



BRILL

Review

Source: *Die Welt des Islams*, Bd. 1, H. 1 (Mar. 31, 1913), pp. 52-59

Published by: [Brill](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1569023>

Accessed: 26-01-2016 02:00 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Brill is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Die Welt des Islams*.

<http://www.jstor.org>

hauptsächlichsten, für das Studium des Islams in Betracht kommenden Zeitschriften regelmäßig analysieren. Im Anfange etwas weiter ausholend, beginnen wir in diesem Heft mit Übersichten je des letzten Jahrganges der unten folgenden Zeitschriften. Unser zweites Heft wird eine schon im Satz vollendete, aus Mangel an Platz, aus diesem ersten Heft zurückgestellte, sehr ausführliche Analyse der russischen Islamzeitschrift „Mir Islama“, einen Bericht über „The Moslem World“ usw. bringen. Darnach werden wir in regelmäßigen kurzen Abständen über den Inhalt neu erscheinender Nummern und anderer Zeitschriften berichten.

G. K.

Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients.

Herausgegeben von **C. H. Becker**. Band III. 4 Hefte. Straßburg, K. J. Trübner 1912. 418 S. Gr. 8°. 20 Mk.

Beckers „Islam“ hat sich in der kurzen Zeit seines Bestehens erwiesen als das großzügig geleitete Organ der wissenschaftlichen Islamforschung für Deutschland. Band I und II waren reich an gediegenen Aufsätzen systematischen Charakters, wertvollen kleineren Mitteilungen und eindringenden Anzeigen. Ich habe Bericht über die beiden Bände erstattet in der Theologischen Literaturzeitung, über I in ThLZ 1911 Nr. 10 Sp. 289—291 (Vorbericht 1910, Sp. 707—709), über II 1912 Nr. 16 Sp. 481—484. Ich erwähne hier aus dem Inhalt der beiden Bände nur die folgenden wichtigeren Arbeiten. Ich gliedere diese sowie auch den darnach folgenden Bericht über Band III nach den Stoffen. Ich habe mehrfach den Satz aufgestellt und verteidigt, daß allein gesellschaftswissenschaftliche Betrachtung Ordnung in die gewaltige Masse des sich türmenden Materials bringen und zugleich die Wechselwirkungen zwischen den verschiedenen Betätigungen des Gesellschaftslebens klar erkennen lassen kann. Das Wesentliche meiner Gliederung ist die Zerlegung der Gesellschaft in vier Hauptgruppen (Gesellungen), die aus den vier die Individuen zu Gruppen zusammenschließenden Haupttrieben hervorgehen: 1. der Blutverband (Ehe, Familie, Sippe), als Auswirkung des Geschlechtstriebes, 2. die völkische Gruppe, gegeben durch den Sprechtrieb, beruhend auf sprachlicher Gleichheit, 3. die wirtschaftliche Gesellung, herbeigeführt durch die Befriedigung der Notdurft des Lebens, 4. die Vorstellungsgesellung (Kirche, Lehrsystem), in der sich Vorgänge des Gehirns und Nervensystems ausdrücken. Auf diesen Gruppen erhebt sich als Oberbau der Staat, der den jeweiligen Ausgleich der miteinander ringenden Interessen von Individuen und Gruppen darstellt.

I. Familie: Menzel, Beiträge zur Kenntnis des türkischen Frauenlebens. Die Brautschauerin I, 205—237. — **II. Völkisches Leben:** Jacob, Der Natu bei Ibn Dānījāl I, 178—182. Rescher, Ethnologisches im arabischen Sprichwort II, 98—101. — **III. Wirtschaftsleben:** Becker, Zur Kulturgeschichte Nordsyriens im Zeitalter der Mamluken I, 93—100. Wiedemann, Über den Wert von Edelsteinen bei den Muslimen II, 345—358. — **IV. Vorstellungleben:** Becker, Der Islam als Problem I, 1—21. Becker, Zur Geschichte des östlichen Sudan I, 153—177. Becker, Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika II, 1—48. Hartmann, Deutschland und der Islam I, 72—92. Strothmann, Die Literatur der Zaiditen I, 354—368. II, 49—78. Seidel, Medizinisches aus den Heidelberger 'Papyri Schott-Reinhardt' I, 145—152. 238—263. II, 221—231. Prüfer und Meyerhof, Die Aristotelische Lehre vom Licht bei Hunain b. Ishāq II, 117—128. Rescher, Über fatalistische Tendenzen in den Anschauungen der Araber II, 337—344. Kahle, Islamische Schattenspielfiguren aus Egypten I, 264—299. II, 143—195. Herzfeld, Die Genesis der islamischen Kunst und das

Mschatta-Problem I, 27—63. 105—144. Strzygowski, Felsendom und Aksa-Moschee. Eine Abwehr [mit Beitrag von Rhodokanakis] II, 79—97 (dazu Herzfeld 411—413). — **V. Staat** (Recht, Geschichte): F. F. Schmidt, Die occupatio im islamischen Recht I, 299—353. Becker, Historische Studien über das Londoner Aphroditowerk II, 359—371. Becker, Neue arabische Papyri des Aphroditofundes II, 245—268. Bell, Übersetzungen griechischer Papyri II, 269—283. 372—384. Beckers Referate über das Amida-Werk von van Berchem und Strzygowski II, 285—399 und über den Kleinasien-Teil von van Berchem's Corpus (Matériaux Teil 3) II, 399—402. Richard Hartmann, Die Herrschaft von al-Karak II, 129—142.

Nun liegt auch **Band III** abgeschlossen vor, den Vorgängern nicht nachstehend. Die Beiträge zu ihm gehören mit geringen Ausnahmen dem Vorstellungsleben an; einige wenige lassen sich in das völkische Leben und in das Staatsleben einreihen. Einige Mitteilungen stehen als registrierend außerhalb der Gruppen. Ich nenne hier die Berichte über H. Grothes „Vorderasienexpedition 1906/07“ S. 192—194 (über Menzels Beitrag zu diesem Bande siehe unter IV), über die neue russische Islamzeitschrift „Mir Islama“ S. 307—312 (über die Artikel Bartholds und A. E. Schmidts siehe unter IV), über die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde S. 317, über das Deutsche Vorderasienkomitee S. 317 f., endlich über den 16. Internationalen Orientalisten-Kongreß zu Athen 7. bis 14. April 1912 S. 292—294.

Gruppe I (Familie) ist nicht vertreten.

II. Völkisches. In dem „Vorbericht über die islamkundlichen Ergebnisse der Innerafrika-Expedition des Herzogs Adolf Friedrich von Mecklenburg“ S. 258—272 stellt Becker zunächst das Wesen der von der Expedition gesammelten Nachrichten aus Bornu und aus Baghirmi dar. Den Hauptteil der Arbeit bilden Mitteilungen über die Literatur, die Bruderschaften, die Geistlichkeit, die Moscheen, die Feier des Freitags und der Fasttage, Recht und Sitte, Heiligenkult und Zauberwesen in den beiden Ländern. Das Resultat, das sich für die Färbung des Islam ergibt, formuliert Becker dahin (S. 263 f.), daß der Islam in Deutsch-Bornu und Baghirmi von dem Islam der westlichen Sahara abhängig und streng malikitisch ist; nur die Schoa sind fast alle Schaffiten, was ihre östliche Herkunft bestätigt; „am Tschadsee laufen eben zwei historische Vorstöße des Islam zusammen“. Die Arbeit berührt sich mit Beckers Aufsatz „Zur Geschichte des östlichen Sudan“ I, 153 ff. Zu den wichtigsten Problemen, die hier vorliegen, verweise ich auf meine Arbeit „Zur Geschichte des westlichen Sudan. Wanqära“ Mitt. Sem. Or. Spr. XV (1912) III, 1 ff. und meine Besprechung von Cornet, Au Tchad, in Zeitschrift für Politik V (1911), 249—259. — Regional berührt sich mit dem „Vorbericht“ Beckers Referat über Strümpell, Die Geschichte Adamauas nach mündlichen Überlieferungen (Hamburg, 1912), S. 299—302. — Ein kurze Mitteilung aus der Volksüberlieferung bringt Franz v. Stephani in „Legende über den Ursprung der Fulbe und der Bororo nach der Erzählung des Malam Ali Babali“ S. 352—357 mit historisch-kritischen Anmerkungen Beckers. Nach Deutsch-Ostafrika gehört das Referat Beckers über Klamroth, Der Islam in Deutsch-Ostafrika (Berlin 1912), S. 296—299. Er wehrt darin Verunglimpfungen des Islam, die er zu finden glaubt, ab (ich habe den gleichen Standpunkt oft vertreten, zuletzt in meinem Islam, Mission, Politik, Leipzig 1912); sympathisch ist die Würdigung, die der Referent hat für die guten Seiten des Büchleins: das wichtige neue Material und die „vielen wertvollen Gedanken und goldenen Worte in ihm“. Außer diesen Aufsätzen und Referaten, die für uns ein besonderes Interesse haben, als Gebiete unserer Kolonien berührend, sind noch die folgenden kleineren Mitteilungen aus dem Gebiete der islamischen Völkstümer zu nennen. Aus Egypten berichtet Gräfe über die neue Halbmonatsschrift „La Revue

Égyptienne“ (Chefredakteur J. Dopffer; Nr. 1 vom 5. Mai 1912), die ergänzend neben „L'Égypte Contemporaine“ tritt. — Nach Indien führt uns Beckers „Eine Selbstkritik des indischen Islam“ S. 198—201 mit Referat über S. Khuda Bukhsh, *Essays Indian and Islamic* (London 1912). Ich kann die Binsenwahrheit, „daß ein ewiger Unterschied zwischen Ost und West besteht“ (das Grundmotiv der poetischen Ergüsse Rudyard Kiplings), nicht eben hoch einschätzen; dasselbe gilt ja auch für Germanen, Romanen und Slawen. Mit diesen Gemeinplätzen kommt man nicht weiter, ebenso wenig natürlich mit einem verschwommenen Internationalismus. Das Stichwort scheint in dem Buche nicht ausgesprochen zu sein: völkische Gesellung und Herrschaft ihres Gedankens als Basis gesunder Entwicklung einer Gesellschaft. — Rescher abschließt seine ethnologischen Sprichwortforschungen mit „Einige nachträgliche Bemerkungen zu meinem Aufsatz 'Ethnologisches im arabischen Sprichwort'“ [vgl. Bd. II, 98—101].

III. Wirtschaftsleben. Zu Wiedemanns Edelstein-Artikel Bd. II, 345 ff. macht Werner Reinhardt einen Nachtrag 'Zur Identifizierung von al Chutwv' S. 184; das giftanzeigende Rhinozerushorn ist vielleicht zusammenzustellen mit dem Schlangenhorn der andern hierhergehörigen Notiz Jacobs 'Bemerkungen zu Band II, S. 357 ff.' S. 185 („Schlange“ ist wohl nur durch einen Schreib- oder Übersetzungsfehler hineingekommen).

IV. Vorstellungsleben. Ich scheide seine Auswirkungen in A. solche, die auf über-sinnlichem (religiösem) Gebiete liegen, B. solche, die auf sinnlichem (profanem) Gebiete liegen. Die Vorstellungen vom Übersinnlichen werden formuliert 1. in der positiven Theologie, auf Tradition beruhend, 2. in der spekulativen Theologie, auf der Verstandestätigkeit beruhend, 3. in der Mystik, auf der Intuition beruhend. Die Vorstellungen profanen Charakters finden ihren Ausdruck 1. in Brauch und Sitte, auf dem Herkommen beruhend, 2. in der Wissenschaft, 3. in der Kunst (Literatur und bildende Kunst). Eine Mittelstellung nimmt der Okkultismus ein, dessen Gegenstand vorwiegend sinnliche Vorgänge sind, denen aber mehr mit der Intuition als mit dem Verstande nachgegangen wird, (der Okkultismus ist nicht eine „höhere Mystik“, wie man nach S. 263, 8. v. annehmen könnte). — Der Zusammenhang zwischen der dogmatischen Gestaltung der Religionen und den Kultformen, die selbst wieder verknüpft sind mit völkischen, wirtschaftlichen, vielfach auch mit sippischen Bildungen, ist den Tieferblickenden nie ein Geheimnis gewesen. Die wissenschaftliche Behandlung des Problems ist aber zurückgetreten. Die Forscher verloren sich meist in einseitiger Betrachtung der „Religionsgeschichte“, ohne die Realitäten zu beachten, die häufig zu den scheinbar rein übernatürlichen Spekulationen den Anstoß gaben. Nun ringt sich auch in der Islamforschung die Methode durch, die die Probleme von allen Seiten zu erfassen sucht. Ein schönes Beispiel dieses Vorgehens liegt vor in Beckers tiefstehender Arbeit „Zur Geschichte des islamischen Kultus“ (S. 374—399). Der springende Punkt dieser Untersuchung ist die Abhängigkeit islamischer Kultformen von Kultformen einer andern Kirche, eine Auswirkung des wichtigen Prinzips, das sich als Tradition, als Brauch, als Mode darstellt und sich in allgemeinsten Weise als Suggestion bezeichnen läßt. Die Ausgestaltung dieser Übernahme und ihre Differenzierung unter mannigfaltigen Einflüssen führen dann zu Verschiedenheiten in der Lehre und diese bilden nicht selten den Kernpunkt von gewichtigen Spaltungen (Sektenbildungen). Becker hat an einem Sonderbeispiel reiches Material für eine dieser Auswirkungen beigebracht. Er findet in der Ordnung der *ṣalāt al-ǧumʿa* das Schema des christlichen Gottesdienstes. Mir scheint er damit recht zu haben; denn wenn auch dasselbe Schema im wesentlichen im jüdischen Gottesdienste sich nachweisen lassen sollte, so ist eine Entlehnung aus diesem deshalb nicht wahrscheinlich, weil nach der gewaltigartigen Abkehr Mohammeds von den Juden

die Institutionen dieser sicherlich nicht beachtet worden sind, diese ganz rituelle Entwicklung aber in spätere Zeit fällt, so daß man etwa so formulieren kann: der jüdische Ritus kam zu dem Islam nur in der christlichen Umbildung¹. Mag Becker nun aber recht haben oder nicht, die Arbeit bietet eine Fülle wertvollsten Materials, sauber geordnet und kritisch gesichtet. Im Zusammenhange mit der Ordnung des öffentlichen Gebetes wird auch die Ortsfrage (Mesgidfrage) behandelt. Der Schluß mit seinen vier Phasen faßt dann das Ergebnis der Untersuchung zusammen. — Rein theologisch scheint nach dem Titel zu sein der Beitrag Ignaz Goldzihers, „Aus der Theologie des Faḥr al-dīn al-Rāzī“ S. 211—247. In Wirklichkeit findet sich darin neben der gründlichen Erörterung des Problems: welche Stelle nimmt der vielschreibende Theolog-Philolog aus Raij in der Geschichte des islamischen Dogmas ein? bedeutendes Material für soziologische Betrachtungen. Die Urteile, die S. 218 beigebracht sind, zeigen uns Momente des völkischen und des staatlichen Lebens mit Erfolg an der Arbeit, um den Islam in eine bestimmte Richtung zu zwingen und ihn darin zu halten. Vortrefflich ist die Formulierung Nicholsons (S. 218): „Es ist richtig bemerkt worden, daß der wahre Genius der Türken im Handeln, nicht im Spekulieren zu tage tritt. Als der Islam ihnen in den Weg kam, erblickten sie in ihm eine einfache, praktische Religionsform, wie sie der Soldat braucht; so nahmen sie ihn denn auch ohne Nachdenken an“ (ich möchte den Nachdruck auf das „ohne Nachdenken“, d. h. die Gedankenlosigkeit, legen). Goldziher bemerkt dazu: „Es ist der plumpe allem rationalistischen Grübeln fremde alte Islam, an dem die Türken hielten, und für den sie kämpften“, und ebenda: „Die Herrschaft der türkischen Rasse hat sich im Islam stets in der Bevorzugung und Förderung der strengen Orthodoxie bewährt“. Der Wandel, den das politische Aufkommen der Türken nach den glänzenden Zeiten der Samaniden und Bujiden in den östlichen Gebieten des Kalifats für das religiöse Leben — wir dürfen sagen

¹ Zu der Bestreitung meiner Hypothese betreffend die *sūrat arrahmān* (55), deren litaneiartige Stücke ich auf dem Leidener Kongreß als christliches Responsorium bezeichnete, bemerke ich, daß ich an dem liturgischen Charakter dieser Stücke festhalte. Ihre Erklärung als „eine in der Poesie ja häufig vorkommende rhetorische Figur mit einer refrainartig wiederkehrenden rhetorischen Frage“ (S. 388 n. 2) ist deshalb abzuweisen, weil es sich hier nicht um „Poesie“ handelt, sondern um eine erbauliche Äußerung, die zum Vortrag in gemeinsamer Andacht bestimmt ist, und bei der die zur Andacht Versammelten mitwirken. Gerade in diesem Stücke tritt die Anlehnung Mohammeds an Vorlagen deutlich hervor, mögen wir in diesen nun Übungen der *ahl addikr* sehen oder nicht. Meine Annahme dieser Predigtleute als die religiösen Vorstellungen befruchtend wird jetzt auch von P. E. Power zur Erklärung der Ähnlichkeit zwischen den Gedichten des Umajja Ibn Abiṣṣalt und dem Koran herangezogen (Mél. Fac. Or. Beyrouth V, 195). Es werden sich auch aus dem modernen Orient noch Beispiele für eindrucksvolle volkstümliche Erbauungsübungen finden lassen, die zu literarischer Gestaltung anzuregen geeignet sind, mögen sie auch selbst bereits auf literarische Formulierungen zurückgehen. Ich erwähne hier eine selbsterlebte stimmungsvolle Szene: im Oktober 1902 trat ich am einem Freitag vormittag in den Hof der großen Moschee am Registan in Samarkand; eine Menge Volks umstand im Kreise zwei auf dem Boden hockende Männer, die unter lebhaften Gesten die Geschichte des Heiligen Bahāʿeddīn Naqschband vortrugen, in Rede und Gegenrede. Ich war nur Durchreisender und konnte nichts aufnehmen, empfehle aber diese Darbietungen der Aufmerksamkeit der Forscher. Vielleicht ist in Rußland etwas darüber publiziert.

für das gesamte geistige Leben — mit sich brachte, ist in der Einleitung S. 211—223 geschildert: das türkische Element, das allmählich fast über die ganze Islamwelt dahinstürmte, zerstörte, was es an geistigen und moralischen Werten vorfand. Arrāzī, der, wohl unter diesen Einflüssen, das Asch'aritische Banner aufnimmt, und dem Mu'tazilismus im Osten zuleibe geht (er wird freilich aus Chwārizm herausgeworfen und auch in Māwarā'-annahr ist seines Bleibens nicht), wird in seinem dogmatischen Wesen dargestellt. Wir lernen ihn kennen als Begründer der Theorie des *ta'wil* (S. 227 ff.), als rücksichtslosen Kritiker an der Autorität des *ḥadīṭ* (S. 231 ff.), als Verteidiger des Dogmas von der *'iṣma* 'Sündlosigkeit' des Propheten (S. 238 ff.), endlich als Vertreter der Lehre, daß Gott die „Rede“ d. h. den Koran, in einem *maḥall* „Substrat“ erschaffen habe, an welchem er die Buchstaben und Laute bewirke — eine spezifisch mu'tazilitische Theorie (S. 245 ff.). Wie wir es bei Goldziher gewohnt sind, lehrt er uns auch hier eine Anzahl neuer Menschen und Bücher kennen. So ist die Arbeit zugleich ein willkommener Beitrag zur Geschichte der islamischen Literatur. — Zu dem dogmatischen Werke des Tūsi, *ṣawāriq al-'ilḥām* schrieb 'Abdarrazāq Ibn 'Alī Ibn Alḥusain Lahīḡī einen Kommentar, vorliegend in einer Teheran-Lithographie von 1850. Danach stellt nun Max Horten „Die philosophischen und theologischen Ansichten von Lahīḡī (ca. 1670)“ zusammen S. 91—131. Bei der hier geübten souveränen Verachtung des Ganges der Untersuchung, der in derartigen Arbeiten üblich ist, ist es dem Leser fast unmöglich, sich ein Bild zu machen. Mit den Daten des chronologischen Verzeichnisses der Eigennamen (S. 127—131) ist Vorsicht geboten, s. Massignon S. 407. Beachte auch die Nachweise zahlreicher Flüchtigkeiten in den Referaten Brockelmanns über Hortensche Arbeiten und die Versehen, die ich zur Sprache brachte in meinem Referate über „Spekulative Theologie“ und „Abu Raschīd“ Theol. Lit.-Zeit. 1912, Sp. 737—740. — Mit Horten's „Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologie im Islam“ beschäftigt sich Louis Massignon in „Les systèmes philosophiques des motakallimouin en Islam' selon Horten“ S. 404—409; er wird darin Hortens Stoffbeherrschung und Fleiß gerecht, verschweigt aber nicht die Mängel seiner Arbeitsart. Das Referat enthält eine Fülle anregender Bemerkungen und zeigt Massignon selbst als Meister auf dem Gebiete. — Einen kurzen, aber tiefen Blick in die Welt des schiitischen Fanatismus, der zeitweilig jene Heuchelei bis zum Äußersten treibt, die auch sonst im Islam als *taqīya* geheiligt ist, um dann in einem ungeheuren Ausbruche sein ganzes Gift auszuspritzen, läßt uns Josef Horowitz in „Taqīya“ (S. 63—67) tun. Er beschäftigt sich darin mit den Schiiten Nūrallāh aus Schustar, der unter Akbar Qadī von Lahore war; später lebte er in Agra, wo er im Rabī' I 1014, kurz vor Akbars Tode, sein polemisches Werk *ihqāq alḥaqq wa'ishāq albatīl* vollendete. Dschahāngīr ließ ihn 1019 zu Tode peitschen eben wegen diesen Werkes, in welchem er einen fanatischen Haß gegen die Sunniten unter übelsten persönlichen Beschimpfungen Akbars und Dschahāngīrs zum Ausdruck brachte. Horowitz belegt seine Auffassung durch eine Stelle aus Ali Qulī Chāns *taḍkīra* nach einer Lucknow-Handschrift. Die Arbeit ist eine Frucht der Studien über den persisch-indischen Islam, denen sich H. während seiner Lehrtätigkeit in Aligarh zugewandt hat. — Die Mystik ist nur vertreten durch den geistreichen Aufsatz Louis Massignons „ana al Haqq". Étude historique et critique sur une formule dogmatique de théologie mystique d'après les sources islamiques“ S. 248—257. Massignon verfolgt die Formel in der Geschichte der islamischen Dogmatik: nach Untersuchung ihres Ursprungs und Wesens behandelt er ihr Los vor dem Igmā'; dessen Stellungnahme ist: Urteilsenthaltung, Verdammung oder Annahme. Die Ausführungen sind von höchstem Interesse und werfen vielfach Licht auf Personen und Richtungen; es ist handschriftliches Material

in großer Menge benutzt. — Der Geschichte der Wissenschaft zugleich auch der der redenden Kunst, gehört an „Zu ‘Omer-i-Chajjām“ von G. Jacob und E. Wiedemann S. 42—62; darin Übersetzung der allgemeinen Betrachtungen in al-Chajjām's [so lies S. 53, 7] Untersuchungen über die *muṣāḍarāt* des Euklid und eine Notiz über die Kommentare zu Euklid von Ibn al-Haiṭam. — Als Hauptstück dieses Zweiges darf bezeichnet werden „Beiträge zur einer Geschichte der Planetendarstellungen im Orient und im Okzident“ von Fritz Saxl (S. 151—177); hierin sind eine große Menge wichtiger Zusammenhänge und Entsprechungen aufgestellt und begründet; Hauptthese: „Die islamitischen Planetendarstellungen des späteren Mittelalters und der Neuzeit gehen in direkter Linie auf Babylon zurück. Die uralten Astralgötter-Vorstellungen haben sich an einzelnen Orten, wie in Harrān, durch die Jahrhunderte hindurch lebendig erhalten“ (S. 162). — Seidel setzt sein „Medizinisches aus den Heidelberger ‘Papyri Schott-Reinhardt’“ fort in IV S. 273—291. — Eine Notiz „Über al Ṣubḥ al kāḍib (die falsche Dämmerung)“ gibt E. Wiedemann S. 195 (Stelle aus Bērūni). — Ruska berichtet über Eilhard Wiedemanns „Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften XIX—XXIII“ S. 411 f. — Der Geschichte der arabischen Philologie gehören an Brönnles Ausgabe von Abū Darr's Kommentar zu Ibn Hišām (in: Monuments of Arabic Philology, Cairo 1911). Moritz weist nach, daß die Wahl des recht schwachen Opus zu tadeln ist; die persönlichen Invektiven (S. 197, 32) wären besser fortgeblieben. — Künste. Ist das bekannte literarische Monstrum des Ibsiḥi auch nicht gerade ein Kunstwerk, so seien doch hier die Bemerkungen sprachlicher und sachlicher Art erwähnt, die Rescher S. 180 f. zu der Übersetzung Rat's (Toulon 1895—1900) macht. — Das Gebiet der bildenden Künste ist in diesem Bande nicht mit systematischen Abhandlungen bedacht (die wichtigen Aufsätze in I und II siehe oben S. 53); es sind aber Notizen und Referate von Interesse vorhanden. Beckers Bericht „Das Sarre-Herzfeld'sche Reisewerk“ (Berlin 1911) beruht auf sorgfältiger Durcharbeitung des Materials und hat durch die Unterstreichung und weitere Ausführung der Sarre'schen Anregung, die wenigen Reste der Kultur des orientalischen Mittelalters nicht verfallen zu lassen (S. 204), programmatische Bedeutung. — Über die von Herzfeld allein im Jahre 1911 ausgeführten Grabungen in Sāmarrā ist der Bericht des Reichsanzeigers vom 9. April 1912 (Abendausgabe) abgedruckt S. 314—316. — In „Quellenbeiträge zur Geschichte islamischer Bauwerke“ gibt Jacob Evlija's Beschreibung zweier Bauten in Adrianopel: der *Ütsch Scherrefeli* [Vulgäraussprache statt *schürfeli*] *Dschāmi* und des Krankenhauses Bajezids II. S. 358—368. — Auch „Eine archäologisch beachtenswerte Notiz bei Evlija“ (Statue im Achi-Tschelebi-Bad in Adrianopel) teilt Jacob mit S. 184 f. — Über Leidinger, Verzeichnis der wichtigsten Miniatur-Handschriften der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek München, berichtet Tschudi S. 314. — Der Okkultismus zeigt seine wahre Gestalt als Wissenschaft von der Wirkung auf sinnliche Zustände durch sinnliche Handlungen, die aber eng mit Übersinnlichem verbunden sind, in den Zār-Beschwörungen. Ihnen ist gewidmet der reichhaltige Artikel Paul Kahle's „Zār-Beschwörungen in Egypten“ S. 1—41. Es handelt sich da um die Heilung eines krankhaften Zustandes, der S. 7 n. 1 durch einen Mediziner als hysterisch bestimmt wird, durch Übungen professionell ausgebildeter Personen, die einen Tanz hervorrufen und leiten, bei welchem es ankommt 1. auf die richtige Trommelmusik, 2. auf die richtigen Beschwörungsgesänge, 3. auf die richtige Kleidung (S. 7). Es ist ein vollkommenes Ritual, das dabei beobachtet wird, und von dem Kahle hier mehrere Versionen verarbeitet; eine von ihm in Luxor aufgezeichnete, eine Niederschrift des Saïd (?) Ahmed in Kairo mit Transkription, den Text „einer gewissen Zeinab Fawwāz“ (sie ist jedenfalls identisch mit der vortrefflichen Dame Zainab

Fūwāz [so wird der Name durchaus in Syrien gesprochen], die das nicht unwichtige Werk verfaßt hat *addurr almantūr fī ṭabaqāt rabbāt alchudūr* „die verstreuten Perlen über die Frauen“, von mir erwähnt Arabic Press of Egypt S. 47) und die beiden Texte bei Vollers ZDMG 45, 343 ff., endlich die Proben von Zār-Beschwörungen bei Mohammed Hilmi in *maḍḍarr azzār* (Kairo 1903). Auch zwei Zār-Beschwörungen in „Harems et Musulmanes d'Égypte“ von Mme Ruchdi Pacha (S. 3 n. 2) konnten verwandt werden. Ein Nachtrag zu dem Material ist gegeben S. 189 f. (ein Kairodruk). Übrigens ist die ganze Übung neuerer Import und wird von den professionellen Geisterbeschwörern abgelehnt (S. 6); das Herkunftsland ist wohl Abessinien, die Durchsetzung mit islamischen Elementen ist aber sehr stark.

V. Staatsleben (Recht, Geschichte). Die bewegte Zeit des Bujiden Ruknaddaula wird vor uns lebendig durch die packende Schilderung, die H. F. Amedroz gibt in „The Vizier Abu-l-Faḍl Ibn al 'Amīd from the 'Tajārib al-Umam' of Abu 'Alī Miskawaih“ S. 323 bis 351. Die hier gegebenen Auszüge aus Ibn Miskawaih sind besonders willkommen, da Ibn Aṭīr diese Quelle nicht vollständig benutzt hat (so fehlt bei ihm der vereitelte Fluchtversuch des Abulfaḍl s. S. 326). Miskawaih ist als Quelle für diese Zeit besonders wichtig, da er als Zeitgenosse, teils als Augenzeuge berichtet. Deshalb wird auch der Schluß seines Werkes als Band V und VI zunächst auf das, leider unleserliche, sogar für den orientalischen Nachdruck unbrauchbare (S. 325 n. 3) Facsimile von I folgen (Rechtfertigung dieser Reihenfolge S. 323 n. 1). Die Vita des Ministers, die Jaqut in sein *irṣād* aufgenommen hatte (Bd. 5, 348, 6) ist leider verloren. Amedroz gibt die Charakteristik, die Miskawaih von Abulfaḍl entwirft, in Text und Übersetzung (S. 339—345. 346—351). Zunächst wendet man sich mit Abscheu von diesem schmeichlerischen Phrasenschwall ab; sieht man näher zu, so findet man auch darin das Bild der Zustände: den vergeblichen Kampf der Zivilverwaltung mit der dominierenden Militärmacht von Dailamiten und Türken (S. 342 f.), unter denen die Türken die weit schlimmeren sind (das wurde auch S. 329 nach Ibn Aṭīr S. 367 gesagt); die blinde kurdische Politik Ruknaddaulas (S. 344); das antikurdische und antiarabische Vorgehen Aḍudaddins (ebenda). Amedroz spricht die Hoffnung aus, daß das *matālib alwazīrain* von Abū Ḥaijān Attāuḥīdī (*ḍamm alwazīrain Irṣād* 5, 382; es sind Ibn Al'amīd und Sāhib Ibn 'Abbād gemeint) noch einmal zum Vorschein kommen werde: der Drucker der Ḡawā'ib (Konstantinopel) wollte drei Werke von Abū Ḥaijān drucken; zwei davon kamen heraus; das dritte, eben das *matālib*, blieb ungedruckt. Es wird ihm wohl ein Exemplar aus Konstantinopel selbst vorgelegen haben. Es gilt nun, dieses ausfindig zu machen. — Zur Geschichte der Seldschuquen lieferte Süßheim in den „Prolegomena zu einer Ausgabe der im Britischen Museum zu London verwahrten Chronik des Seldschuqischen Reiches“ (Leipzig 1911) einen tüchtigen Beitrag (die Chronik ist besonders nützlich für die Jahre 985—1092 und 1152—1194): darüber referiert Becker in „Eine anonyme seldjuische Chronik“ S. 197 f. — In den türkisch-italienischen Krieg griff auch der Senusi-Orden ein. „Der Aufruf des Scheichs der Senūsija zum Heiligen Kriege“ von Erich Graefe (141—150) ist ein wertvoller Beitrag zur Tagesgeschichte nicht bloß, sondern auch zur Kenntnis der Gedankenwelt dieser Gruppe. Das Stück, das sich selbst als *mansūr* bezeichnet, ist durchaus eine Anspornung (es heißt in der Überschrift *fittahrid*) zum *ḡihād* (die Darstellung Moslem World II., 353 ist nicht richtig). Der arabische Text ist im ganzen korrekt. Für die Neigung, in feierlicher Rede dumpfe Laute einzusetzen, liegt ein Beispiel vorin *zullan* statt *ḍullan* S. 144, 4 v. u. (vgl. S. 148 n. 3); das *alif l h* des Textes S. 144 n. 1 möchte ich lieber in *ilahi* statt in *lahu* verbessern die (graphische Erklärung ist dann leichter). S. 144, 8 fällt das *sabijihim* wohl dem Her-

ausgeber zur Last; es ist zu lesen *sabjiḥim*; die Stelle ist mißverstanden und die Übersetzung: „wie aber verhält es sich mit einem, der von den Banden der Feinde frei ist, während seine Frauen und Kinder von jenen gefangen gehalten werden, ohne daß er für sie eintritt?“ ist nach dem Wortbilde des Textes unmöglich; die Stelle ist im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden, das ebenfalls mißverstanden ist, so zu übersetzen: „Der Tod im heiligen Kriege ist des beherzten Mannes höchste Sehnsucht, denn er ist das wahre Leben und die höchste Stufe in dem Genusse (an) der Majestät des Herrn; deshalb hat der, der durch den Glanz des Kalifats in der Welt einzig dasteht, ihn vorgezogen vor dem, worin er sich befindet (d. h. vor dem bequemen Herrscherleben); wie aber verhält es sich mit einem (d. h. wie viel mehr gilt das für einen), für den er (der Tod im *ḡihād*) Befreiung ist von der Gefangenschaft der Feinde und der Erbeutung seiner Frauen und seiner Kinder und dessen, was unter seinem Schutze steht, durch sie?“ Ein anderes seltsames Mißverständnis ist die Übersetzung S. 148, 19 f.: „Von den Ḥadīten wird wenig Kenntnis genommen“; Sinn: die Hadite lassen sich vor Menge nicht umfassen (sie sind so zahlreich, daß man sie nicht alle wissen kann). Zu dem Fragezeichen nach „aus der Hand“, S. 150, lag kein Anlaß vor; die Ausführung bei Dozy Suppl. s. v. *jad* ist schief; der Sinn ist völlig klar: sie müssen die *ḡirja* mit der eignen Hand (in die Hand des islamischen Herrn) legen. Nützlich ist die Genealogie der Senūsī-Familie S. 142 n. 2 und der Nachweis, wie oberflächlich die arabische Presse arbeitet, selbst ein Blatt von der Bedeutung des Muʿaījad (hat übrigens Ende 1912 sein Erscheinen eingestellt). — Ein zweites Dokument, übrigens von erheblich größerer Bedeutung, ist G. Kampffmeyer, „Eine marokkanische Staatsurkunde“. Mit zwei Tafeln (Facsimile) S. 68—90. Es handelt sich hier um nichts Geringeres als die hochwichtige Urkunde, in welcher die ʿUlamā in Fes die Absetzung von Mulai ʿAbduʿaziz und die Anerkennung von Mulai ʿAbduḥafid aussprechen. Sie war in einer etwas abweichenden Form, wahrscheinlich der endgiltigen, bereits übersetzt, doch ohne Mitteilung des Textes, in „Proclamation de la déchéance de Moulay Abd el Aziz et de la reconnaissance de Moulay Abd el Hafid par les Ouléma de Fès“ von E. Michaux-Bellaire in Rev. Monde Mus. 5, 424—435. — Bell führt die „Translations of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum“ [s. II, 269 ff., 372 ff.] fort S. 132—140. 369—373. Höchst dankenswert ist der Auszug, den F. F. Schmidt aus Barthold's schöner Untersuchung „Karl der Große und Harun als Raschid (in Christianskij Wostok 1, 69 ff.) gibt S. 409—411. Das Ergebnis ist Bestätigung der schon vor achtzig Jahren ausgesprochenen Ansicht Pouqueville's, daß für die Annahme, es seien vom Kalifen an Karl den Großen Gesandtschaften gegangen, in ernsten historischen Arbeiten kein Raum ist. — Über Strothmann's „Staatsrecht der Zaiditen“ (Beiheft 1 zum „Islam“ äußert sich Goldziher in einem gehaltvollen Referat S. 185—189. — Zu der historischen Untersuchung Erich Graefe's „Das Pyramidenkapitel in al-Makrizi's *ḥiṭaʿ*“ Leipzig. Semit. Stud. V, 5) bringt Nachträge und Verbesserungen G. Wiet (Lyon) S. 302—304, der selbst eine Ausgabe dieses Kapitels vorbereitet. — Der Staatswirtschaft gehört an A. Heidborn, „Les Finances ottomanes“, das F. F. Schmidt, der juristisch, finanztechnisch und orientalistisch geschult ist, anzeigt S. 304—307. Auf den Islam als soziales Gebilde hat Bezug die Mitteilung Rescher's über die Sammlung von Gedanken Auguste Comte's über den Islam, die u. d. T. A. Comte, *L'islamisme au point de vue social* in: Textes de la philosophie positive, publ. p. Chr. Cherfils (Paris 1911) erschienen ist; R. weist die schweren Täuschungen nach, zu denen Comte durch seine tendenziöse Betrachtungsweise geführt wurde.