

EIN DENKMAL AUS DER ZEIT DER VERBREITUNG DES ISLÄMS IN MITTELASIEN

Von W. BARTHOLD

Unter den im Jahre 1914 von Ahmed Zaki Walidow (Walidi) für das Asiatische Museum der russischen Akademie der Wissenschaften erworbenen Handschriften befindet sich ein anonymer türkischer Korankommentar (tafsîr turki) in altertümlicher Sprache und Orthographie (Cod. Mus. As. 332 ca = Walidow 11; 1914, Nr. 2475). Die am Anfang defekte Handschrift beginnt (f. 1^a) mit Sūra 18, 4. Dem arabischen Text ist eine türkische Interlinearübersetzung beigelegt; auch werden in türkischer Sprache Heiligengeschichten und historische Erzählungen (aus dem Leben des Propheten) gewöhnlich, doch nicht immer, am Schluß der betreffenden Sūra mitgeteilt. Zwischen ff. 40 und 41 ist eine große Lücke; deshalb fehlen vom Korantext der Schluß von Sūra 22 (nach Vers 11) und Sūra 23–47. Sonst weist die Handschrift keine Lücken auf. Der Schluß von Sūra 75 (von Vers 27 an) und Sūra 76 und 77 werden nur im arabischen Text, ohne Übersetzung, angeführt. An vielen Stellen wird die Interlinearübersetzung durch einen zwischen den einzelnen Koranversen eingefügten türkischen Kommentar ersetzt. Je näher zum Schluß des Werkes, desto häufiger überspringt der Verfasser aus dem Türkischen ins Persische, welches seine Muttersprache gewesen zu sein scheint; auch im türkischen Text werden zuweilen altertümliche persische Wörter gebraucht wie مزكيت für مسجد (ff. 17^b, 39^a, 139^b, 144^b, 145^a).

Vom Entdecker selbst ist über die Handschrift nur eine kurze Notiz¹ erschienen; in welcher das Tafsîr als Sprachdenkmal mit dem von P. Melioranski veröffentlichten² Fragment aus den (710 H.

¹ Zapiski etc. XXIII, 249.

² المظفرية Festschrift für Bar. Rosen, 1897, 279–308, vorzüglich nach der Handschrift des Brit. Mus. (Rieu, Turkish Manuscripts, 269–273).

abgefaßten) Qīṣāṣ al-anbiyā von Rubġūzī verglichen und als noch altertümlicher bezeichnet wird. Ausführlicher sollte die Sprache des Tafsīr von C. Salemann, und sie wird jetzt von A. Samojlovič behandelt werden. Als Beweis für die Altertümlichkeit der Sprache und für ihre Verwandtschaft mit der Sprache von Rubġūzī mag es genügen auf die beständig vorkommenden Worte يلاف „Prophet“ und سف (für سو) „Wasser“ hinzuweisen. Mit den Qīṣāṣ von Rubġūzī hat das Tafsīr auch den häufigen Gebrauch des Wortes يفلاق in der Bedeutung „sehr“ gemein (يفلاق اسان, يفلاق بخشى, يفلاق خوش, يفلاق اولوغ).

In der Bedeutung „gut“ und „schlecht“ werden am häufigsten die Wörter ازكو (oder ازكو) und يفوز gebraucht, zuweilen auch بخشى und يمان, z. B. im Kommentar zur letzten Sūra, f. 147^b:

شيطان شردين (sic) آدم شررى يمان راق ترور

Zu den im Tafsīr vorkommenden altertümlichen Wörtern gehört unter den Verwandtschaftsbezeichnungen ابا الفجى für „älterer Bruder, Oheim“:

حمزه بن المطلب يلاف عدنينك الفجسى اردى (f. 27^b).

Häufig wird auch قداش in der Bedeutung „Verwandter“² gebraucht; so ist Joseph قداش von Maria (f. 17^b).

Besonders interessant ist eine Stelle (f. 65^b, im Kommentar zu Sūra 55, 29), auf die mich A. Samojlovič aufmerksam gemacht hat, wo das bisher in mittelasiatischen türkischen Texten nicht nachgewiesene³ Wort „čelebi“ vorkommt. Das Wort wird hier nicht in religiöser Bedeutung, sondern in der Anrede eines „schwarzen Sklaven“ an seinen Herren (با جلبم) gebraucht (ein Wazir soll seinem Könige die Worte des Korān in Verlegenheit; sein schwarzer Sklave übernimmt es, die Frage des Königs zu beantworten; durch seine Antwort wird der König vollständig befriedigt; auf Befehl des Königs muß der Wazir sofort seine Kleidung und sein Amt dem schwarzen Sklaven abtreten).

Die Sprache des Tafsīr ist keineswegs einheitlich. In der Bedeutung „Prophet“ werden außer يلاف auch die Wörter رسول, بيغامبر,

und ابلىجى (auch ابلىجو geschrieben, so ff. 72^b und 73^a) gebraucht. Einer verhältnismäßig späteren Zeit wird wohl das persische ميرزاده (f. 9^a) angehören. Alles dies läßt vermuten, daß in der vorliegenden Handschrift, die etwa dem Zeitalter der Timūriden angehören mag, die Sprache des ursprünglichen Werkes zum Teil modernisiert worden ist.

Das Tafsīr ist nicht nur für den Sprachforscher, sondern, als Denkmal aus der Zeit der Verbreitung des Islām, auch für den Kulturhistoriker von Bedeutung, ebenso wie das vor 30 Jahren von E. G. Browne behandelte persische Tafsīr.² Beide Werke sind anonym und undatiert, in beiden Fällen lassen sich dem Inhalte der betreffenden Handschrift nur indirekte Angaben über den Verfasser, seine Heimat und seine Lebenszeit entnehmen.

Wie zu erwarten war, ist das türkische Tafsīr im Grenzlande des Islām gegen das Türkengebiet — in Mā warā al-Nahr entstanden. Es wird erzählt, daß, wenn in Samarqand, in Buġārā oder sonstwo in Mā warā al-Nahr ein schwer zu löschendes Feuer entsteht, man die Namen der „Höhlengenossen“ (oder Siebenschläfer, اصحاب الكهف) auf ein Stück „Manšūrī“-Papier schreibt und das Papier ins Feuer wirft, worauf das Feuer auslöscht.² Der Verfasser behauptet darüber als Augenzeuge berichten zu können.

علمالار انداغ ايمشلاار كيم قابو يردا اوت توتاشسا انداغ كيم سمرقند يا بوخارادا توتشور ارسا ما وراا النهر نيما توتشور ارسا اوتنى اوجورو بيلماسالار عاجز بولسالار اوتنى اوزيتماق اوجورماك اوجون اصحاب الكهف اتلاريني منصورى كاغد اوزا بتيب اول اوتغا كامشسا اوت اوجكلى تنكرى تعالى قدرتى برلا تيب ايمشلاار اول ايت اينتى بو اتلارنى كمشماك ليكنى كتاب قوشغوجى مصتف ياد قيلماق (sic) وليكن كيندين الحاق قيلمشلار كيم تيب بتيلدى

Bekanntlich wird die Siebenschläferlegende in Mittelasien in der Gegend bei Turfan lokalisiert, wie auch viele andere Ruinen „Stadt des Daqjjanūs“ genannt werden. Dem Verfasser unseres Tafsīr ist über solche Identifikationen noch nichts bekannt; die Siebenschläfer waren nach seiner Ansicht Griechen und lebten im griechischen Lande

¹ JKAS, 1894, p. 417—524.

² Vgl. das Tafsīr von Naisābūrī (am Rande des Tafsīr von Ṭabarī) XV, 120: عن ابن عباس ان اسماء اصحاب الكهف تصدح للطلب والهرب واطفاء الحريق تكتب في خرقة ويرمى بها في وسط النار

¹ Vgl. dieselbe Orthographie bei 'Imād ad-Dīn, Recueil etc. ed. Houtsma, II, 133, und zur Anmerkung des Herausgebers die Berichtigung von Bar. Rosen, Zapiski etc., IV, 450; äci in den Orkhoninschriften, vgl. Radloff, Die alt. Inschriften, 95. V. Thomsen, Inscriptions de l'Orkhon, 12, 44.

² A. v. Le Coq, Chuastuanift, S. 17, 25.

³ Vgl. meinen Artikel „Čelebi“ in Eaz. des Islām, I, 866f.

Ephesus (يونانى ايلندا بير ايل اردى افسوس اتليغ); zwischen dem Einschlafen und dem Erwachen der Schläfer ist der Übergang der Herrschaft von den Griechen an die Römer erfolgt (اول مملكت) f. 9^b (يونانى لاردين باردى رومى لارغا توشدى). Die Prophetenlegenden werden richtig in Syrien resp. Palästina lokalisiert; Jerusalem wird stets بيت المقدس genannt. In der Lebensbeschreibung Jesu wird sonderbarerweise statt der Flucht nach Ägypten eine Flucht nach Syrien (oder Damaskus, Šām) erwähnt; aus Šām kehrt Jesus später nach Jerusalem zurück (f. 18^b).

Nach Inhalt und Form gehört die vorliegende Schrift der ersten Periode der Koran-Erklärung an, deren Höhepunkt nach Goldziher durch das Tafsīr Ṭabarī bezeichnet wird. Es ist dieselbe traditionelle, größtenteils auf Ibn-'Abbās zurückgeführte Exegese, dieselben immer wiederkehrenden Namen von Gewährsmännern wie Ḥasan al-Baṣrī, Muqātil, Qatāda u. a., dieselben ausführlichen Prophetenlegenden, ohne irgendwelche Spuren des späteren Kalām. Mit dieser Literatur ist der Verfasser genügend vertraut. Es wird der bekannte, uns nicht erhaltene „erste Koran-Kommentar“¹ von Muḥ. ibn Sā'ib al-Kalbī (gest. 146 H.) zitiert; mit Berufung auf al-Kalbī wird Abū-Bekr als erster Muslim bezeichnet (f. 73^a, zu Sūra 57,10):

الكلبى ايتور بو آيت ابو بكر الصديق رض اوجون ايندى انينك فضلى
ارتوق انينك اوجون كيم اول مسلمان اول بولدى

Das Geschichtswerk von Muḥ. ibn Ishāq wird mehrmals zitiert: f. 49^b (der König Tubba' und sein Verhältnis zu Mekka, Medina und den Juden)², f. 142^b (Verfolgung der Christen unter Dū-Nuwās)³. Zu Sūra 93,10 wird (f. 137^a) ein Ausspruch des Ṣūfī Ibrāhīm ibn Adham angeführt:

ابراهيم بن اد (sic) ايندى نا كاه قوم نيلانجى لار ازوقيمز آخرتغا التور نير
Zu Sūra 80 wird mit Berufung auf den 321 H. gestorbenen Grammatiker Ibn Duraid gesagt (f. 125^a), daß, wenn der Prophet von den ihm zugekommenen Offenbarungen irgend etwas verschwiegen hätte, es die ihm von Gott erteilte Zurechtweisung wäre:

ابن دريد ايتور اكر يلافي عه قرآندا نارسا يشورور ارسا بو آيتنى
يشورغاي اردى

Wie auch sonst, z. B. in den Qiṣaṣ al-anbijā von Rubġūzī⁴, werden die (nach Mittelasien erst durch den Islam gebrachten) Belagerungsmaschinen (hier منجنيق statt des gewöhnlichen منجنيق) als Erfindung des Teufels bezeichnet, von dem sie Nimrod erhalten haben soll: (f. 38^b)
نمرود ايندى ايليس كا نا حيله اوكراتورسن كلتوركيل تيب ايليس
منجنيق قيلو بردى اندا اونكدين كيم ارسا منجنيقنى كورمى يوق
اردى بيلماس اردى لار

Zu Sūra 49,11 wird erzählt (f. 47^a), wie der Prophet eine zum Islām bekehrte Jüdin, welcher ihre Herkunft vorgeworfen wurde, tröstete:
ابن عباس ايتور بو صفيت بنت احطب كلدى بيغمبر عه قتيينا يغلايو
ايندى يا رسول الله منكا عيب قيلورلار ايتورلار يا كلودية تيو يعنى
جهودية تيمك بولور بيغمبر عه ايندى سن نيشا تيمادك منم انام
هارون تيو واتام قراداشى موسى بن عمران تيو ورسوليم محمد المصطفى
صلى الله عليه وسلم تيو

Kulturgeschichtlich wichtig ist das Streben des Verfassers, seinen Lesern den Korantext durch rein türkische Wörter zu erklären. Wie Allah durch تىكرى wird Šajṭān zuweilen (Sūra 22,3, f. 40^a) durch ياك wiedergegeben. Für „Engel“ wird stets, wie auch in christlichen⁵ und manichäischen⁶ Texten, das persische فرشته gebraucht; offenbar konnte dafür kein türkisches Wort gefunden werden. Das Wort bürhān hat natürlich eine andere Bedeutung als bei den dem Buddhismus freundlich gesinnten Manichäern; für den Muhammedaner ist der Bürhān nur ein „Götzenbild“. Daqjānūs und sein Volk verehren die Bürhān (بورخانغا تبينور ارديلار) f. 9^a); ebenso werden die von Abraham zertrümmerten Götzen „bürhān“ genannt (Sūra 21 f. 38^a). Sūra 52, 29 (f. 57^a) wird كاهن durch خام (فام) wiedergegeben. Im Kommentar zu Sūra 105 (f. 143^a) wird der Negus بكي (sic) حبيشى „Beg der Abyssinier“ genannt.

¹ Qiṣaṣ, Kazan 1908, S. 83.

² Darauf folgen die auch in Ṭabarī's Tafsīr (XXVI, 84 unten) zitierten Worte von Ḥasan Baṣrī.

³ F. W. K. Müller, Uigurica (1908), S. 10.

⁴ Z. B. Radloff, Chuastuanift, S. 38. A. v. Le Coq, Chuastuanift, S. 19 (Zeile 38).

¹ Vgl. E. Sachau in Ibn-Sa'd, III, Einleitung, XXII.

² Vgl. Ṭabarī, Annales, I, 892; dazu Ṭabarī, Tafsīr, XXVI, 97.

³ Ṭabarī, Annales, I, 919; übersetzt von Nöldeke, Tabarī, 176 f.