

2015 · VOLUME 92 · ISSUE 2

DER ISLAM

**JOURNAL OF THE HISTORY
AND CULTURE OF THE MIDDLE EAST**

FOUNDED BY

Carl Heinrich Becker

EDITOR IN CHIEF

Stefan Heidemann, Hamburg

EDITORS

Gottfried Hagen, Ann Arbor (MI)

Andreas Kaplony, München

Rudi Matthee, Newark (DE)

**EDITORIAL MANAGER
AND REVIEW EDITOR**

Amke Dietert, Hamburg

ADVISORY BOARD

Frédéric Bauden, Liège

Thomas Bauer, Münster

Michael Cook, Princeton (NJ)

Suraiya Faroqhi, Istanbul

Maribel Fierro, Madrid

Nelly Hanna, Cairo

Benjamin Jokisch, Hamburg

Benjamin Kedar, Jerusalem

Geoffrey Khan, Cambridge

Alastair Northedge, Paris

Jürgen Paul, Halle a.d. Saale

Christian Robin, Paris

Mansour Sefatgol, Tehran

Florian Schwarz, Wien

Maya Shatzmiller, London (ON)

DE GRUYTER

ABSTRACTED/INDEXED in Arts and Humanities Citation Index; ATLA – Religion Database published by the American Theological Library Association; Current Contents Arts and Humanities; Dietrich's Index philosophicus; Index to the Study of Religions Online ; BR – Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissenschaftlicher Zeitschriftenliteratur / IBZ – Internationale Bibliographie geistes- und sozialwissenschaftlicher Zeitschriftenliteratur; Répertoire bibliographique de la philosophie

ISSN 0021-1818 · e-ISSN 1613-0928

Alle Informationen zur Zeitschrift, wie Hinweise für Autoren, Open Access, Bezugsbedingungen und Bestellformulare, sind online zu finden unter www.degruyter.com/journals/islam

RESPONSIBLE EDITORS Stefan Heidemann, Universität Hamburg; Gottfried Hagen, University of Michigan; Andreas Kaplony, LMU München; Rudi Matthee, University of Delaware

EDITORIAL MANAGER Amke Dietert, Redaktion „Der Islam“, Edmund-Siemers-Allee 1 (Ost), 20146 Hamburg, Germany, Tel.: +49 (0)40 428 38–31 82, Fax: +49 (0)40 428 38–56 74, E-Mail: Der_Islam@uni-hamburg.de

Manuskripte und sonstige Sendungen, auch Besprechungsstücke, sind zu adressieren an die Redaktion (s.o.). Es wird höflich gebeten, Manuskripte für die Zeitschrift „Der Islam“ nur nach vorheriger schriftlicher Vereinbarung mit den Herausgebern einzusenden.

Zum Druck können nur Manuskripte angenommen werden, die den Redaktionsrichtlinien (www.degruyter.de) entsprechen. Anderweitiger Abdruck der für die Zeitschrift bestimmten Abhandlungen oder ihre Übersetzung innerhalb der gesetzlichen Schutzfrist sind nur mit Genehmigung der Herausgeber und des Verlages gestattet.

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen ausschließlich die Verfasserinnen und Verfasser. Die Zeitschrift legt sich auf keinerlei wissenschaftliche Tendenz fest, sondern dient dem Austausch der Meinungen aus allen Lagern.

JOURNAL MANAGER Claudia Hill, De Gruyter, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany, Tel.: +49 (0)30 260 05 – 172, Fax: +49 (0)30 260 05 – 250, E-Mail: claudia.hill@degruyter.com

RESPONSIBLE FOR ADVERTISEMENTS Heiko Schulze, De Gruyter, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany. Tel.: +49 (0)30 260 05-358, Fax: +49 (0) 30 260 05-264 E-Mail: anzeigen@degruyter.com

© 2015 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

SATZ Dörlemann Satz, Lemförde

DRUCK Franz X. Stückle Druck und Verlag e.K., Ettenheim
Printed in Germany



Contents

Articles

Mohammad-Ali Amir-Moezzi

Les cinq esprits de l'homme divin (Aspects de l'imamologie duodécimaine XIII) — 297

Petra Sijpesteijn

A Ḥadīth Fragment on Papyrus — 321

Mathieu Tillier

L'étoile, la chaîne et le Jugement. Essai d'interprétation d'un élément de décor dans la mosquée d'Ibn Ṭūlūn — 332

Daniel Potthast

Drei Fragmente von arabischen Staatsbriefen (14. Jh) im Archivo de la Corona de Aragón/Barcelona — 367

Harry Munt

Mamluk Historiography Outside of Egypt and Syria: 'Alī b. 'Abd Allāh al-Samhūdī and his Histories of Medina — 413

Marinos Sariyannis

Ajā'ib ve gharā'ib: Ottoman Collections of Mirabilia and Perceptions of the Supernatural — 442

Reviews

Bibliographie raisonnée zur arabischen Papyrologie: Neuerscheinungen 2013–2014 (Ursula Bsees, Eugenio Garosi, Andreas Kaplony, Angélique Kleiner, Sebastian Metz, Lucian Reinfandt) — 468

Abdulrahman al-Salimi / Heinz Gaube (eds.), A new collection dedicated to Ibadism and Oman: A review of the first four publications (2013–4) (Cyrille Aillet) — 500

Gideon Avni, The Byzantine-Islamic Transition in Palestine:
An Archaeological Approach (*Hagit Nol*) — 507

George A. Bournoutian, From Tabriz to St. Petersburg:
Iran's Mission of Apology to Russia in 1829 (*Willem Floor*) — 513

H.E. Chehabi / Vanessa Martin (eds.), Iran's Constitutional Revolution.
Popular Politics, Cultural Transformations and Transnational Connections
(*Willem Floor*) — 514

Rachida Chich / Catherine Mayeur-Jaouen (Hrsg.), Le soufisme à l'époque
ottomane, XVIe-XVIIIe siècle. Sufism in the Ottoman Era, 16th-18th Century
(*Gülfem Alici*) — 518

Alice Hunsberger (ed.), Pearls of Persia. The Philosophical Poetry of
Nāṣir-i Khusraw (*Jutta Wintermann*) — 524

Paulina B. Lewicka, Food and Foodways of Medieval Cairenes.
Aspects of Life in an Islamic Metropolis of the Eastern Mediterranean
(*Hinrich Biesterfeldt*) — 530

Christian Müller / Muriel Roiland-Rouabah (Hrsg.), Les non-dits du nom.
Onomastique et documents en terres d'Islam. Mélanges offerts à Jacqueline
Sublet (*Boris Liebreuz*) — 533

Martin Nguyen: Sufi Master and Qur'an Scholar. Abū'l-Qāsim al-Qushayrī and
the *Laṭā'if al-ishārāt* (*Florian Sobieroj*) — 542

Valeria Piacentini Fiorani, Beyond Ibn Hawqal's Bahr al-Fars. 10–13th Centuries
AD: Sindh and the Kij-u-Makran region, hinge of an international network of
religious, political, institutional and economic affairs (*Willem Floor*) — 548

Eric Tagliacozzo, The Longest Journey. Southeast Asians and the Pilgrimage to
Mecca (*Edwin P. Wieringa*) — 550

Torsten Wollina, Zwanzig Jahre Alltag. Lebens-, Welt- und Selbstbild im Journal
des Aḥmad Ibn Ṭawq (*Boris Liebreuz*) — 552

Torsten Wollina: Zwanzig Jahre Alltag, Lebens-, Welt- und Selbstbild im Journal des Aḥmad Ibn Ṭauq. Göttingen 2014, 231 S., ISBN 978-3-8471-0294-6.

Besprochen von **Boris Liebreuz:** Universität Leipzig, liebreuz@rz.uni-leipzig.de

DOI 10.1515/islam-2015-0028

Seit 2007 liegt unter dem Titel *at-Taʿlīq* die vierbändige Edition eines Journals des Damaszener Notars Aḥmad Ibn Ṭauq (834/1430–915/1509) vor. Es umfasst den Zeitraum zwischen den Jahren 885/1480 und 906/1500. Der bis dahin auch Spezialisten kaum geläufige Name wurde durch die Herausgabe dieses einmaligen Textes zu einer der spektakulärsten Neuentdeckungen der arabischen Literatur der Mamlukenzeit der letzten Jahrzehnte. Historiker mit sozial-, kultur- und wirtschaftsgeschichtlichem Schwerpunkt haben das Werk seitdem als eine der ergiebigsten Quellen dieser Epoche für sich entdeckt und ausgiebig genutzt. Torsten WOLLINA macht mit seiner hier gedruckten Dissertation zum ersten Mal das Journal selbst zum Gegenstand einer Monographie mit dem Ziel, den “Blick auf den Schaffensprozess des Textes zu lenken”, “mentalitäts-, kultur- und sozialgeschichtliche sowie literaturwissenschaftliche Fragestellungen” anzubringen und das “Journal nicht nur als die wichtigste Quelle, sondern vielmehr als de[n] zentrale[n] Untersuchungsgegenstand” zu begreifen (alles S. 11).

Die Rezeption des lange falsch katalogisierten Journals konnte erst mit seiner Edition einsetzen. WOLLINA sieht jedoch eine gewisse Bekanntheit im Jahrhundert nach seiner Entstehung, was etwas übertrieben scheint. Ibn Ṭulūn gibt in seinem großen Geschichtswerk *Mufākahat al-ḥillān* ein einziges Mal den Mann Ibn Ṭauq (nicht jedoch das Werk) als Quelle an und Naḡm ad-Dīn al-Ġazzī schreibt, dieser habe die Fatwas seines Patrons Ibn Qāḍī ʿAḡlūn gesammelt und einen *dail* dazu verfasst, den WOLLINA mehrmals einfach mit dem Journal gleichsetzt (etwa S. 26). Warum sollte ein Tagebuch aber in irgendeiner Form als *dail* bzw. Fortsetzung einer fatwa-Sammlung gelten? Obwohl bei Ibn Ṭulūn nicht das Journal genannt wird und es im Falle Ġazzīs definitiv nicht gemeint ist, sind beide für WOLLINA ein Ausweis dafür, dass es “von Ibn Ṭawq’s Zeitgenossen (...) durchaus der Geschichtsschreibung zugerechnet” wurde (26). Der hier zur Schau gestellte Mut, narrative Lücken der Quellen mit eigenen Annahmen zu füllen, gepaart mit einem fehlenden Verständnis dieser Quellen, sind charakteristisch für dieses Buch.

Um den Nachweis dafür zu führen, möchte ich mich auf Beispiele aus dem zweiten Kapitel des Buches, “Haus & Haushalt”, beschränken, um an einigen charakteristischen Punkten die Probleme zu zeigen, welche die Arbeit mit diesem Journal allgemein und die Interpretationen WOLLINAS im Speziellen bieten. In diesem Kapitel wird das Haus Ibn Ṭauqs als Gesamtheit seiner Bewohner

(Ehefrau, Sklavinnen, Kinder) sowie seiner räumlichen und materiellen Dimensionen (Räume, Funktionen, Hausrat) beschrieben.

Sehr viel Raum und psychologische Arbeit wird der Interpretation der Ehe Ibn Ṭauqs gewidmet. Seine Frau war, wie richtig erkannt wird, aus gutem Hause. Dennoch soll sie gearbeitet haben, und zwar als Säug- und Hebamme. Eine lange Liste von Nachweisen aus dem *Ta'liq* soll dies belegen, da sie angeblich zeigen, wie die Frau “nachweislich bei einer Reihe von Geburten” “half” (58). Folgt man den Nachweisen, findet man die Frau tatsächlich regelmäßig am Kindbett einer Gebärenden, jedes Mal jedoch nach der Geburt zum Gruß (*salām*) oder zur Beglückwünschung (*tahmi'a*). Diese nicht-kommerziellen Besuche bei der neuen Mutter waren und sind natürlich gängige soziale Praxis unter Nachbarn, Verwandten und Bekannten. Und obwohl kein einziges Wort darauf hinweist, könnte die Frau für WOLLINA auch noch durch Spinnen Geld verdient haben (59). Dies ist mehr als ein kleines Faktum am Rande der Biographie, für den Autor ist die Lohnarbeit der Frau Teil seiner Interpretation, dass diese “ihre finanzielle Unabhängigkeit (...) auch durch eigene Tätigkeiten aufrechterhielt” (58) und ihm so auf Augenhöhe begegnen kann, was wiederum „grundlegende Veränderungen” im Rollenbild der Geschlechter in dieser Zeit zeigen soll (54). Sogar eine “stetige Auflösung der Hierarchie” (62) finden wir im Haus Ibn Ṭauqs angeblich, weil dieser bei einem Erdbeben auf seine Frau hört, die ein Krachen der Decke vernommen hat und im Freien schlafen möchte. Ein echter Mann wäre natürlich unter den dünnen Pappelbalken seines Schlafzimmers geblieben? Dann könnte diese Episode aber doch auch wieder ein Zeichen dafür sein, “dass Ibn Ṭauq sie aufrichtig liebte” (62). Könnte es nicht ein Zeichen für echte Furcht vor den Folgen eines Erdbebens sein? Über die ausladende Psychologisierung bei der Interpretation recht trockener und faktischer Aufzeichnungen lässt sich durchaus grundsätzlich streiten, in diesem Buch basieren sie zudem viel zu oft auf falsch verstandenen Belegstellen.

Die Frau etwa muss sich, nach WOLLINA, das Haus über die Jahre mit ständig wechselnden weiteren Kindsmüttern teilen. Diese sollen, als Sklavinnen gekauft, jeweils ein oder mehrere Kinder von Ibn Ṭauq empfangen haben, was automatisch ihre juristische Stellung verändert und sie als *umm al-walad* unverkäuflich gemacht hätte. Und tatsächlich gibt es im *Ta'liq* recht oft eine wenigstens ähnlich klingende *umm al-aulād* im Haus. WOLLINA zählt vier bis fünf indem er spekuliert, da sie kaum alle gleichzeitig nebeneinander gelebt haben könnten, müsse es einen ständigen Wechsel der gekauften Konkubinen gegeben haben. Von deren Weggang, Verkauf oder Tod, von ihren vielen Kindern oder deren Ableben erfahren wir dennoch nie etwas. Der Grund ist einfach: die *umm al-aulād* ist immer Ibn Ṭauqs Ehefrau! WOLLINA ahnt dies an einer Stelle tatsächlich selber, da die *zauḡa* an mehreren Stellen gleichzeitig auch *umm al-aulād* genannt wird, weshalb die Zählung der Damen unsicher sei (67). Er bringt aber eine Textstelle

an, die belegen soll, dass *zauġa* und *umm al-aulād* am gleichen Tag in unterschiedlichen Häusern schliefen und daher „eindeutig“ zwei verschiedene Personen seien. Doch diese Stelle berichtet unter dem gleichen Tag von zwei verschiedenen Ereignissen: im ersten schläft die Frau, (die tatsächlich nicht *zauġa* genannt, sondern vom Herausgeber richtig so interpretiert wird) in der *vergangenen* Nacht auswärts, um dann als *umm al-aulād* in der *gegenwärtigen* Nacht in ein anderes Haus weiterzuziehen.

Und auch Bedienstete gab es „eindeutig“ im Haus, eine von ihnen musste schließlich „unzufrieden“ nach Hause gehen, denn „die Arbeit eines ganzen Tages im Haus brachte ihr nur 15 Silbermünzen“ (57). Stattdessen ging diese Frau in ihr Haus (vielleicht nach einer Trennung?), nachdem ihr Mann ihr an Unterhalt nur 15 *fiḍḍa* täglich *nafaqa* und Verpflegung (*mūna*) geben wollte.

Die Ehe wird, der Quelle entsprechend, stark in finanziellen Dimensionen dargestellt. In wenigen Einträgen erwähnt Ibn Ṭauq, dass er seiner Frau unterschiedliche Geldbeträge gibt oder schickt, deren Zweck nicht genannt wird. Einmal wird die Zahlung charakterisiert als „*min al-‘atīq*“, nach WOLLINA „aus Tradition“ (60). Selbst wenn diese Übersetzung zutreffen und nicht etwa bedeuten würde, dass Ibn Ṭauq hier *dirhams* alter Prägung (*dirham ‘atīq*) bezahlte, wie es tatsächlich der Fall ist, macht WOLLINA wie so oft viel zu viel aus diesen beiden kleinen Worten. Denn für ihn zeigt es „noch deutlicher“, dass Ibn Ṭauq „die Ansprüche seiner Frau nur unregelmäßig bedienen konnte“ (61). Für andere Leser zeigt es nicht mehr, als dass Ibn Ṭauq seiner Frau zuweilen Geld schickte. Die finanzielle Unabhängigkeit der Frau und sogar zeitweilige Abhängigkeit des Mannes wird für WOLLINA vollends evident, da Ibn Ṭauq sich „sogar wiederholt Geld von ihr leihen“ musste (61). Der dann einzige angeführte Nachweis sieht auf den ersten Blick tatsächlich danach aus, doch beschreibt er eigentlich eines der von EL-LEITHY, den WOLLINA nicht benutzt, für Ibn Ṭauqs Werk herausgearbeiteten Umgehungsgeschäfte (*ḥīla*):¹ Der Sohn hatte bei Strafe der Scheidung geschworen, seiner Mutter eine Summe Geld zu zahlen, und um die Konsequenzen des drohenden Eidbruchs abzuwenden, fungierte Ibn Ṭauq als Mittelsmann, damit der Sohn die Mutter mit ihrem eigenen Geld bezahlen konnte. Dies war eine Möglichkeit für den Sohn, seine Schuld mit Geld zu begleichen das er nicht besaß, und kein Anzeichen dafür, dass Ibn Ṭauq das Geld seiner Frau brauchte. In diesem Zusammenhang ist auch WOLLINAS Vermutung, es sei „unwahrscheinlich“, dass Ibn Ṭauq „je eine höhere Funktion ausübte als die eines Koranrezita-

¹ Dazu Tamer EL-LEITHY, „Living documents, dying archives : Towards a historical anthropology of medieval Arabic archives“, *al-Qanṭara* XXXII (2011): 389–434, hier 413–418.

tors” (49) zu revidieren, verkauft er doch (Bd. I, 350) einmal seine Posten in einer Madrasa, und zwar *imāma*, *ḥiṭāba* und *qirā’a*.

Dies heißt natürlich nicht, dass Ibn Ṭauqs Ehefrau nicht tatsächlich eine in vielen Punkten unabhängige Frau gewesen sein dürfte, die ihrem Mann nicht einfach nur stumm gehorchte. Doch das Journal ihres Mannes liefert für eine Beschreibung ihrer Beziehung nicht die präzisen Hinweise, welche WOLLINA darin hineinzulesen meint.

Auch das Verhältnis zu den Kindern wird ausgeleuchtet, darunter zum einzig überlebenden Sohn. Nach WOLLINA war dieser zwar kein großer Gelehrter, zeichnet sich aber in einer öffentlichen Rezitation durch seine Kenntnis der “unvollständigen Traditionen (*mursal*)” aus, so dass der Vater sich für ihn wünschte, Gott möge ihn zu einem Gelehrten machen “im Range eines Meisters der unvollständigen Traditionen (*bi-ḡāh sayyid al-mursalīn*)” (93). Doch weder von einer Rezitation des Sohnes berichtet Ibn Ṭauq, noch von dessen Studium irgendwelcher *mursal*-Traditionen, er wünscht ihm nur die üblichen Segenswünsche und deren Erfüllung “durch die Würde des Propheten (*bi-ḡāh sayyid al-mursalīn*)”!

Die wenigen Beispiele sollten verdeutlichen, dass Ibn Ṭauqs Familien- und Lebensverhältnisse sich teilweise komplett anders darstellen, als es diese Studie annimmt. Doch es sind nicht nur fehlerhafte Lesungen. Dass Ibn Ṭauq sich “oft ohnmächtig” fühlte (69), dass er “schockiert” war (68), dass seine Ehefrau “seinen Anweisungen nicht gefolgt” sei, obwohl Ibn Ṭauq im Text nur eine frühere Annahme über ihr Handeln korrigiert (68) und unzählige andere Passagen der gleichen Art sind im Lichte der Quelle schlicht offensiv überinterpretiert.

Inhaltlich geht es nach “Haus & Haushalt” weiter mit dem langen Kapitel “Stadt & Welt”. Ibn Ṭauqs geographischer Horizont wird nachgezeichnet, seine Nachbarschaft, seine Wege in der Stadt, seine Reisen, die Orte, welche er zur Orientierung anführte. In einem Kapitel über Speisen und Getränke erfahren wir über Etikette und Lebensmittel – wobei auch LEWICKAS explizit als Besonderheiten Kairo herausgearbeitete Merkmale fälschlich auf Damaskus übertragen werden – vor allem aber auch über die Rolle, welche das gemeinsame Mahl als sozialer Marker einnahm. Einige erstaunliche Details finden sich: In Damaskus gab es im 14. Jahrhundert bereits einen “Kaffeetopf” (178), der jedoch, wohl da es ja zu dieser Zeit noch gar keinen Kaffee gab, mit Alkohol gefüllt war. Schließlich wird noch die Kleidung, hauptsächlich als Markierung sozialer Stellung und Macht, abgehandelt. Dies alles folgt gängiger Sekundärliteratur und ist daher, wenn man von den immer problematischen Verweisen auf die eigene Quelle absieht, nicht weiter zu beanstanden, aber auch nicht mehr.

Da der Untertitel des Buches Ibn Ṭauqs “Welt- und Selbstbild” zu zweien seiner drei zentralen Anliegen macht, erstaunt es, das Kapitel “Welt & Selbst” dann schnell auf zehn Seiten abgehandelt zu sehen. Obwohl der *Ta’liq* keine

“in sich geschlossene Selbstdarstellung“ (204) liefert, gelingt es Ibn Ṭauq nach WOLLINA „ein stabiles unverändertes Selbstbild zu zeichnen“ (212). Außerdem glaubt er, die “nachhaltigen Auswirkungen des Alterns auf sein Selbstbild” (212) ausmachen zu können.

Wie steht es um die zentralen Fragestellungen der Arbeit? Bekommen wir “Einblicke in die Methoden literarischer Produktion” (215)? Stehen überhaupt die “Methoden und Praktiken der literarischen und schrifttümlichen Produktion” (Klappentext) des Textes im Mittelpunkt? Ich nehme hier von der Lektüre nicht mehr mit, als dass Ibn Ṭauq meist täglich an seinem Journal gearbeitet hat, wobei uns die Kriterien seiner Materialauswahl im Grunde verschlossen bleiben. Die angekündigten “mentalitäts-, kultur- und sozialgeschichtliche[n] sowie literaturwissenschaftliche[n] Fragestellungen” (11) beschränken sich doch im Grunde darauf, den Text nach bestimmten Themenbereichen zu durchkämmen. Tatsächlich geht es meist ganz faktisch um die Biographie des Autors, die Familie im mamlukischen Damaskus oder die Regeln des Essens und Trinkens. In diesem Fall wäre selbst eine korrekte Nacherzählung anhand eines einzigen Werkes natürlich zu wenig für eine historische Analyse. Und in wieweit diese gesellschaftlichen Gegebenheiten dann mit den Methoden der literarischen Produktion zusammenhängen, wird von WOLLINA, soweit ich dies sehen kann, nicht herausgearbeitet.

Sehr oft bekommen wir hingegen einen Einblick in die Methoden der Produktion dieser Arbeit. Ibn Ṭauq ist recht häufig im Garten. Was er dabei fühlt, verrät er uns nicht. Eines Tages, als er *nicht* im Garten ist, sieht er (*ra'aitu*) nicht ganz sicher zu identifizierende Tiere fliegen. Für WOLLINA “offenbart der Autor” nun, dass der Garten für ihn ein Ort des Schutzes war, an den er “fliehen” konnte: “In dieser ‘Oase der Ruhe’ pflückte er Rosen, roch an den Blüten der Moringe (*bān*) oder folgte mit den Augen dem Flug von Schwalben oder Fledermäusen.” (213) Ein beschauliches, geradezu biedermeierliches Panorama wird hier zusammengemischt, der Ort einfach dazu erfunden, eine einfache Feststellung wird zur Seelenschau: Ibn Ṭauq *sieht* nicht mehr etwas, er *folgte mit den Augen*. Warum diese aufdringliche Psychologisierung? Warum überhaupt die Frage, ob Ibn Ṭauq “aufrichtige Liebe” gegenüber seiner Frau empfand, die dann tatsächlich in die folgende rhetorische Frage mündet: “Wie sollte man es sonst interpretieren, dass es dem Autor eine Notiz wert war, dass er mit seiner Frau gemeinsam Rosen pflückte?” (62) Ich versuche eine Antwort: Man könnte etwa damit beginnen, in einen Eintrag über das Pflücken von Rosen in einem Dorf die nicht anwesende Ehefrau nicht hineinzuzinterpretieren. Und dann hätte man durchaus in Erwägung ziehen können, dass Ibn Ṭauq wie praktisch immer, so auch hier kein Romantiker ist, sondern über seine Arbeit berichtet und die Rosen wahrscheinlich nicht gebraucht wurden, um seiner Liebsten einen Strauß zu flechten, sondern Rosenmarmelade oder Rosenwasser oder ähnliches herzustellen.

Da dieses Buch, von sehr marginalen Ausnahmen abgesehen, nur eine einzige Quelle zitiert, wäre es durchaus auch von den Betreuern der Arbeit zu erwarten gewesen, dass sie einige der von WOLLINA gegebenen Nachweise gründlicher auf ihre Stichhaltigkeit kontrollieren. Da ich kaum einen Verweis gefunden habe, der seine auf den ersten Blick klaren Aussagen nicht zumindest diskussionswürdig, wenn nicht gar unbegründet oder falsch erscheinen ließ, hätte eine auch nur oberflächliche Kontrolle zu einer Hilfestellung in sprachlichen Fragen, zumindest aber entsprechenden Hinweisen für die Drucklegung führen müssen.

Zu all dem trübt auch noch ein offensichtlich oberflächliches Fachlektorat den Leseindruck. Einige der immer wiederkehrenden Umschriftfehler mag man als Formatierungsfehler bei der Erstellung der Druckfassung entschuldigen können, oft – aber eindeutig zu oft – mag ja ein Punkt oder Strich unter einen Buchstaben gerutscht oder weggefallen sein (āḥī, niṣba). Und die vielen verlesenen Namen kann man ja tatsächlich nicht in einem Wörterbuch nachschlagen: Yūsuf al-‘Išš wird zu Yūsif al-‘Aš, der oft genannte Ibn al-Bannā’ wird durchweg zu Ibn al-Bannā’, Qurqumās zu Qaraqmās etc. Doch meist tangieren die Fehler Grundkenntnisse der arabischen Morphologie und Grammatik. Da die Umschrift einen guten Einblick in die Sprachkompetenz eines Arabisten erlaubt, hätte sie auch die Betreuer auf mögliche Schwierigkeiten des Autors in der Benutzung seiner Quelle hinweisen müssen, wie sie die folgende, wirklich nur kleine und wahllose Auswahl zeigt: kubbār statt kibār (9), layyal al-wuqūd statt layālī l-wuqūd (19), immer kuttub statt kutub (72, 144, 220), immer wieder waffayāt oder wafayyāt statt wafayāt, istayyaqaztu statt istaiqaztu (42), turġmān für tarġumān (142), banāt al-ḥiṭṭā statt banāt al-ḥaṭa’ (143), ständig Miḍān al-ḥaṣṣā statt al-ḥaṣā und Riyyāḍ statt Riyāḍ. Auch beim Umschriftsystem kann sich der Autor nicht ganz entscheiden. Generell werden die “Sonnenbuchstaben” nach der angelsächsischen Manier zum Artikel nicht assimiliert, oft genug dann aber doch; vieles folgt meist der englischen Schreibung (Umlaute wie aw statt au etc.), oft genug aber auch nicht usw.

Die interessanten Fragen und methodischen Ansätze sowie die oft ansprechende Sprache dieses Buches können nur auf den ersten Blick darüber hinwegtäuschen, dass die einzige umfänglich rezipierte Originalquelle, selbst wenn er sie korrekt wiedergibt, die weitgehenden Interpretationen des Autors nicht ohne Probleme stützt oder ihnen in allzu vielen Punkten geradeheraus widerspricht.