

DAWID KÜNSTLINGER.

„Kitab“ und „ahlu l-kitabi“ im Kuran.

Ueber das Wort *kitāb* „Buch, Schrift“ in vormuhammadanischer Zeit informiert F. Krenkow in seiner Abhandlung: *The use of Writing for the preservation of Ancient Arabic poetry in Oriental Studies presented to Professor E. G. Browne* (Cambridge 1922).

In seiner dankenswerten Arbeit: *Das Kitāb im Qurān*¹⁾ hat Julius Augapfel die Stellen des Qurān, wo über *kitāb* gesprochen wird, also auch das *ahlu l-kitābi* behandelt und festgestellt, welche Begriffe Muḥammad mit dem Worte *kitāb* in seinem Qurān verband. In dieser Abhandlung wird, was uns zuvörderst hier angeht, gezeigt, dass das Alte und Neue Testament mit dem Worte *kitāb* im Qurān benannt wird. So zunächst in der häufigen Bezeichnung der Juden und Christen mit *ahlu l-kitābi*, das Volk der Schrift. Auch das blosse Wort *kitāb* gebraucht Muḥammad in diesem zusammenfassenden Sinn. Auch das Psalmbuch wird mit dem Worte *kitāb* bezeichnet. Mit demselben Ausdruck wird auch an mehreren Stellen vom Neuen Testament gesprochen. Freilich bezeichnet *kitāb* ausser Schriften Gottes auch profane Schriften, z. B. Sūra 24,33 eine Freilassungsurkunde.

Ahlu l-kitābi findet sich im Qurān ausschliesslich in den medinischen Suren²⁾. Allerdings wusste Muḥammed von Schriften, auf die sich die Bekenner anderer Religionen berufen, als er noch in Mekka weilte. Er nannte diese Bekenner noch nicht *ahlu l-kitābi*, sondern bediente sich weitläufiger Umschreibungen, wobei allerdings das Wort *al-kitāb* für die heiligen Schriften nicht fehlte³⁾.

Neben dem Worte *kitāb* gebraucht Muḥammad in den mekkanischen Suren das Wort *ṣuḥuf*⁴⁾ (plur.) im Sinne von Blätter,

¹⁾ WZKM, XXIX, 384—393.

²⁾ Nöldeke-Schwally, *Geschichte des Qorāns* I, 156.

³⁾ L. c.

⁴⁾ Horovitz, *Koranische Untersuchungen* 69. Schon daraus, dass das Wort *ṣuḥuf* sich in mekkanischen Suren findet, sollte man schliessen

Bücher des Abraham und Moses⁶⁾. Das Wort *ṣuḥuf* ist südarabischen, aethiopischen Ursprungs⁶⁾. Wort und Bezugnahme auf uralte Schriften wird wohl Muḥammad von christlicher Seite direkt oder durch Vermittelung arabischer Dichter überbracht worden sein⁷⁾.

Der Ausdruck *kitāb* ist wahrscheinlich aramäischen Ursprungs⁸⁾.

Die Juden verstanden unter *miḡrā* u. a. den Abschnitt, der aus der heiligen Schrift verlesen wird (Neh. 8,8) sowie die ganze heilige Schrift, welche aus drei Teilen besteht: Pentateuch, Propheten und Hagiographen⁹⁾. Das Wort *Kurān* enthält dieselben sprachlichen Bestandteile, wie das Wort *miḡrā*¹⁰⁾. *Ṣēfer* (βιβλος), aram. *šifrā*, bezeichnet gewöhnlich ein einzelnes biblisches Buch¹¹⁾. Ob das Wort *ṣēfer* in Mišnā Erubin X, 3 die Gesamtheit der Bibel, die es auch bedeuten kann, oder nur einen Teil derselben (Pentateuch) bedeutet, ist nicht ausgemacht. Der Plural *ṣefārīm* im Sinne von βιβλία, die heiligen Schriften, soll bereits im Buche Daniel 9,2 vorkommen; vgl. die Kommentare. Ebenso Mišnā Kelim XV, 6: alle *ṣefārīm* verunreinigen die Hände, d. h. alle biblischen Bücher usw. Der Ausdruck *ṣēfer ḵōdeš* oder *šifrē ḵōdeš* kommt in der talmudischen Zeit nicht vor. Dagegen kommt oft

dürfen, dass Sūra 98, wo ebenfalls dieses Wort vorkommt, jener Periode angehört, wie richtig Hirschfeld, *New Researches* 143—s. Nöld.-Schw. das. I, 185,5 — annimt. Sūra 43,71 *ṣiḥāf* „Schüssel, Becher“, hat mit unserem *ṣuḥuf* nichts zu tun; vgl. Fraenkel, *Aramäische Fremdwörter* 63.

⁶⁾ Sūra 53, 37—8; 87, 18—19. Dieselben werden wohl auch 20, 133 gemeint sein, wiewohl Ibr. u. Mūsā nicht genannt werden und nur von den uralten Büchern gesprochen wird. Im eschatologischen Sinne wird *ṣuḥuf* in 74, 52; 80, 13; 81, 10; 98, 2 erwähnt.

⁶⁾ Horovitz l. c. Fraenkel l. c. 248.

⁷⁾ Nöld.-Schw. I. I. c. Das. II, 24.

⁸⁾ Fraenkel l. c. 249. Anders Gesenius WB. s. v. Vgl. übrig. *raḵama*, „sticken und schreiben“, *raḵm* „Schrift“. Die Kurānkommentatoren wussten bereits nicht mehr was *alraḵīm* in Sūra 18, 8 bedeutet. Fünf verschiedene Erklärungen erwähnt Lisān al'Arab XV, 142, worunter beschriebene Bleitafel, Schrift. S. auch Ṭabarī, *Tafsīr* XV, 121—2. Horovitz l. c. 95.

⁹⁾ Šanhedrīn 101a.

¹⁰⁾ Nöld.-Schw. I. c. I, 32.

¹¹⁾ Midraš rabbā zu Genes. 9 (1); 64 (7).

kitwē haḳḳōdeš als die Bezeichnung für die heiligen Schriften vor¹²⁾; in dem Cambridger Mišnāmanuskript: Pārā X, 3, heisst es anstatt *kitwē haḳḳōdeš* der Ausgaben: *kitwē ḳōdeš*. *Kitwē haḳḳōdeš* wird neben *šēfer* gebraucht z. B. in Mišnā Šabbāt XVI, 1, wo gleich nach den obigen Worten gesagt wird: man darf (am Šabbāt bei Brandgefahr) die Theke des *šēfer* mit dem *šēfer* retten. *Šēfer* ist da in demselben Sinne wie *kitwē haḳḳōdeš* gebraucht. Das II Targūm zu Ešter 7,9: *biketibē ḳaddiše* (plur. von *ketibā*), andere Lesart *bekitbē ḳ.*, in den Ausgaben: *kitbē ḳaddišin*, was Levy im Targumischen Wörterbuch „die Schriften der heiligen Männer“ übersetzt. In Tōseftā Jōm Tōb IV, 4 (edit. Zuckerman del 207), werden *kitwē haḳḳōdeš* den *kitwē hidjōt* (ἱδιώτης), profane Schriften gegenübergestellt¹³⁾. Das Wort *kitwē* in dieser Bedeutung findet sich immer im Plural¹⁴⁾. *Ketābā* im II Targūm zu Ešter 7, 10 (in ed. David 41 unt.) bedeutet wohl einen Vers, usw. wird der Vers sogleich angeführt. *Ketābā* im Sinne von heilige Schrift ist im Midraš rabbā zu Ešter 6, 10 zu lesen; in den Paralellstellen ist dieser Ausdruck jedoch nicht vorhanden. *Biketābekōn* kommt allerdings im Midraš rabbā zu Levit. (28 infra) in der Bedeutung „in eurer heiligen Schrift“ vor. Und doch scheint *ketāb* als Namen der heiligen Schrift, besonders des Pentateuchs sehr alt zu sein, vgl. *Tōrā šebiketāb* im Gegensatz zu *Tōrā šebe'al pē*: Šabbāt 31 a uōft.

Das Neue Testament kennt die heiligen Schriften II Tim. 3, 15 als ἱερὰ γράμματα, Pešittā: *šefrē ḳaddiše*; Röm. 1, 2 als γραφαὶ ἁγίαί, Peš. *ketābē ḳaddiše*. Bücher, die nicht zur heiligen Schrift gehören, werden II Tim. 4, 13 βιβλία, Peš. *ketābē* genannt. Joh. 7, 38; 10, 35 uōft. ἡ γραφή, die Schrift.

Die Pešittā zum Neuen Testament¹⁵⁾ gebraucht in den oben angeführten Stellen das Wort *ketābē*, nur in II Tim. 3, 15 *šefrē*.

¹²⁾ Schürer, *Gesch. d. jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi* II, 370.

¹³⁾ Vgl. arab. *'umijj*, das im Gegensatz zu *ahlu l-kitābi* steht; Nöld.-Schw. I. c. I, 14.

¹⁴⁾ Bacher, *Die exeget. Terminologie* etc. I, 90.

¹⁵⁾ Das Neue Test. heist gewöhnlich in der syr. Uebersetzung *ke'ābā deewangelion ḳaddiše*.

I Makkab. 12, 9 τὰ βιβλία τὰ ἅγια, die heiligen Bücher.
 II Makkab. 8, 23 τὴν ἱερὰν βίβλον, das heilige Buch¹⁶⁾. Auch Philo spricht von heiligen Schriften und von heiliger Schrift: Ueber Abraham 121 u. 236 (deutsche Uebersetzung von Cohn). Josephus nennt die heilige Schrift τὰ ἱερὰ γράμματα Ant. Proöm. 3; αἱ ἱερὰ βιβλοὶ das. Proöm. 4; Ant. XX, 11, 2; contra Ap. I, 1; βιβλία ἱερὰ Vita 75¹⁷⁾.

Das aethiopische Henochbuch 108, 3 kennt nichtbiblische heilige Schriften unter dem Namen *maṣaheft kēdūsāt*, manche Handschriften bieten aber einen Text, der „Schriften der Heiligen“ oder „Schriften des Heiligen“ lautet¹⁸⁾.

Der Kurān, dies sei hier gleich bemerkt, wird nie von Muḥammad als ein „heiliges“ Buch bezeichnet. Dies ist umso auffallender, als gerade der Kurān selber die verschiedensten Adjektive demselben beisetzt¹⁹⁾.

Aus der obigen Zusammenstellung geht also hervor, dass wohl *ṣefer* und *kitāb* (*ketāba*) resp. *ṣefārīm* und *ketābīm* die ältesten Ausdrücke für die heilige Schrift sind. Die nähere Bezeichnung durch Hinzufügung des Wortes „heilig“ wird wohl erst dann entstanden sein, als man die biblischen Schriften anderen Schriften gegenüberstellte. Die profanen Schriften werden es wohl nicht gewesen sein, die den Ausdruck „heilige Schriften“ als Gegensatz schufen. Den weltlichen Schriften gegenüber brauchte man nicht die biblischen als heilige zu kennzeichnen. Das war selbstverständlich. Daher bezeichnete

¹⁶⁾ Ueber den Gebrauch von sing. u. plur. s. Zahn, *Geschichte des NT. Kanons* I, 89, 1; II, 320 uöft.

¹⁷⁾ S. Hölcher, *Kanonisch u. Apokryph* 2–6.

¹⁸⁾ Edit. Flemming 198, 19.

¹⁹⁾ Pautz, *Muḥamm. Lehre v. d. Offenbarung* 85 f. Lisān al'Arab s. v. *kds* VIII, 49 f. führt kein Epitet „heilig“ für den Kurān an. S. Tor Andrae, *Die Person Muḥamm.* 103. Das. 94ff. wo ausführlich das Thema behandelt wird, der Kurān sei 'i'gāz nach der Ansicht des Islām, doch ist von der Heiligkeit des Kurāns nirgends die Rede. Es ist also von einer „Heiligkeit des Kurān“, wie sich Becker, *Islāmstudien* 344 ausdrückt, unstatthaft zu sprechen. Aus Sūra 16, 104: Sprich, es hat ihn (den Kurān) der heilige Geist (od. der Geist der Heiligkeit) von deinem Herrn herabgesandt, darf nicht auf einen heiligen Beinamen des Kurāns geschlossen werden.

šēfer oder *kitāb* ursprünglich ohne jede nähere Bezeichnung die „heilige Schrift“. Wenn man also das Wort „heilig“ dem Worte „Schrift“ hinzufügte, so konnte dies nur insoferne geschehen, als es Bücher gab, die zu den heiligen Texten nicht gehörten und doch eine gewisse Heiligkeit besaßen. Solche Bücher können also nur apokryphe oder denselben ähnliche gewesen sein. Ihnen gegenüber sagte man, jene sind heilig, sie sind für die Vorlesung in der Gemeinde bestimmt, diese aber mögen sie auch eine gewisse Heiligkeit besitzen, so sind sie aus verschiedenen Gründen nicht für öffentliche Vorlesungszwecke zu gebrauchen²⁰). Trotzdem bedeutet auch später šēfer etc. ohne die Zugabe heilig „heiliges Buch“.

Die heiligen Bücher werden somit im Gegensatz zu den šefārīm haḥicōnīm, den ausserkanonischen Büchern, stehen²¹). Vielleicht auch den šifrē mīnīm, den Büchern der Häretiker²²), den šifrē ḥiṣmē, den Zauberbüchern od. Büchern der Zauberer²³); šifrē tō'īm, den Büchern der Irrlehrer udrgl.²⁴) Alle diese Bücher galten gewiss in bestimmten Kreisen als heilige Bücher.

Ob šēfer oder *ketāb* (sing. od. plur.) ursprünglich irgendeine differenzierte Bedeutung ausdrückten, ist aus dem uns zur Verfügung stehenden Material nicht zu entscheiden. Šēfer, das fast nie mit dem Adjektiv heilig vorkommt, dürfte wohl älter sein, als *kitāb*, das auch mit diesem Adjektiv öfter anzutreffen ist. Jeruś. Hagigā 76 d: wenn nicht die mündliche Tōrā eine Eigentümlichkeit der Juden wäre, so gäbe es keinen Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden; beide würden ihre Bücher (šifrēhem), ihre Urkunden (διφθέρα) vorweisen. In Šifrē zu Deut. (40)²⁵) wird wohl ein altes geflügeltes Sprichwort mitgeteilt:

²⁰) Zahn l. c., I, 123 ff.

²¹) Mišnā Šanhedrin 10 (1).

²²) Vgl. z. B. Midraš rabbā zu Lev. 28 (1)... man wollte verbergen, dh. als ausserkanonisch erklären den šēfer Kōhelet, weil darin Worte vorkommen, die zur mīnūt (Häresie) neigen. S. Strack, *Jesus, die Häretiker u. d. Christen* 47.

²³) Jeruś. Ma'aserōt III geg. Ende.

²⁴) Hagigā 15 b. Weiss. *Zur Geschichte der Tradition* II, 127 ed, Wilno 1895, will unter diesen Büchern gnostische Schriften verstehen, γνωστικοί schimpflich verdreht zu tō'īm „Irrrende, Nichtwissende“.

²⁵) Edit. Friedmann 79a. Midrasch Tannaim ed. Hoffmann 33.

ṣēfer und ṣaif, Buch und Schwert, kamen zusammengebunden vom Himmel herab (*jāredū*)²⁶).

Wie aus diesem Allen zu ersehen ist, entspricht *kitāb* oder *al-kitāb* des Kurān dem *ketāb* oder *ṣēfer*: heiliges Buch. Ob Muḥammad dieses Wort in dieser Bedeutung jüdischer- oder christlicherseits übermitteln wurde, ist nicht auszumachen. Wahrscheinlich war dies den Arabern auch vor Muḥammad bekannt, denn wo unter ihnen Juden oder Christen gewohnt haben, haben sie gewiss von heiligen Büchern derselben gehört.

Was den Ausdruck *ahlu l-kitāb* im Kurān anbetrifft, so verstehen darunter die islamischen Kurānkommentatoren, es seien nur Ṭabarī, Zamahšari und Baiḍāwī erwähnt, die Juden und Christen oder manchmal nur die Juden²⁷) bzw. beide als Gläubige, die ein von Gott ihnen gegebenes Buch im Besitze haben²⁸).

Schon Sprenger, *Muḥammad II*, 285 ff, hat die Ansicht ausgesprochen, die die neueren Forscher ausnahmslos allerdings mit neueren Begründungen annehmen, dass unter *alkitāb* in den meisten Stellen im Kurān „das auf der Tafel (*Lūḥ*) verzeichnete und im Himmel aufbewahrte Schriftstück gemeint sei“²⁹). Gewiss ist diese Annahme richtig. Allein ist es erforderlich nicht von *kitāb* als Buch im Sinne von literarischer Schrift — im Gegensatz zu Augapfel — bei dieser Untersuchung auszugehen. Vielmehr soll man von den auch bei ihm am Ende seiner Abhandlung zwei zitierten Stellen des Kurān (4, 28. 104 und 24, 33) bei Behandlung dieses Themas ausgehen. Ebenso wie *ṣēfer* im Alten Testament ursprünglich Brief, Urkunde und dann auch

²⁶) Dieses *jāredū* entspricht dem arab. oft im Kurān bei dem Worte *kitāb* gebrauchten *nazala*, hier allerdings in der II od. IV Form *nazzala* od. *anzala*. In den Parallellstellen z. B. Midraš rabbā zu Lev. 35 (5) lautet die Stelle: „Das Schwert und das Buch sind zusammengebunden vom Himmel gegeben worden“ (*nittenū*). Dies entspricht wiederum dem kurānischen besonders in der mekkanischen Periode gebräuchlichen *atafna*... udrgl.

²⁷) Eine eigene Tabelle stellt Pautz l. c. 122 zusammen.

²⁸) Juynboll, *Handbuch des islām. Gesetzes* (erste Ag.) 350. Sprenger *Muḥam. II*, 288,2 zählt auch die Šābier zu den *ahlu l-kitābi*. Der Kurān zählt sie nur mit den Gläubigen zusammen auf: 2, 59; 5, 73; 22, 17. Dieselbe Unkorrektheit in *Enzykl. d. Islām* IV, 22.

²⁹) S. Rudolph, *Die Abhängigkeit des Qorans von Judent. u. Christent.* 38–9. Horovitz l. c. 66 ff.

Buch (s. die biblischen Wörterbücher) bedeutet, ebenso verstand man wohl unter *ketāb* in erster Reihe Schrift, Vorschrift, Verzeichnis (s. das.). Im Syrischen bedeutet *ketābā* ua. „pactum“ z. B. Sindban 136* in Brockelmann, *Syr. Gramm.*, 2-te Aufl. Auch im Arabischen ist *al-kitāb* soviel wie *al-farq*, *al-ḥukm*, *al-ḥadar*³⁰⁾ „Vorschrift, Pflicht, Dekret, Vorherbestimmung, Zuteilung“. In dieser Bedeutung kommt *al-kitāb* in den oben erwähnten Kurānstellen vor. Auch im Talmüdischen z. B. Midraš rabbā zu Genesis 10 (7), zu Numeri 23 (1) *ketābīm* „Edikte“; Jeruśalmi Jebāmōt XV (3) *Ketubbā* „Dokument“; Šabbāt 14b „Ehekontrakt“³¹⁾. In dieser praktischen, kaufmännischen Bedeutung wurden diese Wörter zuvörderst angewendet. Erst von dieser Bedeutung ausgehend, bildete sich der literarische Sinn des Wortes: „Schrift, Buch“. *Šēfer* und *kitāb* haben also in erster Reihe, insofern sie in Bezug auf Gott und Mensch gebraucht werden, fast denselben Sinn wie *berit*³²⁾. Wie die *berit* immer ein Verhältnis zwischen Zweien (oder Mehreren), in unserem Falle also zwischen Gott und Volk anzeigt, so auch *šēfer* oder *ketāb*; es ist ein geschriebenes Dokument, das sozusagen beide Parteien bindet, dieselben in ein gegenseitiges Verhältnis stellt. Durch ein solches *šēfer* oder *ketāb*, stellt man sich in eine gewisse Beziehung zur Gottheit im Gegensatz zu denen, die kein solches Dokument aufzuweisen haben. Ein solches Verhältnis ist — theologisch ausgedrückt — ein Gnadenakt Gottes, den er seinen Auserwählten bezeugt. Natürlich ist bei solcher Gelegenheit Gott der gebende Teil³³⁾, das Volk der empfangende³⁴⁾.

³⁰⁾ Lisān al'Arab II, 193. Ueber *kitāb* als „divine book of reckoning“ s. Torrey, *The Commercial-theological Terms in the Korān* 9f.

³¹⁾ Vgl. von *šafar* „schreiben“: *šetār*, *šetārā* „Schriftstück, Dokument, Schuldschein“, z. B. Bābā batrā 147b, Pešāḥim 78a.

³²⁾ Darüber ausführlich Pedersen, *Der Eid bei d. Semiten* 31 ff.

³³⁾ *Nātān*, Ezra 7, 6; *nātālti* Jerem. 31, 33; *nōten* Deut. 4, 8 etc. Kurānisch *atajnā* etc. sehr oft; vgl. das oben erwähnte *nazzala, anzala*.

³⁴⁾ Z. B. Abōt I, 1: Moses empfang (ḳibbel) die Tōrā am Šinai; Ne-dārim 22b *nittan* etc. Kurānisch *ūtū* 98, 3; *ūtija* 69, 19. 25; 28, 48 eigentlich „gegeben wurde“, „empfangen“.

Das Christentum, dessen sich wohl bewusst, nannte daher seine heiligen Schriften διαθήκη. Zahn sagt³⁵⁾: „Bezeichnete doch διαθήκη in der Bibel den von Gott gestifteten Bund, die von Gott der Gemeinde gegebene Ordnung ihres Verhältnisses zu ihm und καινή διαθήκη eine der Endzeit vorbehaltene durch Christus gestiftete Neuordnung dieses Verhältnisses...“. Das Alte Testament hiess ἡ παλαιὰ διαθήκη; Vetus — novum testamentum. Andere ähnliche Namen sind: „instrumentum, documentum, sponsio“³⁶⁾.

In diesem Sinne verstand Muḥammad bei Gründung seines Islāms genau wie die beiden ihm vorangegangenen Religionen — den Ausdruck *al-kitāb* und seine Synonyma. Er verstand darunter den gegenseitigen Vertrag und das beiderseitige Verhältnis, das schriftlich zwischen Gott und seinen Bekennern fixiert wurde. Wer ein *kitāb* besass, der hatte seine rechtliche Stellung zur Gottheit gesichert; wer einen solchen jedoch nicht hatte aufweisen können, musste einer solchen Stellung entbehren. Erst aus dieser dokumentierten gegenseitigen Stellung entwickelte sich, übrigens ganz naturgemäss, die Vorstellung von einer bei Gott sich befindenden Schrift, von einem „scriptum“ im Himmel. Denn ein Text des Vertrages soll im Besitze des einen wie des anderen Kontrahenten sein³⁷⁾. So wissen die Juden von Tafeln, auf die Gott eigenhändig ihre Pflichten aufgeschrieben hat: Exod. 24, 12f. In demselben Abschnitt, Vers 7, wird auch von einem *šēfer habberit* mitgeteilt; s. die Kommentare. Ueber die himmlischen Tafeln im Buche Henoch sowie der Jubiläen s. Horovitz l. c. 65 f. Der Talmūd weiss uns zu erzählen, dass unter sieben verschiedenen Dingen, die vor Entstehung der Welt geschaffen wurden, eines die Tōrā ist³⁸⁾. Der himmlische Ursprung der Tōrā wird durch folgendes Bild gezeichnet: Die Tōrā, welche Gott dem Mōše gab, war lauter Feuer, das Pergament weisses Feuer, beschrieben mit schwarzem

³⁵⁾ L. c. I, 103.

³⁶⁾ Zahn das. 106 f., bei den Syrern das. 377.

³⁷⁾ Torczyner, Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels (Berlin 1922), 36 ff.

³⁸⁾ Pesahim 54a,

Feuer usw.³⁹⁾. Ueber himmlische von Gott geschriebene oder durch einen Engel herabgebrachte Schriftstücke bei Christen berichtet Rudolph⁴⁰⁾.

Demnach bedeutet *ahlu l-kitābi*, Leute der Schrift, dh. die Religionsgemeinden der Juden und der Christen, die im Besitze des Kontraktes sind, kraft dessen ihre Verhältnisse zu Gott reguliert sind. Die Urschrift eines solchen Kontraktes befindet sich freilich bei Gott im Himmel. Einen solchen eben neuen Kontrakt übermittelte Muḥammad seinen Gläubigen, von welchem das Original ebenfalls bei Gott sich befindet. Der Ausdruck *ahlu l-kitābi* ist nicht in dem Sinne wie talmüdisches *ba'alē Miḡrā*, *ba'alē Tōrā* etc., dh. die Bibel- oder die Tora-Traditionskundigen, sondern in dem Sinne von Besitzer der Schrift etwa wie im hebr. *ba'alē berit* Genes. 14,13 udrgl. zu verstehen. Einem Terminus wie *ahlu l-kitābi* begegnet man weder in der jüdischen noch in der christlichen Literatur, er wird wohl eine Schöpfung Muḥammads sein. Vielleicht haben Termini, wie die oben erwähnten, Bibel- oder Traditionskundige zu der Schaffung dieser Phrase beigetragen. Zu Deut. 33,4 lautet die Uebersetzung des II jer. Targüms: ...er (Moses) gab sie (die Tōrā) als Erbe und Besitz der Stämmegemeinde des Hauses Jakob. *Aḡṣānā* „Besitz“; das Haus Jakob ist somit der Besitzer der Tōrā, die bei den Rabbinen oft soviel wie die ganze heilige Schrift heisst⁴¹⁾. Wenn auch nicht identisch, so ist dieser Ausdruck der Phrase *ahlu l-kitābi* sehr ähnlich. Bei Zahn⁴²⁾ werden viele Stellen angeführt, in welchen christlicherseits von „unsere Schriften“ sowohl vom Alten Testament, wie auch vom Neuen Testament, im Gegensatz zu Heiden, sogar zu Juden gesprochen wird. Der Ausdruck „unsere Schriften“ kann wohl bei einem fremden Zuhörer — in unserem Falle bei Muḥammad — sehr leicht ua. auch „die Schriften, die ihr besitzt“, „ihr, die Besitzer der Schriften“ hervorgerufen, also den Grund zur Prägung des *ahlu l-kitābi* gebildet haben.

³⁹⁾ Jeruš. Šekālim 49d.

⁴⁰⁾ Die Abhängigkeit 38 f. (Nöld.-Schw. I. c. I. 80).

⁴¹⁾ Bacher, *Die exegetische Terminologie* II, 231.

⁴²⁾ *Gesch. d. NT. Kanons* I, 86.

Ueber Einzelheiten, welche mit diesem Thema zusammenhängen und hier nicht behandelt wurden, verweise ich auf die hier bereits angeführte Literatur und ganz besonders auf Horovitz, *Koranische Untersuchungen*. — Zum Schlusse sei bemerkt, dass die Arbeit Blau's *Zur Einleitung in die Heilige Schrift* hier nicht aufzutreiben war, weshalb sie nicht angeführt wird.

Kraków, luty 1927.
