

Alter und Ursprung des Isnād.

Von

Josef Horowitz.

I.

Bei einem so erzählungsfrohen Volke, wie es die Araber sind, versteht es sich von selbst, daß die folgenschweren Ereignisse aus dem Leben des Propheten sehr bald Gegenstand volkstümlicher Darstellung wurden; einer Darstellung, welche die einzelnen Episoden den Teilnehmern nacherzählte, vielleicht auch schon die einzelnen Ereignisse zu einem Zyklus verband. Aber auch der gelehrte Eifer der Sammler ist früh erwacht und hat sich schon sechs oder sieben Jahrzehnte nach des Propheten Tode des dankbaren Stoffes bemächtigt. Von den »Genossen« waren damals nur noch wenige am Leben, aber in den Familien und Stämmen derer, welche die großen Ereignisse mitgemacht hatten, lebten ihre Erzählungen weiter, die nun gesammelt, mit einander verglichen und in Verbindung mit den schriftlich erhaltenen Denkmälern, den Listen und Urkunden, der chronologisch angeordneten Darstellung zugrunde gelegt wurden. Das ursprüngliche, das eigentlich arabische Element innerhalb der Biographie des Propheten stellen die »*Mağāzī*« dar, ähnlich wie in der heidnischen Zeit schon die *Aijām al 'arab* im Mittelpunkt des volkstümlichen Interesses gestanden hatten. In den übrigen Teilen der *Sīra* spielen die fremden Einflüsse, vor allem das Vorbild der Heiligenlegenden der *ahl al kitāb*, eine sehr bedeutende Rolle und wirken auch entscheidend auf Plan und Anlage des Ganzen ein, während sie in den *Mağāzī* ihre Spuren nur in einzelnen, eingeschalteten Episoden hinterlassen haben.

Inhaltlich wie formal bestehen enge Beziehungen zwischen *Sīra* und *Ḥadīṭ*¹⁾, wenn sich auch beide Gebiete früh zu besonderen Zweigen der islamischen Gelehrsamkeit ausgewachsen haben. Die *Sīra* will zwar in erster Linie erzählen und erbauen, der *Ḥadīṭ* vor

¹⁾ S. auch die Bemerkungen von LÄMMENS, *Le berceau de l'Islam*, Bd. I, S. VII.

allem als Wegweiser bei der Festsetzung der zu befolgenden Praxis dienen, aber auch in den Sīrawerken findet sich vieles, das den Gesetzeslehrern als Anhaltspunkt dienen konnte, und in den Ḥadīth-sammlungen nehmen die geschichtlichen und erbaulichen Elemente einen breiten Raum ein. So ist denn der Stoff, den beide darbieten, auf weiten Strecken der gleiche und es wird bei Ibn Ishāq (abgesehen von der Vorgeschichte) und Wāqidī nicht viele Überlieferungen geben, zu denen sich nicht aus den *Muṣannafs* und vor allem den *Muṣnads* Parallelen werden beibringen lassen. Aber die Gesichtspunkte, nach denen der Stoff angeordnet und eingeteilt ist, sind verschieden und die Rubrizierung nach Inhalt oder Herkunft, wie sie im *Muṣannaf* und *Muṣnad* herrscht, ist in ihrer isolierenden Tendenz der biographischen Anordnung der Sīra entgegengesetzt, welche auf Vereinheitlichung ausgeht. In der Ḥadīthliteratur steht jede Überlieferung unabhängig für sich da, keiner Zusammenfassung mit anderen bedürftig und fähig, in der Sīra fügt sich die einzelne Nachricht dem Zusammenhang des Ganzen ein, der ihr erst ihre Bedeutung gibt. Die formale Zusammengehörigkeit beider Gebiete kommt vor allem in ihrer gemeinsamen Verwendung des *Isnād* zum Ausdruck, der in den ältesten uns erhaltenen Werken der Ḥadīth-sowohl wie der Sīraliteratur bereits fest eingebürgert erscheint. In Mālik's *Muwatta* erstreckt sich der Zwang des *Isnād* bereits auf alle Überlieferungen, wenn auch fast ein Drittel der *Isnāde* nicht bis auf den Propheten zurückgeführt wird, sondern bei den Namen eines Genossen endet oder aber die Glieder der Kette in ihnen nicht unmittelbar aneinander schließen ¹⁾). Nicht ganz so einfach läßt sich das Verhältnis des Ibn Ishāq zum *Isnād* charakterisieren. Zunächst besitzen wir ja sein Werk nicht mehr in seiner Urform, und nachdem sich herausgestellt hat ²⁾, daß die Konstantinopeler Handschrift ebenfalls nichts weiter als die Bearbeitung des Ibn Hišām enthält, ist die Hoffnung, das Werk des Ibn Ishāq in seiner ursprünglichen Form aufzufinden, in noch weitere Ferne gerückt. Doch ist der Verlust nicht so groß, wie oft angenommen wird ³⁾; die Veränderungen, die Ibn Hišām vorgenommen hat, macht er ausdrücklich als solche kenntlich, ebenso bezeichnet er seine Zusätze deutlich als solche, und nur die Auslassungen nimmt er stillschweigend vor, nachdem er jedoch die Grundsätze, nach wel-

¹⁾ GOLDZIER, *Studien* II, 218.

²⁾ *MSOSAs*, X, 14-15.

³⁾ z. B. LAMMENS a. a. O. S. VII Anm. 1.

chen er dabei verfährt, dargelegt hat ¹⁾). Ein Teil dieser ausgelassenen Stellen ist uns übrigens bei Tabarī und anderen erhalten, wie uns auch sonst die dort angeführten Fragmente des Ibn Ishāq eine Kontrolle des von Ibn Hišām geübten Verfahrens gestatten. Wir sind also durchaus in der Lage, uns ein Bild von Ibn Ishāq's Werk in seiner ursprünglichen Form zu machen und auch sein Verhalten dem Isnād gegenüber zu beurteilen. Sehr vieles bleibt bei ihm ohne jede Herkunftsbezeichnung, und an einer großen Anzahl von Stellen bezeichnet er seine Gewährsmänner nur in ganz allgemein gehaltenen Ausdrücken ²⁾). Aber die Zahl der Stellen, an welchen er seine Gewährsmänner mit Namen nennt, ist doch sehr beträchtlich, größer als die schon von FISCHER ³⁾ als unvollständig bemängelte Liste bei WÜSTENFELD vermuten läßt. Die schriftlich erhaltenen Dokumente, welche er seinem Werk einverleibt hat, führt er ohne jedes Ursprungszeugnis ein, und auch den zahlreichen eingestreuten Gedichten fügt er nur selten den Namen des Überlieferers bei ⁴⁾). Es wäre aber natürlich ganz verfehlt zu glauben, Ibn Ishāq habe die Urkunden als unecht angesehen, während man wohl annehmen darf, daß er vielen der von ihm aufgenommenen Gedichte ⁵⁾ nicht anders gegenüber gestanden hat als etwa Thukydides den Reden, die er seinen Feldherren in den Mund legt. Mit anderen Worten: die Dokumente bedurften der Beglaubigung durch den Isnād nicht, die Gedichte, oder wenigstens viele von ihnen, machten gar keinen Anspruch darauf, für echt gehalten zu werden, sondern verdankten ihre Aufnahme der Rücksicht auf die literarischen Freunde des Ibn Ishāq und auf die ästhetischen Bedürfnisse seiner Leser. Es spricht vieles dafür, daß es zur Zeit als er schrieb, bereits eine allgemein angenommene Darstellung des Lebens des Propheten gab, die er als eine Art Vulgata seinem Werk zugrunde legte. Diese liegt uns wohl noch in den anonym gehaltenen

¹⁾ ed. WÜSTENFELD, 4, 5—11.

²⁾ Wie *qālū*, *dakarū*, *dukira lī*, *kamā dakaraba* & *ahl al-'ilm*, *fi mā jaḍkurūn*, *fi mā jaz'umūn*, *za'amū*, *ḥaddaḥānī ba'd ahl al-'ilm*, *ḥaddaḥānī man aṭiq'bih*, *ḥaddaḥānī man lā alla-him*, *ḥaddaḥānī man šit min riḡāl qaumī*.

³⁾ ZDMG 44, 401.

⁴⁾ z. B. 108.

⁵⁾ S. *Fihrist* 92 ويقال كان يعمل له الأشعار ويوتى بها ويسأل ان يدخلها فى كتابه فى السيرة فيجعل ضمن كتابه من الأشعار ما صار به فضيحة فى كتابه وكان يقول فى السيرة فى الأشعار ما صار به فضيحة عند رواة الشعر und Muḥammed Ibn Sallām, *Ṭabaqāt* ed. HELL 4, 6—14, wo Zeile 10 اوتى zu lesen ist.

Partien des Ibn Ishāq vor oder in den Teilen, in welchen die Herkunftsbezeichnungen ganz allgemein lauten. Nur da, wo er von seinen Lehrern und den von ihm befragten Autoritäten Berichte erhielt, für welche sie die Verantwortung übernahmen, fügt er sie seinem Werke ein und führt sie in ihrem Namen an. In den anonymen Partien der Sira hätten wir also ihre ältesten Bestandteile zu sehen, die sie im wesentlichen den volkstümlichen Versionen der Prophetenbiographie entnommen hätte. Sicher sind aber die Versuche, die umlaufenden Erzählungen durch Zurückgehen auf die Quellen zu beglaubigen oder entsprechend umzugestalten, älter als Ibn Ishāq, wenn auch der Prozeß keineswegs abgeschlossen war, als Ibn Ishāq seine Materialien ordnete. Die Methode, für jede Nachricht Gewährsmänner anzuführen, war bereits dabei, sich durchzusetzen, aber man scheute sich noch nicht, wo sie nicht zur Verfügung standen, auch Berichte aufzunehmen, welche solcher Beglaubigung entbehrten. Es ist selbstverständlich, daß die Form der Isnāde bei Ibn Ishāq noch nicht den Anforderungen der späteren Theorie entspricht, doch ist der Unterschied, der in dieser Hinsicht zwischen ihm und Buḥārī obwaltet, nicht ganz so groß, wie er in CAETANI'S Darlegungen erscheint¹⁾. Auch bei Buḥārī finden sich gelegentlich an Stelle bestimmter Namen Ausdrücke wie »*ḥaddaṭānī ba'd iḥwānīnā*« (*Adān* b. 7) oder »*ḥaddaṭānī at-tiqa*« (*Nikāḥ* b. 123) und ebensowenig trägt Aḥmad Ibn Ḥanbal Bedenken, unter seinen Gewährsmännern einen »*raḡul min al muḥāḡirīn*«, einen »*raḡul lam jusamma*« oder »*riḡāl jataḥaddaṭūn*«²⁾ anzuführen. Auch die Sammelisnade, in welchen die Namen aller der verschiedenen Gewährsmänner, die einen Bericht im wesentlichen übereinstimmend überliefern, zusammengestellt werden, und denen dann der vereinheitlichte Bericht folgt, sind nicht, wie CAETANI glaubt, eine Eigentümlichkeit des Ibn Ishāq; auch sie lassen sich sowohl bei Buḥārī³⁾ wie bei Aḥmad Ibn Ḥanbal⁴⁾ belegen. Und nicht anders steht es mit der Berufung auf schriftliche Berichte⁵⁾; auch dafür bieten Buḥārī wie Aḥmad Ibn Ḥanbal Beispiele⁶⁾.

¹⁾ *Annali, Introduzione* § 13.

²⁾ M. HARTMANN in *MSOSAs IX*, 107.

³⁾ *Ṣaḥāḡā'* b. 2; *Ifk* b. 1; *Šurūf* b. 15; *Ġiḥād* b. 66; *Maḡāzī* b. 36; *Tafsīr* zu 24, 12; *Ajmān* b. 17; *I'tiḡām* b. 26; *Tauḡīd* b. 35 und 57. Alle diese Stellen, bis auf zwei, enthalten Fragmente des *ḥadiṡ al ifk*, also eines erzählenden Ḥadiṡ.

⁴⁾ GOLDZMER, *ZDMG* 50, 475, ebenfalls aus dem *ḥadiṡ al ifk*.

⁵⁾ CAETANI, *Introduzione* § 14, Note 4.

⁶⁾ Buḥārī, *Adān* b. 153; *Ġum'a* b. 11; *Zakāt* b. 53; *Ḥaḡḡ* b. 110; *Tibb* b. 26; zu Aḥmad Ibn Ḥanbal s. GOLDZMER in *ZDMG* 50, 475.

Soweit also Ibn Ishāq den Isnād verwendet, erscheint er bei ihm im wesentlichen in der Form, welche er in den anerkannten Hadītsammlungen hat, wenn auch die Zahl der Unregelmäßigkeiten und Ungenauigkeiten bei ihm noch sehr viel größer ist. Er ist auch keineswegs der erste, der sich seiner bedient; nicht nur der etwas ältere Mūsā Ibn Uqba ¹⁾ kennt ihn, sondern auch Ibn Ishāq's Lehrer az-Zuhrī ist längst mit ihm vertraut. Schon GOLDZIEHER hat darauf aufmerksam gemacht ²⁾, daß az-Zuhrī den Gebrauch des Sammelisnad kennt und das ist in unserem Zusammenhang von besonderer Wichtigkeit, weil sich die Verwendung des Isnād in dieser zusammengesetzten Form kaum denken läßt, ohne daß der Gebrauch des einfachen Isnād schon einige Zeit vorher üblich gewesen wäre. Wir dürfen also daraus allein schließen, daß der Isnād älter als az-Zuhrī ist; wie viel älter, wird sich freilich mit Sicherheit kaum entscheiden lassen. Es ist strittig, ob 'Urwa Ibn az-Zubair, eine der Hauptautoritäten des az-Zuhrī, ihn bereits verwandt hat, und SPRENGER ³⁾ hat nachzuweisen versucht, daß die ihm zugeschriebenen Isnāde unecht sind. Er hat aber übersehen, daß die von ihm behandelten Stellen keineswegs die einzigen sind, an welchen 'Urwa Isnāde zugeschrieben werden ⁴⁾. Auch daß 'Urwa in den uns bei Ṭabarī und sonst erhaltenen Fragmenten ⁵⁾ seiner brieflichen Antworten auf die Fragen des umajjadischen Kalifen 'Abdalmalik über Ereignisse der islamischen Urzeit keinerlei Gewährsmänner angibt, ist nicht entscheidend; wenn er in seinen Briefen auf Quellenangaben verzichtet, so kann er sie sehr wohl in anderen Schriften für notwendig gehalten haben. Doch ist es ziemlich gleichgültig, wie sich 'Urwa persönlich zum Gebrauch des Isnād gestellt hat; nur darauf kommt es an, ob er schon in der Generation vor az-Zuhrī in den Kreisen der gelehrten Sammler oder Überlieferer zur Verwendung gekommen ist. Und daran scheint mir kaum ein Zweifel möglich; wir dürfen annehmen, daß er seinen

¹⁾ SACHAU in *SB:Pr: Ak. W.* 1904, S. 445 ff. Dagegen gibt Wahb Ibn Munabbih in dem Heidelberger Fragment keine Gewährsmänner an; s. BECKER, *Papyri Schott-Reinhardt* I 8/9.

²⁾ *ZDMG* 50, 474; vgl. ferner *Islam* V, 44. Alle oben S. 42 in den Anmerkungen 3) und 4) angeführten Stellen gehen auf az-Zuhrī zurück.

³⁾ *Leben* I, 339/40.

⁴⁾ s. z. B. *Wāqidi* übs. von WELLHAUSEN Index s. v. 'Urwa; Ibn Saad VI, 133 gibt *Wāqidi* eine Liste der Autoritäten, von denen 'Urwa überliefert haben soll.

⁵⁾ Ṭabarī, *Annales* I, 1180, 1284, 1634, 1770; Ibn Hišām 754, 5; *Wāqidi* (WELLHAUSEN) 263. Vgl. CAETANI, *Annali Introdutione* § 11 und Band II Index s. v. 'Urwa.

ersten Einzug in die Literatur des Ḥadīṭ nicht später als im letzten Drittel des ersten Jahrhunderts der Hīġra gehalten hat.

II.

Ist der Isnād eine Erfindung der arabischen Gelehrten? Schon CAETANI¹⁾ hat empfunden, daß er nicht auf arabischem Boden gewachsen sein kann, ohne jedoch bestimmte Vermutungen über seine fremde Herkunft zu äußern. Die geschichtliche Literatur des klassischen und orientalischen Altertums kennt nichts Entsprechendes, und denkt man an fremden Ursprung, so kann nur die jüdische Traditionsliteratur in Frage kommen, in welcher ebenfalls ein hochentwickeltes System der Beglaubigung der Überlieferungen besteht. Dieses ist denn auch dem Isnād so ähnlich, daß man die beiden nur nebeneinander zu halten braucht, um den jüdischen Ursprung des Isnād zu erkennen.

Der Ḥadīṭ verhält sich zum Qurān, wie im Judentum die mündliche Lehre zur schriftlichen. Und wie diese beiden als gleichwertig gelten, so ist auch im Islam früh eine Anschauung zum Ausdruck gekommen, welche dem Ḥadīṭ, wenigstens insoweit, als er Antworten des Propheten auf ihm zur Entscheidung vorgelegte Fragen enthält, göttlichen Ursprung vindiziert wie dem Qurān. Es liegt nahe, in dieser Gleichstellung den Einfluß der jüdischen Theorie zu vermuten²⁾, um so mehr als sich im Ḥadīṭ selbst Reminiszenzen an die Stellung erhalten haben, welche das Judentum der mündlichen Lehre zuerkennt³⁾. Die mündliche Lehre war dem Moses offenbart worden, und so wie es die Aufgabe des Isnād ist, die Zwischenglieder aufzuzählen, welche von dem letzten Überlieferer bis zum Propheten zurückführen, so war schon Jahrhunderte vorher im Judentum die Frage aufgeworfen worden, welches die Träger der mündlichen Lehre von Moses bis auf die Lehrer der tannaitischen Epoche gewesen seien. Für den gesamten Inhalt der mündlichen Lehre führt diesen Nachweis die bekannte Stelle *Ābōt* I 1⁴⁾: »Moses empfing die Lehre vom Sinai und überlieferte sie dem Josua, Josua den Ältesten, die Ältesten den Propheten und die Propheten überlieferten sie den Männern der großen Versammlung«. Werden soweit, um islamisch zu reden, nur die *Ṭabaqāt* aufgeführt, so folgen dann in *Ābōt* I 2 bis 12 mit ständiger Unterbrechung durch

¹⁾ *Annali, Introduzione* § 10.

²⁾ GOLDZIEHER *ZDMG* 61, 864.

³⁾ GOLDZIEHER, *ibid.* 865.

⁴⁾ Noch weitere Zwischenglieder fügen die *Ābōt* des Rabbi Nātān ein.

die Anführung ihrer Wahlsprüche die Namen der einzelnen Autoritäten, deren Reihe von Simon dem Gerechten und Antigonos aus Sokho über die vier »Paare« bis auf Hillel und Šammai hinuntergeführt wird. Neben dieser Beglaubigung der Übermittlung des Gesamtinhalts der mündlichen Lehre finden sich an anderen Stellen ähnlich gehaltene Nachweise für einzelne Überlieferungen der mosaischen Zeit, von denen hier *Peā* II 6 angeführt sei: »Es sagt Naḥum der Schreiber, mir ist von Mēša überliefert, der es von seinem Vater empfangen hatte, welcher es von den Paaren empfangen hatte, die es von den Propheten als ein dem Moses am Sinai gegebenes Gesetz empfangen hatten, daß wer sein Feld mit zwei Arten Weizen besät« usw. ¹⁾ Nachdem dann einmal das Prinzip der Beglaubigung des Inhalts der Tradition durch die Aufführung der Namen der Tradenten zur Anerkennung gelangt war, blieb diese nicht auf die Überlieferungen der mosaischen Urzeit beschränkt, sondern wurde in der Praxis der Schule auch auf die Aussprüche der Autoritäten der tannaitischen und amōräischen Epoche übertragen. Und während die Zahl der Sätze der »mündlichen Lehre«, für welche sich solche Überliefererketten erhalten haben, gering ist, enthält die talmudische Literatur eine unübersehbare Fülle von Namensreihen von Gewährsmännern, welche die Aussprüche der späteren Autoritäten überlieferten ²⁾. Es sind keineswegs lediglich Meinungsäußerungen über gesetzliche Fragen, welche in dieser Form eingeführt werden, sondern Aussprüche allerverschiedensten Inhalts und, was in unserem Zusammenhang von besonderem Interesse ist, auch Erzählungen. Unter den Gewährsmännern erscheinen nicht nur Gelehrte, sondern Angehörige verschiedener Klassen und vor allem dort, wo es sich um Vorgänge handelt, die sich im Schoße der Familie zutragen, kommen auch Frauen zu Worte. So wird z. B. eine Erzählung über das Schicksal der Leiche des Rabbi El'azar mit folgenden Worten eingeführt: »Es sagte Rabbi Samuel Bar Naḥmēnī, es erzählte mir die Mutter des Rabbi Jonātān, ihr habe die Frau des Rabbi El'azar erzählt« ³⁾. Eine genauere Parallele zu der Art, in welcher z. B. die Berichte der 'Āiša eingeführt werden, läßt sich nicht denken.

אמר נחום הלבלר מקובל אני מרכי מיאשא שקבל מאבא שקבל מוונות ו'
שקבלו מן הנביאים הלכה למשה מסיני כוורע את שרתו וגו'.

¹⁾ S. das nachgelassene Werk von W. BACHER, *Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens*. Leipzig 1914. — Die Ketten sind von verschiedener Länge; es finden sich solche mit nicht weniger als acht Gliedern, z. B. *Nedarim* 8a:

³⁾ *Bābā mesī'a* 84b: דרבי רבי שמואל בר נחמני אישחעיא לי אימא דרבי יונתן דאישחעיא לה דביחתו דרבי אלעזר.

Es fehlt auch nicht an Sätzen, welche die Praxis der Schule theoretisch begründen. »Wer ein Wort im Namen dessen sagt, der es gesprochen, bringt die Erlösung in die Welt«, lautet ein mehrfach wiederholter Ausspruch ¹⁾, und bestätigend wird berichtet ²⁾, wie Rabbi Johanan böse darüber gewesen sei, als Rabbi El'azar eine Überlieferung im Lehrhause vorgetragen habe, ohne zu erwähnen, daß er sie von ihm habe. Es wird auch die Forderung aufgestellt, sich um die Zurückführung einer Überlieferung auf die frühesten Autoritäten zu bemühen: »wenn du es vermagst, eine Überlieferung auf Moses zurückzuführen, so führe sie so weit zurück« ³⁾. An das Verantwortlichkeitsgefühl dessen, der einen ihm überkommenen Satz weitergibt, wendet sich die Forderung: »wer eine Überlieferung wiederholt nach dem Munde dessen, der sie ausgesprochen, der soll sich vorstellen, der Überlieferer des Satzes stehe ihm gegenüber« ⁴⁾, und die Genugtuung, welche auch nach seinem Tode der empfindet, auf dessen Autorität hin ein Satz weiter überliefert wird, schildert der Ausspruch: »Jeder, in dessen Namen ein Lehrsatz in dieser Welt ausgesprochen wird, dessen Lippen bewegen sich im Grabe« ⁵⁾. Andererseits werden die schlimmen Folgen der Erfindung von Aussprüchen gekennzeichnet in dem Satze: »Wer ein Wort sagt, das er nicht von seinem Lehrer gehört hat, veranlaßt die Šekhīnā, sich von Israel zu entfernen« ⁶⁾.

In der Praxis der jüdischen Schulen der talmudischen Zeit haben wir also das Vorbild zu sehen, nach welchem das System des Isnād in die islamische Überlieferung eingeführt wurde. War einmal das Prinzip der Beglaubigung durch eine Kette von Überlieferern übernommen, so ergaben sich Übereinstimmungen in der Form vielfach ganz von selbst, wie es auch andererseits selbstverständlich ist, daß sich im weiteren Verlauf der islamischen Entwicklung besondere Eigentümlichkeiten herausbildeten. Aber in gewissen Ausdrücken, deren Wahl sich nicht ganz von selbst versteht, lassen sich vielleicht auch noch Entlehnungen aus dem jüdischen Sprachgebrauch erkennen. So erinnert die Verwendung von *sahida* und seinen Derivaten in der Terminologie der

1) כל האומר דבר בשם אומרו מכיא גאולה לעולם Abot VI 6 u. ö.

2) *ʿEbamāt* 96 b.

3) *Jeruš Qiddušin* 61 a u. ö.

4) כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעצמו כאילו בעל השמועה כל עומד כנגדו *ibid.*

5) כל מי שנאמרה הלכה בשמו בעולם הוה שפחותיו דובכות בקבר *Sanhedrin* 90 b u. ö.

6) האומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה. שחחלק מן ישראל *Berakot* 27 b.

Isnād¹⁾ an den Gebrauch von *hē'id* in der jüdischen Traditionsliteratur, für welchen sich vor allem in dem nach solchen »Zeugnissen« benannten Traktat *'Edujōt* viele Beispiele finden. Der Terminus »*ḥadīṭ musalsal*« für einen durch eine ununterbrochene Reihe von Tradenten überlieferten *Ḥadīṭ* ist sicher dem jüdischen »*silsēl semū'ā*«²⁾ nachgebildet, wie »*silsila*« dem jüdischen *salselet* in Verbindungen wie »*salselet juhasin*« und »*salselet ha-abot*« entspricht³⁾. Auch »*bāb*« in der Bedeutung Kapitel, dessen jüdische Herkunft schon FRÄNKEL⁴⁾ erkannt hat, stammt speziell aus dem Sprachgebrauch der Traditionsliteratur; übrigens findet sich »*bāb*« in dieser Bedeutung noch nicht bei Ibn Ishāq, der an seiner Stelle Ausdrücke wie *amr*, *dīkr*, *qissa*, *sa'n*, *ḥabar* verwendet. Endlich erinnert »Isnād« in seiner wörtlichen Bedeutung an die jüdische »*asmakhtā*«, welche eine Überlieferung an einen Bibelvers »anlehnt«, in dem eine Andeutung für sie gefunden wird. Doch die Anlehnung an die Person des Überlieferers steht da an den Bibelvers zu fern, als daß in diesem Falle an eine Entlehnung gedacht werden müßte.

Bisher haben wir den Islam nur als den nehmenden Teil kennen gelernt; möglich ist aber, daß er, nachdem er einmal das ganze System des Isnād der jüdischen Traditionsliteratur entlehnt hatte, durch die von ihm ausgebildete Isnādforschung eine Rückwirkung auf die jüdische Literatur geübt hat. Jedenfalls finden wir trotz des großen Reichtums an Überlieferernamen in der talmudischen Literatur keinen Versuch einer chronologischen Anordnung dieses Materials, der in vorislamische Zeiten zurückginge: den ersten uns erhaltenen Versuch einer chronologischen Anordnung der Tradenten bildet das nach 885 abgefaßte⁵⁾ »*Seder tannāim wa amōvāim*«, dem dann im letzten Drittel des zehnten Jahrhunderts der Brief des Gāōn Šerirā folgt. Dagegen stammt das älteste arabische Werk auf dem Gebiet der Isnādkritik bereits aus der Mitte des 8. Jahrhunderts⁶⁾, und da die genannten jüdischen Schriften im islamischen Herrschaftsbereich entstanden sind, so liegt es nahe, das Aufkommen dieses historischen Interesses aus islamischen Einflüssen herzuleiten.

1) Außer den von GOLDZMER, *ZDMG.* 50, 487, 61, 861; *Abhandlungen* I, 49 aus Buḥārī, Muslim und Aḥmad Ibn Ḥanbal angeführten Stellen, vgl. auch Buḥārī *'Ilm* b. 33; *Ṣalāt* b. 67; *Adab* b. 91; *Ḥum'a* b. 3.

2) oben S. 46 Anm. 3.

3) die Belege bei LEVY, *Neuhebräisches Wörterbuch* IV, 569.

4) *Aramäische Fremdwörter* 14. Übrigens hat auch das hebräische *delet* schon die gleiche Bedeutung *Jeremia* 36, 23.

5) STEINSCHNEIDER, *Die Geschichtsliteratur der Juden* I, S. 12 und 23.

6) LOTH, *ZDMG* 23, S. 607; SACHAU, *MSOSAs* 1904, S. 194.