

VORWORT.

Die Erzählungen von der Jugend Muhammads und seinem Leben vor der Flucht sind im wesentlichen Legende. Viele von ihnen übertragen die in den Ländern des Orients umlaufenden Wundergeschichten von Heiligen auf den Stifter der neuen Religion; vor allem den Bedürfnissen der neubekehrten Muslims nichtarabischer Abstammung musste Rechnung getragen und der Prophet ihnen als Wunderthäter dargestellt werden. Die Überlieferung über die Ereignisse nach der Flucht, besonders die über die Feldzüge dient anderen Interessen. Es fehlt freilich schon in den ältesten uns erhaltenen Büchern, welche die einzelnen Überlieferungen zu sammeln und z. T. auch zusammenzufassen unternehmen, nicht an wunderbaren Episoden, wie sie einzelne bekannte Erfinder von Legenden zu berichten lieben; aber sie erscheinen doch im Zusammenhang des ganzen als phantastische Unterbrechungen des sonst realistischen Berichtes. Die Erzähler sind oft die Kampfgenossen selbst, die lebendig von dem berichten, was sie mitangesehen oder auch vollbracht haben; dass jeder dabei bestrebt ist, seine eignen Heldentaten oder die anderer Mitglieder seiner Familie oder seines Stammes in das rechte Licht zu setzen, versteht sich von selbst. Solchen Angaben merkt man die Tendenz leicht an; es giebt aber auch viele andere, scheinbar ganz unverfänglichen Inhalts, denen man nicht gleich ansieht, dass sie eine ganz bestimmte Absicht verfolgen. Wenn wir z. B. bei Waqidī (ed. Kremer p. 257) lesen, der Prophet habe dem Perser Rušaid, der sich im Kampf ausgezeichnet hatte, zugerufen »das hast du gut gemacht. Abū ‘Abdallāh“, (obwohl Rušaid gar keinen Sohn hatte) so ist das kaum auf den ersten Blick als šu‘ūbitische Erfindung zu erkennen. Und doch ist es eine: den Gebrauch der Kunja, die als ehrenvolle Bezeichnung galt, wollten exclusiv arabische Kreise den Muslims nichtarabischer Herkunft nicht zugestehen (Goldziher, Muhammedanische Studien I 257); die Šu‘ūbiten hatten daher ein Interesse daran nachzuweisen, dass der Prophet selbst ausdrücklich einen Perser mit der Kunja angeredet hatte.

Die Mağazi-Bücher enthalten viel Material, das mit der angeblichen oder wirklichen Geschichte der kriegerischen Ereignisse nichts zu tun

hat; zahlreiche Überlieferungen geben nur Anweisungen über die richtige Art, Bestimmungen des islamischen Gesetzes auszuführen. Namentlich die Kapitel über die »Ḥaǧǧat al-wada'« sind voll von solchen Traditionen.

Wenn wir den arabischen Quellen Glauben schenken, so hat es eine grosse Anzahl von Büchern über die »maǧazi« gegeben, welche jetzt verloren sind. Von mehreren wie von dem des Abū Ma'sar und dem des Musā Ibn 'Uqba, lassen sich aus den historischen Werken zahlreiche Fragmente zusammenstellen; von Musā Ibn 'Uqba's Buch hat sich auch ein Auszug erhalten (s. Sachau, Das Berliner Fragment des Mūsā Ibn 'Uqba 1904). In anderen Fällen aber müssen wir uns mit den Angaben der bibliographischen Werke begnügen. Als Verfasser von Maǧazi-büchern vor Ibn Sa'd werden genannt:

Abān Ibn 'Utmān † 105 (s. Sachau, Einleitung zu Ibn Sa'ad III Teil I, p. XVIII).

'Urwa Ibn az-Zubair † 94 (ib.).

Wahb Ibn Munabbih † 110 (Haǧǧi Khalfa 12464).

Šuraḥbil Ibn Sa'd † 123 (Sachau l. c. p. XIX).

az-Zuhrī † 124 (ib. p. XIV und XX).

Musā Ibn 'Uqba † 141 (s. o.).

Ma'mar Ibn Rašid † 153 (s. Fihrist p. 94).

Abū Ma'sar † 170 (Sachau l. c. p. XXV, s. auch den Artikel in der Encyclopaedie des Islam).

Jahja Ibn Sa'd Ibn Abān † 194 (H. Kh. 12464, Wüstenfeld, Geschichtsschreiber N^o. 38).

al-Wāqidī † 207 (s. Sachau l. c. XXVII).

'Adarrazaq Ibn Hammām Ibn Nāfi' as-Sam'ānī † 211 (Fihrist 228).

al-Madainī † 225 (Fihrist 101 wird unter der Überschrift »Kutubuhu fī aḥbār an-nabi'« nicht nur ein »Kitāb al-maǧazi«, sondern auch ein »Kitāb as-saraja« und ein »Kitāb saraja an-nabi'« angeführt).

Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ajjub † 228 (Wüstenfeld, Geschichtsschreiber, Abū'l-Maḥasin II, 678 *).

Von einigen der in dieser Liste Genannten muss man bezweifeln, dass sie ein eigentliches »Buch« über »maǧazi« verfasst haben, aber auch wo das nicht der Fall ist, ist es manchmal fraglich, ob das betreffende Buch sich ausschliesslich mit den Maǧazi befasste. Wir wissen, dass vor Wāqidī der Ausdruck »maǧazi« auch für Darstellungen des ganzen Lebens des Propheten gebraucht wurde (s. Sachau, Das Berliner Fragment p. 4); dass andererseits Wāqidī selbst auch die Be-

*) Ueber Kitāb al-maǧazi als Titel von Ibn Ishāq's Buchs vgl. Westasiatische Studien (Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen) 1907 S. 14/15.

zeichnung »sira“ für »mağazi“ anwandte, ergibt p. 1^a Zeile 12 des vorliegenden Bandes. Das einzige ältere uns erhaltene Werk, das sich ausschliesslich mit den »mağazi“ beschäftigt, ist das des Wāqidī. Dies Buch ist die Hauptquelle des hier veröffentlichten Bandes von Ibn Sa‘d’s Werke. Ibn Sa‘d verhält sich in diesem Teile seines Werks zu Wāqidī, wie dieser sich zu Ibn Ishāq verhält: nachdem er eine zusammenfassende Liste der Autoritäten gegeben hat, zieht er die verschiedenen, von seinem Vorgänger gesammelten Hadīte zu einem Hauptbericht zusammen und fügt dann als Nachträge immer mit ihren besonderen Isnaden von seinem Vorgänger nicht aufgenommene Traditionen an. Diese Nachträge fallen freilich bei Ibn Sa‘d lange nicht so reichlich aus, wie die welche Wāqidī zu Ibn Ishāq’s Werk beigebracht hatte. Ein anderer wesentlicher Unterschied besteht darin, dass Wāqidī bekanntlich Ibn Ishāq, den er am meisten benutzt hat, niemals nennt, während Ibn Sa‘d kein Hehl daraus macht, dass sogar ein Teil seiner Nachträge auf seinen Lehrer zurückgeht. Gelegentlich erwähnt er, dass er eine ihm von anderer Seite zugekommene Tradition dem Wāqidī vorgelegt habe (s. Anm. 7 p. 1^a Zeile 6). Nach seiner eignen Angabe (s. p. 1^a Zeile 11) hat Ibn Sa‘d neben Wāqidī auch die Bücher des Ibn Ishāq, Abū Ma‘šar und Musā Ibn ‘Uqba seiner Haupteerzählung zu Grunde gelegt; aber ein Vergleich mit Wāqidī zeigt, dass er doch dessen Kitāb al-mağazi als Hauptquelle, die anderen dagegen nur selten benutzt (s. z. B. p. 1^a Zeile 1). Er hält sich meist genau an den Text Wāqidī’s, den er verkürzt wiedergibt, hin und wieder ein Wort durch ein Synonym ersetzend. In der Verkürzung geht er manchmal so weit, dass sein Text für den, der nicht seine Quelle einsieht, kaum verständlich ist (s. z. B. Anm. zu 1^a Zeile 27, 1^a Zeile 10, 1^a Zeile 23, 1^a Zeile 12). In anderen Fällen versucht er von einander abweichende Traditionen Wāqidī’s mit einander auszugleichen (s. Anm. zu 1^a Zeile 1). In der Chronologie und der Anordnung der Feldzüge hält er sich fast immer genau an Wāqidī; eine Ausnahme bildet die Datierung der Ermordung des Abū Rāfi‘ (s. Anm. zu 1^a Zeile 5). Auch kommt es vor, dass er detailliertere chronologische Angaben macht als sein Vorgänger (s. Anm. zu 1^a Zeile 17 und Waq.-Wellh. p. 100). Erweiterungen gegenüber dem Text des Wāqidī zeigen sich innerhalb des Hauptberichts namentlich in den geographischen Angaben, wie auch die Fragen, wer während eines Feldzugs als Stellvertreter in Medina zurückblieb und wer das Banner trug, regelmässig beantwortet werden. Zwei Feldzügen, die Wāqidī überhaupt nicht kennt, widmet Ibn Sa‘d einen besonderen Abschnitt (s. Anm. zu 1^a Zeile 3 1^a Zeile 22).

Eine besondere Tendenz, die Ibn Sa‘d bei der Auswahl seiner Nachträge zu den Berichten seiner Vorgänger geleitet hätte, lässt sich nicht

erkennen. Muir (The Life of Mahomet Vol. I, p. XLIX note) hat eine Stelle aus Ibn Sa'd angeführt, welche »ein extremer Schiit nicht geduldet hätte"; und Sarasin (Das Bild 'Alis bei den Historikern der Sunna p. 28) *) stellt fest, Ibn Sa'd wende sich »entschieden gegen schiitische Anschauungen". In unserem Band dagegen findet sich ein Ḥadīṭ, der deutlich schiitischer Herkunft ist (s. Anm. zu 11^v Zeile 27), und das ist umso beachtenswerter als Ibn Sa'd eine entsprechende Tradition auch bei Wāqidī vorfand, aber nicht in ihrer schiitischen Umformung.

Bei der Bearbeitung des vorliegenden Teiles stand mir nur eine Handschrift zu Gebote, die des India Office (O), die schon von Sachau (Einleitung zu III Teil 1 p. XL) beschrieben worden ist. Bei dem Abhängigkeits-Verhältnis, in welchem dieser Teil von Ibn Sa'ds Werk zu Wāqidīs Kitāb al mağāzī steht, war es wünschenswert den Text auch mit dem der Londoner Handschriften von Wāqidīs Werk zu vergleichen, wozu ich vor einigen Jahren Gelegenheit hatte. Auch die späteren Werke wie die des Dījārbakrī und Ḥalabī sind oft herangezogen worden, da sie vielfach Fragmente von Ibn Sa'ds Buch enthalten.

Der Druck hat sich lange hingezogen und die Correctur konnte manchmal nur unter erschwerenden Umständen vor sich gehen. Was mir an Versehen und Druckfehlern noch nachträglich aufgefallen ist, habe ich in den Anmerkungen berichtet. In den Anmerkungen selbst bitte ich noch die folgenden Druckfehler zu berichtigen:

Zu 3^a Zeile 10 lies »umher" für »umber"; zu 3^a Zeile 11 lies انتهى für أنتهى; zu 3^a Zeile 25 lies أعطوا für اعطوا; zu 3^a Zeile 25 schiebe ein nach »submissive" »27" und lies »639,14" und فقالوا für (das zweite) قالوا; zu 4^a Zeile 12 lies »13" für »12"; zu 6^a Zeile 3 lies »erfreut" für »erfrent"; zu 7^a Zeile 21 lies مَرّ für مَرٌّ und füge nach مرور ein »vgl. Dozy s. v."; zu 9. Zeile 25 lies »saftigem" für »saftigen"; zu 11^v Zeile 2 lies للّج für للّج; zu 13^a Zeile 23: am Ende der Zeile ist »mit" ausgefallen; zu 13^a Zeile 2 lies اِحفظ für اِحفظ (Seite 41).

*) Bei der Erörterung der Stellung Wāqidīs zu 'Alī hat Sarasin (p. 24 und 29 Anm. 4) die Angabe des Fihrist über Wāqidīs schiitische Gesinnungen ganz übersehen (vgl. die Anm. zu 11^v Zeile 27). Seite 24 Anm. 2 beachtet Sarasin nicht dass Tabarī eine andere Recension von Ibn Ishāq's Buch benutzt als die des Ibn Hišām.

JOSEF HOROVITZ.

Aligarh 22 Februar 1909.

M. A. O. College.