MIT THEILNÄHMEN AUS DER RECHTSAKADÉMIE
D. IGNAZ GOLDNIHER
WIESEN, 1871
IN COMMISSION BEI KALL GÖLDTS SOHN
K. k. Universitäts-Buchdrucker.



manchen ohne wahren Gehörten als eine Anzahl
 der Wissenschaften von den Arabern in einem solchen Masse
 kultivirt wurde und zum Theil noch wird, die Sprach-
 gelehrtheit in Grammatik und Lexikologie: — es liegt sich
 jedoch anzusehen nicht länger, dass dieses Gebiet über der ar-
 abischen Gelehrtenwelt so machbar der sich, Gelehrten, nennenden
 nicht vollkommenen eigen war. Wir finden in Gelehrten der
 Araber neben mannschlicher und literarischer Bildung die
 vor oder jenseit Gelehrten nicht selten die Bekanntheit, dass im
 die Kenntnisse der Grammatik mannschliche, oder dass es mannschliche
 im sprachlichen Ausdrucke grammatische Unschonlichkeiten
 zu Tage fördert. Im Gelehrten berichtet aus zum Beispiel

Es wird zumeist als sicher angenommen, dass die Wissen-
 schaft der Muttersprache, die Kenntniss der geheimsten Gänge
 ihrer Formenlehre und Syntax, das vollkommene Beherrschen
 ihrer lexicalischen Feinheiten einen integrirenden Bestandtheil
 in der Bildung des arabischen² Gelehrten und Schöngeltes

¹ Ich drücke hier meinem hochgeschätzten Lehrer, Herrn Oberbibliothekar
 Prof. Krehl, meinen verbindlichsten Dank für das Wohlwollen aus, mit
 welchem er mir die freieste Benützung der Handschriftensammlung der
 Leipziger Universitätsbibliothek gestattete.

² Es ist selbstverständlich, dass der Ausdruck Araber hier wie anderwärts
 nicht nur von den Bewohnern der arabischen Halbinsel in engerem oder
 von den semitischen Bekenner des Islam in weiterem Sinne gebraucht
 wird, sondern sämtliche gelehrten Bekenner dieser Religion — auch die
 turanischen und indogermanischen Stammes — umfasst, insofern ihre Verkehrs-
 sprache in gelehrten Dingen und schriftstellerischen Producten wie bekannt
 die arabische ist. Kazwinî drückt (Kosmographie ed. Wüstenfeld, Bd. II
 S. 405 u. d. W. **فأراب**) sein Befremden darüber aus, dass ein nicht-
 arabisches Land des grössten Förderers arabischer Sprachgelehrsamkeit
 Heimath ist, wozu de Lagarde (Gesammelte Abhandlungen. Leipzig
 1866. S. 8, Anmerk. 4) die allerdings einer Einschränkung bedürftige Be-
 merkung macht: „Von den Muhammedanern, welche in der Wissenschaft
 etwas geleistet haben, ist keiner ein Semit.“ Andererseits übertreibt auch
 v. Hammer, wenn er von dem Araber sagt (Literaturgeschichte der Araber.
 Bd. I, S. X der Vorrede), dass er „an wissenschaftlichem Geiste und Lei-
 tung den Persern und Türken so weit voraus ist“. Göthe findet es selbst-
 verständlich, dass unter den Arabern „vorzügliche Geister ohne Zahl“
 hervorgehen. (Westöstlicher Divan. Stuttgart, Cotta, 1856, S. 249.) In



ausmachen, ohne welchen seine Gelehrsamkeit als eine mangelhafte, der Ergänzung bedürftige betrachtet wird. Man kann allerdings nicht in Abrede stellen, dass vielleicht kein Zweig der Wissenschaften von den Arabern in einem solchen Maasse cultivirt wurde und zum Theil noch wird, wie der der Sprachgelehrsamkeit, in Grammatik und Lexicologie; — es lässt sich jedoch andererseits nicht läugnen, dass dieses enfant chéri der arabischen Gelehrtenwelt so manchem der sich „Gelehrte“ nennenden nicht vollkommen eigen war. Wir finden in Gelehrtenlexicis der Araber neben mannigfacher und überschwänglicher Belobung dieses oder jenes Gelehrten nicht selten die Bemerkung, dass ihm die Kenntniss der Grammatik mangelte, oder dass er geradezu im sprachlichen Ausdrucke grammatische Ungeheuerlichkeiten zu Tage förderte. Ibn Challikân¹ berichtet uns zum Beispiel von dem Theologen Beśr ul-Marîsî — einem Anhänger der Murgiten und Bekenner mütazilitischer Irrthümer — ausdrücklich, dass er der Grammatik nicht besonders Meister war und sich gräuliche Sprachsünden zu Schulden kommen liess. Wir hoben besonders den religiösen Standpunkt Beśr's hervor, da — so paradox auch unsere Annahme scheinen dürfte — dieser nicht nebensächlich bei der Beurtheilung der über seine Sprachkenntniss gefällten Kritik ist. Wir können nämlich die nicht uninteressante Bemerkung machen, dass sich unter andern Mängeln, welche man bei sogenannten Ketzern gerne hervorzuheben pflegte, häufig auch der findet, dass sie in der Grammatik nicht bewandert waren, und im sprachlichen Ausdrucke zu wenig Correctheit beachteten. So hoch steht die

Betracht kommt hier eine Stelle bei Ibn Challikân (ed. Wüstenfeld [nach dessen Ausgabe wir in diesem Aufsätze citiren], Bd. IX, S. 91 ult). ونحن نعجب

كيف يستشهد الشريف بالشعر والزخشرى بالحديث وهو

رجل اعجبى wo also dem A'gamî nicht die Gelehrsamkeit zugetraut wird,

die man von einem semitischen Muhammedaner erwarten darf. Bemerkenswerth ist was Sujûtî in seiner bekannten Selbstbiographie (bei Meursinge: Sojutii liber de interpretibus Korani, Leyden 1839 S. 6 Z. 10.) unterlaufen lässt: er habe die Wissenschaften der Koranexegeese, der Tradition- und Rechtskunde, der Grammatik, Rhetorik u. s. w. nach Weise der Araber und nicht nach der der Ausländer und Philosophen betrieben. Die Theorie des Ibn Chaldûn dürfen wir als bekannt voraussetzen.

¹ II, 10 Nr. 114.



Grammatik in den Augen des Arabers, dass er seinen verhassten Principienfeind in den Augen der Nachwelt herabzusetzen wähnt, wenn er jene Ausstellungen an ihm machte. Die Kritik liess sich hier geradezu auf einem sonst ganz indifferenten Gebiete vom religiösen Fanatismus beeinflussen. Opfer dieser absonderlichen Sorte von Kritik wird z. B. der Dichter Baśśâr b. Burd; er war so unglücklich, seine Hinneigung zum Magismus in vielen Gedichten laut werden zu lassen, dem Teufel mehr Achtung zu zollen, als dies von wegen des muhammedanischen Katechismus gestattet wäre¹: und — die Kritik der Grammatiker setzte den Werth seiner Gedichte von ihrem wissenschaftlichen Gesichtspunkt aus, auf eine niedrige Stufe.² — Von dem vielseitigen Grammatiker Abû Ūbeida Muḥammed b. Ḥamza, von dem uns berichtet wird, dass er ein nicht ganz rechtgläubiger Muslim gewesen sei, sich vielmehr zu den Chawâriğ neigte, wird gleichzeitig mitgetheilt, dass er in der Koranlectüre und im Citiren alter Gedichte, der Syntax manches Schnippchen schlug.³ Sein Ruf als Ketzer wird wol viel zu diesem nicht ganz objectiven Urtheil beigetragen haben, da es sonst kaum recht denkbar wäre, wie sich diese Nachrichten mit Abû Ūbeida's Rufe als Grammatiker vereinigen liessen.⁴ Die orthodox muhammedanische Kritik lässt selbst einen Sprachgelehrten wie Ibn us-Sikkî nicht ganz makelfrei passiren; das Urtheil Ibn Challikân's⁵ über ihn gibt uns ein deutliches Zeugniß dafür, wie sich die Kritik von der Anschauung über die religiöse Gesinnung des Beurtheilten beeinflussen liess.

Diese Art von Parteilichkeit lässt sich, so sonderbar sie auch nüchternen Menschen vorkomme, begreifen, wenn man in

¹ Mubarrad's Kâmil ed. Wright S. 546 Z. 2 ff.

² Ibn Chall. das. II p. 6 ff. Nr. 112.

³ S. Die Quellen bei Flügel Die grammatischen Schulen der Araber S. 68.

⁴ Freilich stossen wir auch an einer anderen Stelle auf ähnliche Schwierigkeit. Abû Ḥâtim Sigîstânî wird von I. Ch. III. 100 Nr. 271 als berühmter لغوى und نحوى bezeichnet, welcher eine grosse Menge grammatisch-syntaktischer Werke verfasste; dennoch wird über ihn mitgetheilt, dass er in der Grammatik nicht ganz fest war, und der Zusammenkunft mit einem Grammatiker aus Furcht vor wissenschaftlichen Gesprächen auswich.

⁵ IX 49, 10 Nr. 837.

Betracht zieht, welchen Rang die Kenntniss der Grammatik im Islam einnahm, wie sie bei Königen und Fürsten hoch in Ehren stand, so dass es zu deren grössten Missethaten gehörte: Sprachschneider zu begehen.¹ Einem Ketzer so argen Mangel unterzuschieben, konnte daher für einen fanatischen Kritiker nicht so gleichgültig sein, seine Kritik auf den glaubenstreuen Leser einen nicht so unbedeutenden Eindruck üben, als dies bei dem europäischen Nichtmuslim der Fall ist. — Die eben berührte Art von Kritik liess ihre Spuren bis in die neueste Zeit zurück. Der berühmte Sektirer Bâb musste mit den ihm feindlich gegenüberstehenden Theologen ein Colloquium bestehen. Mollah Muhammed richtete an ihn die Frage: ‚Wodurch kannst du uns von der Wahrheit deiner Lehren überzeugen?‘ ‚Durch meinen Koran,‘ erwiderte Bâb, und las auf Verlangen der Anwesenden einige Bruchstücke der Gottesbotschaft, welche er seinen Gläubigen zu bringen vorgab und welche nach dem Muster des muhammedanischen Koran’s abgefasst waren, jedoch von Sprachfehlern gestrotzt haben sollen, und deshalb seine Feinde zum Lachen und Spotten brachten. Der Fürst richtete an Bâb einige grammatische Fragen, auf welche dieser natürlich nicht erwidern konnte.²

Wenn wir nun Grund genug haben anzunehmen, dass an den oben angeführten ungünstigen Urtheilen der religiöse Fanatismus kein geringes Theil hatte: so haben wir keine Ursache, dies von einem Berichte zu vermuthen, den uns der biographische Schriftsteller Nawawî über die grammatischen Kenntnisse der Rechtsgelehrten seiner Zeit bietet. Der eben genannte Gelehrte legt in der Einleitung zu seinem Werke تهذيب الاسماء die Methode dar, welche er in der alphabetischen Anordnung des sprachwissenschaftlichen Theiles seines Werkes beobachtete; er werde — sagt er — nur die wurzelhaften Bestandtheile des Wortes in Betracht ziehen, die zawâid jedoch ausser Acht lassen; zuweilen aber werde er sich veranlasst sehen, die nichtradicalen Bestandtheile der Wörter bei der alphabetischen Anordnung gleichfalls zu berücksichtigen.

¹ Fachr ur-Râzî in Freytags Chrestomathia arabica S. 87 ult.

² Kasem-beg Bab et les Babis in Journal asiat. 1866, I. S. 362. Kasem-beg selbst bezweifelt die Unparteilichkeit und Zuverlässigkeit seiner Quelle.

‚Ich werde‘ — fährt er fort — ‚dieses Verfahren einhalten, weil mein Buch auch von Leuten gelesen werden dürfte, die sich Rechtsgelehrte nennen, deren manche die Gesetze des Taṣrîf nicht inne haben, und so das betreffende Wort an einer Stelle suchen könnten, an der sie es nicht finden würden, in der irrigen Voraussetzung, dass alle Bestandtheile desselben wurzelhaft seien.‘¹ — Hier wird auf die mufakkihûn ganz deutlich als auf schwache Grammatiker Bezug genommen, und wir können aus der eben angeführten Stelle, wenigstens für das siebente Jahrhundert nach der Flucht, in welchem Nawawî lebte, schliessen, dass die Sprachgelehrsamkeit, insoweit sie die grammatische Formenlehre angeht, von den rechtskundigen Theologen vernachlässigt wurde.

Diese Erscheinung dürfte um so auffallender sein, da doch die muhammedanische Rechtswissenschaft in unzertrennlichem Zusammenhange mit der Koraninterpretation steht, in welcher die grammatisch-lexicalische Auslegung eine der wichtigsten Rollen spielt,² und die Beschäftigung mit der Grammatik als eine von der Religion gebotene unerlässliche Pflicht betrachtet wird.³

Die berühmtesten Grammatiker haben sich allerdings recht viel mit der Rechts- und Religionswissenschaft abgegeben, und nicht selten bedeutende schriftstellerische Leistungen auf diesen Gebieten geliefert; wir sehen z. B. Zamachšarî als Verfasser eines juristischen Compendiums, Ibn-ul-Ḥâgib in beiden Fächern — der Grammatik und dem Fikḥ — schriftstellerische Thätigkeit entfalten (vgl. Nachträge); Abu-l-baḳâ ul Ókbarî, der berühmte Commentator des Mufaṣṣal, des Ḥarîrî und des Mutanabbî wird auch als hanbalitischer Faḳîh erwähnt, den baṣrensischen Grammatiker Naḍr b. Šumeil und unzählige andere — erwähnen wir nur den sich mit Vorliebe und Selbstgefühl den ‚König der Grammatiker‘ nennenden Abû Nazâr⁴ — sehen wir zu den Füßen berühmter Rechtslehrer ihrer Zeit sitzen,

¹ Biographical dictionary ed. Wüstenfeld S. 6. (S. unten in den Nachträgen.)

² Freilich erst in der dritten Classe der Interpreten. S. Sujûthi de interpretibus Korani, ed. Meursinge S. 2 des Textes Z. 6. u.

³ Flügel, Grammatische Schulen S. 23.

⁴ Ibn Challikân VIII 80, IV 131, 46, IX 75, II 98. In der weiter unten zu besprechenden Hschr. Ref. cod. 309 wird Bl. 24 recto ein kurzes sati-

der zahlreichen Vielschreiber und Vielwesser gar nicht zu gedenken, in deren Geiste sich neben anderen Zweigen der Wissenschaft auch Sprachgelehrsamkeit und Rechtskunde die Hand reichten.¹ Seltener befeissigen sich praktische Juristen einer ähnlichen Vielseitigkeit,² beschränken sich vielmehr einseitig auf ihr Gebiet, welches sie mit den Augen des eifersüchtigsten Zunftgeistes vor unberufenen Eindringlingen bewachen,³ und veranlassten hiedurch das oben angeführte, ihnen nicht sehr vortheilhafte Urtheil Nawawî's.⁴

Was jedoch Juristen und Theologen auf dem Gebiete der Grammatik vernachlässigten, das ersetzten sie reichlich einem anderen Zweige der arabischen Philologie: der Lexicologie. Auf diesem reich angebauten Felde sehen wir die Gesetzes-

reiches Gedicht verzeichnet, welches Ḥassân b. Numeir gegen den egoistischen ملك النخالة richtete.

- ¹ Z. B. Sujûti, welcher noch bevor er das zweite Jahrzehend seines thätigen Lebens erfüllte, die *venia legendi* in beiden Wissensfächern erhielt (S. Gosche. Die Kitâb al awâl der Araber. Halle 1867 S. 28.), oder ein medicinischer Schriftsteller des XI Jahrhunderts Šihâb ud-dîn ul-Ḳaljubî, welcher, gleichmässig berühmt als šafitischer Rechtskundiger und als Grammatiker, in beiden Fächern schriftstellerisch wirkte (S. über ihn den Aufsatz Sanguinetti's im Journal asiat. 1865. II. S. 382.)
- ² Unter den tâbi'ûn finden wir schon den langlebigen Ḳâdi Jahja b. Jâmur, in der Grammatik Schüler des Aswad (Flügel l. c. S. 27), der fleissige Traditionär Âjjâd ist als Kenner aller Feinheiten der arabischen Grammatik und Lexicologie berühmt (Ibn Challik. V, 130 Nr. 522), ebenso Alfarrâ (das. X, 39 Nr. 808); dem jungen rechtsbessenen Suleim ur Râzî begegnen wir in Bagdâd in der Absicht, daselbst sprachliche Studien zu treiben (das. III, 83 Nr. 268) und noch viele andere.
- ³ Behrnauer sagt in seinen Institutions de police chez les Arabes (Journal asiat. 1860 II S. 166): „Si quelqu'un se livre à la science de loi sans appartenir à la classe de gens de loi c'est-à-dire s'il n'est ni jurisconsulte ni prédicateur et que les hommes ne soient pas suffisamment garantis contre ses erreurs et ses mauvaises intreprétations, le muhtasib lui défend de s'en occuper puisqu'il n'appartient pas aux gens de loi et lui rappelle nettement la règle afin que nulle ne se laisse tromper par lui.“
- ⁴ Dennoch unternimmt in Begleitung mehrerer Genossen ein wissbegieriger Mann eine abenteuerliche Reise zum Stamme Šakîra, um dort vom Ḳâdi Ūbeid Allâh b. Ḥasan Aufschluss über eine ihn plagende grammatische Schwierigkeit in einem Dichterverse zu erlangen. (S. darüber Ḥarîrî's Durrat-ul-ġawwâs in de Sacy's Anthologie grammaticale arabe S. 52)

kunde mit der Sprachgelehrsamkeit einen Bund eingehen, dem die arabische Sprachkenntniss so manche beträchtliche Förderung verdankt. Den muhammedanischen Rechtslehrern musste nämlich nicht wenig daran gelegen haben, den lexicalischen Werth und das Begriffsgebiet jener Wörter und termini, deren sich die Rechtslehrer in ihren gewöhnlich präcis gehaltenen und für jene Wissenschaft grundlegenden Werken bedienten, genau zu erfassen. Namhafte Juristen bemächtigten sich demnach in Monographien und Commentaren auch dieses Gebietes, und leisteten der Kenntniss des arabischen Sprachschatzes durch Enthüllung mancher Subtilität sehr dankenswerthen Vorschub. Aus der Schule Chalîl's, des eigentlichen Begründers der arabischen Lexicographie, ging auf dieser Weise Leith b. ul-Muzaffar, ein bedeutender Jurist, hervor; derselben Richtung ist aus älterer Zeit auch der berühmte Azharî, der ältere Harawî¹ und andere anzureihen. Wir werden hier auf ein Werk Fîrûzabâdî's, des berühmten Verfassers des Kâmûs, welches sich in der eben besprochenen Richtung bewegt, Bezug nehmen, weil es literarisch wenig bekannt und besprochen zu sein scheint. Es führt den Titel: *الاشارات الى ما وقع في كتب*

Das Exemplar, welchem unsere Mittheilungen entnommen sind, gehört der Refâijja an, in welcher es den 262 Blätter enthaltenden Kleinquartband Nr. 260 ausfüllt. Fîrûzabâdî beendigte dieses Buch, nachdem sein Kâmûs bereits vollendet war und sich im Orient eine Berühmtheit erworben hatte, im Jahre 743; vermehrte es jedoch zwei Jahre später um ebensoviel, als er bis dahin daran vollendet hatte, und beschäftigte sich mit der Bereicherung des in demselben niedergelegten Materials bis zum Jahre 758. Es ist in drei Theile eingetheilt, über deren Anordnung und Inhalt wir den Verfasser selbst sprechen lassen wollen. Wir lassen zu diesem Behufe das hieher gehörige Stück der Einleitung folgen, welches schon deswegen der Mittheilung würdig sein dürfte, weil es F.'s eigenes Urtheil über sein Kâmûs enthält:

أما بعد فإنه قد تيسر لي بحمد الله عدة مؤلفات
مهمّة، منها في اللغة ومنها في العربية ومنها في الاداب

¹ Flügel I. c. S. 40 und 219.

البهية الجمّة، فاهمها كتابي القاموس، الذي بحسن عباراته،
وجمل طرازاته، تنتعش النفوس، وتترزين الرؤس، وتجمّل
الطروس، غير أنّي احببت ان اجمع من اللغات في هذا
الكتاب، ما تضمنه كتب الفقه المرشدة الى دار الثواب،
وسميته الاشارات الى ما وقع في كتب الفقه من الاسماء
والاماكن واللغات، وكنت فرغت من تأليفه سنة ثلاث واربعين
وسبعمئة ثم زدت عليه قدره او اكثر منه في سنة خمس
واربعين ثم لا زلت ازيد فيه الى سنة ثمان وخمسين والآن
قد شرعت في تبييضه وقسمته ثلاثة اقسام الاول في العربية
والمعربة والالفاظ المولدة والمقصود والمدود والمجموع
والمفرد والمشتق وعدد لغات اللفظة والاسماء المشتركة
والمترادفة والحقيقة والمجاز والعام والخاص الى غير ذلك¹
الثاني (في بيان الاسماء الواقعة فيه² ونبذة من حالهم الثالث
في اسما الاماكن وتحقيقها من مواطنها وضبطها³ وكنت
عزمت ان اذكر قسما آخر في عزو الاحاديث الواقعة فيه في
باب المناهي ثم رأيت انها مذكورة في التক্ষে المشار اليها
اولاً فلا حاجة الى اعادتها

Bevor jedoch der Verf. an die eigentliche Darstellung
der in diesem allgemeinen Inhaltsverzeichnis angegebenen

¹ Der erste allgemeine Theil, wie auch der zweite speciellere, fehlt in dem mir vorliegenden, an dieser Stelle (hinter Bl. 10) defecten Exemplare. So viel ist gewiss, dass sich dieser zweite Theil als lexikalischer Commentar an ein bestimmtes Rechtswerk anlehnt, dessen Verf. ich jedoch nicht sicher ermitteln konnte. (Es wird auf ein anderes Werk desselben شرح

häufig Bezug genommen.)

² scil. في الفقه

³ Dieser Theil bietet, nachdem wir glücklicherweise ausführliche geographische und biographische Lexica besitzen, nichts Bemerkenswerthes; der Artikel über Muhammed und sein Leben (in demselben Theile) hat sowohl was Inhalt, als auch was Anordnung betrifft, Nawawî zum Muster und zur Quelle.

Themata geht, lässt er eine lexicalische Erläuterung der chuthba mit den ‚schönen Namen‘ Gottes vorangehen, in welcher er auf einige der zahlreichen Werke dieses Inhaltes Bezug nimmt¹. Fîrûzabâdî legt in diesem Commentare auf zwei Punkte besonderes Gewicht: erstens auf das Genus der Nomina, über welches er in vielen Fällen die Ansichten der Grammatiker und Lexicologen weitläufig verzeichnet und sehr viel nützliches und für die Wissenschaft verwerthbares Material bietet; zweitens auf die etymologische Begründung der Wörter.

Die neueren Ergebnisse der Sprachwissenschaft haben uns gelehrt, bei der Etymologie semitischer Wörter, vielleicht noch mehr als bei den anderen Sprachkreisen angehöriger, immer sinnliche, den Natureindrücken entlehnte Ausgangspunkte als erste Grundelemente der wunderbar verzweigten Entwicklung der Wortbedeutungen zu suchen. Der sprachschaffende Genius, welcher die Sprachen semitischen Stammes zu Tage förderte, veräusserlichte die ersten Elemente der Gedanken und Gefühle in Lautcomplexen, welche unmittelbare Ausdrücke der unumschränkten Gewalt sind, welche der Zusammenhang mit der äusseren Natur, von ihren grossartigsten Kundgebungen an bis zu den kleinlichsten Verhältnissen, in welche der primitive Naturmensch zu seiner Mutter — der Natur — tritt, vermittelte. Der Araber selbst, und sei er ein in den Akademien von Baṣra, Kûfa und Bagdâd geschulter Kenner seiner Sprache, konnte zum Bewusstsein dieses innigen Kindschaftsverhältnisses seiner Sprache zur Natur nicht gelangen. Eben die nicht wegzuläugnende Eigenthümlichkeit des Semiten, vermöge welcher er von der Reflexion am entferntesten steht, hinderte ihn an der allein richtigen Anschauung von seiner Sprache; denn nur eingehendere Reflexion hätte ihn zur Erkenntniss dessen führen können, wie die Ausdrücke seiner Sprache eben nicht Producte des reflectirenden Verstandes sind, welcher im Auffassen von Beziehungen und Verhältnissen sich offenbart, die vor dem Geistesauge des primitiven Semiten unemerkt vorübergehen mussten. Der Semite konnte und kann

¹ Unter anderen auf die Bücher: *في أسماء الله وصفاته* von Abû Gâfar und Baihaḳî.

— unbeeinflusst von ihm fremden Culturverhältnissen — zu dieser Erkenntniss nicht gelangen, denn diese Selbsterkenntniss bedingte vor allem ein bewusstes Erfassen seiner selbst.

Wir werden daher nicht staunen, wenn arabische Philologen in der Etymologie mancher Wörter das für die allein richtige Construction der Genesis der Wortbedeutungen so hochwichtige Moment, zuweilen selbst wo es am nächsten liegt, ganz vernachlässigen, gar nicht erkennen. — So gerne arabische Gelehrte auf die Etymologie gelegentlich besprochener Wörter Rücksicht nehmen, ebenso verwickeln sie sich häufig in Ungeheuerlichkeiten, deren Beispiele die Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei anderen Völkern nur in der Zeit der ersten Anfänge oder des Verfalles dieser Wissenschaft, keineswegs aber aus der Blüthezeit derselben aufweisen kann. Wollen wir einen Begriff von der geschmacklosen Künstelei haben, die sich in etymologischen Dingen geltend zu machen sucht, so betrachten wir folgende, von nüchternen Gelehrten¹ vorgebrachte Etymologie des Gottesnamens الله: „Der Hauptbestandtheil des hochheiligen Namens ist das Zeichen der 3. Pers. sing. ‚hu‘ (ه); nachdem sie nämlich Gott mit ihrem Verstande erfassten, wiesen sie auf ihn mit diesem Nominalsuffixe hin; nachdem sie erkannten, dass er Schöpfer und Besitzer der Dinge sei, setzten sie das besitzanzeigende lām hinzu und so wurde aus diesen beiden Bestandtheilen das Wort الله (= al la-hu)‘ wo al allerdings Artikel ist.² Es ist dies in der That kein kleineres Missverständniss, als wenn von einem rabbinischen Commentator des Pentateuchs das Wort

¹ Bei Abul-bakā in den Kulliāt ed. Būlak (fol.) 1253 p. 69.

² واصل لفظة الجلالة الهاء التي هي ضمير الغائب لا تهم لما اثبتوا الحق سبحانه في عقولهم اشاروا اليه بالهاء ولما علموا انه تعالى خالق الاشياء ومالكهم زادوا عليه لام الملك فصار الله

Götzen dahin erklärt wird,¹ dass diesem Worte die Prohibitivpartikel **אֵל** zu Grunde liege.²

Der durch den Einfluss verschiedener unsemitischer Elemente geförderte Mysticismus, in welchem die äussere, graphische, Gestalt der unter höherem Einflusse stehenden Buchstaben eine nicht unbedeutende Rolle spielte³ und in welchem die Wörter nach verschiedenen, dem kabbalistischen Gematria und Notarikon ähnlichen Procedures zerlegt und behandelt wurden, übte auch auf die etymologische Auffassung der Wörter seinen Einfluss aus. Dieser Richtung verdankt die muhammedanische Literatur Werke wie das Šebistân-i-chiâl⁴ und Etymologien wie etwa folgende in einem fälschlich dem Zamachšarî zugeschriebenen Buche befindliche.⁵

¹ Ich will noch anführen, dass der babylonische Talmûd tract. Šabbâth fol. 149^a (wenigstens nach Raschi's Auffassung dieser Stelle) **אֵלִילִים** mit **חֵלֶל** = das Innere eines Menschen, womit er denkt, zusammenstellt; gleichsam = selbsterdachte Götter **אֵל אֲשֶׁר אַתֶּם עוֹשִׂים מֵדַעַת לִבְכֶּם וְחֵלֶל שְׁלֹכֶם אֵלִילִים לְשׁוֹן חֵלִים**

² Raschi zu Levit. XIX, 4: **אֵלִילִים לְשׁוֹן אֵל כְּלוֹמֵר כְּלֹא הֵם חֲשׁוּבִים**, Elîlîm kommt von al, d. h. wie nichts sind sie geachtet. Andererseits wird **אֵל** aus der hier zu Grunde liegenden Bedeutung erklärt, wo es das Demonstrativpronomen = **אֵלֶּה** ist. Als Beispiele mögen dienen: Genesis XIX, 8. **אֵלֶּה הַגִּבּוֹרִים הַגְּדוֹלִים הַיְּהוָה** (Midrás rabbâ sect. 50) gleichsam: 'diesen göttlichen, mächtigen Männern'; das. XXVI, 3, **אֵלֶּה הַגִּבּוֹרִים הַיְּהוָה** 'dieser gottlichen, mächtigen Männer'; das. XXXVI, 3, **אֵלֶּה הַגִּבּוֹרִים הַיְּהוָה** 'diese mächtigen Länder' wie **אֵלֶּה** in Ezech. XVII, 13, Jômâ f. 76^b über **עוֹזַל** vgl. jedoch Bâbâ bathrâ f. 88^b.

³ Vgl. Ibn Ezras Buch Šachûṭ Anfang. Für die arabische Literatur s. Ḥaġî Chalfa II S. 50 ff. Artikel: **علم الحروف والاسماء** Vgl. Chwolsohn Ssabier I S. 551.

⁴ Das Schlafgemach der Phantasie, von Fettâhî aus Nîšâbûr u. s. w. von Dr. Ethé; Leipzig 1868.

⁵ Cod. Ref. Nr. 357 Bl. 1—10 recto: **الدوائر المنتخب في كنايات واستعارات وتشبيهات العرب** (fehlt im Verzeichnisse. Z. d. d. M. G. Bd. VIII.) Ein Theil dieses untergeschobenen Tractates enthält einen Auszug aus Tha'libî's Fikḥ-ul-lugat. Eine Verwechslung zwischen **ماتح** und **ماتح** kommt vor Ḥarîrî S. 418 Z. 10. Vgl. Commentar das. Z. 4 infr.

فيقولون لمن نزل في الركيّ فملاً الدلو مائج وللمستقى من اعلاها مائج فالتاء الممجمة من فوق لمن فوق والياء الممجمة من تحت لمن تحت; hier wird die Position der diakritischen Punkte mit der jeweiligen Stellung des Trinkenden und Schöpfenden in Verbindung gebracht.¹ — Andererseits führte der Islam mit seinen ceremoniellen Einrichtungen, seiner Ethik und religiösen Pflichtenlehre, das religiöse und ethische Moment auch in dieses Gebiet der Erkenntnis ein, und so konnten besonders bei Moralisten und in paränetischen Schriften Ausdrücke, welche im muhammedanischen Ritual gebräuchlich sind, oder auch solche, welche im alltäglichen Leben vorkommen, eine etymologische Ausdeutung in moralisch religiösem Sinne erfahren. Ein bekanntes Beispiel hiefür ist die Erklärung des Wortes قَلْبٌ = Herz aus قَلَبٌ = wenden, drehen, mit der Begründung, dass die dem Herzen entkeimenden Neigungen und Leidenschaften den Menschen unschlüssig hin und her wenden;² eine Erklärung der Wörter für: Gold und Silber (فضة und ذهب) in diesem Sinne theilen wir in den Excerpten aus Fîrûzabâdî mit;³ der Wein heisst nach dieser Art arabischer Etymologie so, weil er den Geist umnebelt, nicht weil das Verbum خمر eine physische Erscheinung bezeichnet, welche bei der Benennung des Weines zu allererst bei der Hand sein konnte; die Wörter für Buch, Reise u. s. w. werden ebenfalls aus Momenten erläutert, zu denen sich der Sprachgenius durchaus nicht verirren konnte⁴ u. s. w. Interessant ist in dieser Richtung, wie der Kâdî Nîsâbûrî, Verfasser des كتاب المعاني والحكم das Wort mihrâb (die für den Imâm

¹ Vgl. ähnliches bei Syrern, namentlich in Barhebraeus biblischer Exegese. S. hierüber Ewald's Abhandlung: Barhebraeus über die syrischen Accente in d. Zeitschr. f. K. d. Mgl. Bd. II S. 11.

² S. z. B. Ómar b. Suleiman's Erfreung der Geister, Leipzig, 1848 ed. Krehl S. 21.

³ Cod. Ref. Nr. 260 Bl. 12. verso.

⁴ S. unten in den Mittheilungen aus Fîrûzabâdî die Etymologie der Derivate der Wurzel سفر

bestimmte Gebetsnische in der Moschee) erklärt.¹ Da der ganze Passus für die Ethik des Islam charakteristisch ist, so will ich denselben, nach der unten bezeichneten Handschrift, im Zusammenhange mittheilen:² ‚Nîsâbüri sagt ferner: In welcher Absicht muss der Betende diese gottesdienstliche Handlung vollziehen? Antwort: Einige meinen, er müsse sich als einen mit Gott Conversirenden betrachten; andere meinen, er müsse sich dabei Folgendes denken: die Wallfahrer vollziehen die religiösen Umzüge um dein Haus (die Kâba), ich aber mache mit meinem Herzen einen Umzug um deinen Thron; andere meinen: er müsse sich dabei denken, dass er (als Lohn für seine gottesdienstliche Handlung, oder schon während derselben) mit den Paradiesesjungfrauen sprechen werde, wie auch der Prophet sagte: der Betende ist ein in der Anrede Begrif-

¹ Angeführt in dem handschriftlichen Buche **كشف الاسرار عمّا خفي** von Ibn Imâd **الاتفهسي** (schrieb um 836) cod. Ref. Nr. 426 Bl. 72 recto. Ich habe aus demselben Buche ein ebenfalls etymologisches Stückchen mitgeteilt in meinen Studien über Tanchûm Jerûschalmî S. 12. Ann. 4.

² Ich lasse hier den Text folgen: **ثم قال باي شيء يدخل المصلي في الصلاة قيل بنية المناجاة مع الرب وقيل بنية ان الحج يطوفون حول بيتك وانا اطوف بقلبي حول عرشك ويقال بنية خطبة الحور العين لان المصلي خاطب قال صلعم المصلي خاطب واكثركم ازواجاً في الجنة اكثركم صلاة في الدنيا ويقال بنية الاعتذار من التقصير والاستغفار من الذنوب لان الاعمال بالنيات ويقال بنية افعل فعلاً يشتغل فيه جميع اعضاءي لتغفر لي ببركتك واليه الاشارة بقوله صلعم لو خشع هذا القلب لخشعت جوارحه ويقال بنية الغزو والحرب لان المصلي يحارب الشيطان ومن ذلك سبي المكرب محراباً لانه موضع الحرب وقد قال صلعم ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم انتهى**
Das Wort **نية** ist überall dem rabbinischen **נִיָּה** entsprechend.

fener; die meisten Gattinen wird unter euch im Paradiese derjenige besitzen, welcher auf Erden die meisten Gebete verrichtete; noch andere meinen, er müsse dabei die Absicht haben, Gott um Verzeihung für das unzulängliche Betreiben der religiösen Pflichten und um Vergebung für die Sünden zu bitten, denn die Handlungen werden nach den der Vollziehung derselben zu Grunde liegenden Absichten beurtheilt; andere meinen, er müsse sich dabei denken: nun will ich eine That vollziehen, welche meine sämtlichen Gliedmassen beschäftigen wird,¹ damit mir Gott vergebe durch die Segnung derselben; hierauf deutet auch der Ausspruch des Propheten: Wenn dieser (Mensch) das Herz demüthig beugt, so beugen sich auch sämtliche Gliedmassen.² Endlich wird behauptet, man müsse beim Gebete die Absicht haben einen Streit und Kampf zu führen, denn der Betende zieht gegen den Satan zu Felde; desswegen wird auch die Gebetsnische *محراب* genannt, denn sie ist ein Ort des Kampfes; diesbezüglich sagte Muhammed: „So wie das Blut im Menschen kreiset, so kreiset auch der Satan in ihm.“³ Wir sehen, wie hier das Wort *mihrâb* eine etymologische Begründung in ethischem Sinne findet; natürlich wurde nicht in Betracht gezogen, dass die ursprüngliche Anwendung dieses Wortes durchaus keine kirchliche war, dass es vielmehr von der Privatwohnung des Arabers auf den moralischen Kriegsschauplatz übertragen wurde, und dass selbst in einer Koranstelle,⁴ wo es vom Vater Johannis Baptistae heisst: „und er ging hinaus zu seinem Volke aus dem *mihrâb*,“ die Commentatoren eine zweifache Erklärung zulassen, nämlich die Deutung des Wortes als Gebetsort und die als gewöhnliches *coenaculum*.⁵

¹ Aehnlich wird im Talmûd der Vers Ps. XXXV. v. 10 auf die Haltung des Körpers beim Gebete bezogen.

² Hiemit sind die sogenannten *أركان الصلاة* gemeint.

³ Vgl. das neuhebräische Sprichwort: *כָּל אָדָם אוֹיְבוֹ בֵּין יְצִלּוֹתָיו* und den

Ausspruch Muhammeds: *أَعَدَى عَدُوِّكَ تَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ*

⁴ Sure XIX v. 12.

⁵ *Beidâwî* z. St. Bd. I S. 577 Z. 25. Vgl. *Commentar zu Ḥarîrî* 2. Ausg. S. 78 Z. 9.

In dieser moralisirenden Richtung bewegt sich ein türkisches Gedichtchen des Kemâl-Pasâzâdê,¹ welches sich die etymologische Begründung des Wortes für Erde (jer *ير*) zur Aufgabe stellt; es lautet: (das Metrum ist ramal):

قسبتك در كز درك یر یر سنی
 گوکه چقسك عاقبة یر یر سنی
 هم انگچون دخی دیرلر اثا یر
 آدمی اول کندو بسلر کندو یر

Die Pointe liegt hier in der Ableitung dieses Wortes von jemek = essen: ‚Dein Schicksal ist's, dass die dich tragende Erde dich verzehrt, magst du auch zum Himmel emporsteigen, endlich verzehrt dich doch die Erde; — nur darum ward sie auch genannt die Erd', weil sie selbst sowohl dich nährt, als auch verzehrt.²

Hingegen wird bei der Motivirung des Namens *يوم الجمعة* für den Freitag — auf den wir später kommen — der allein massgebende religiös-ceremonielle Ausgangspunkt übersehen und durchaus unzulängliche Anknüpfungspunkte theils aus der Schöpfungsgeschichte, theils aus den biblischen Legenden der Muhammedaner geholt. — An der Hand der hier kurz skizzirten Voraussetzungen, wollen wir nun einige der von Fîrûzabâdî mitgetheilten Etymologien betrachten und den Text derselben hier einschalten. Ein grosser Theil derselben ist — wie man gleich sehen kann — aus dem *Ḳâmûs* reproducirt.

1. Erklärung des Wortes *أحمى* Idiot.

Wir theilen dieses Stück (Bl. 70 recto) mit, weil es eine bisher unberücksichtigt gebliebene, jedoch sehr interessante Erklärung des so vielfach besprochenen Wortes³ enthält.

¹ Ich verdanke dasselbe der gütigen Mittheilung meines hochverehrten Lehrers, des Herrn Prof. Vámbéry.

² Ganz vom Standpunkte der religiösen Ceremonien sind die Etymologien einiger Fingernamen bei Fîrûzabâdî (unten, aus Bl. 58 verso) zu beurtheilen.

³ Besonders von Herrn Rabbiner Dr. Abr. Geiger in seiner Preisschrift ‚Was hat Mohammed u. s. w.‘ und neuerdings in seiner Zeitschrift für W. u. L. Jahrg. 1868.

الأمي هنا من لا يحفظ الفاتحة بكمالها فمتى اخذ بحرف منها فهو أمي سمي بذلك لأنه باق على الحال التي ولدته أمه عليها قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً¹ كذا قاله المصنف في تحريره وقال الماوردي الأمي كل من جهل شيئاً جاز ان يقال له أمي من ذلك الشيء ونقل صاحب المعنى في غريب المهدب عن الازهرى ان الأمي هنا من لا يحسن القراءة والأمي في كلام العرب الذي لا يكتب ولا يقرأ المكتوب وقال الشافعي الأمي من لا يحسن فاتحة الكتاب وان احسن غيرها من القرآن والقارى من يحسن فاتحة الكتاب وان لم يحسن غيرها من القرآن وقال عياض الأمي منسوب الى الأم اذ النساء في الغالب من احوالهن لا يكتبن ولا يقرآن مكتوباً فلما كان الابن بصفتها نُسب اليها كأنه مثلها قال وقيل بل المراد بالأمي انه الباقي على اصل ولادة أمه لم يقرأ ولم يكتب قلت وفسر المصنق الأمي ممن يخل بحرف او تشد يده من الفاتحة وهي عبارة حسنة نبت بهاعلى من لا يحسنها بطريق اولى

2. Die Derivate der Wurzel سفر

Der Gewährsmann des F. führt hier (Bl. 75 recto) das Wort سفر in der Bedeutung: Reise auf den Begriff des Enthüllens, Aufdeckens zurück, dieselbe Ableitung wird von Anderen für die übrigen Derivate dieser Wurzel gelehrt.

السفر قطع المسافة وجمعه اسفار سمي بذلك لأنه يسفر عن اخلاق الرجال اى يكشفها قاله ثعلب من قولهم سفرت المرأة عن وجهها اذا اظهرته

Des Zusammenhanges wegen theilen wir in Folgendem die in Abu-l-baḡâ's Kullîât (ed. Bûlak) sich findende Erklä-

¹ Sure XVI v. 80.

rung anderer Derivate in demselben Sinne mit:¹ السفر
 بالسكون كشف الظاهر ومنه السفير لأنه يكشف مراد
 المتخاصمين وسافر الرجل انكشف عن البنيان ومنه السفر
 فحركة لأنه يكشف عن اخلاق المرء واحواله وقيل السفر كشف
 الظاهر والفسر كشف الباطن ومنه التفسرة للقارورة التي
 يوتى بها عند الطبيب لأنها تكشف عن باطن العليل
 وسفرت المرأة أى القت خمارها عن وجهها واسفر وجهها
 اضاء واسفر الصبح ظهر

3.

Merkwürdig ist die Verschiedenartigkeit der Meinungen
 in der Begründung des Namens يوم الجمعة = Freitag. Wir
 haben schon oben darauf hingewiesen, dass hier gerade im Ge-
 gensatze gegen andere Fälle das speciell muhammedanische
 Moment übersehen wurde, obwohl es doch am nächsten liegt,
 und unser Wort sowol begrifflich als auch etymologisch dem
 hebr. יום צום entspricht. Dieses צום scheint ursprünglich eben-
 falls nicht Fasttag zu bedeuten, es ist vielmehr nichts ande-
 res als: dies congregationis und hat nur dadurch die erstere
 Bedeutung erhalten, dass die Fasttage des Volkes zugleich die-
 jenigen ihrer religiösen Zusammenkünfte waren.² Da nun das
 Fasten ein sehr hervorragendes Merkmal solcher religiöser Ver-
 sammlungen war, hat sich die Bedeutung jejunium — welche
 auch das arab. صيام³ für sich hat — derart in den Vorder-

¹ Da eine wörtliche Anführung zu weit führen würde, verweisen wir blos auf den Artikel in Harawī's Kitâb ul-ğarîbajn Bd. II fol. 15 recto in der Hschr. der Ref. Nr. 69. vgl. Beidâwî II, 387, 11.

² Besonders wichtig ist hiefür Mišnâ trac. Taânîth II, 1.

³ Der altarabische und islamische Begriff des Fastens bietet sehr viel Interessantes für die Geschichte der semitischen Religionseremonien. Was für Rolle z. B. das Schweigen bei demselben spielte, erhellt aus Beid. zu

Sure XIX v. 27 وكانوا لا يتكلمون في صيامهم womit zu vergl. ist die Anekdote bei I. Ch. XI, 41. Der pietistische Philologe Abû Âmr b. ul Âlâ enthielt sich während des ganzen Ramadânfastens von dem ihm zur Gewohnheit gewordenen Citiren von Beduinendichterstellen (Flügel,

grund gedrängt,¹ dass sie die ursprüngliche Bedeutung nur dunkel aufkommen liess. — Dass mit dem šôm Volksversammlungen gemeint sind, erhellt aus Bibelstellen² und aus dem samaritanischen Sprachgebrauche; bei den Samariern gibt es nämlich noch heutigen Tages zwei ⲛⲟⲩⲁⲛⲟⲩ, die gar nichts von einem Fasttage haben, sondern blos Versammlungstage sind: 60 Tage vor dem Pesach- und ebensoviel vor dem Sek-kôthfeste.³ يوم الجمعة ist demnach nichts anderes als ein يوم, was jedoch von vielen muhammedanischen Gelehrten⁴ nicht erkannt wurde. Wir lassen nun Firûzabâdî's Artikel folgen (Bl. 78 verso):

الجمعة مثلثة الميم اعني بضم الميم وفتحها واسكانها حكاها
الواحدى وابن سيدة والضم والاسكان مشهوران والضم
اشهرها وبنه قرى في السبعة والفتح غريب حكاها الواحدى
عن الفراء قال اعني الفراء الضم قراءة عامة القرآء
والاسكان قراءة الاعمش والفتح لغة بنى عقيل كانهم
ذهبوا بها الى صفة اليوم انه لجمع الناس كما يقال
فحكة للذى يكتر الضحك وقال الرخشى قرى في الشواد

Grammatische Schulen S. 33. S. Nachtrag). Das Wort صام selbst wird gewöhnlich durch صبر oder عن الشى erklärt. Harawî l. c. II. Bl. 58 verso (ms.), hat folgende Bemerkung (vgl. Kâmûs s. v.):

قوله تع اتى نذرت للرحمن صوما اي صمتاً وفي الحديث
كل عمل ابن آدم له الا الصوم قال سقين هو الصبر يصبر
الانسان نفسه عن الطعام والشراب والنكاح ثم قرأ انما يوفى
الصابرون بغير حساب وقال غيره قيل للصامت صائم لامساكه
عن الطعام وقيل للفرس صائم لامساكه عن العلف مع قيامه

¹ Zacharja VII, 5; von dem Fasten eines einzelnen Individuums II. Sam. XII mehrmals.

² Joel I, 14, vgl. II Kön. X, 20. Jerem. XXXVI, 6. 9. II Chron. XX, 2. 4. I Kön. XXI, 8.

³ Petermann's Reisen im Orient Bd. I S. 290.

⁴ S. Mas'ûdî Murûğ ud-ğahab Bd. I S. 48. Z. 2 v. u. Muhammedis Ketiri Ferganensis etc. Elementa astronomica etc. Opera Jacobi Golii Amstelod. 1669 adn. S. 15. (bei Rödiger im Thesaurus S. 1360 Anmerk.*).

باللغات الثلاث وعن المعانى للزجاج انه قرئ بكسرهما ايضا
وسمى يوم الجمعة لاجتماع الناس فيه هذا هو الأشهر في اللغة
وجاء في الحديث انه عصم قال سببت به لان آدم عم
جمع فيها خلقه وفي حديث آخر انه سمي به لاجتماع آدم
وحوى في الارض قيل لان المخلوقات اجتمع خلقها وفرغ
في يوم الجمعة وجمع الجمعة جمع وجبعت ويقال جمع القوم
بتشديد الميم يجيئون اى شهدوا الجمعة يصلونها وكان يوم
الجمعة يسمى في الجاهلية العربية بالالف واللام قال ابو جعفر
النحاس في كتاب صناعة الكاتب لا يعرفه اهل اللغة الا بالالف
واللام الا شاذًا قال ومعناه اليوم البيّن المعظم من اعرب اذا
تبين قال ولم يزل يوم الجمعة معظما عند اهل كل ملة قال
ويقال له حربة اى موضع عال كالحربة¹ قال وقيل من هنا
اشتق الحراب ويوم الجمعة قيل لم يسم بالجمعة الا في الاسلام
وقيل سماه كعب بن لوى وكانت قریش تجمع اليه فيه
فيخطبهم فيه ويذكرهم ببعث النبي صلعم ويامرهم بالايمان
ومن ذكر الخلاف في الجمعة السهيلي

Es wird nicht überflüssig sein, wenn ich an den eben mitgetheilten Passus aus Fîrûzabâdî's Werke eine hieher gehörige Stelle aus einem bisher nicht recht bekannten handschriftlichen Werke füge. A b u l Â b b â s A ḥ m e d i b n u l - I m â d², ein shâfe'itische Rechtsgelehrter des 9. Jahrhunderts, wirft

¹ Was wol am Ende als dialektischer Wechsel der beiden Laute ع und ح aufzufassen ist. Vgl. Wallin in der Z. d. D. M. G. V. S. 5 Nawawî, biographical Dictionary ed. Wüstenfeld S. 482 Z. 9. وقال الكلبي عصم بدل خصم und die betreffenden Abschnitte in den Grammatiken über semitische Sprachen. (S. Nachtr.)

² Der Verfasser des schon oben citirten Werkes كشف الاسرار الج; ausserdem verfasste er noch ein Buch unter dem Titel حديث اهل الجنة; beide Werke citirt ein Glossator zu seinem Werke كتاب الذريعة الج Bl. 183 recto. Viele Stellen aus letzterem Buche sind im zuerst erwähnten fast wörtlich wiederholt.

in seinem Werke: *كتاب الذريعة الى معرفة الاعداد الواردة* 1 *im احد* (2. Capitel), in dem über die Ehescheidung (طلاق) handelnden Paragraph die Frage auf: wie es denn wäre, wenn der Ehemann zu seiner Frau ganz absolut sagte: „du bist mit dem vorzüglichsten Tage der Woche entlassen?“² Antwort: In diesem Falle ist die Frau mit dem Freitage entlassen, da dieser der vorzüglichste Tag der Woche ist. Es werden nun die Vorzüge dieses Tages hergezählt, die Vortheile dessen, der an diesem Tage stirbt, die Verdienstlichkeit des Fastens an demselben u. s. w.; hierauf folgt (Bl. 29 verso): *وكان كعب الاحبار قال كان داوود عم يصوم يوما ويفطر يوما فاذا صادف صومه يوم الجمعة ضاعف فيه الصدقة وقال ان صيامه يعدل صيام خمسين الف سنة قال الماوردي وصلاة الجمعة افضل الصلوات واعلم ان ليوم الجمعة خمسة اسماء يوم المزيد ويوم العيد وهو عيد اهل الجنة في الجنة ينظر كل واحد الى رب العزة بقدر ذهابه الى الجمعة فمن اكثر اكثر له ومن اقل اقل له واليوم الاعز واليوم الازهر ويوم المزيينة ويوم العروبة ويوم الجمعة واختلفوا لم سمي يوم الجمعة فقيل لان الله جمع فيه خلق ادم وقيل لان الله فرغ منه (فيه 1.) من خلق كل شيء فاجتمعت جميع المخلوقات وقيل لتجميع الجماعات فيه واوّل من سمي الجمعة جمعة كعب بن لوى وكان يقال له يوم العروبة وقيل اوّل من سماها الجمعة الانصار*

4. Bl. 58 r.

Die hier mitzuteilende Bemerkung über Epitheta der Frauen, scheint vermittelt der beigebrachten Tradition mit

¹ Cod. Refaiya Nr. 46.

² *جمعة* selbst wird *انت طالق في افضل يوم الاسبوع* ebenso wie das hebr. שבוע in der Bed. Woche angewendet, jedoch nur in der späteren Sprache.

³ Cod. hat *اقال* zweimal.

der biblischen Erzählung II. Sam. XII 1—6, wo die Frau in der Parabel als **فَرْسَاة** erscheint, in engstem Zusammenhange zu stehen.

المرءة يقال لها نجمة وشاة ذكر ذلك البخارى في صحيحه في باب قول الله تعالى واذكر عبدنا داود ذا الاید انه اواب¹ يقال للمرءة نجمة وشاة وكذا قال الواحدى العرب تكنى عن المرءة بالشاة والنجمة

5. Etymologie der Fingernamen. Bl. 58 verso.

قال ابن سيدة اصابع الكف الابهام المسبحة والوسطى والبنصر والخنصر وقال ابن الاعرابى الخنصر الصغرى وقيل الوسطى رأيت ذلك فى الخنصر وهو غريب وجمع الخنصر خناصر قال سيبويه ولم يقولوا خنصرات وذكر صاحب الفائق انها سميت بذلك لانها اخذت من الاختصار لصغرها ونونها زائدة² والبنصر مشتقة من البصر وهو الغلظ لانها اغلظ من الخنصر وفى الحديث بصر كذا سماء مسير كذا يريد غلظها الوسطى يوافق معناه المسبحة بضم الميم وفتح السين وكسر الباء المشددة الاصبع التى تلى الابهام سميت بذلك لان المصلى يشير بها الى التوحيد والتنزيه لله تعالى من الشريك وسميت سبابه لانهم كانوا يشيرون بها عند السب والخاصمة ونحوها قال ابن يونس فى شرح التنجيز وتسمى ايضا سباحة

¹ Sure XXXVIII v. 16. Cod. hat **ذا العيب**

² Vgl. über die Einschabung des nûn Comment. zu Ḥarîrî S. 380 Z. 5. Menil Antarae poema S. 4. Es ist bemerkenswerth, dass diese Einschabung zuweilen verwendet wird, um den ohne Einschabung des nûn ausgedrückten allgemeinen Begriff zu specialisiren. Z. B. **حُنُزُوب** und

حَنْزَاب = Kathavögelschwärme von **حَرْب** Schaar (s. Ahlwardt Kasside des Chalaf S. 191 Z. 4) u. die Brust des Mannes heisst **ثندوة** von **ثدى**, was mehr von Frauen gebraucht wird (Durr ud-dâir ms. Ref. Bl. 7. verso. Tha'âlibî Fikh ul lugat, ed. Dahdah S. 62 Z. 2).

ومهللة ودعاءة..... الابهام العظيم من الاصابع وهي مؤنثة وتذكر ايضا والتانيث اشهر واكثر ولم يذكر الجوهرى غيره وقال ابن خروف فى شرح الجمل تذكيرها قليل وجمعها اباهم على وزن اكبر وقال الجوهرى اباهيم بزيادة ياء وقال ابن درستويه العامة سى هذه الاصبع وهي الاولى من اليد والرجل المنفرد بهام بغير همز وهو خطأ والصواب (والرب. cod.) الابهام على وزن افعال مكسور الهمزة ويذكرونها كأنها من مصدر قولهم ابهمت الشيء ابهامًا وذلك انه أبهم عن سائر الاصابع ولم يخلط بها حتى كأنه ليس قال وقد آنته ثعلب وقال الصاغاني فيما نقله صاحب التعذب عنه سميت بذلك لانهم ابهم (ابهموا 1.) اشتقاقها

5. عورة Bl. 62 recto.

Wir theilen das folgende Stück aus dem Grunde mit, weil wir weiter unten auf dasselbe Bezug nehmen werden.

العورة بفتح العين سميت بذلك لقبح ظهورها وغض الابصار عنها مأخوذ من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة¹ ومادة ع و ر موضوعة

¹ Eine Auseinandersetzung über diesen Sprachgebrauch und eine andere Anwendung desselben Ausdruckes habe ich gefunden bei Harawî, l. c. ms.

Bl. 129 recto: وفى الحديث لما اعترض ابو لهب على النبي صلعم عند اظهاره الدعوة قال له ابو طالب يا اعور ما انت وهذا ابن عمار عن ابى عمر عن ثعلب عن ابن الاعرابى قال لم يكن ابو لهب اعور ولكن العرب تقول للذى ليس له اخ من ابيه وامه اعور قال ابو العباس قال غير ابن الاعرابى فى قوله يا اعور يا ردى قال والعرب تقول للردى من كل شى من الامور والاخلاق اعور وللانثى فى هذا عوراء ومنه يقال للكلمة القبيحة عوراء

بازآء ما فيه عيب كما ان مادة ك ف ر¹ و ج ن ز بازاء
الستر

6. حرّ ebendas.

Wir lassen nun eine psychologische Begründung des Ausdruckes für: frei folgen, welche ausser dem Interessanten, welches in der originellen Auffassungsweise liegt, auch dadurch wichtig ist, dass sie auf اصحاب الاشتقاق als auf eine specielle Art von Sprachgelehrten Bezug nimmt (vgl. Mehren Rhetorik ۲۹). Was die Auffassung selbst betrifft, wollen wir noch hinzufügen, dass im Semitischen die Ausdrücke für Hitze eher auf Geistesschärfe übertragen werden, und dafür besonders von dem flammenden Feuer entlehnte Wörter verwendet werden.² Dahin gehört das אִשָּׁת לְפִירוֹת des A. T.³ und im Arabischen das ganz entsprechende مَعْمَعٌ ferner المعىّ, الموعىّ u. s. w.⁴

الحرّ خلاف الرقيق قال الواحدی قال اصحاب الاشتقاق اصله من الحرّ الذى هو ضد البرد لان له من الانفة وحرارة الحمية ما تبعته على مكارم الاخلاق بخلاف العبد

7. عَالَمٌ Bl. 48 recto.

Wie weit die religiöse Anschauung ihren Einfluss auf die Etymologie übte, wird uns das folgende Stück, welches die etymologische Begründung dieses unstreitig jüdisch-christlichen Kreisen entlehnten und nicht originell arabischen Wortes (عَالَمٌ) bildet, darlegen.

وامّا العالمون فجمع عالم والعالم لا واحد له من لفظه
واختلف العلماء في حقيقته فقال المتكلمون وجماعات من

¹ Vgl. über diese Materie Beidâwî I S. 19 Z. 21 ff. Abu-l-bakâ I. c. S. 305.

² So heisst auch im Ungarischen ein ‚Genie‘: lángész = Flammenverstand.

³ Richter IV, 4.

⁴ S. Commentar zu Ḥarîrî S. 83.

اللغويين والمفسرين العالم كَلِّ الخلقات وقيل بنو ادم
 وقيل هو مشتق من العلامة لانَّ كَلِّ مخلوق دلالة وعلامة
 على وجود صانعه او العلم قولان واختار الازهرى وغيره الثانى
 فالعالمون على هذا من يعقل خاصة قال تعالى ليكون
 للعالمين نذيرا

8. Silber und Gold. Bl. 12 verso.

الذهب مذكَرٌ وربّما أُثِّثَ فقيل ذهبة والجمع اذهاب قاله
 ابن فارس وغيره وذكر الثعالبي في تفسيره في سورة براءة
 عن نفطويه قال سمى الذهب ذهباً لانه تذهب ولا تبقى
 وسُميت الفضة فضةً لانها تنفض ولا تبقى

Hierauf folgt ein Citat aus dem Durrat ul-gawwâs des Harîrî, welches wir übergehen. — Diese etymologische Begründung der Ausdrücke für Silber und Gold findet ein zutreffendes Seitenstück an folgendem rabbinischen Ausspruche: מה הקב"ה עושה נומל נכסים מזה ונותן לזה שנאמר כי אלהים שופט זה ישפיל וזה ירים לכך נקרא שמם נכסים שנקסים מזה ונגלים לזה ולמה נקרא שמם זוזים שזוים Gott, מזה ונתנן לזה ממון מה אתה מונה אינו כלום מעות מעות לעת וכו' nimmt die Reichthümer dem einen weg und verleiht sie dem anderen, wie es heisst: ¹ Denn Gott ist Richter, erniedrigt diesen und erhöht jenen. Aus diesem Grunde heissen auch die Schätze: nekhâsîm, sie bleiben nämlich für den einen verborgen (nikh-sîm) während sie für den anderen enthüllt werden; daher haben auch die Zûzîm ihren Namen, sie bewegen sich nämlich von dem einen fort (zâzîm) und werden dem anderen zugetheilt; mâmon = während du es zählst, verschwindet es schon, auch mâôth haben ihren Namen von 'êth (Zeit), weil sie unstät sind und nur für gewisse Zeit verliehen werden. ² Wir sehen hier, wie der rabbinische Scharfsinn den Gedanken des arabischen Sprachgelehrten noch consequenter durchführte und

¹ Psalm LXXV, v. 8.

² Midrâsch Numeri rabbâ sect. 22. Der Commentar Mattnôth kehunnâ führt noch weiter aus הַן = הַן אֵין u. s. w.

Bibliothek der
 Deutschen
 Morgenländischen
 Gesellschaft

auf eine grössere Zahl von Synonymen ausdehnte. Wir ersehen zugleich, dass trotz der überraschenden Aehnlichkeit in der Auffassung und Ausführung hier durchaus an keine Entlehnung zu denken ist, wie dies häufig von Forschern beliebt wird, die sich nicht daran gewöhnen wollen, dass in den entlegensten Kreisen ohne die geringste Spur von Entlehnung dasselbe in derselben Form wiederkehren kann.

9. Juden. Bl. 181 verso.

Besonders bemerkenswerth ist das nun folgende aus dem Kâmûs wiederkehrende Stück wegen der Merkwürdigkeit der einen unter den sechs etymologischen Begründungen der Benennung اليهود, ich meine: der vierten. Nach derselben verdanken die Juden ihren Namen dem Umstande, dass sie während des öffentlichen Vorlesens der Tôrâ ihren Körper schütteln, hin und her bewegen, um dadurch an das Erzittern des Himmels und der Erde während der Gesetzgebung am Sinaiberge zu erinnern. Wir haben von einer solchen Sitte während des Tôrâlesens in jüdischen Quellen wenig gefunden, wol aber wissen wir von einer schüttelnden Bewegung des Körpers während des Gebetes.¹

اليهود واحدهم يهودي ولكنهم حذفوا ياء النسب في الجمع كزنجي وزنج جعلوا الياء فيه كتاء التنايث في نحو شعيرة وشعير كما مرّ وفي تسميتهم بذلك سنة اقوال احدها لقولهم انا هدنا اليك ثانيها لانهم هادوا عن عبادة الجمل اي تابوا ثالثها لانهم مالوا عن دين الاسلام ودين موسى رابعها لانهم يتهودون عند قراءة التوربة اي يتحركون ويقولون ان السموات والارض تحركت حين اتى الله موسى التوربة فانه ابو عمرو بن العلاء خامسها لنسبتهم الى يهودا بن يعقوب فقبل لهم الهون بالذال المعجمة ثم عربت ثم نسب الواحد

¹ Besonders zu vgl. ist hierüber das Buch Kusarî II, 79 und die Abhandlung Salomon Plessner's in Eben thôbâ (Die kostbare Perle) S. 76 bis 86, Zôhâr zu Numeri p. 402; Manasse b. Israel's Niâmth Chajîm III, 1 p. 97b f. Grätz, Monatsschrift 1871 (Aprilheft).

اليه فقيل هودى ثم حذفت الياء في الجمع فقيل هود وكذا جمع منسوب الى اسم جنس فهو باسقاط ياء النسب كقولهم زنجى وزنج ورومى وروم سادسها لتخليطهم وكثرة انتقالهم عن مذاهبهم قاله ابن الاعرابى فيما حكاه الواحدى¹

Das Zurückführen der verschiedenen Bedeutungen eines und desselben Wortstammes auf eine ursprüngliche Grundbedeutung (اصل) ist ein bei den arabischen Commentatoren und Lexicographen sehr häufig beliebtes sprachwissenschaftliches Vorgehen und braucht für den Belesenen kaum durch Beispiele belegt zu werden, wie auch die Thatsache nicht weiterer Belege bedarf, dass diese Herausfindung der primitiven Bedeutung neben vielen richtigen, für die neuere Forschung werthvollen Blicken, auch häufig auf Abwege und geschmacklose Annahmen und Conjecturen führte. Seltener dürfte die Erscheinung sein, dass arabische Forscher nicht nur diejenigen Wörter, in welchen dieselben lautlichen Elemente in gleicher Reihenfolge combinirt sind, von einer allen verschiedenen Anwendungen dieser Lautgruppe als gemeinsames logisches Grundelement zu Grunde liegenden primitiven Bedeutung ableiten, sondern dass sie dieses etymologische Vorgehen auch auf Lautgruppen ausdehnen, in denen dieselben Lautelemente in verschiedener Reihenfolge enthalten sind.²

Es wird für Forscher auf dem Gebiete der Geschichte arabischer Philologie von Interesse sein, wenn hier auf eine Erscheinung solcher Art hingewiesen wird, deren wissenschaftlicher Werth wol, wie jeder gleich einsehen wird, ein höchst geringer ist, welche aber, vom historischen Gesichtspunkte aus betrachtet, um so mehr Gewicht hat, als sie so ziemlich isolirt

¹ Einige der hier angeführten Etymologien gibt Ġawālīkī im Muarrab ed. Sachau S. 157, 1 ff. Beidāwī I S. 63 Z. 23 ff.

² Es ist bekannt, dass Beidāwī an zwei Stellen seines Commentars auf den Gedanken kömmt, dass von den drei Radicalbuchstaben zwei den Grundbegriff ausdrücken, und der je dritte nur die Function hat diesen zu modificiren (S. über Wurzel نف Beid. Bd. I S. 17 Z. 8. und über Wurzel فل das. S. 18 ult. f. vgl. den Excurs de Sacy's in seiner Anthologie gr. ar. S. 449—51).

dazustehen scheint, und wenn dies nicht der Fall ist, das Zusammentragen analoger Beispiele veranlassen könnte. Die Stelle findet sich in der Handschrift cod. Ref. Nro. 309 Bl. 2 r. — 4 r.; ich erlaube mir den auf unseren Gegenstand bezüglichen Passus mitzuthemen und übergehe das nur nebenher Erwähnte. Der unbenannte Verfasser — wir werden gleich sehen, dass er am Himmel der arabischen Gelehrtenwelt ein Stern erster Grösse war — beweist nämlich, dass die Bedeutungen sämtlicher arabischer Wurzeln, deren Elemente die Buchstaben Āin, Wau, Râ, sind — also: **عور**, **ورع**, **رع**, **وع**, **وعور**, **ورعور**, **وعورع** — und deren Derivate alle von einem und demselben Grundbegriffe, von dem des sich Fürchtens, ausgehen. Der an und für sich lexicographische Theil des Stückes ist, wie man beim ersten Anblicke sieht, zumeist eine Wiederholung aus Ġauharî's *Şahḥah*, er konnte aber nicht weggelassen werden, weil er mit dem etymologischen Nachweise immer in enger Verbindung steht. Ich glaube nicht, dass der Verf. seine hier dargelegte Methode gerade an den Wurzeln aus **عور** anwendete; wahrscheinlich construirte er sich auf dieselbe Weise sein ganzes lexicon etymologicum der arabischen Sprache und benützte die sich ihm darbietende Gelegenheit, seine Forschungen über Wurzel **عور** ans Tageslicht zu bringen; übrigens scheinen die von Wurzel **عور** abgeleiteten Derivate die Aufmerksamkeit der Etymologen besonders auf sich gezogen zu haben, wir theilten oben (aus cod. Ref. Nr. 260 Bl. 61 verso) auch eine Aeußerung Fîrûzabâdî's über dieselben mit.

Bevor wir jedoch die hier mitzuthemende Stelle selbst vorführen, erachten wir es für nothwendig, über das Buch selbst zu sprechen, in welchem wir dieselbe fanden, da sich uns aus einer Untersuchung über dasselbe Resultate für die Literaturgeschichte der Araber ergeben werden. — Das Werk führt den Titel **كتاب الشعور بالعمور** und hat zum Gegenstande die biographische Vorführung derjenigen berühmten Männer, welche durch ein im Oriente nicht seltenes Schicksal das Unglück hatten, einäugig zu sein. Wir dürfen nicht glauben, dass der Verfasser sämtliche einäugige Capacitäten vorführt, wir

vermissten in seiner Aufzählung den Dichter Baśśâr b. Burd und den Abû Mansûr ud-Deilemî, welche nach einer wol unterrichteten Quelle¹ an demselben physischen Uebel laborirten. (S. Nachtr.) Andererseits sind es nicht lauter rechtgläubige Muslims, die der Verf. der Aufnahme in sein Werk würdig findet; den Reigen eröffnet gleich der Feind aller Rechtgläubigen, der Antimesias Dağğâl, und Juden, Ungläubige, ja selbst ein Scheineinäugiger werden im Werke nicht vermisst. Wir geben am Schlusse dieser Untersuchung eine Aufzählung sämtlicher in unserem Buche enthaltener Artikel und wollen uns vorläufig mit der Frage beschäftigen: wer der Verfasser des Werkes gewesen sein mochte? Das von uns benutzte Exemplar desselben gibt uns keinen Aufschluss über diese Frage, weder Aufschrift noch Nachschrift bezeichnen denselben und selbst Hâgî Chalfah verräth nicht mit der geringsten Andeutung die Existenz eines solchen Büchertitels. Wir bestrebten uns daher, aus dem Buche selbst seinen Verfasser zu ermitteln und erlauben uns hier das Resultat unserer Untersuchung darzulegen. Vor allem ist es uns wichtig, die Zeit, in welcher der Verfasser lebte, zu erforschen. Der Verf. spricht oft von Zeitgenossen, denen er Artikel in seinem Buche widmet.

Bl. 33 r. spricht er über **علي بن قَيْرَان** einen Damascener Militärsmann, welcher später Sûfî wurde und seinen Wohnsitz nach Aegypten, diesem auserwählten Lande der Mystik, verlegte; er wurde 658 geboren und starb 747 in Kairo, er pflegte in den Vorlesungen die Namen der Hörer zu verzeichnen und war Mitschüler des Verfassers. **وكان يكتب أسماء السامعين في الميعاد وسمع معي على جماعة وكان محلاً رحمه الله تعالى**

Bl. 40 verso wird die Biographie des **محمد بن ابراهيم بن يوسف تاج الدين ابن المراكشي** erzählt. Der genannte, 703 in Kairo geboren, Schüler der Gelehrten Aţîr ud-dîn Abû Ḥasân, Taqî ud-dîn us-Subkî und Âlâ ud-dîn ul-Kunuwî, war in vielen Wissensfächern bewandert, zeichnete sich aber besonders als schafaitischer Rechtskundiger aus; seine Gelehrsamkeit wurde durch manche unedle Eigenschaft ins Dunkel gestellt, er war

¹ Ibn Challikân II, 6; IV 130.

geizig und ungeduldig (ضيق العطن قليل الاحتمال), was auch die Rüge des Oberkâdi von Kairo Gelâl ud-dîn Kaẓwî veranlasste, welche jedoch erfolglos blieb; er musste deswegen auf Befehl des Sultans seine Vaterstadt verlassen und übersiedelte nach Damascus, wo er ein Lehramt an der medrese masrûfiâ erhielt, welches er im J. 751 niederlegte. Nachdem der Verf. seinen unermüdlichen Fleiss rühmend hervorhebt,¹ erzählt er, dass dem Muḥ. b. Ibr. eines seiner Werke vorgelesen wurde und seinen Beifall in vollem Maasse erntete.² Es steht daher fest, dass er Zeitgenosse des Verfassers war, und das Sterbejahr 752³ passt recht gut für das bei Ibn Kaẓurân angegebene.

Bl. 42 verso wird die Biographie des 725 im Krankenhause zu Şafad verstorbenen Şûfi's شمس الدين الانصارى mitgetheilt und weitläufig von dessen Begabung als Alchemist gesprochen; dass er Zeitgenosse des Verf. war, erhellt aus der Aeusserung, dass er ihn in Şafad wiederholtmal gesehen und mit ihm verkehrt habe رأيتَه بصفد مرّات واجتمعت به مديّدة

Bl. 47 verso wird über شهاب الدين حمد ابو عبد الله بن حمد بن حمود بن دمترش الدمشقى gesprochen; dieser lebte von 718 bis 763, gehörte anfangs dem Militärstande in Hamât an, vernachlässigte jedoch seine Amtspflichten und that sich später in der Poesie hervor. Der Verf. hat ihn in Damascus gesehen und copirte für sich mehrere seiner Gedichte aus Autographen des Dichters.

وكان كثير الاشتغال إمّا يقرأ للطلبة وإمّا يطالع له الناس¹
ما يختاره ويعطى الدراهم لمن يقرأ له لأنه كان مطموس

العينين الخ Durch einen ähnlichen, durch die Natur mehr begünstigten und den unseres Muhammed noch bei weitem übertreffenden Fleiss ist Abû Hâmid al-Isfarâinî berühmt S. I. Ch. III. S. 84. „Wenn er seine Federn schnitzte, pflegte er den Koran herzusagen oder das tasbîḥ zu recitiren, um keinen Augenblick ohne Beschäftigung zu sein.“

وقرئ عليه كتابي شرح لامية الجم من أوله الى آخره²
وبلغني أنه اثنى عليه

³ Er starb plötzlich (فجأة) am Abend eines Sonntages am 13. Gumâda II.

Ausser den bisher erwähnten Männern wird Bl. 51 verso ein gewisser **يوسف بن محمد بن عبيد الله** Secretär des Kâdî **فتح الدين محمد بن عبد الظاهر** vorgeführt; der Verf. berichtet über ihn, dass er seinen Amtsobliegenheiten mit musterhaftem Fleisse nachging, sein Amt ungefähr 55 Jahre verwaltete und gegen Beleidigungen sehr gleichgültig war. Der Verf. war Augenzeuge dessen, wie man ihn in seiner Anwesenheit grob beleidigte und er den Verunglimpfungen seiner Person ein Schweigen entgegensetzte. **وكان ملازما ديوانه**. **تطلع له الشمس وتغرب وهو في الديوان اقام كاتب درج تقدير خمس وخمسين سنة واكثر وكان ساكنا خيرا ليس فيه شر البتة محتلا اذى رفاقه رأيتَه يسبونه في وجهه ولا يتكلم وهو مع هذا مقدم على الجميع وكان اسمر اللون** Aus den citirten Worten geht hervor, dass er Zeitgenosse des Verf. war. Ich bedauere, dass sein Sterbejahr in unserer Handschrift sehr undeutlich angegeben ist, glaube aber vermuthen zu dürfen, dass **احدى** **احدى** **واربعين وستت (?)** zu lesen sei.

Aus den hier mitgetheilten Stücken können wir nun schliessen, dass der Verfasser unter den in den Jahren 740–763 lebenden muhammedanischen Gelehrten in Damascus, Kairo und Şafad zu suchen ist. — Durch diesen Anhaltspunkt wird uns die Ermittlung der Person des Verf. erleichtert. Eine zweite, weit bedeutendere Stütze gewährt uns der Verf. selbst dadurch, dass er auf andere ihm zugehörige Werke verweist. Bevor der Verf. die biographische Zusammenstellung berühmter Einäugiger vornahm, hatte er schon ein gleiches Werk beendet, welches die total Blinden zum Vorwurf hatte. In der Einleitung des **كتاب الشعور بالعمور** sagt der Verf. hierüber: **ولما اعان الله بلفظه ومنّ ويسر اسباب فضله فتقضت منها ما سخر وما عنّ، واكملت تصنيفي الذي وسمته بنكت الهميان في نكت العميان** **تقت الى ان اردف ذلك بمصنّف**

آخر اقتصر فيه على ذكر العور ومن جاء منهم في الزمن
السالف وهو مشهور

Wir suchen jedoch in Ḥaġî Chalfa vergebens nach einem Werke *نكت الهميان في نكت العميان*, auf welches der Verf. ausser der eben angeführten Stelle der Einleitung noch an folgenden verweist:

Bl. 4 verso (wo ein grammatischer Excurs über rad. عور beginnt) verweist der Verf. auf einen grammatischen Abschnitt dieses Buches *وقد تكرر في كتابي نكت الهميان في نكت العميان الكلام على امتناع بناء افعال التفضيل وافعل التجب من الالوان والعيوب الظاهرة ومن فعل غير ثلاثي وتعليل ذلك فلا حاجة الى اعادة ذلك هاهنا*

Bl. 27 recto u. d. Art. *صخر بن حرب* Dieser verlor beide Augen successive in den Schlachten von Taif und Jermûk, gehört mithin in das Ressort beider Bücher des Verf.; er verweist jedoch hier der Kürze halber auf den ausführlichen Artikel im *عطا ابن ابي نكت الهميان*. — Ebenso Bl. 32 v. u. d. Art. *عطا ابن ابي رباح*, welchen unter anderen Leibesfehlern auch Blindheit (zuerst Einäugigkeit, dann totale Blindheit) verunzierte und daher im *نكت الهميان* seine Stelle fand.

Ausser diesem Buche erwähnt der Verf. noch:

2. Sein *تاريخ كبير*, dem Namen nach ein grosses Geschichtswerk, dem Inhalte nach ein alphabetisch geordnetes Gelehrtenlexicon. Bl. 46 recto wird unter d. Art. *مغيرة بن شعبة* nach der fast wörtlichen Wiederholung der Nachrichten Nawawîs über ihn (*Tahdîb ul asmâ s. v.*) gesagt, dass dem Muġîra ein grosser Artikel in dem *Târîch* bereits gewidmet wurde (*فقد ذكرت ذلك مستوفياً في تاريخي الكبير في ترجمة المغيرة*) Bl. 51 verso schliesst der Artikel über *يحيى بن اكرم* mit den Worten *وقد بسطت ترجمته في تاريخي الكبير في مكانها اكثر من هذا*

3. Sein *لامية العجم*. Dieses ist dasjenige Buch, welches dem Muḥammed b. Ibrahîm vorgelesen wurde und seinen Beifall erntete (s. oben S. 235).

Ich glaube, dass nach den oben zusammengestellten Daten mit dem *šarḥ lâmiat ul-âġam*, nur das bei Ḥāġî Chalfah Bd. V. S. 292¹ verzeichnete Werk gemeint sein könne, als dessen Verfasser der berühmte *Šalâḥ ud-dîn Abu-s-Šafâ Chalîl b. Aibek us-Šafadî* genannt ist, dem daher auch die biographischen Werke über Einäugige und Blinde zugeschrieben werden müssen; dies ist die einzig mögliche Annahme unter denen, welche sich uns bei der Durchmusterung der Titel der *Šurûḥ zu lâmiat ul-âġam* darboten. Das *târîḥ kabîr* ist somit möglicherweise identisch mit *وافى بالروايات* (dessen Inhalt weitläufig angegeben ist bei H. Ch. VI 417 Nr. 14155) oder *تاريخ صفدى* (ebendas. II 135 Nr. 2242) desselben Verfassers.²

Diese Annahme wird ausserdem durch chronologische und geographische Verhältnisse, wie auch durch innere Gründe unterstützt. Die oben bei den Zeitgenossen des Verf. gefundenen Jahreszahlen stimmen genau zu dem Sterbejahre Šafadî's 764; nach den oben angeführten Stellen seines Werkes bewegte er sich in Šafad, Damascus und Kairo; nun führt Šafadî seine *nisba* nach Šafad, sein Geburtsort ist Damascus, und dass er in Aegypten lebte, ersehen wir aus H. Ch. IV 181. — Das von uns weiter unten mitzutheilende Stück aus Šafadî's bisher unbekanntem Buche ist, wie wir sehen werden, lexicalisch-etymologischen Inhaltes. Dass Šafadî derlei Arbeiten liebte, ersehen wir auch daraus, dass er sich die Mühe gab *refutationes* gegen Gauharî's *Šahḥâḥ* zu schreiben³ und auch andere philologische Arbeiten lieferte.⁴ Ein etymologisches Curiosum liefert er auch in seinem Commentare zur *Lâmiat*, indem er das Wort *الكيميا*⁵ aus dem Hebräischen herleitet und sagt: *اصله كيم يه معناه انه من الله*,⁶ worunter gewiss nichts an-

¹ S. Flügel Die arab. pers. türk. Handschr. der k. k. Hofbibliothek in Wien Bd. I., p. 455.

² Ein anderes Werk biographischen Inhaltes ist *اعيان العصر واعوان النصر* (H. Ch. I 365 Nr. 973).

³ H. Ch. IV. 96, VI. 371.

⁴ Ebendas. II. 263 Nr. 2862 vgl. I 401 Nr. 1131.

⁵ *Ġawâlî kîf*, Muárrab ed. Sachau S. 131 Z. 8 gibt keine etymologische Erklärung.

⁶ Citirt bei H. Ch. V, 270.

deres als כִּי מִיָּה gemeint sein kann; eine ähnliche, doch schon von ihm selbst als Witz ausgegebene etymologische Bemerkung über das Fremdwort الموسيقى bietet Šafadî anderwärts.¹ Eine unglückliche Etymologie theilt er auch in seiner Erklärung des arabisch-hebr. Wortes $\text{المسيح} = \text{מִשִּׁיחַ}$;² (vgl. Maḳrîzî, G. d.

Kopten, p. 5) er sagt hierüber: $\text{المسيح قد روى فيه المسيح كما يقال في المسيح عيسى بن مريم بالميم المفتوحة وكسر السين المهملة والياء آخر الحروف ساكنة سمي بذلك لانه مسح العين اي مطوسها وقيل لانه اعور والاعور هو المسيح وقيل لانه يمسح الارض وقت خروجه وقيل غير ذلك}$ ³

Wir sehen demnach, dass Šafadî Geschmack an Arbeiten sprachwissenschaftlichen, besonders etymologischen Inhaltes fand und diese Neigung mochte ihn veranlassen, einem Werke ganz heterogenen Inhaltes, wie das hier in Frage stehende, zwei philologische Abschnitte einzuschalten. Ich glaube demnach, dass es keinem Zweifel unterliegt, in Šafadî den Verfasser des in Rede stehenden Werkes wie auch des durch ihn selbst citirten $\text{نكت الهميان في نكت العميان}$ zu erblicken, und diese beiden Bücher wären somit der Liste der zahlreichen Werke unseres Vielschreibers beizufügen, wenn sie eine genaue Untersuchung nicht etwa als mit zweien bei H. Ch. schon angeführten identisch erwiese.⁴

¹ Flügel in der Z. d. d. m. G. Bd. XIV S. 540.

² Kitāb-uš-šur b-il-ûr Bl. 6 recto.

³ Alles dieses ist in Bezug auf Dağğâl gesagt, welcher mit Jesus den Namen Masîḥ (nach einigen jedoch مسيح mit خ geschrieben = Dağğâl) theilt;

weiter sagt der Verfasser: $\text{واما مساواته في اللفظ الاول للمسيح}$

$\text{عيسى بن مريم فلان كد واحد منها يمسح الارض ولكن ابن مريم مسح هدى والدجال مسح ضلال والله اعلم}$

⁴ Zum Schlusse dieses bibliographischen Nachweises will ich noch als Ergänzung zu dem Verzeichnisse Z. d. D. M. G. Bd. VIII S. 576 ff. mittheilen, dass cod. Ref. Nr. 357 Bl. 87 v. — 97 v. ein Fragment aus dem

bei H. Ch. V, 309 Nr. 11089 angeführten Werke Šafadî's لدّة السمع في enthält; dasselbe gibt die Abschnitte 35—37 — Cap. 35 وصف الدمع

Das ganze Werk enthält in der mir vorliegenden Hdschr. 52 Blätter in quarto. Nach einer kurzen Vorrede folgen sechs Einleitungen (مقدمات) und nachher der eigentliche Gegenstand des Werkes als نتيجة¹. Die erste Einleitung handelt über das mit dem Gegenstande zusammenhängende lexicale Material; die zweite bringt die nöthigen grammatischen Bemerkungen bei; die dritte beschäftigt sich mit den Traditionen über Dağğâl in sehr eingehender Weise, die vierte mit den juridisch-religionsgesetzlichen Bestimmungen in Bezug auf Einäugige; die fünfte stellt Sprichwörter und Redensarten zusammen, in welchen der Umstand der Blindheit eine Rolle spielt; die sechste gibt Poetisches über diesen Gegenstand. Die natîğa beginnt mit Bl. 19 recto und gibt Artikel über folgende Personen:

- | | | | |
|----|-----------------------|-----|------------------|
| 1) | ابرهيم بن يزید | 7) | اسود بن يزید |
| 2) | احمد بن عبد الله | 8) | اشعث بن قيس |
| 3) | احمد بن علي | 9) | أيّد غدى |
| 4) | احمد بن الخنثار | 10) | بركات بن الحلاوى |
| 5) | ادريس بن سليمان | 11) | ثميم بن ابى مقبل |
| 6) | اسماعيل بن عبد الرحمن | 12) | ثابت بن كعب |

في بكاء العدو Cap. 36 في معرووات (?); Cap. 37, welches beson-

ders interessant ist: (في استعارة البكاء لغير الانسان) Das Buch ist eine Art poetischer Anthologie über ein bestimmtes Thema, welchem der Verf. nach jedem Abschnitte eigene Gedichte hinzufügt, hin und wieder sind den Poesien grammatische Erläuterungen beigelegt (z. B. Bl. 90 r. und 91 v.). Die drei Capitel sind von einem Abschreiber wahrscheinlich absichtlich getrennt excerptirt worden, denn dem 35. bâb geht ein Eingang, wie der in Büchereinleitungen übliche voran, der jedoch nicht mit dem von H. Ch. mitgetheilten übereinstimmt. Die Abschrift

ist von محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن علي بن الدنشورى im G'umâda I d. J. 1048 verfertigt worden.

¹ Beide Ausdrücke (مقدمات und نتيجة) hat der Verf. der Terminologie der Syllogismen entnommen.

- | | | | |
|-----|---------------------------------|-----|--------------------------|
| 13) | جابر بن زيد | 35) | عبد الله بن محمد البريدي |
| 14) | جرير بن عبد الله | 36) | عبيد الله بن احمد |
| 15) | حاجب بن الوليد | | البلدي |
| 16) | الحارث بن عبد الله ¹ | 37) | عبدة السلماني |
| 17) | حبيب ابن ابي ثابت | 38) | عتبة بن ابي سفيان |
| 18) | حجاج بن محمد | 39) | عثمان ابن جنى |
| 19) | حسان بن نمير | 40) | عدى بن حاتم |
| 20) | حسين بن يحيى | 41) | عطا ابن ابي رباح |
| 21) | حكيم بن عباس | 42) | عطا المقتع |
| 22) | حيان بن بشر | 43) | على بن رباح |
| 23) | خوارزم شاه | 44) | على بن قيران |
| 24) | سليمان بن داود بن مروان | 45) | على بن المنذر |
| | سنجر الامير علم الدين | 46) | ابو على المنطقي |
| | ارجواش | 47) | عمارة بن حمزة |
| 25) | سنجر الامير الحلبي | 48) | عمرو بن الليث |
| 26) | سوار بن عبد الله | 49) | عموو بن معدى كرب |
| 27) | شيرفي ابن القطاني | 50) | غالب بن معبده |
| 28) | صخر بن حرب | 51) | قنيزة ابن ابي ذؤيب |
| 29) | صدقة بن الحسين | 52) | قنادة بن النعمان |
| 30) | فحاك بن قيس | 53) | قنينة بن مسلم |
| 31) | طاهر بن الحسين | 54) | قيس بن المكسوح |
| 32) | طلحة بن عبد الله | 55) | لاحق بن حميد السدوسي |
| 33) | عامر بن الطفيل | 56) | مالك بن الحوث |
| 34) | | 57) | ماهان ابو سالم |

¹ Wahrscheinlich الحارث; der Verf. sagt von ihm: كان فقيها فاضلا حارث الاعور gest. 65; einen dessen Traditionen von شعبي als nicht recht glaubwürdig erklärt wurden, erwähnt im Vorübergehen Ibn Challik. III, 56, 2. Vgl. Ibn Kut. ۲۸۷, 4.

- | | |
|-------------------------------|------------------------------|
| 58) منتهم بن نويرة | 70) المقلد بن المسيب |
| 59) محمد بن ابراهيم المراكشى | 71) مهلب ابن ابى صفرة الازدى |
| 60) محمد بن ارغون | 72) موفق بن شوعة |
| 61) محمد ابن ابى سعيد | 73) محمد بن محمد بن دمرتاش |
| 62) شمس الدين الانصارى | 74) بنانة الاعور |
| 63) محمد بن على الصورى | 75) نعيم بن حماد |
| 64) محمد بن يزيد الخزرجى | 76) هرون بن موسى |
| 65) محمد بن زياد الباربى | 77) هاشم بن عتبة |
| 66) مختار ابن ابى عبيد الثقفى | 78) هاشم بن شنبر |
| 67) معوية بن خديج | 79) وكيع بن الجراح |
| 68) معتب ابن ابى لهب | 80) يحيى بن اكنم |
| 69) معيرة بن شعبه | 81) يوسف بن محمد الكاتب |

Ein sehr grosser Theil des Buches ist aus Ibn Challikân's Gelehrtenlexicon compilirt, bei Männern aus älterer Zeit bemerkt man eine starke Benutzung von Nawawî's tahdîb ul-asmâ; jedoch bei beiden trotz häufig wörtlicher Wiederholung ohne Angabe der Quelle. Ibn Challikân wird nur einmal citirt, indem Şafadî den ganzen Artikel يحيى بن اكنم jenem Gelehrten verdankt (Bl. 50 r. — 51 v.); nur selten gibt er in Bezug auf Männer, welche auch bei Ibn Challik. ihre Stelle haben, mehr als dieser; beispielsweise hebe ich den sehr werthvollen Artikel über den Grammatiker Óthmân ibn Ginnî hervor (Bl. 31 r. — 32 v.). Im Uebrigen wird häufig citirt das talķîh fuhûm ahl-il-athar des Ibn-ul-Gauzî, einmal auch Jâķût's Muġam ul-udabâ (Bl. 33 v. u. d. Art. ابو على المنطقى).

Nun gehen wir an die Mittheilung der etymologische Stoffe behandelnden Stelle, welche den vorangegangenen Excurs veranlasste:

المقدمه الاولى فيما يتعلق بذلك من اللغة قد نظرت في اصل هذه المادة وهى العور فرأيت من خواص هذه الاحرف الثلاثة وهى ع و ر العور كيف ما تقلبت من تقديم بعض حروفها على بعض لا يخرج عن معنى الحوف وهذه من

خاصة اللغة التي وضعها الحكيم فالاول ع ور العورة (في) كل
 حال يتخوف منها في ثغر او حرب يقال فلان يدل الكفار على
 عورات المسلمين والعورة سوء الانسان سميت بذلك لما كان
 الانسان يتخوف من رؤيتها وكلما يستحي منه فهو عورة

Hier folgt ein weitläufiger Excurs über den Begriff عورة
 in praktisch-theologischer Beziehung, besonders wird auf den
 diesbezüglichen Unterschied zwischen freien Menschen und
 Sklaven Rücksicht genommen. Ich übergehe diesen Passus,
 weil er nichts unseren Gegenstand betreffendes enthält; fol. 3,
 recto folgt dann weiter:

رجع بنا الكلام الى العين والواو والراء وما تصرف منها
 وعورات الجبال شقوقها سميت بذلك لما كانت مما يتخوف
 منه وفلاة عوراء اى لا ماء بها سميت بذلك لانها تخوف
 منها العطش وعنده من المال عائرة عين اذا كان كثيرا
 سمى بذلك لان صاحب المال الكثير يتخوف الناس عليه او
 لانه يملأ العين كثيرة فيكاد يعورها، والعائر من السهام
 والمجارة الذى لا يدري من رماه سمى بذلك لانه يتخوف من
 وقوعه، والعوائر من الجراد الجماعات المتفرقة سميت بذلك
 لانها مما يتخوف من فسادها، والعور الكلمة القبيحة وهى
 السقطة قال الشاعر

وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ أَدَّخَارَهُ * وَأُعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكْرُمًا¹

معناه لادخاره سميت بذلك لان العاقل يتخوف من الكلمة
 الساقطة، والعوار² العيب يقال سلعة³ ذات عوار بفتح العين

¹ Diesen Vers citirt auch Ibn Akil als شاهد in Alfijja ed. Dieterici,
 p. 155 ult. — Ich verdanke die Nachweise der in unserem Manuscrite
 sehr corrumpt gegebenen Dichterstellen der Güte meines verehrten
 Lehrers, des Herrn Prof. Fleischer.

² Ms. hat **والعورار**

³ Ms. **سعلت**

وقد تضمّ عن ابي زيد سميت¹ بذلك لما كان صاحب السلعة يتخوّف من ظهرها²، والعارية بالتشديد كأنها منسوبة الى العار لأن طلبها عار وسميت بذلك لأن طلبها يلحقه عار أو لأن الذى استعارها يتخوّف من ردّها، والاعوار³ بكسر الهمزة الريبة كأن المرّيب يتخوّف ظهور امره، وهذا مكان مُعَوَّر أى يخاف فيه قطع الطريق، واعور الفارس اذا بدأ منه موضع خلل للضرب قال الشاعر

له السدة الاولى اذا القرن اعورا

وعورته عن الامر اذا اصرفته عنه وعورت عن فلان اذا كذبت ما قيل فيه كاذك فى الاول خوفته من عاقبة ما صرفته عنه وفى الثانى كاذك تخوّفت ان يُنسب⁴ ذلك اليه، وقال ابو عبيد يقول للمستخير الذى يطلب الماء اذا لم يسقه قد عورت شربه وانشد للفرزدق *

منى ما ترد يوما سفار تجد بها * أدّيهم يرمى
المستخير المعورا⁵

سمى بذلك لانه يعود فى هذه الحالة متخوفا، وعاورت المكايد لغة فى عايرتها سمي بذلك لانه خفت نقصها فعايرتها، ويقال ما ادرى اى الجراد عاره يقال ذلك فى حق من لا يُعلم له خبر فانت تتخوّف من امره ورجل اعور بين العور للذى عارت احدى عينيه فهو يتخوّف من رؤية الناس له وقد عارت العين تعار بفتح التاء وكسرتها قال الشاعر

¹ Ms. سمي

² Ms. طهرة

³ Ms. والاعوار

⁴ Ms. تنسب

⁵ Citirt bei Jākūt I. v. سفار Mūgam III, 95, Z. 16. Herr Prof. Fleischer emendirt hier sowohl wie auch im Jākūt I. c. المستخير in المستجير

وسائلةً بظهر الغيب عنى اعارت عينه او لم تعارا
 قال ابن برى رحمه الله تعالى في الحواشى على الصحاح هذا
 البيت لعمر بن احمرباهلى والالف فى اخر تعارا مبدلة
 من النون الخفيفة ابدل منها الفا لما وقف عليها ولهذا
 سلمت الالف التى بعد العين ان لو لم يكن بعدها نون
 التوكيد لاختذفت فكنت تقول لم تعر كما تقول لم تخف فاذا الحقت
 النون اثبتت الالف فقلت لم تخافن¹ لان الفعل مع النون التوكيد²
 مبنى فلا يلحقه جزم انتهى كلام ابن برى وقال صاحب
 الصحاح يقال عَوَّرَتْ عَيْنُهُ وَاثْمًا صَحَّتِ الْوَاوُ فِيهَا لِعَحْتِهَا فِي
 اَصْلِهَا وَهُوَ عَوَّرَتْ لِسُكُونِ مَا قَبْلَهَا ثُمَّ حَذَفَتْ الزَّوَائِدَ الْاَلْفَ
 وَالتَّشْدِيدَ فَبَقِيَ عَوْرٌ يَدُلُّ عَلَى اَنْ ذَلِكَ اَصْلُهُ هَجَى اخوانه
 عَلَى هَذَا اسْوَدَّتْ يَسْوَدُّ³ وَاَحْمَرَّ يَحْمَرُّ وَيَقُولُ مِنْهُ عَرَّتْ عَيْنُهُ
 اَعْوَرَهَا وَاَعْوَرَتْ عَيْنَهُ لُغَةٌ فِيهَا وَعَوَّرْتُهَا تَعْوِيرًا مِثْلَهُ ، وَالْعَوْرَانُ
 الَّذِى لَمْ تَقْضِ حَاجَتَهُ وَليْسَ مِنْ عَوْرِ الْعَيْنِ وَاَنْشَدَ لِلْمَجَاجِ
 وَعَوَّرَ الرَّحْمَنُ مِنْ ولى الْعَوْرِ ،

الثانى وعر يقال جبلاً وَعَرَّ بِسُكُونِ الْعَيْنِ اِذَا كَانَ يَتَخَوَّفُ
 مِنْ سُلُوكِهِ وَالصُّعُورُ فِيهِ وَمَطْلَبٌ وَعَرَّ قَالَ الْاَصْمَعِيُّ وَلَا تَقُلْ
 وَعَرَّ يَعْنِى بِكُسْرِ الْعَيْنِ وَقَدْ وَعَّرَ بِالضَّمِّ وَعَوَّرَةً وَكَذَلِكَ تَوَعَّرَ
 اِى صَارَ وَعَرًّا وَوَعَّرْتَهُ اِنَا تَعْوِيرًا وَقَدْ اسْتَوَعَّرْتُ الشَّيْءَ اِذَا
 وَجَدْتَهُ وَعَرًّا وَفُلَانٌ وَعَرُّ الْمَعْرُوفِ اِى قَلِيلَةٌ⁴ كُلُّ ذَلِكَ لَا
 يَخْرُجُ عَنْ مَعْنَى التَّخَوُّفِ التَّالِثُ وَرَعُ الْوَرَعِ بِالتَّحْرِيكِ الْجَبَانَ⁵ قَالَ

¹ Vgl. das Citat des Ibn Chalikân (aus dem Commentare des Ibn Ginnî zu Mutanabbî) IV. p. 130 unten.

² نون التوكيد

³ Ms. يسودت

⁴ Ms. قيلة

⁵ Ms. الجبال

ابن السكيت واحكامنا يذهبون بالورع الى الجبان وليس كذلك وإنما الورع الصغير الذى لا غناءً عنده يقال انما مال فلان أَوْزَاعُ اى صغار و يقول منه ورع بضم الراء يورع بفتح الياء والراء وسكون الواو وروعا بضم الواو ووراعةً وورعاً¹ وسكون الراء أما الجبان فهو الخائف وأما الصغير الذى لا غناءً عنده كأنه متخوف فلا نفع فيه ، والورع بكسر الراء الرجل البقى² وقد ورع يرع بفتح الياء وكسر الراء ورعا بفتح الراء وورعة يقال فلان سبى الرعة اى قليل الورع وتورع من كذا اى يخرج وورعته توريعاً اى كفتته وخوفته وفي حديث عمر ورع اللص ولا تراعه اى اذا رأيته في منزلك انفعه واكففه ولا تنتظر به ما يكون منه، فانت ترى كيف مدار هذه كلمة على التخوف وقد رآه اهل اللغة كلام ابن السكيت وقالوا بل الورع الجبان ويؤيد ذلك قول الراجز

لا هيبان قلبه حنان ولا نجيب ورع جبان

الرابع روع الروع بالفتح الفزع قال صاحب الصحاح والروعة الفيزوعة ومنه قولهم افرخ روعه اى ذهب فزعه وسكن وغلطوه في ذلك لانه ضبطه³ بفتح الراء والصحيح انه بضم الراء وهو موضع الروع قال الجوهري والروع بالضم القلب والعقل يقال وقع ذلك في روعى اى في خلدى وبالى وفي الحديث ان روح الاميين نفت في روعى قلت سمى بذلك لما كان التخوف والحذر ينشأ منه ورعت فلانا وروعته فارتاع اى افزعته ففزع وقولهم لا ترعه اى لا تخف ولا يلحقك خوف والروعاء من النوق الحديدية الفؤاد وكذلك الضرس سبياً بذلك لما كانا⁴ كالتخوفيين الحذرين، الخامس عرو عروة

¹ Hier scheint etwas ausgefallen zu sein.

² Wahrscheinlich zu lesen: المتقى

³ Ms. ضبطه

⁴ Ms. كان

القميص والكوز معروفة لآنها عُيِّلت لامن الخائف من سقوط
الكوز وانفراج القميص والعرآء بالمدّ الفضاء الذي لا ستر به
قال الله تعالى لَنُبَدِّ بِالْعَرَاءِ¹ سَبِيًّا بِذَلِكَ لِآنَّهُ يَتَخَوَّفُ فِيهَا
والعروة الاسد وبه سَمِيَ الرَّجُلُ لِمَا كَانَ الْإِنْسَانُ يَخَافُهُ²
وتَهَيَّبَ لِقَاءَهُ وَفَلَانَ تَعْرُوهَ الْإِضْيَافِ وَتَعْتَرِيهِ أَي تَغْشَاهُ قِيْلَ
لِأَنَّ الْغَالِبَ إِذَا نَزَلَ الضَّيْفُ بِأَحَدٍ لَا بَدَّ وَأَنْ يَتَجَمَّعَ مِنْهُ أَوْ
لِأَنَّ الضَّيْفَ يَكُونُ خَائِفًا مِنْ عَدَمِ الْمَأْكَلِ وَالْمَشْرَبِ قَالَ
النَّابِغَةُ

اتينك عاريا خلقا ثيابي * على خوف تظن بي الظنون
والعريّة النخلة يعريها صاحبها رجلا محتاجا فيجعل له ثمرها
عامتها فيعروها الى اى ياتيها وهي فعيلة بمعنى مفعولة
وانما دخلتها الهاء لانها افردت فصارت في عداد الاسماء
مثل النطيحة والاكيلة ولو جئت بها مع النخل قلت نخلة
عري³ وفي الحديث انه رُخِّصَ فِي الْعَرَاءِ بَعْدَ نَهْيِهِ عَنِ الْمَرْابِئَةِ
لِآنَّهُ رَبَّمَا تَأَدَّى بِدُخُولِهِ عَلَيْهِ فَتَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَشْتَرِيَهَا مِنْهُ
بِثَمَنِ فَرُخِّصَ لَهُ ذَلِكَ وَقَالَ شَاعِرُ الْإِنصَارِ

ليست بسنهآ ولا برجية⁴ ولكن عرايا في السنين الحوائج
يقول انا نعريها الناس سميت بذلك لان الذي يعريها
يكون متخوفا بائسا واستعري الناس في كل وجه اى اكلوا
الرطب والعريّة الريح الباردة يقال اهلك فقد اعريت اى
غابت الشمس وبردت كانه يخاف عليه ان لا يلحق اهله
والعروآء مثل الغلواء قرة الحمى ومسها في اول ما تاخذ
الرعدة⁵ وقد عرى الرجل على ما لم يسم فاعله اى تخوف
لا يكون من رعدة الحمى وعري من ثيابه فهو عار وعريان

¹ Sure LXVIII, v. 49.

² Vgl. Boucher in Journ. asiat. 1867. I. p. 99.

³ Aus dem Şahhâh des Gauharî s. Commentar zu Harîrî, p. 414.

⁴ Ms. رجية

⁵ Vgl. Harîrî, S. 406, Z. 2.

وامرأة عريانة، وعاريت¹ الفرس اذا ركبت عريانةً كان الراكب يتخوف الوقوع
 السادس ر ع و الرعاوى والرعاوى بصم الرآء وفتحها وفتح الواو فيهما الابل التي يرعى حول القوم في ديارهم لانها الابل التي يُعْتَمَد عليها لما كانوا يتخوفون بُعْدَها عنهم جعلوها ترعى حولهم والراعي الذي تُدفع اليه الابل او غيرتها ليرعاها وتجمع على رُعاة مثل قاضٍ وقُضاة ورُعِيان مثل شاةٍ وشَبان ورُعاةٍ مثل جائع وجياع لما كان الراعي يخاف الذئب والاسد وكَل كاسر من الوحش على ما يرعاه سمى بذلك ومنه قولك راعيت الامر اى تخوفت بجواقبه ومنه الراعي وهو الوالى، وقد ارعى فلان عن القبيح اى تخوف من ابتائنه والاسم منه الرعوى بفتح الرآء والرعياء بضمها مثل البقوى والبقيا ورعيت النجوم اذا رقبتهى ولا يفعل ذلك الا متخوف

Nachträge.

S. 211, Z. 25. Was Ibn Ḥāgib betrifft, so äusserte einmal Abū Ḥajjān in Bezug auf seine Grammatik ausdrücklich, sie sei ‚die Grammatik der Rechtsgelehrten‘ نحو الفقها². Andererseits berichtet Sujūṭī von dem Sprachgelehrten Ḥasan b. ul Faṭḥ ul-Hamadānī الكلام والعربية والكلام ضعيف الفقه³

Das. Anm. 1. Im anderen Theile des taḥḍīb ul-asmā wird diese Rücksichtnahme auf die Rechtsgelehrten häufig ausdrücklich wiederholt. So hat der Verf., wie er sagt, حانوت unter

¹ Ms. واعرويت

² Maḥkarī I. ۸۲۸, 19.

³ Tabakāt ul mufasssīrīn p. ۱ penult.

حنت angeführt wegen der Rechtsgelehrten, die nicht wüsten, dass das ت in diesem Worte nicht wurzelhaft sei; — unter فارة berichtet er den Fehler der Rechtsgelehrten, welche dieses Wort ohne hamza gebrauchen. Auch Fîrûzabâdî berichtet unter *لحن يستعمله بعض الفقهاء نظر*

S. 212, Z. 15. Der Ehrentitel *ملك النخاعة* wird dem Ibn Berrî verliehen und ausser ihm noch dem schon oben erwähnten Abû Ḥajjân.

S. 215, Z. 1 l. *chuṭba*.

S. 216, Anm. 2. Ibn Duraid (*kitâb ul istîḳâḳ*, S. ٨, ٣) sagt, dass er sich in die Etymologie des Gottesnamens nicht einlassen wolle.

S. 218 oben. Diese Bemerkung mag jedoch eher mnemotechnische Tendenz haben. Auf einen anderen Gesichtspunkt, welcher manche muhammedanische Gelehrte in ihren sprachlichen Ableitungen irre führte, leitet Thaâlibî.¹ Dieser will nämlich die Bemerkung machen, dass nicht selten Vorliebe für das Vaterland oder die Vaterstadt in solchen Dingen eine Rolle zu spielen pflegt. Azharî, welcher aus Herât war, erklärte nur aus solchem Antriebe den Ausdruck *العمائم المهرّاة* als: Kopfbinden aus Herât;² ebenso führt aus ähnlichen Gründen Ḥamza-ul-Isfahânî — gewiss ganz richtig — *سام* = Silber auf das persische *سيم* zurück, „um dadurch die Zahl der aus dem Persischen entlehnten arabischen Wörter zu vermehren“,³ was er auch bei anderen echtarabischen Wörtern gethan haben soll.

¹ *Fîḳh ul- luḡa* ed. Dahdah (Paris, 1861) p. ١٢٩

² *فزعم الازهرى ان تلك العمائم المهرّاة كانت تحمل الى بلاد العرب من هرة فاشتقوا لها وصفا من اسمها واحسبه اخترع هذا الاشتقاق تعصبا لبلده هرة*

³ *كما زعم حمزة الاصبهاني ان السام الفضة وهو معرب من سيم وانما تقول هذا التعريب وامثاله تكثيرا لشواذ المعربات من لغات الفرس وتعصبا لهم*

S. 226, Anm. 1. Zu vergleichen ist noch, was Wetzstein in Bezug auf das Wort **سبع** in der Z. d. d. m. G. Bd. XXII. (1868) S. 177 anführt, und Bunsen, Aegyptens Stellung, I. S. 614. Ich stelle noch einige minder berücksichtigte Daten zusammen. Bei den chinesischen Juden heisst die Abendlectüre aus der heil. Schrift **منعه**, was mit dem gewöhnlichen **מנחה** identisch (Sacy, Notices et Extraits, Bd. IV, S. 620); Ibn Chaldûn (Prolegom. I., S. 11, 9) berichtet in Betreff des Namens **עמינדב** die beiden Arten der Aussprache **עמינאזאב** und **עמינאזאב**. Ibn 'Abbâs erklärt die Koranworte **اولو العزم** (Sure XLVI, v. 34) durch **ذوو الحزم**; in einem durch de Sacy bekannt gemachten traité de la prononciation des lettres (Not. et Extr. Bd. IX., part. I., S. 65 unten) wird das Lesen des Korans als ungültig erklärt: wenn der Leser **قرأ الحمد لله بالعين او** **الذين بالتاء او المعضوب بالحاء**. Dies letztere, die Verwechslung nämlich des **غ** mit **خ** waltet auch ob in einem von Quatremère (Histoire des Sultans Mamelouks I S. 208) mitgetheilten Falle, wo **خفير** mit **غفير** im Munde des Volkes wechselt, das erstere jedoch das sprachlich Richtige ist.

S. 234 oben. Andere Zusammenstellungen dieser Art finden sich in den bei den arabischen Encyclopädikern so sehr beliebten Verzeichnissen der **اهل العاهات**, wie z. B. in Ibn Kuteiba's von Wüstenfeld herausgegebenen Kitâb ul maârif S. ۲۸۳ ff. und in Thaâlibî's Latâif ul-maârif ed. de Jong S. ۹۵ ff., aus welchen die Liste Şafadî's vielfach ergänzt werden könnte. Dass dieser nicht einmal allen hervorragenden Helden seines Ressorts gerecht wird, erhellt z. B. daraus, dass er — vieler anderer gar nicht zu gedenken — den Nûsirvân übergeht (S. Latâif p. ۹۵ 4. v. u.)

S. 233. Die Art etymologischen Versuches, die hier Şafadî bietet, gehört in das Capitel des sogenannten **الاشتقاق الاكبر**. Sujûtî berichtet im Muzhir (ed. Bûlak Bd. I S. ۱۹۴) dass diese „grosse Etymologie“ das erstemal von dem berühmten Grammatiker Ibn Ginnî eingeführt worden sei. Er wollte — sagt Sujûtî — diese Ableitungsweise nicht als zuverlässiges Princip für die Erklärung des arabischen Sprachschatzes aufstellen, er wollte vielmehr nur eine Probe seiner eigenen

Geschicklichkeit in der Zurückführung des Verschiedenen auf einen gemeinsamen Grundbegriff ablegen. وليس معتمدا في اللغة ولا يصح ان يستنبط به اشتقاق في لغة العرب وانما جعله ابو الفتح بيانا لقوة ساعده وروية المختلقات الى قدر مشترك مع اعترافه وعلمه بانّه ليس هو موضوع تلك الصيغ وان تركيبها تفيد اجناسا من المعاني مغايرة للمقدر المشترك Das von Suj. angeführte Beispiel ist die Wurzel وق ل deren sechsfache Combination immer auf den Begriff der سرعة und خفة zurückgeht.

S. 242, Nr. 72. Ms. سرعة Das Richtige ist nach einer mir mitgetheilten Verbesserung des Herrn Dr. Steinschneider zu Grätz, Monatsschrift 1871, Januarheft, S. 29, gegeben.



De 10566

D

ULB Halle 3/1
001 064 320



56

Nur für den Lesesaal



