

Die Authentizität der Umaiya Ibn Abī ṣ-Ṣalt zugeschriebenen Gedichte II

Von TILMAN SEIDENSTICKER, Jena

Summary: The authenticity of the poems ascribed to Umaiya Ibn Abī ṣ-Ṣalt (died ca. 630 CE) is a long-disputed matter. The number of opinions is equivalent to Umaiya's importance as a possible source for the history of religion immediately before the rise of Islam. The present author has traced the discussion in general in an article published 1996. Here, the outlines of the debate are summarized and updated first, and then the comments of Western and Arab specialists on single poems, fragments and verses are presented in detail in order to encourage further research.

I. Einführung

Die – potentiell – außerordentliche Bedeutung des arabischen Dichters Umaiya Ibn Abī ṣ-Ṣalt (starb um 630 n. Chr.) für die religiöse Vor- und Frühgeschichte des Islams ist von der westlichen Forschung früh erkannt worden. Am Anfang der Diskussion der Frage, ob die unter seinem Namen überlieferten Gedichte wirklich von ihm bzw. aus dieser frühen Zeit stammen, steht ein Aufsatz von CLÉMENT HUART mit dem Titel *Une nouvelle source du Qorān* aus dem Jahr 1904 (HUART 1904). An HUARTS Artikel schlossen sich zahlreiche kürzere und längere Stellungnahmen zum Thema an, nämlich bis zum Jahr 1996 noch weitere sechs Aufsätze, zwei Doktorarbeiten und fünf Editionen.¹ Den Forschungsstand bis zu diesem Jahr habe ich in einem Aufsatz zusammengefaßt (SEIDENSTICKER 1996); das Ergebnis war kurz gesagt das folgende.

Ein weitgehender Konsens hat sich für solche Umaiya zugeschriebenen Verse herausgebildet, die in ihrem Gehalt und dessen sprachlicher Realisierung nicht über den Koran hinausgehen; sie werden als hochgradig fälschungsverdächtig angesehen. Anders steht es mit den Gedichten, die im Koran nicht zu findende Angaben enthalten. Sie wurden deswegen und auch wegen ihrer sonstigen sprachlichen und inhaltlichen Eigenwilligkeiten als potentiell authentisch angesehen (FRANK-KAMENETZKY 1911, NÖLDEKE 1912). TOR ANDRAE hat die

¹ Neben den im folgenden intensiv konsultierten Ausgaben von SCHULTHESS und AS-SATLĪ waren bis 1996 noch die drei qualitativ weniger bedeutenden Editionen von BAŠĪR YAMŪT (YAMŪT 1934), BAḤĠAT 'ABDALĠAFŪR AL-ḤADĪTĪ (AL-ḤADĪTĪ 1975) sowie SAIFADDĪN und AḤMAD 'IṢĀM AL-KĀTĪB (AL-KĀTĪB 1980) erschienen.

Einschätzung dieser letzteren Stücke in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts erschüttert, indem er auf inhaltliche Parallelen in (natürlich späteren) Korankommentaren hinwies. Die dort zu findenden erzählerischen Elemente, die auf die sogenannten „Geschichtenerzähler“ (*quṣṣāṣ*) zurückgehen, hat er als Grundlage für Versifizierungen angesehen, die dann Umaiya in den Mund gelegt wurden. JOACHIM W. HIRSCHBERG hat in seiner Monographie von 1939 nachgewiesen, daß sich inhaltliche Parallelen zu nichtkoranischen Inhalten von Umaiya aus der vorislamischen jüdischen Haggada² beibringen lassen; diese könnten die gemeinsame Quelle für Umaiya und die von ANDRAE beigebrachten Geschichten aus den späteren Korankommentaren sein. Seine Arbeit ist praktisch nicht rezipiert worden, aber er hat damit den Boden für eine Sichtweise bereitet, die zwischen völliger Ablehnung (ANDRAE) und unkritischer Akzeptierung (HUART) liegt. (Allerdings hatten schon lange vorher FRIEDRICH SCHULTHESS und ISRAEL FRANK-KAMENETZKY zu verschiedenen Themen auf jüdische Quellen hingewiesen.³) Der arabische Umaiya-Editor ʿABDALḤAFĪZ AS-SAṬLĪ schließlich hat dann in den 70er Jahren – weitgehend unabhängig von der europäischen Forschung – einen Ansatz verfolgt, der im Ergebnis noch skeptischer ist als derjenige der gemäßigten Skeptiker FRANK-KAMENETZKY und THEODOR NÖLDEKE, denn er sieht nur 120 Verse⁴ (sowie eine ungenannte Zahl von Einzelversen und Fragmenten) als echt (oder hervorragend gefälscht!) an. Interessanterweise ist die Schnittmenge zwischen den Ergebnissen von AS-SAṬLĪ und FRANK-KAMENETZKY sehr groß. Dies ist ein hoffnungsvolles Zeichen dafür, daß Urteile über Unabhängigkeit gegenüber dem Koran zwar je nach Strenge der angelegten Maßstäbe unterschiedlich ausfallen können, aber keinesfalls willkürlich sein müssen.

Seit 1996 sind neben einem den Wissenstand neutral referierenden Enzyklopädieartikel von JAMES MONTGOMERY (MONTGOMERY 2000) zwei weitere Aufsätze zu Umaiya erschienen (BORG 1998 und 2001). Die Echtheitsfrage spielt im letzteren allerdings keine Rolle, im ersteren ist sie in völliger Ignorierung früherer Forschungsergebnisse folgendermaßen beantwortet: „some peculiarities of Umayya’s work seem to indicate that it may well be for the greatest part authentic“ (BORG 1998, S. 12).

Schließlich ist 1998 eine weitere Edition von SAĠĪ ʿĠAMĪL AL-ĠUBAILĪ erschienen, die mit 931 Versen die bislang umfangreichste Fragmentensammlung

² SINAI 2009* macht darauf aufmerksam, daß ein Teil des gewöhnlich als „haggadisch“ bezeichneten erzählenden Materials auch in der syrischen homiletischen Literatur eine bedeutende Rolle spielt.

³ Vgl. SCHULTHESS 1906, S. 82 Fußnote 2, 5 und 7; S. 82 Fußnote 1 und 6; S. 86 Fußnote 3 und die riesige Fußnote 2 bei FRANK-KAMENETZKY 1912, S. 40–43.

⁴ In SEIDENSTICKER 1996, S. 96 habe ich von 104 Versen gesprochen, die AS-SAṬLĪ für echt halten will. Die Ermittlung einer genauen Zahl ist nicht einfach, aber ich halte inzwischen 120 für zutreffender.

ist (AL-ĞUBAILĪ 1998). Neben dem zusätzlichen Versmaterial kann AL-ĞUBAILĪ auch bekannte Fragmente und Einzelverse aus vorher nicht berücksichtigten oder zugänglichen Quellen belegen. Anders als die früheren Editoren AS-SAṬLĪ, AL-ĤADĪTĪ und SCHULTHESS sieht AL-ĞUBAILĪ seine Aufgabe nur auf editorischem Gebiet und äußert sich zwar zu Zuschreibungs-, nicht aber zu Echtheitsfragen. Einzelne seiner Entscheidungen zur Textgestalt und zur Zuordnung von isoliert überlieferten Versen hätten andere Herausgeber vielleicht anders getroffen, zusätzliche Nachweise von Versen wird man immer beibringen können, und solche können auch die Frage nach der Zuschreibung in ein neues Licht rücken. Doch vermittelt AL-ĞUBAILĪS Ausgabe den Eindruck, daß sich unsere Textkenntnis zu Umaiya nicht dramatisch erweitern wird, sofern nicht ein glücklicher Handschriftenfund neues Material zutage fördert.

Angesichts dieser Lage soll im folgenden mein Forschungsbericht von 1996 ergänzt werden, indem die Stellungnahmen westlicher und arabischer Fachleute zur Echtheitsfrage von ganzen Gedichten, Fragmenten und Einzelversen aufgelistet werden. Schon die Benutzung der Hauptstudien, also der Arbeiten FRANK-KAMENETZKY und AS-SAṬLĪS, jeweils für sich ist nicht einfach, beispielsweise schon deswegen, weil der letztere seine Bemerkungen zur Echtheit oder Unechtheit (S. 176–240) nicht durch einen Index erschließt und die Gedichte dort auch nicht mit den Nummern zitiert, die er ihnen später in seiner Edition gibt. Die Zusammenführung der Ergebnisse aus den beiden Studien wird weiter dadurch erschwert, daß die Gedichte in AS-SAṬLĪS Ausgabe manchmal länger sind (weil er mehr Verse nachgewiesen hat) und daß SCHULTHESS Verse und Fragmente oft zu völlig anderen Gebilden zusammensetzt als AS-SAṬLĪ, der grundsätzlich eher zu einer Verteilung auf mehrere Nummern neigt. Vielleicht ist es dieser Sachverhalt, der einige Fachleute dazu verführt hat, die ältere Forschung einfach zu ignorieren. In den erwähnten Aufsätzen hat BORG die Gedichte 27, 35, 40, 46 und 55 (in der Zählung von SCHULTHESS 1911) behandelt; der unten gebotenen Synopse läßt sich bequem entnehmen, daß gute Gründe gegen die Echtheit von Nr. 27 und 46 sprechen, daß Nr. 40 problematisch ist (und daß etliche Verse aus Nr. 35 und 46 durchaus echt sein können). TILMAN NAGEL führt in seiner Koran-Monographie (NAGEL 1983) sieben Versgruppen Umaiyas an, von deren Authentizität er offenbar ausgeht. Unten läßt sich schnell feststellen, daß unter diesen Stücken nur eines sowohl von SCHULTHESS als auch von AS-SAṬLĪ als echt angesehen wird⁵ und drei von beiden Gelehrten verworfen werden.⁶

⁵ Hierbei handelt es sich um das von NAGEL auf S. 176f. angeführte Stück 35/1–5 in der Zählung von SCHULTHESS 1911 (das aber als Beleg für die Auffassung von der creatio continua m. E. ungeeignet ist).

⁶ Es sind dies die S. 154f. zitierten Verse 41/10–20 mit der Paradiesbeschreibung, die ebd. angeführten Verse 49/5–13 mit der Schilderung des jüngsten Tages und der Hinweis auf die Engel in den Versen 55/10.16–17 auf S. 330f., immer in der Zählung von SCHULTHESS.

II. Kriterien für Echtheit und Ergebnisse

Im folgenden zunächst noch ein Überblick über die Kriterien, die in den beiden ausführlichen Studien zur Echtheit angelegt wurden, und die damit erreichten Ergebnisse.

FRANK-KAMENETZKY 1911

FRANK-KAMENETZKY geht zunächst sämtliche Gedichte der Ausgabe von SCHULTHESS auf Entsprechungen zum Koran durch (S. 6–35). In einem ersten Anlauf zu einer zusammenfassenden Gruppierung entwickelt der Verfasser die folgende Taxonomie: 1. Gedichte, die von Anklängen an den Koran oder direkten Berührungen mit ihm frei sind, 2. Gedichte mit mehr oder weniger zahlreicher und deutlicher Anlehnung an den Koran, unterteilt in solche a) mit Anklängen an Koranstellen, die auch auf gemeinsamer älterer Überlieferung beruhen können, b) mit wörtlicher Übereinstimmung ganzer Sätze mit dem Koran, manchmal dem Versmaß oder Reim zuliebe leicht abgewandelt, c) mit Umschreibungen oder Ausführungen koranischer Sätze mit wörtlichen Zitaten vermischt, und d) mit vereinzelt koranischen Ausdrücken (S. 36–39). Er stellt dann (S. 39f.) fest:

Wir sehen hieraus, daß wenn wir das Vorhandensein qoranischer Elemente in diesen Gedichten als Beweis für die Unechtheit ansehen wollten, so gut wie nichts von der ganzen Masse übrig bliebe. In diesem Fall müßte die muslimische Tradition von Anfang an gänzlich falsch beraten gewesen sein, – und Umajjas Persönlichkeit, wie sie uns bereits in der Prophetengeschichte entgegentritt, keinerlei Spur hinterlassen haben. Aber irgendein alter Dichter muß diese Verse doch verfaßt haben, denn sie passen, gerade wegen dieser seltsamen Beziehungen zum Qorān, nur in die allererste Zeit des Islām.

Aus diesem Grund sieht er sich die Gedichte noch einmal genauer an und entwickelt eine zweite Taxonomie (S. 46f.): 1. Nachdichtungen des Korans, und zwar a) solche, die an ein bestimmtes koranisches Thema anknüpfen und dabei eine oder mehrere Suren zugrunde legen, und b) freie Improvisationen im koranischen Stil und in koranischen Ausdrücken, 2. solche Gedichte oder Gedichtteile, in denen sich vereinzelt Korananklänge „in der Umgebung von Gedanken befinden, die nach aller Überlieferung zu denjenigen Umajjas stimmen“. Die Gedichte unter 1a sieht er als nicht von Umajya stammend an. „Was dagegen unter 1b und 2 steht, hängt enger unter sich zusammen, als es auf den ersten Blick scheint. Die Verwandtschaft mit dem Qorān beschränkt sich da nämlich entweder auf gedankliche Anklänge oder sie erklärt sich durch gemeinsame ältere Quellen.“ (S. 47)

In die wichtige, weil schwer zu beurteilende mittlere Gruppe 1b nimmt er überhaupt nur drei Stücke auf, von denen er eines (40 SCHULTHESS) wegen der unsicheren Zuschreibung wieder ausscheidet. Ein weiteres Stück (46 SCHULTHESS) scheidet er aus, weil es ihm dann doch eher zu seiner Gruppe 1a zu gehören scheint, und somit verbleibt nur 24 SCHULTHESS und die vier Stücke aus Gruppe 2 (= 25, 28/9–18, 29 und 34/15–32 SCHULTHESS) unter den „koranisierenden“ Gedichten übrig, die er als echt ansehen möchte. Zusammen mit verschiedenen religiösen, aber nicht „koranisierenden“ Gedichten ergibt sich dann die oben erwähnte Summe von 225 von FRANK-KAMENETZKY als echt betrachteten religiösen Versen. Zu diesen kommen noch die Mehrheit der Gedichte aus der SCHULTHESSschen Gruppe von Stücken ohne religiöse Bezüge (Nr. 1 bis 22) hinzu.

AS-SAṬLĪ 1977

‘ABDALḤAFĪZ AS-SAṬLĪ systematisiert seine Kriterien für Echtheit und Unechtheit nicht in gleicher Weise wie FRANK-KAMENETZKY. Er hat seiner Edition eine Studie von 329 Seiten Umfang zu Umaiya und seiner Dichtung vorangeschickt. In Kapitel 3 (*Tawṭīq šī’r Umaiya*) geht es um die Authentizitätsfrage; nach einem Abschnitt zu alten Diskussionen über Fälschungen und fehlerhafte Zuschreibungen und einem zweiten zur modernen Forschung⁷ folgt ein dritter zum Zuschreibungsproblem in den uns vorliegenden Quellen und schließlich ein vierter (*Naqd dāḥilī li-šī’r Umaiya*, S. 176–240), in dem er in drei Gruppen, angeordnet nach abnehmender Wahrscheinlichkeit der Echtheit, die Gedichte nacheinander durchnimmt.

Die erste Gruppe von seiner Ansicht nach echten Gedichten ist auf S. 177–188 behandelt; es ergibt sich daraus die oben erwähnte Summe von 120 Versen. Allerdings räumt er zu Ende dieser Ausführungen ein, daß einiges darunter auch das Produkt geschickter Fälscher sein könne. Ferner sagt er, daß es neben den behandelten Stücken noch einige Fragmente und Einzelverse gebe, zu deren Bezweiflung er keinen Anlaß sieht; benannt werden diese Stücke allerdings nicht, so daß die Zahlangabe 120 um einen unbekanntem (aber wohl nicht sehr großen) Betrag erhöht werden muß.

Die zweite Gruppe von zweifelhaften Gedichten ist auf S. 188–208 behandelt. Innerhalb dieses Abschnittes werden zunächst einige Stücke diskutiert, die AS-SAṬLĪ *in toto* für dubios hält, und anschließend solche, die solche Zweifel nur in einigen Versen hervorrufen. Bei letzteren unterscheidet er

⁷ Hier ist die westliche Sekundärliteratur allerdings nur höchst selektiv und auch nicht immer korrekt rezipiert. Beispielsweise behauptet AS-SAṬLĪ, daß FRANK-KAMENETZKY wie HUART die gesamte religiöse Dichtung für echt hielte (S. 129 oben).

danach, ob die dubiosen Verse oder Versgruppen isoliert überliefert sind oder in einem Zusammenhang mit anderen, seiner Ansicht nach unverdächtigen.

In einer dritten Gruppe, behandelt auf den S. 209–240, werden dann die Stücke behandelt, die insgesamt aus inhaltlichen und stilistischen Gründen als gefälscht anzusehen sind.

Zur besseren Übersicht sollen die echten Gedichte *mit religiöser Thematik* nach FRANK-KAMENETZKY und AS-SAṬLĪ in einer Tabelle aufgelistet werden. Ich habe nur Stücke aufgenommen, die länger als zwei Verse sind; die Verszahlen sind zusätzlich angegeben. Die Nummern der korrespondierenden Gedichte bei AS-SAṬLĪ (sowie dessen Verszahlen) sind dann angegeben, wenn er diese für echt hält. Es handelt sich dabei nur um ungefähre Entsprechungen, weil – wie dies bei Fragmentensammlungen üblich ist – die beiden Herausgeber zu unterschiedlichen Ergebnissen hinsichtlich der Zusammengehörigkeit von Versen gleichen Reims und Metrums gekommen sind.

Echte religiöse Gedichte nach FRANK-KAMENETZKY in der Zählung der Ausgabe von SCHULTHESS und nach AS-SAṬLĪ in dessen eigener Zählung

Nr.	Verszahl	Nr. as-Saṭlī	Verszahl
24	5		
25	50		
28	13	69	10
29	23		
30	11	3	21
32/24–51	28	101	37
34	40	30	9
35/1–10.14	11	96	20
41/1–9.22–23.24–26	14	73	9
47	5	65	5
49/1–4	4	22	9
55/28–38	11		

III. Synopse der Kritik

Die folgende Synopse legt die Gedichtfolge der Ausgabe von SCHULTHESS zugrunde. Dieses Vorgehen hat Nachteile, nicht zuletzt den, daß seine Ausgabe den jüngeren im Umfang deutlich nachsteht. Auf der anderen Seite bezieht sich die Mehrzahl der europäischen Kritik auf SCHULTHESS. Wichtig sind hinsichtlich ihres Gehaltes und der Zahl neben diesen Stellungnahmen dann nur noch die Kommentare AS-SAṬLĪS. Deshalb habe ich die Entsprechungen aus seiner Edition immer neben die Gedichtnummern nach SCHULTHESS gestellt; wie man unten sehen kann, ist schon diese Art von Gedicht- und Verskonkordanz manchmal eine komplizierte Angelegenheit. Für eine detaillierte Untersuchung am arabischen Text wird man nicht umhinkommen, die Entsprechungen in der Ausgabe von AL-ĠUBAILĪ aufzusuchen, was aber durch seinen Reimindex (S. 241–250) erleichtert wird.

Unter den einzelnen Nummern der SCHULTHESSschen Ausgabe (abgekürzt: „Sch.“; seine römische Zählung ist durch eine arabische ersetzt) und den SAṬLĪschen Entsprechungen (abgekürzt: „Sa.“) findet man im folgenden immer zuerst Angaben zur Zuschreibung. (Mit „App.“ wird auf den Abschnitt S. 547–557 mit 16 Einzelversen bzw. Fragmenten hingewiesen, die nach AS-SAṬLĪS Auffassung definitiv nicht von Umaiya stammen.) Im Anschluß werden die Kommentare zur Echtheitsfrage zunächst von FRANK-KAMENETZKY (abgekürzt: „FK“) und dann von AS-SAṬLĪ wiedergegeben. Die Ausführungen des letzteren werden paraphrasiert, während zum ersteren nur die Gesamtbewertungen referiert oder zitiert werden, ausnahmsweise auch die Einzelnachweise von koranischen Parallelen aus dem Hauptteil der Arbeit. Es folgen dann gegebenenfalls in chronologischer Anordnung die Kommentare weiterer Umaiya-Forscher. Die Ausführungen der Bagdader Magisterarbeit von BAḤĠAT ‘ABDALĠAFŪR AL-ḤADĪTĪ (AL-ḤADĪTĪ 1975) wirken häufig vage und inkonsequent bis konfus und wurden deshalb nicht aufgenommen.

SCHULTHESS hat seine Sammlung nach inhaltlichen Kriterien geordnet; die Nummern 1 bis 22 enthalten (fast) keine religiösen Bezüge. Sie sind hier deshalb nicht aufgeführt, sofern sie nicht doch wegen isolierter Ähnlichkeiten mit Koranpassagen in der Literatur diskutiert worden sind. Umaiyas allgemein als echt angesehenes Trauergedicht auf die in der Schlacht von Badr im Jahr 2 der Hiġra gefallenen Mekkaner hat SCHULTHESS nicht in seine Edition aufgenommen, sondern hat nur hinter Fragment 12 einige Varianten zur Fassung aus Ibn Hišāms *Sīra*-Redaktion angegeben. Ich behandle es entsprechend an dieser Stelle. Mit der Sigle „U.“ (= „Unechtes“) hängt SCHULTHESS an seine Fragmente sieben Stücke an, „deren Unechtheit schon die Überlieferung festgestellt hat“ (SCHULTHESS 1911, 3). Einige davon

sind aber von AS-SAṬLĪ *nicht* in seinen Appendix mit den definitiv nicht von Umaiya stammenden Stücken aufgenommen worden. In diesen Fälle habe ich auf die korrespondierenden Nummern bei AS-SAṬLĪ hingewiesen.

Die Reime sind nach dem von KATHRIN MÜLLER bekanntgemachten System angegeben (MÜLLER 1979, S. 32). Meine eigenen Stellungnahmen sind meistens mit „T.S.“ markiert und in eckige Klammern gestellt.

Sch. 8 (8 Verse) (s. auch Fragment 9, 2 Verse) = Sa. 53 (14 Verse, zusätzlich Sch. Fragment 9 und 4 weitere Verse). Zur Zuschreibung s. Sa. 165–168, wo Gründe für die Autorschaft Umaiyas aufgezählt werden.

Ṭawīl -3lū

FK 36: V. 4 *waqt mu'ağğal* erinnert zwar an den Koran, aber es muß nicht an Abhängigkeit gedacht werden, da *ağal/mu'ağğal* öfter in der alten Poesie vorkommen. Dennoch zählt er es auf S. 48 unter die zweifelhaften Gedichte.

POWER 1912, S. 166* oben macht auf seine Nr. 69 aufmerksam, die die Authentizität dieses Stückes stützt, da darin ebenfalls das Thema der undankbaren Kinder behandelt ist.

Sch. 15 (2 Verse) = Sa. 50

Basīṭ -āqī

FK 7 und 36: Der Anklang an den Koran [13/34] (*wa-mā lahum mina llāhi min wāqin*) in V. 1 (*γā nafsū mā laki dūna llāhi min wāqī*) ist rein äußerlich. Auf S. 48 wird der Vers dann trotzdem unter den zweifelhaften aufgeführt.

Sch. 18 (2 Verse) = Sa. 81

Ḥafīf -2mī

NÖLDEKE 1912, S. 164 hält V. 1 wegen *fūm* in der Bedeutung „Weizen(mehl)“ für fabriziert, um diese auch für den Koran [2/61] reklamierte Bedeutung belegen zu können, an der das Wort aber tatsächlich den Knoblauch bezeichne.

Sch. 23 (18 Verse) = Sa. 88

Mutaqārib -3m

FK 46 und 48: unecht. S. 38 anlässlich der wörtlichen Übereinstimmungen mit dem Koran in V. 2 und 3a: „Es ist das Loblied auf den Propheten, das von Anfang bis zu Ende aus qoranischem Material zusammengesetzt ist, und zwar aus den verschiedensten Suren.“ S. 40: „Nr. XXIII, schlecht bezeugt, ist, selbst wenn es nicht vollständig vorliegen sollte, inhaltlich homogen, eine einheitliche bewußte Nachdichtung qoranischer Stellen. Ähnlich verhält es sich mit Nr. XXVII, das, wie jenes, nur aus einer einzigen und unkontrollierten Quelle überliefert ist, und mit Nr. XXVIII (s. o.), wo nur der frei erfundene Name der Wüste (V. 4) dem Qorān fremd ist.“

Sa. 227–229: Das Lobgedicht auf Muḥammad ist schon vorher [T.S.: wo?] als gefälscht behandelt worden; es kann nur von einem Muslim stammen und kann auch erst nach Muḥammads Tod verfaßt sein.

NÖLDEKE 1912, S. 163: Die Unechtheit ist bei diesem Lobgedicht auf Muḥammad so klar wie selten, aber es handelt sich kaum um Unterschlebung, sondern um Irrtum in der Zuschreibung. 163 Fn. 2: V. 8: *tnḡwn* statt *tnḡw* ist sprachlich bedenklich.

POWER 1912, S. 167* meint, daß in V. 14–15 Umaiya selbst angegriffen wird.

Sch. 24 (5 Verse) = Sa. 74

Raḡaz -2mū

FK 48: echt; 39 und 40: Die Teleologie paßt vollständig zu den teleologischen Gedanken, wie sie in den vermutlich echten Stücken zum Ausdruck gebracht sind.

Sa. 221: islamisch gefälscht. Abhängig vom Koran (s. die Fußnoten zu V. 2–5 und 221 Fußnote 2).

NÖLDEKE 1912, S. 164: Koranbenutzung.

HIRSCHBERG 1939, S. 92 zu V. 1–3: „In den Worten U. [= Umaiya], Gott habe dem Mond sein Maß vorgeschrieben, finden wir eine Anspielung auf die Agada, daß Sonne und Mond ursprünglich gleich groß waren, der Mond aber nachher verkleinert wurde. Nach einer Agada soll er nämlich vor Gott hingetreten sein und Vorstellungen gemacht haben, daß es nicht angehe, daß zwei Himmelskörper von gleicher Größe sein sollen. Zur Strafe befahl Gott dem Mond sich zu vermindern, Chullin 60^b. Einen anderen Grund gibt die Baruchapokalypse an. Bei der Übertretung des ersten Menschen hielt sich der Mond in der Nähe des Sammaël auf. Statt sich zu verstecken, nahm er noch zu; deshalb ergrimmte Gott über ihn, drückte ihn zusammen und kürzte seine Tage ab. Daher kommt es, daß er bald zunimmt bald wieder abnimmt, griech. Baruchap. 9 (K II 454). Einen anderen Grund gibt Ibn ‘Abbās, Ta‘l. 11 an.“ 150 zu V. 4–5: „Obzwar Frank-Kamenetzky, o. c. 39, meint, daß man in diesen Versen eventuell eine Umschreibung koranischer Sätze sehen könnte, scheint ihre Echtheit und Unabhängigkeit vom Koran, für die sich auch Fr.-K. entscheidet, durch einen nebensächlichen Umstand erwiesen: Umajja unterscheidet genau zwischen Garten und Paradies, während M. [= Muḥammad] einen solchen Unterschied nicht kennt. Diese Unterscheidung stützt sich auf Gen 2, 10 und wird in der Agada näher behandelt.“ Es folgen ein Zitat und verschiedene Belegstellen.

Sch. 25 (50 Verse) (s. auch Fragment 2, 5 Verse) = Sa. 10 (52 Verse)

Kāmil -3dū

FK 3: „Die einstimmig unserem Umajja zugeschriebenen und meist sehr gut bezugten Stücke, die der Herausgeber in dieser Nummer vereinigt hat, sind für des Dichters ganze Art typisch. Die Legende vom Wiedehopf vor der Wertschöpfung, die Kosmogonie in allen ihren Stadien, die Schilderung des Thrones Gottes und des Engelheeres, die Schilderung des tappenden Mondes und der trägen Sonne stellen unverkennbare heidnische und christlich-jüdische Vorstellungen in einer Art

zusammen, die wir auf Schritt und Tritt auch in anderen längeren Fragmenten wiederfinden (z. B. XXX, XXXII,²⁴⁻⁵¹, XXXIV) und die wir für Umajja einfach zu akzeptieren haben.“ 48: echt. 41–42, Fußnote zu V. 10: jüdische Quellen zu V. 10 (Erde wird vom Regenwasser begattet); V. 47 (träge Sonne); V. 43 (Mond und Sonne als gekrönter Fürst); V. 25 (Gott ist auf dem Thron von Feuer umgeben). 40–43: „Das lange Gedicht Nr. XXV, in dem die Verse 15. 29. 33. 39 zum Teil wörtlich an den Qorān anklängen, berührt sich mit ihm sonst noch in den Gedanken, so nicht nur in V. 27. 28, sondern auch in V. 3: Gott als der „Schlüsselmeister“ der irdischen Proviantskammern, wie im Qorān [von FK behandelt auf S. 9]. Aber diese Vorstellung steht bei dem Dichter in echt poetischen Zusammenhang, mitten in der geheimnisvollen primitiven Schilderung der Schöpfung. Das Gedicht – wohl annähernd vollständig erhalten und in allen seinen Einzelpartien einstimmig für Umajja bezeugt – ist überhaupt lehrreich für des Dichters Gedankenkreis. Er weiß qoranische Frömmigkeit mit altarabischer Überlieferung [Fußnote mit Hinweisen] und gelehrtem Wissen [Fußnote] überall zu vereinigen. So spricht er z. B. in V. 29.30 in einem Atemzug von Gottes Majestät in Muḥammads Weise und vom Verscharren neugeborener Mädchen als einer Sitte, die er ohne Polemik zum Vergleich heranzieht; oder V. 39ff. vom Neumond als Zeitbestimmungsmittel nicht in der trockenen Art des Qorāns, sondern in weitläufiger wissenschaftlich-mythologischer Ausführung. Die Sonne muß jeden Morgen aufgepeitscht werden, daß sie ihre Pflicht unverkürzt erfülle, usw. Zum Schluß aber wieder ganz unerwartet eine Reflexion (V. 49) und eine Bitte um Vergebung der Sünde, deren Ursprung im Wein und Würfelspiel liege (V. 50).“

Sa. 188–192: Zweifelhaft wegen des Sternschnuppenmythos. Themen: Gottes Macht, sein Wissen von verborgenen Dingen; Erde und sieben Himmel; Thron; Sonne, Mond und Sterne; wichtig: Mond und Sonne ziehen zu Verabredungen, Mondphasen sind Zeitgeber für die Menschen. Letzterer Gedanke werde wegen mehrerer koranischer Parallelen als islamisch betrachtet (führt 189 Fußnote 2 u. 3 vier Stellen an). Sa. betrachtet aber diese Funktion der Gestirne als alt und gemeinsemitisch und weist auf Genesis 1/14–8 hin (zu V. 38–45 seiner Zählung). V. 27f. und V. 15 enthalten mit den mit Sternen beschossenen Satanen und den Satanen, die nicht bis zum siebten Himmel kommen können, rein islamische Elemente (190). Wenn die vorislamischen Araber den Sternschnuppenmythos gekannt hätten, hätte der Koran in Sure 72 (*al-Ğinn*) nicht so ausführlich davon erzählt. Deshalb müssen diese Verse gefälscht sein; es fragt sich, ob dieser Zweifel sich auf die anderen Verse aus anderen Quellen erstrecken muß. Sa. bejaht diese Frage.

NÖLDEKE 1912, S. 166: „Fast sicher ist mir die Echtheit von XXV mit all seinen Seltsamkeiten. Beachte besonders den Schluss, der Gott um Vergebung bittet für das lustige Leben, das der Dichter früher geführt hat und von dem wir ja Kunde haben. Freilich sind muslimische kleine Abänderungen oder gar Interpolationen auch bei diesem ... nicht ausgeschlossen.“

HIRSCHBERG 1939 bringt zahlreiche Parallelen aus der jüdischen Literatur bei: zu V. 1–5 auf S. 79–82, zu V. 12–20 auf S. 85–88, zu V. 23–26 und 45a auf S. 96–98, zu V. 29–30 und 32–37 auf S. 98, zu V. 39–48 auf S. 89–92.

SCHÖCK 1996, S. 122f. behandelt die Thronträger in V. Sch. 45b, nennt vorislamische Quellen (Fußnote 109) und benennt etliche weitere Elemente, die mit der jüdischen Angelologie übereinstimmen.

Sch. 26 (1 Vers) = Sa. 15

Kāmil -2dū

FK 48: echt; 36f.: keine koranischen Anklänge, was aber Zufall sein kann.

Sch. 27 (13 Verse) = Sa. 63

Wāfir -ālū

FK 48: unecht; 38: „Die 13 Verse, die von Gott als dem Schöpfer der Welt, von der Vergänglichkeit der Menschen und ihrem Los im Jenseits handeln, zeigen aber außerdem wörtliche Parallelen zum Qorān.“ Vgl. noch S. 40 (oben zu Nr. 23 zitiert).

Sa. 210–212: dubios wegen der unbekanntenen Quelle Cheikhos und ferner wegen platter Themen und zahlreicher Einschübe (*kaṭrat al-ḥašw*), insgesamt von islamischem Geist, Grundzüge der Unechtheit (*malāmiḥ at-taulīd*). Das Wichtigste ist starker koranischer Einfluß (Belege: 211 Fußnote 2). U. a. erwähnt Sa. den Sternschnuppenmythos; vgl. dazu noch Sa. zu Sch. 25. Also islamische Fälschung.

Nach NÖLDEKE 1912, S. 163 ist V. 7 wegen indeterminiertem *dunyā* späteren Ursprungs.

HIRSCHBERG 1939, S. 157–159 führt Parallelen aus der jüdischen Literatur an.

Sch. 28 (13 Verse) (s. auch Fragment 6, 3 Verse, davon der 3. mit anderem Reim), 1–8 = Sa. 69 (zusätzlich Sch. Fragment 6/1–2); 9–13 = Sa. 70

Basīṭ -3mū

FK 48: echt; 43: „Nr. XXVIII, V. 9–13 (vgl. Fragm. 6) ist in diesem zweiten qoranisierenden Teil zwar auch nur von Baḡdādī überliefert; aber der erste steht trotz seiner Fremdartigkeit in offenbarem Zusammenhang mit ihm, sofern in V. 6 davon die Rede ist, daß Gott die Schlange infolge des Sündenfalls ihrer Füße beraubt habe. Das ursprüngliche Gedicht hat also von Schöpfung und Urgeschichte (Noah) gehandelt, und der Dichter hat den Sündenfall mit einer poetischen Schilderung der Schicksalsschlange eingeleitet.“

Sa. 203–205: Besteht aus den zwei Teilen Sch. 28 V. 1–8 und 9–13.

Thema von Teil 1 = Sa. 69: Bezauberung der Schlangen durch Nennung von Gottes Namen, Grund für diesen Gehorsam: Strafe wegen Verführung Adams. Könnte an sich von Umaiya stammen, Sa. führt einen Vers von ‘Adī b. Zaid an. Außerdem Unterschied zu den islamischen Ansichten über Schlangenbeschwörung. Schließlich stilistische Unterschiede zu den qoranisierenden Partien, Übereinstimmung mit Umaiyas echter Dichtung. Also wohl echt.

Thema von Teil 2 = Sa. 70: Gottes Macht, Sintflut und Arche Noah. Obwohl Gedichte mit dieser Thematik im Vorstehenden als echt bezeichnet wurden, liegt die

Sache hier wegen vielfältiger Berührungen mit dem Koran anders (*tashīr, maṣḥūna, al-Ġūdī*; Parallelen in den Fußnoten zu den Versen und 204 Fn. 3); im übrigen finden sich diesen Details nicht im Alten Testament. Also wohl unecht.

Zwei weitere Verse (Sa. 69/9 und 10 = Sch. Fragment 6/1–2) geben keine Veranlassung zu Zweifeln (205).

NÖLDEKE 1912, S. 164f.: „Auch XXVIII, 9–13 sind schwerlich vom Koran unabhängig; zu dem Berg *al-Ġūdī*, der auch XXXII, 28 und LVII verdächtig macht, kommt noch *maṣḥūna*, s. Sura 26, 19 [T.S.: richtig 119]. 36, 41. Die sehr eigenartigen Verse XXVIII, 1–8 können dagegen einem anderen Gedicht angehören und echt sein.“ [T.S.: Zu *al-Ġūdī* s. HOROVITZ 1925, S. 32f. [176f.]; EI² II, S. 573f. (M. STRECK); zu *al-Ġūdī* und *maṣḥūna* s. auch HIRSCHBERG 1939, S. 55.]

HIRSCHBERG 1939, S. 48 zu V. 1–8: „Der Dichter schildert eine Schlangenbeschwörung und führt einige biblisch-talmudische Legenden an, die er wohl als bekannt voraussetzt, da er sich mit ganz kurzen Hinweisen und Reminiszenzen begnügt. Dies würde für die Verbreitung dieser Art von Legenden in seinen Kreisen sprechen. Es läßt sich auch keinerlei Beziehung zum Koran feststellen. Mohammed kennt den Anteil der Schlange an dem Sündenfall überhaupt nicht, weiß also auch nichts von der Strafe, die sie traf. Die Legende von der Verführung der Schlange durch den Satan ist erst in späterer Zeit in die arabische Literatur eingedrungen.“ Auf S. 108–110 bringt HIRSCHBERG Parallelen zu V. 1–8 aus der jüdischen Literatur bei, auf S. 114–116 zu V. 9–13.

Sch. 29 (23 Verse) (s. auch Fragment 5, 3 Verse) = Sa. 62 (28 Verse, zusätzlich Fragment 5 und 2 weitere Verse)

Ḥafīf -ālī

FK 48: echt; 43: „Nr. XXIX, wo die Verse 3 und 23 qoranische Parallelen haben, paßt sofort zu Umajjas Dichtungsart, wenn wir die von Dasūqī zwischen V. 20 und 21 überlieferten Verse hinzunehmen: er zieht aus der Erzählung von Isaaks Opferung die Moral, der Mensch solle sich in der Not nicht in die Enge treiben lassen, denn es gehe schließlich oft ganz anders, als er es denke.“

Sa. 209–210: Themen: Noah, die Taube und ihr Ring, Abraham und das Sohnesopfer, David, Hūd, Moses, Pharao, Salomon. Besteht aus Einzelversen. Die Sintflutverse stimmen mit den echten Sintflutpassagen Umaiya nicht überein, da sie stilistisch platt sind (sechs Beispiele 209f.). Also unecht. Die Abrahamsverse zeichnen sich nicht nur durch diese Platttheit aus, sondern auch durch Beeinflussung durch koranischen Stil und koranische Themen (Belege: 210 Fußnote 2 sowie die Fußnoten zu den betreffenden Versen). Also dann wohl das ganze Gedicht unecht.

POWER 1912, S. 171* zu Sch. V. 9–22: FK 2 Fußnote 2 hatte gesagt, daß in den damals bekannten Fragmenten zufällig nichts von Ismael überliefert sei. Power meint, daß hier auf Ismael angespielt sei, da die Muslime meinten, Ismael und nicht Isaak sollte geopfert werden.

NÖLDEKE 1912, 166: echt

GOLDZIEHER 1920, S. 80 Fußnote 1: „Auch in einem dem Umejja b. abi-l-Ṣalt zugeschriebenen Gedicht (ed. Schulthess, 29 v. 10) wird der zum Opfer Ausersehene, mit Namen nicht genannte Sohn als der Erstgeborene (*bikran*) bezeichnet. Es ist vielleicht zu gewagt anzunehmen, dass bereits in diesem Umejja-Verse die Restituierung des von den Juden gefälschten Bibelwortes beabsichtigt sei.“

ANDRAE 1926, S. 53 [201]: „Die Schilderung von Ishaks Opferung Sch. XXIX: 9ff., die Bitte Ishaks, der Vater möge ihn festbinden, seinen Rock vor Blut in Acht nehmen und wie Gott Ishaks Hals ehern macht u. s. w. ist auf eine Erzählung des *al-Suddī* (von *Ibn ‘Abbās*) gegründet“. ANDRAE verweist dazu auf at-Ṭabarī's Korancommentar und sein Geschichtswerk und weist darauf hin, daß at-Ṭabarī selbst auf die Übereinstimmung zwischen as-Suddī und Umaiya aufmerksam macht.

HIRSCHBERG 1939, S. 117 zu V. 8: „Die Verwechslung des von der ganzen agadischen Literatur bestätigten Ölzweiges (Gen 8, 11), der auch bei Ṭa'l. 33f. und Kis. 98 erwähnt wird, mit einem Rebzweig ist auffallend. Falls nicht unbewußte Beeinflussung durch Gen 9, 20 vorliegt, wäre vielleicht babylonischer Einfluß anzunehmen. Der Weinstock ist, wie Jeremias, *ATAO* 145 ausführt, Symbol des Lebens und des Anbruchs der neuen Zeit. Jedenfalls zeugt diese Einzelheit für die vorislamische Entstehung der Verse. Ein Muslim hätte der Rebe eine solche Ehre nicht erwiesen.“

Zu V. 9–10 (Ibrāhīm und sein Erstgeborener, den er opfern soll) vgl. die Ausführungen bei HIRSCHBERG 1939, S. 58f. Nach seiner Auffassung ist mit dem Erstgeborenen (*bikr*) hier Ismael gemeint, und das spricht ihm zufolge gegen eine vorislamische Datierung. Seine Behauptung, daß in V. 17^a ausdrücklich Isaak als Opfer genannt sei, ist unzutreffend, wie man anhand des arabischen Wortlautes auf S. 34 leicht feststellen kann; HIRSCHBERG scheint sich hier an der Paraphrase (nicht Übersetzung!) bei SCHULTHESS 1911, S. 93 orientiert zu haben. Insgesamt sind seine Darlegungen auf S. 58–60 nicht leicht nachzuvollziehen. 124–129: Parallelen aus der jüdischen und islamischen Literatur.

[T.S.: Zur Frage, wer geopfert werden sollte, vgl. ferner CALDER 1988; BASHEAR 1990; FIRESTONE 1990, S. 135–151.]

Sch. 30 (12 Verse) (s. auch Fragment 1, 7 Verse) = Sa. 3 (22 Verse, zusätzlich Fragment 1 und 3 weitere Verse)

Wāfir -ābū

FK 48: echt; 37: V. 1–11 abgesehen vom Sintflutthema keine direkten Abhängigkeiten vom Koran; das ganze Gedicht ist um so eher für echt zu halten, als in V. 9 und 12 ein Thema berührt ist, das dem Gedankenkreis des Korans völlig fremd ist.

Sa. 177–179: echt außer seinem V. 15. Zitat aus Genesis 8: 6–12; die Geschichte mit dem Ring der Taube sei der Phantasie des Dichters entsprungen. Umaiya könne gut aus der Thora geschöpft haben sowie aus den späteren Ausschmückungen, denn wenn die Geschichte (oder die Ausschmückungen) nicht allgemein bekannt gewesen wären, hätte der Koran nicht auf die Nennung der Einzelheiten verzichtet. Im Stil keine Unterschiede zu Umaiyas nicht-religiöser Dichtung, außer bei V. 15 (nur aus *Lisān al-‘arab*), in dem *bi-īdni llāhi* vorkommt.

NÖLDEKE 1912, S. 166: zusammen mit Fragment 1 echt.

POWER 1912, S. 171*f. sieht in *laisa lahū ġirābū* in V. 11 eine interessante Parallele zu Psalm XXXIII, 7.

HIRSCHBERG 1939, S. 117–119: Parallelstellen aus der jüdischen und islamischen Literatur zu V. 1, 3 und 6–9.

Sch. 31 (11 Verse) = Sa. 98

Ḥafīf -āhā

FK 48: unecht; 38: „Nr. XXXI, 2a und 9a. Die beiden Verse gehören zu zwei Stücken, die wahrscheinlich Bestandteile eines und desselben Gedichtes sind. Jenes handelt von Lot und Sodom, dieses von Noahs Fahrt. Aber beide qoranisieren auch sonst, s. zu jenem die Verse 4, 6b, 7, zu diesem die Verse 10, 11.“ 43: „Nr. XXXI: Die beiden Fragmente, die diese Nummer bilden, sind vielleicht der kleinste Teil des ursprünglichen Gedichtes: sie behandeln aber Gegenstände, die in Sūra 11 erzählt werden, und nehmen sich wie eine Nachdichtung – unter Benutzung anderer Suren – aus (vgl. bes. V. 2 und 9).“

Sa. 214f.: Vollständig unecht. Platter Stil, anders als der echte Umaiya, stark koranisierend (s. die Fußnoten zu den Versen und 215 Fußnote 1).

NÖLDEKE 1912, S. 164: Koranbenutzung.

POWER 1906, S. 215f.: V. 8–11 authentisch; auch wegen des zweimaligen Abbrechens eines Halbverses in der Mitte eines Wortes.

HIRSCHBERG 1939, S. 123: „Dies läßt vermuten, daß die Nachdichtung aus früh-islamischer Zeit stammt, denn später war schon die Agada, auf die wir verweisen werden [T.S.: s. S. 124], bekannt, vgl. Kis. 148, Ṭab. I 175 und Ṭa‘l. 59.“ 120f.: Die Verse 8–11 werden behandelt, „um die Abweichungen vom Koran festzustellen und die Erzählung auf ihren Gehalt an agadischen Stoffen zu überprüfen“.

Sch. 32 (51 Verse) (s. auch F. 7, 2 Verse),

1–6 = Sa. 101/1–6

2 Extraverse 38, 4f. = Sa. 101/7–8

7–23 = Sa. 102/1–2.4–8.10–17.19–20

(zur Zuschreibung von V. 7–23 s. Sa. 149f.)

24–51 = Sa. 101/9–21.23–37

Ṭawīl -āxiyā

FK 48: V. 1–23 unecht, V. 24–51 echt. FK 43 Fortsetzung von Fußnote 3: Jüdische Parallelen zu V. 13–20 (Rede von Moses und Aaron vor Pharao). 38: „Nr. XXXII, aus 3 Stücken (V. 1–6. 7–23. 24–51) zusammengesetzt, aber schon wegen des Reims auf -ijā als Einheit wahrscheinlich, zeigt wörtliche Übereinstimmung mit dem Qorān in den Versen 1a. 9b. 10a. 16a. 16b, sonstige in den Versen 1b. 7. 10b. 14. 19. 20. 21.“ 43f.: „Nr. XXXII zeigt wieder die charakteristische Verbindung von biblischer Urgeschichte mit altarabischem Legendenmaterial. Die Verse 24–51 hat Ġāḥiz

in einem und demselben Gedichte vorgefunden; aus seiner Bemerkung (Hajaw. II, 119) *tumma āda aiḍan fī dīkr ad-dīk fa-qāla* ist sogar nicht einmal mit Sicherheit zu erschließen, daß er zwischen den Versen 36 und 37 eine Partie ausläßt oder eine Lücke annimmt, – der Dichter kann da unvermittelt von einem Gegenstand zum anderen übergegangen sein, von der Noah- und Taubengeschichte zur Legende vom Raben und Hahn. Die qoranisierenden Partien, V. 1–6 und 7–23 sind weniger gut bezeugt. Für V. 7–23 kommt Zaid b. ‘Amr in Frage, für V. 5 Waraqa b. Naufal. Aber wenn V. 1 aus wörtlichen Reminiscenzen aus dem Qorān zusammengesetzt ist, so erinnert diese Versgruppe (1–6) doch wieder auffällig an Umajjas Lebensweisheit (vgl. besonders V. 3 und 5). Wenn übrigens, wie anzunehmen, das Fragment 7 mit V. 2 (Jonasgeschichte) zu diesem Gedichte gehört, so läßt sich daraus entnehmen, daß dieses, wie andere, die ganze biblische Geschichte durchbehandelt hat.“

Sa. 184–187 zu seiner Nr. 101: echt. Themen: Macht und Ewigkeit Gottes, Vergänglichkeit der Schöpfung, Sintflut, Arche, Taube; Hahn und Rabe. V. 1 weist nach FK 15 koranische Gedanken auf. Nach Sa. liegen hier zwei Gedanken vor: 1. Gottes alleinige Ewigkeit (zwei koranische Belege), 2. Gott als Erbe der Erde (drei koranische Belege). Nach Sa. gibt es aber diese beiden Gedanken auch im Alten und Neuen Testament (er gibt jeweils zwei Beispiele). V. 7–8 mit der Erwähnung des *tannūr* hat allerdings keine alttestamentliche Entsprechung, wohl aber koranische (11/40; 23/27); doch ein eventueller Zweifel dürfe sich nicht auf das gesamte Gedicht erstrecken. Zur Geschichte von Hahn und Rabe führt Sa. eine Passage aus al-Ġāhiz an, nach der es sich um eine bekannte arabische Geschichte handle, die nach Sa. dann von Umaiya ausgeschmückt worden sei.

Sa. 216–221 zu seiner Nr. 102 = Sch. V. 7–23: Islamische Fälschung. Thema: Monotheismus, Gottsuche, Moses, Pharao, Jona und der Wal. Darstellung der Moses-Pharao-Ereignisse an den Koran angelehnt, während die zahlreichen Details aus dem AT fehlen (218, 2. Absatz). Verhältnis Moses–Aaron wie im Koran, nicht wie im Alten Testament (219 u.). Der Umstand, daß Gott zu Moses einen *rasūl munādī* geschickt hat, könnte Einfluß der Isrā’īlīyāt sein (220 M.f.).

NÖLDEKE 1912, S. 165f.: V. 28 wegen *al-Ġūdī* verdächtig; V. 37–51 mit der Geschichte vom Hahn und Raben können „ohne Bedenken dem Umajja“ zugeschrieben werden, während andere Bestandteile dieser Nummer später sein werden.

ANDRAE 1926, S. 53 [201] macht auf Berichte von Ibn ‘Abbās und Qatāda im Korankommentar aṭ-Ṭabarīs zur Sintflutlegende aufmerksam, die (V. 24–36) versifiziert und Umaiya in den Mund gelegt worden seien. [T.S.: Andrae schreibt versehentlich „XXXIV“ statt „XXXII“.]

HIRSCHBERG 1939, S. 55f.: „Es läßt sich nicht feststellen, auf Grund welcher Verse Andrae, *l. c.*, zur Anschauung gekommen ist, daß U. von einer Aussendung des Raben durch Noah spricht. In dem Text ist darüber nichts zu finden.“

[T.S.: Zu *al-Ġūdī* s. HOROVITZ 1925, S. 32f. [176f.]; EI² II, S. 573f. (M. STRECK); ferner HIRSCHBERG 1939, S. 55. Der Ortsnamen *al-Ġūdī* findet sich auch in Gedicht Sch. 28/13 und 57.]

HIRSCHBERG 1939, S. 61 zu V. 1–23: „Diese Unsicherheit [T.S.: in der Zuschreibung], sowie manche Anklänge an den Koran, veranlassen Frank-Kamenetzky ... und Nöldeke ..., diese Verse als nachkoranischen Ursprungs anzuerkennen. Nun lassen sich wirklich wörtliche Übereinstimmung in manchen Versen finden, doch ist die ganze Rede bei U. anders als die Gespräche im Koran, vgl. z.B. 7, 102f.; 10, 76f.; 79, 17ff. Dem Inhalte nach am ähnlichsten ist der Dialog 20, 49ff. (besonders Vers 55) und 26, 15–29; bei näherem Vergleich stellt es sich aber heraus, daß der Aufbau der Rede bei U. anders ist als der der Erzählungen im Koran. Es dürfte also ein vom Koran unabhängiges, wenn auch späteres Gedicht sein.“ 129f.: jüdische Parallelen zu V. 13–20. 119f.: jüdische Parallelen zu V. 25f.

Sch. 33 (1 Vers) = Sa. 19

Basīṭ -adī

FK 48: unecht; wegen wörtlicher Übereinstimmung mit Koran 28/11, s. S. 17 und 38.

Sa. 232: wohl gefälscht, wegen Koranisierens.

POWER 1906, S. 213f. hält es für möglich, daß der 2. Halbvers, der ja nicht koranisch ist, bedeuten soll: „wie soll man jemandem im Wasser nachgehen?“. Es wäre dann eine Satire auf eine abstruse Koranstelle.

NÖLDEKE 1912, S. 164: Benutzung von Koran 28/10.

Sch. 34 (40 Verse, s. auch Fragment 4, 3 Verse), 1–10 = Sa. 31/1–10

11: vgl. Sa. 31/14

12–13 = Sa. 31/20–21

14–19 = Sa. 31/11–16

20–22 = Sa. 31/17–19

23–32 = Sa. 31/23–32

33–40 = Sa. 30/1.3–9

Extravers 45,-10 = Sa. 30/2

Ḥafīf -2rā

FK 48: echt; 44: „Das Qoranisieren erstreckt sich über die meisten Verse der Gruppe 15–32, die meist aus Pseudo-Balḥī stammen und vom Untergang Pharaos und der Tamūd handeln. Aber die von Ṭabarī, Tafsīr überlieferten drei Verse 20–22 beziehen sich augenscheinlich auf die Wüstenwanderung der Israeliten und werden nicht weit von den Versen 14–19 abgestanden haben; sie zeigen aber auch jene Vorliebe für poetische Naturschilderung, wie sie Umajja besessen hat und wie sie in V. 5ff. bei der Beschreibung der Tierwelt und dann wieder in dem Stücke V. 33ff. über den Regenzauber zum Ausdruck kommt. Endlich sind V. 1–4 als einleitende Doxologie ganz in Umajjas Sinne.“ 42f., Fortsetzung von Fußnote 3: Nachweis jüdischer Quellen zum Thema von Gottes Unsichtbarkeit in V. 4.

Sa. 199–203: zerfällt in mehrere Teile:

1. (199) = Sch. V. 1–10: Themen: Macht Gottes, Natur als Gottes Schöpfung; darin Ähnlichkeit mit den mekkanischen Sureen. Stil weniger poetisch, eher wie ein Lehrgedicht.
2. (199–200) = Sch. V. 14–22, 12–13: Themen: Pharao, Kinder Israel in der Wüste, 7 Plagen. Auf den ersten Blick möchte man diesen Teil für echt halten, weil alles im Buch Exodus steht. Aber die dort zu findenden Details fehlen, es ist praktisch nichts zu finden, das über die koranische Darstellung hinausgeht.
3. (200–201) = Sch. V. 23–32: Thema: Untergang von Ṭamūd, *nāqat* Ṣāliḥ. Ebenfalls auf den ersten Blick vertrauenerweckend, da ja Ṭamūd den vorislamischen Arabern bekannt war (Beleg von Zuhair: 200 Fußnote 2). Es ist jedoch mehrfache Koranbenutzung zu beobachten (Stellenangaben: 200 Fußnoten 3–8).

Diese drei Teile werden nirgendwo als zusammengehörig bezeichnet, können aber tatsächlich einmal zusammengehört haben. Alles ist mekkanisch beeinflusst und unecht.

4. (201–3) Thema: *nār al-istimṭār* = Sch. V. 33–40: Will Sa. aus inhaltlichen Gründen für echt halten; auch stilistisch sei ein Unterschied zu den vorhergehenden drei Abschnitten zu erkennen.

SCHULTHESS 1911, S. 4 unten: In V. 23ff. wird Aḥmar zu den Ṭamūd gerechnet, während die alten Dichter ihn zu ‘Ād stellen. Der Koran setzt die Ṭamūd in die Urzeit, ebenso Ḥassān b. Ṭābit in einem vorislamischen Gedicht. Auch ‘Ādī und Labīd taten dies (5 Fußnote 3). Somit liegt kein Anhaltspunkt für Unechtheit vor.

NÖLDEKE 1912, S. 166: Will es mit Fragment 4 für echt halten, auch wenn dies und jenes darin von späterer Abänderung herrührt.

ANDRAE 1926, S. 52f. [200f.] macht auf Berichte as-Suddīs und Ibn Ishāq im Korankommentar at-Ṭabarīs aufmerksam, die er als Vorbild für die Geschichte von den Ṭamūd in V. 23ff. ansieht.

HIRSCHBERG 1939, S. 61f. zu V. 11–19: „Merkwürdig ist die Erzählung U. 34, 11–9. So wie Mohammed ..., kennt auch U. nicht die genaue Zahl und Reihenfolge der Plagen. Mit dem Bericht, daß Pharao ertrank, stellt sich U. in Gegensatz zum Koran 10, 99ff. Eine Umschreibung oder Ausführung koranischer Sätze konnten wir – im Gegensatz zu Frank-Kamenetzky 39 – in unseren Versen nicht finden.“ 130: Jüdische und islamische Parallelen zu V. 11–19. 133: Jüdische Parallelen zu V. 20–22.

SINAI 2009* behandelt das Gedicht ausführlich und kommt unter anderem zu folgenden Ergebnissen bzw. Einschätzungen: 1. Der augenfälligste Unterschied zwischen Umaiyas Behandlung des Untergangs der Ṭamūd und der koranischen Darstellung besteht in der Abwesenheit eines Gottgesandten bei ersterem, worauf auch schon HUART und POWER aufmerksam gemacht haben; 2. der Text aus at-Ṭabarīs Korankommentar sei anders als von ANDRAE angenommen eher ein nachkoranischer Versuch, die koranische Darstellung dieses Themas mit einer vorkoranischen Ṭamūd-Erzählung zu verschmelzen, von der in Umaiyas Gedicht eine Fassung erhalten ist; 3. die frühe Sure 89 nennt nur die ‘Ād, Ṭamūd und Pharao als Beispiele für bestrafte ungläubige Völker bzw. Personen. Umaiyas Gedicht, in dem ja die

Tamūd und Pharao zusammen erwähnt werden, kann zeigen, daß die Verschmelzung von biblischer und arabischer Geschichte schon in vorkoranischer Zeit vollzogen war.

Sch. 35 (17 Verse) = Sa. 96 (20 Verse, zusätzlich Fragment 10/1–2 und Fragment 19 POWER 1912)

Basīṭ -ānā

FK 48: V. 1–10. 14 echt, V. 11–13. 15–17 unecht. 44: „In Nr. XXXV heben sich von den Versen 11. 15. 17 resp. 11–13. 15–16. 17 das Stück 1–10 und der Einzelvers 14 ab. Während sich zu letzterem überhaupt kein Zusammenhang erdenken läßt, tritt in jenen die Reflexion über Vergänglichkeit und Ziel des Menschenlebens auf, die in manchen anderen Gedichten wiederkehrt. Beachte in V. 9 die Anspielung auf die Pilgerfahrt, wie in Nr. XVI. In der Doxologie V. 1 braucht schließlich kein eigentliches Qorānzitat angenommen zu werden, sofern er sich nicht notwendig direkt auf zwei Gebetszeiten bezieht.“

Sa. 180–4: echt; zu den verdächtigen Elementen in V. Sch. 1, 10 und 12 s. u. Themen: Ḥanīfīya, Frage nach einem Propheten, Tod, Ḥağğ, Christen und deren Glaube an die Göttlichkeit Jesu und das Wiedersehen mit ihm am Jüngsten Gericht. Diese Themen könnten nicht von einem Fälscher stammen. [T.S.: Bedenkenswert ist Sa.s Argument, daß die Darstellung der Christen (*aiyāma yalqā naṣārāhum Masīḥabum*) weder von einem Christen noch von einem jüdischen Fälscher stammen kann.] Auch stilistisch seien Übereinstimmungen mit den anderen echten nicht-religiösen und religiösen Stücken zu erkennen. Es bleiben allerdings ein paar dubiose Passagen:

1. der Beginn mit *al-ḥamdu li-llāhi* hat vier koranische Parallelen (zwingt nicht zur Ablehnung),
2. die Beschreibung der Pilger in V. 10 mit *muslimīna li-llāhi ‘inda ḥağğihim* (ebenfalls kein zwingender Grund zur Ablehnung),
3. *sā‘a* für das Jüngste Gericht hat schon FK 19 als koranisch bezeichnet, doch Sa. führt Parallelen aus dem arabischen Neuen Testament an.

POWER 1906, S. 218f.: Weitgehend echt. POWER 1912, S. 175* zu V. 15–16: Die jeweils zweiten Halbverse sind Anspielungen auf Markus 14, 52 bzw. Matthäus 7, 2.

HIRSCHBERG 1939, S. 76 zu V. 11: „Nicht so einfach, wie es Frank-Kamenetzky 44 darstellt, scheint die Frage mit Bezug auf 35, 11 zu sein. Wohl wahr, daß auch im Koran oft die Frage gestellt wird, wann das Gericht stattfinden wird; dort sind es aber die sorglosen Übeltäter, die M. [= Muḥammad] auf diese Weise zusetzen wollen, vgl. 7, 186; 10, 49; 51, 12, auch 78, 1–2. Hier dagegen spricht der Dichter zu sich selbst, über das Schicksal der Menschen nachgrübelnd.“ Es folgt der Hinweis auf einen unstrittenen Vers Zuhairs, den HIRSCHBERG wegen einer Parallele bei as-Samau‘al als echt ansieht, und auf einen Vers Labīds. 65: „Dagegen halten wir – im Gegensatz zu Fr.-K. – die Verse 35, 11–13 für echt. Die zu Vers 11 von Fr.-K. nachgewiesenen Parallelen aus dem Koran sind an und für sich nicht sehr überzeugend, umsoweniger als die anderen zwei Verse eine dem Koran ganz fremde Schilderung

enthalten. So spricht Mohammed überhaupt nicht von Christi Wiederkunft, denn die Stelle 43, 61 ist unklar ...“ 138f.: neutestamentliche Parallelen zu V. 11–13.

Sch. 36 (1 Vers) = Sa. 21

Basīṭ -3dā

FK 48: echt; 37: frei von koranischen Anklängen, allerdings als isolierter Vers wenig beweiskräftig.

Sch. 37 (3 Verse) = Sa. App. 4 (2 Verse, auch dem Tubba‘ zugeschrieben, s. auch Sa. 229f.)

Kāmil -3dī

FK 48: unecht; 45: „Von Nr. XXXVII kann höchstens nur der versprengte V. 3 echt sein; das übrige ist schlecht bezeugt.“

Sa. 229–232: auch Tubba‘ zugeschrieben; islamische Fälschung wegen des islamischen Geistes und der stilistischen und inhaltlichen Schwächen.

Sch. 38 (17 Verse) (s. auch Fragment 12, 1 Vers) = Sa. 79

Ṭawīl -3mī

FK 48: unecht; 38: „Im übrigen ist das Gedicht eine direkte Nachdichtung von Sūra 19.“

Sa. 212–214: Vorwiegend stilistische Plattheit und Mühe mit dem Metrum. Beginnt mit der Anrede *wa-fī dīnikum*, die Sa. einem Ḥanīfen nicht zugestehen will. Die Phrase *al-‘abdu ‘Īsā bnu Maryam* ist ein eindeutiges Zeichen für muslimische Herkunft. Überhaupt sehr starker koranischer Einfluß, insbesondere durch Sūrat Maryam und Āl ‘Imrān (213 Fußnote 3 und 4). Teilweise handelt es sich sogar um regelrechte Koranexegese (213f.). Weitere koranische Parallelen 214 Fußnote 2 und 3.

NÖLDEKE 1912, S. 164: Koranbenutzung.

HIRSCHBERG 1939, S. 137f.: christliche Parallelen zu V. 1–4, 6–8, 12–17.

O’SHAUGHNESSY 1953, S. 63: Für V. 11 ist die gleiche Quelle wie für den Koran oder Abhängigkeit von ihm anzunehmen.

WIDENGREN 1955, S. 22 Fußnote 2: „Hirschberg, *op. cit.*, p. 65, in agreement with Frank-Kamenetzky, *Untersuchungen*, p. 20 f., and Schulthess, BA VIII 3, p. 106, n. 5, thinks that No. XXXVIII is non-authentic. But at the same time he (p. 137f.) furnishes us with material demonstrating its direct dependence on apocryphal Christian Arabic sources. In view of the fact that this poem contains things not found in S. 19 in the Qur’ān, which had previously been said to be its model, the case would seem to be rather difficult to solve. Either it is a later re-modelling of the material given by S. 19, or it is a revision of an older composition with an adaptation to the Qur’ānic language. In what measure such a procedure was permissible still remains somewhat uncertain, but that it actually took place cannot be denied,

cf. Goldziher, Muhammedanische Studien II, pp. 401ff.; Huart, JA 1904, p. 145ff.; Schulthess, BA VIII 3, p. 8 with n. 4.“

Sch. 39 (2 Verse) = Sa. 36 und 32/2

Basīṭ -3rā

FK 48: V. 1 echt; V. 2: zweifelhaft.

Sa. 235: wegen Koranisierens unecht.

NÖLDEKE 1912, S. 165: „Zu beachten ist in den zweifelhaften Gedichten besonders die Übereinstimmung mit dem Korān in ganzen Sätzen oder in mehreren einzelnen Ausdrücken. Dies gilt auch wohl von XXXIX, 2, wo neben *urkisū* [sic l.] (Sura 4, 90 [Kairo: 91]) noch *ifk* und *zūr* stehn, wie Sura 25, 5 [Kairo: 4]. Allerdings könnte *ifk wa-zūr* eine übliche Redensart gewesen sein, wie wir *kaḍiban wa-zūran* ‘Urwa 1, 11 und *zūran wa-bāṭilan* Labīd (Huber) XL,70 finden.“

Sch. 40 (13 Verse) = Sa. 47/2–3.13–17.10–12.4.8–9 (17 Verse)
(zur Zuschreibung s. Sa. 164f. und 208f.)

Munsariḥ -āxiqūhā

FK 47: wegen schlechter Bezeugung preiszugeben; 38: „Nr. XL, ein Memento mori, [wörtliche Übereinstimmung ganzer Sätze mit dem Koran findet sich] am Schluß von V. 4. In den Versen 3–7 (von Paradies und Hölle) reflektiert sich dazu der Qorān durchweg.“ 45: „Nr. XL liegt in zwei Rezensionen vor und ist schwach bezeugt. Vgl. auch unten zu Nr. XLVII.“

Sa. 207–208: Enthält mit den Themen der Todeserwartung etc. nichts, was bei Umaiya überraschen könnte, außer im ersten und in den letzten fünf Versen (wohl 47/1.13–17 = Sch. S. 50 Zl. 27. 3–7) die sprachlichen und kompositorischen Schwächen, die aus der engen Anlehnung an koranische Vorbilder resultiert (Belege: in 208 Fußnote 1 und in den Fußnoten zu den einzelnen Versen). Der Zweifel muß sich auch auf den Rest des Gedichtes erstrecken, da die dubiosen Verse sich nicht von diesen trennen lassen. [T.S.: Was V. 1 betrifft, bleibt Sa. den Beweis für das Koranisieren schuldig.]

Nach NÖLDEKE 1912, S. 163 ist V. 9 wegen des indeterminierten *dunyā* späteren Ursprungs.

Sch. 41 (26 Verse) (s. auch Fr. 11, 6 Verse),

1–23 = Sa. 75/1–12.14–18.20–25

zusätzlich Fragment 11/1 u. 2 (3 Verse) und 7 weitere Verse

24–26 = Sa. 73/5.7.6

Wāfir -2mū

FK 48: V. 1–9. 22–23. 24–26: echt, V. 10–21: unecht; 38: „[wörtliche Übereinstimmung ganzer Sätze mit dem Koran findet sich] Nr. XLI, 19–20a; dazu von V. 10 an beständig Reminiszenzen aus Sūra 55. 56 und anderen. Vgl. dazu *raǧīm* in V. 1,

wenn man die Übernahme dieses Wortes aus dem Äthiopischen erst dem Propheten zuschreiben will.“ 45: „Nr. XLI enthält in ihrem ersten Teil V. 1–23 insofern heterogene Bestandteile, als die Verse 1–9 in ihrer Höllenbeschreibung von den folgenden qoranisierenden auffällig verschieden sind und namentlich durch das Bild des Milchkamels (V. 7ff.) in der Tat an Umajjas realistische Beschreibungen mehr erinnern als an den Qoran. Es liegt also die Möglichkeit vor, daß dieses Gedicht aus zwei Stücken verschiedener Herkunft zusammengesetzt worden ist und daß die in den Varianten mitgeteilten vier Verse die Einleitung zum echten Stück bilden. Und die Verse 22, 23, die mit ihren ‚Gelübdeträgern‘ an die *mutalmid* und *mubattil* XXV, 31 erinnern, mögen zu diesem Stück gehört haben; sie würden sogar direkt hinter V. 9 passen. Sicher ist die Gruppe V. 24–26 wieder ebenso unqoranisch wie im Sinne der Gedichte Umajjas: der fromme Hinweis auf die Sterne verglichen mit den Rennpferden.“

Sa. 205–207: Besteht aus zwei Teilen: 1. (1–24) Beschreibung des Paradieses und der Hölle, 2. (...) mehrere Fragmente.

Teil 1 ist unecht wegen der Trivialität des Stils und der Sprache, des koranischen Einflusses; Sa. bringt Beispiele im Zusammenhang mit den Paradiesschilderungen (206 o., Koranstellen in Fußnote 1). Es handelt sich nicht um die Versifizierung einer einzigen Sure, sondern von mehreren. Weitere Parallelen stehen in den Fußnote zu den einzelnen Versen. Alttestamentliche und neutestamentliche Parallelen gibt es nicht. (206 unten)

Teil 2: a) (wohl 75/26–33): Ist wegen ähnlichen Stils und gemeinsamer Zitierung zu Teil 1 zu stellen und somit unecht; b) (wohl Nr. 73) hat ein religiöses Gepräge wie der echte Umaiya, Kraft (besonders in den Versen, die b. Sallām zitiert) und ist deshalb vom Rest zu trennen (207 M.).

POWER 1906, S. 216–218: V. 14–21 interpoliert.

POWER 1912, S. 192*: V. 10–13 können echt sein, weil auch bei Umaiya diese angeblichen Koranzitate gut motiviert sind. Dagegen werden zu V. 12–21 ebd. 193* Fn. 1 weitere Koranzitate nachgewiesen.

NÖLDEKE 1912, S. 164: „In XLI, 13 und LVI finden wir den Ausdruck *sābira*, der Sūra 79, 14 etwa ‚Oberfläche‘ bedeutet, in der gewiss unrichtigen Bedeutung ‚Erde, Land‘ im direkten Gegensatz zum Meer *babr*; also falsche Benutzung des Korans. Dazu paßt, daß in XLI noch eine Reihe koränischer Ausdrücke vorkommt.“

HIRSCHBERG 1939, S. 151–157: jüdische und christliche Parallelen zu V. 6–21. 160: jüdische und christliche Parallelen zu V. 1 und 3–5.

Sch. 42 (1 Vers) = Sa. 14 (2 Verse)

Kāmil -2dū

FK 48: unecht (wohl wegen der auf S. 26 angeführten koranischen Parallelen).

Sa. 234: mehrfache Übereinstimmung mit dem Koran, also wohl unecht.

NÖLDEKE 1912, S. 164: Koranbenutzung.

Sch. 43 (1 Vers) = Sa. 58

Basīṭ -3lū

Sch. 44 (1 Vers) = Sa. 61

Basīṭ -ālū

FK 48: unecht (wohl wegen der auf S. 26 angeführten koranischen Parallelen).

Sa. 237f.: deutliches Koranisieren, deshalb unecht.

NÖLDEKE 1912, S. 164: Koranbenutzung.

Sch. 45 (1 Vers) = Sa. 16

Ḥafīf -2dū

FK 48: unecht (wohl wegen der auf S. 26 angeführten koranischen Parallelen).

Sch. 46 (8 Verse) = Sa. 99

Ḥafīf -3yyā

FK 48: unecht (wohl wegen der auf S. 26f. angeführten koranischen Parallelen); 38: „Nr. XLVI: Ausblick auf das Schicksal der Seele im Jenseits (V. 1–6) und Schlußgebet um die persönliche Seligkeit (V. 7–8). Wörtliche Zitate in den Versen 1b .2b. 3a und 7; sonstiges Qoranische in den Versen 1 und 8. Besonders nach Sūra 19.“ 45: „In diesem stark qoranisierenden Fragment fällt die persönliche Note in V. 4–6. 8 auf.“

Sa. 221–223: islamische Fälschung aus Sūrat Maryam und anderen Suren.

NÖLDEKE 1912, 164: In V. 3 wird Koran 19/83 (Kairo: 80) oder 95 regelrecht zitiert (*miṭla mā qāla*).

Sch. 47 (5 Verse) = Sa. 65 (6 Verse)

Ḥafīf -2lā

FK 48: echt; 45: „Nr. XLVII, ein memento mori, wird wie Nr. XL mit einer Todesvision in Verbindung gebracht ..., ist aber bedeutend besser bezeugt wie jenes (z. B. durch J. Qutaiba). Der Zusatzvers bei Ṭa‘labī und Mas‘ūdī ist vielleicht nicht von entscheidender Bedeutung, sofern das ‚Ergrauen der Kinder‘ bei einem furchtbaren Ereignis eine sprichwörtliche Redensart und auch im Qorān als solche anzusehen sein könnte.“

Sa. 179f.: Echt außer V. 6. Wichtig sind die Themen Auferstehung, Jüngstes Gericht, Tod, die die meisten vorislamischen Menschen gekannt hätten. V. 6: schwach komponiert und abhängig von Koran 73/17.

NÖLDEKE 1912, S. 166: „Auch XLVII macht den Eindruck der Echtheit.“

Sch. 48 (1 Vers) = Sa. App. 8 (von al-Farazdaq, s. auch Sa. 163f.)

Basīṭ -2rī

FK 48: zweifelhaft (weil der Vers Umschreibungen koranischer Sätze mit wörtlichen Zitaten mischt, vgl. S. 27 und 39).

Sch. 49 (16 Verse) (s. auch Fragment 3, 3 Verse), 1–4 = Sa. 22/1–4

16 = Sa. 22/5

5–15 = Sa. 23/1–8.10–12

Basīṭ -3rū

FK 48: V. 1–4 echt; V. 5–16 unecht. 45f.: „Die Verse 5–13, 14–15 (aus Ps. Balhī) und V. 16 unterscheiden sich von V. 1. 2. 4. wesentlich; sie sind aus Qorānphrasen zusammengesetzt, während jene echte Poesie enthalten und in der Betrachtung der Erde als „unserer Mutter“ mit XXV, 11 zusammenstimmen. Der Anklang von V. 1 an den Qorān [vgl. S. 28] ist demnach ein rein zufälliger; übrigens scheint der Vers fast sekundär zu sein.“

Sa. 196–198: Sch. 49/1–4. 16 mit Fragment 3/2 und 3/1 (= seine Nr. 22/1–9) wohl echt; Sch. 5–15 und Fragment 3/3 (= seine Nr. 23) wohl unecht.

NÖLDEKE 1912, 64: Koranbenutzung.

HIRSCHBERG 1939, 147 zu V. 5–15: „Diese Verse weisen eine ganz auffällige Ähnlichkeit mit IV Esra 7, 32 ff. (K II 370) auf“ (es folgt das Zitat in dt. Übersetzung). 148f.: christliche, jüdische und koranische Parallelen zu V. 5–8.

Sch. 50 (1 Vers) = Sa. 27

Kāmil -ārū

FK 48: unecht (weil es sich um Umschreibungen koranischer Sätze mit wörtlichen Zitaten vermischt handelt: 30, 39)

Sa. 237: Wegen Koranisierens unecht.

NÖLDEKE 1912, S. 164: Koranbenutzung.

Sch. 51 (2 Verse) = Sa. 83 (zusätzlich 1 weiterer Vers) (die Verse werden auch an-Nābiġa al-Ġa’dī zugeschrieben, und nach eingehender Diskussion kommt Sa. 158–160 zu dem Schluß, daß sie nicht von einem vorislamischen Dichter stammen können, also diesem Nābiġa angehören)

Munsariḥ -3mā

FK 48: echt (wohl wegen der auf S. 30 angeführten koranischen Parallelen).

NÖLDEKE 1912, S. 164: Koranbenutzung.

Sch. 52 (2 Verse) = Sa. 4

Mutaqārib -3b

FK 48: zweifelhaft (s. die auf S. 31 angegebenen koranischen Parallelen).

Sch. 53 (2 Verse) = Sa. 33/1–2

Kāmil -2rā

FK 48: unecht (wegen der wörtlichen Übereinstimmung mit Koranstellen, 31).

Sa. 236f.: Wegen Koranisierens unecht.

NÖLDEKE 1912, S. 164: Wörtliche Wiederholung von Q. 17/111, Benutzung von 25/2.

Sch. 54 (2 Verse) = Sa. 85 (zur Zuschreibung s. Sa. 161–163)

Rağaz -mmā

FK 37 und 48: frei von koranischen Anklängen, aber unsichere Zuschreibung und deshalb zweifelhaft.

Sch. 55 (38 Verse) (s. auch Fragment 8, 3 Verse) = Sa. 11/1–38, zusätzlich Fragment 8/1–3 und 1 weiterer Vers

Ṭawīl -3dū

FK 48: V. 1–27 unecht, V. 28–38 echt. 39: „Nr. LV über Gottes Majestät im Himmel und auf Erden (V. 1–27) mit daran anschließender eindringlicher Selbstmahnung an den Tod (V. 28–38) zitiert in V. 26 deutlich den Qorān und ist in den vorhergehenden Versen durchweg aus qorānischen Elementen zusammengesetzt.“ 46: „Nr. LV beschränken sich die Parallelen zum Qorān auf die Verse 1–26 bzw. 27. Das Folgende aber, V. 28–38 steht inhaltlich nicht nur in sehr losem Zusammenhang mit dem Vorigen – der Anknüpfungspunkt wäre Gottes Ewigkeit im Gegensatz zur irdischen Vergänglichkeit (V. 22–24) –, sondern zeigt überhaupt eine ganz andere poetische Färbung und stellt das Todesverhängnis und den Vorgang des Sterbens selbst in Bildern und Ausdrücken dar, die durchaus der vorislamischen Poesie entsprechen. Es scheint demnach, als ob dieses Stück mit jenem von Haus aus gar nichts zu tun gehabt hätte. – Daß übrigens die Verse 1–27 kaum etwas anderes als eine Überarbeitung eines Fragmentes sind, von dem uns in Nr. XXV, V. 32–37 einige Verse erhalten sind, ist schon ‚Or. Stud.‘ 78 (8), 6–8 [= SCHULTHESS 1906] konstatiert.“

Sa. 192–195: Insgesamt zweifelhaft, aber nicht definitiv gefälscht. Erster Grund für Zweifel: stammt aus CHEIKHOS *Šu‘arā’ an-naṣrānīya*, Sa. hat aber nur 13 Verse in einer anderen Quelle gefunden, wo die Verse nicht aufeinanderfolgen. Themen: 1. 1–27: Der Thron und Feuer und Engel um ihn herum, Gottes Macht, Gottes Einheit (in islamischer Manier), 2. 28–39: Tadel ans Herz wegen Weltliebe, Siebenschläfer. Die monotheistischen Gedanken wären auch bei Ḥanīfen denkbar. Verdächtig in V. 7–8: Ġibrīl als *amīn al-wahy*, was rein islamisch sei. Sa. zitiert aus dem Buch Daniel die Stelle, an der Gabriel zu Daniel kommt. Dieser Aspekt wirft auch Zweifel bezüglich anderer Verse auf, die Sa. 194 unten aufzählt; außerdem macht er auf Berührungen mit dem Koran aufmerksam, die in den Fußnoten zu den einzelnen Versen nachgewiesen sind. Allgemein sei koranischer Stileinfluß erkennbar, insofern der Blick auf die Natur als Zeichen für Gottes Macht und Weisheit gerichtet werde. V. 39 (Einzelvers) verdächtig wegen der koranischen Ausdrücke *raqīm* und *waṣīd*. Sa. weist auf Tafsīr zu *raqīm* hin, der sich eventuell hier widerspiegelt.

Nach NÖLDEKE 1912, S. 163 sind V. 30 und 38 wegen des indeterminiertem *dunyā* späteren Ursprungs.

HIRSCHBERG 1939, S. 100–104: alttestamentliche, jüdische, christliche, koranische und spätere islamische Parallelen zu V. 1–17.

O'SHAUGHNESSY 1953, S. 19f.: V. 7 ist eine Parallele zu Koran 78/38; 41: V. 17 hat wohl die gleiche Quelle wie der Koran; 49: *amīn* als Attribut Gabriels in V. 8 ist eventuell Hinweis auf Abhängigkeit vom Koran.

Sch. 56: cf. Sa. S. 173 (keine Poesie!)

-āxirah

FK 48: unecht (wohl wegen der auf S. 33 angeführten Parallele aus dem Koran).

NÖLDEKE 1912, S. 164: „In XLI, 13 und LVI finden wir den Ausdruck *sābira*, der Sūra 79, 14 etwa ‚Oberfläche‘ bedeutet, in der gewiss unrichtigen Bedeutung ‚Erde, Land‘ im direkten Gegensatz zum Meer *babr*; also falsche Benutzung des Korans. Dazu paßt, daß in XLI noch eine Reihe koränischer Ausdrücke vorkommt.“

Sch. 57 (1 Vers) = Sa. 12 (zur Zuschreibung s. Sa. 152–154)

Basīṭ -3dū

FK 48: echt; 37: „Wohl kommt der *Ĝūdī* einmal im Qorān vor, nicht aber der *Ĝumud*.“

SCHULTHESS 1911, S. 5 oben mit Fn. 4 [wo LVII statt LVI zu lesen ist]: *al-Ĝūdī* als Landungsstelle der Arche ist zwar koranisch, aber das ist „alte Tradition“ (Belege werden aber nicht angegeben).

NÖLDEKE 1912, S. 165: wegen *al-Ĝūdī* verdächtig.

[T.S.: Zu diesem Namen des Berges, an dem die Arche gelandet ist, s. HOROVITZ 1925, S. 32f. [176f.]; EI² II, S. 573f. (M. STRECK); ferner HIRSCHBERG 1939, S. 55. Der Ortsname findet sich noch in Gedicht Sch. 28/13 und 32/28.]

Sch. 58 (1 Vers) = Sa. 40 (zur Zuschreibung an Umaiya b. Ḥalaf s. auch Sa. 145f., der diesen als Verfasser des Verses ansehen möchte. Ähnlich schon POWER 1912, S. 179*.)

Wāfir -āzī

FK 48: echt; 37: frei von koranischen Anklängen, vermutlich aus einer Legende stammend.

Sch. 59 (1 Vers) = Sa. 86

Ramal -3mah

FK 48: zweifelhaft; 36f.: an sich frei von koranischen Anklängen, aber aus der in Koran 21/78 angedeuteten Legende.

Sch. 60 (1 Vers) = Sa. 78

Ṭawīl -2muhā

FK 48: echt; 37: frei von koranischen Anklängen.

Sch. 61 (1 Vers) = Sa. 43

Basīṭ -3'ū

FK 48: echt; 37: frei von koranischen Anklängen.

Sch. 62 (1 Vers) = Sa. 100

Mutaqārib -3yyā

FK 48: echt; 37: frei von koranischen Anklängen.

Sa. 239: *ġaiy* ist Koran 19/59 entnommen, also unecht.

Sch. 63 (1 Vers) = Sa. 7

Ḥafīf -āṭī

Sch. 64

Raġaz (so Sch.) -īhī

Sa. 174: keine Poesie!

Sch. Fragment 1 (7 Verse, zu 30), 1 = Sa. 3/17

2 = Sa. 3/15

3 = Sa. 69/16

4 = Sa. 3/22

5 = Sa. 3/18

6 = Sa. 3/19

7 = Sa. 3/20

Wāfir -ābū

FK 37: Ist wie Sch. 30 echt; *bi-īḍni llāb* in V. 2 stellt keine Anleihe beim Koran dar.

Sa. 177-9: echt außer seinem V. 15 = Sch. Fragment 1/2. Weiteres s. zu Sch. 30.

NÖLDEKE 1912, S. 166: echt wie Nr. 30.

Sch. Fragment 2 (5 Verse, zu 25) = Sa. 9

Kāmil -3dū

Sch. Fragment 3 (3 Verse, zu 49)

1 = Sa. 22/7

2 = Sa. 22/6

3 = Sa. 23/9

Basīṭ -3rū

Sa.: s. oben zu Sch. 49 (V. Sch. 1 und 2 echt, 3 unecht)

Sch. Fragment 4 (4 Verse, zu 34), 1 = Sa. 37
2 = Sa. 31/22
3 = Sa. 32/3
4 = Sa. 32/1

Ḥafīf -2rā

FK 34: Nachweis koranischer Parallelen zu *abābīl* und *ribbīyūn* in V. 3.
NÖLDEKE 1912, S. 166: wie Nr. 34 echt.

Sch. Fragment 5 (3 Verse, zu 29), 1 = Sa. 69/27
2 = Sa. 69/23
3 = Sa. 69/28

Ḥafīf -ālī

FK 34: Nachweis koranischer Parallelen zu V. 2 und 3; 39: „Fragm. 5, V. 3a, wohl zu den beiden versprengten Versen Nr. XXIX gehörig, die ebenfalls qoranisieren.“

Sa.: s. oben zu Sch. 29

Sch. Fragment 6 (3 Verse, zu 28), 1–2 = Sa. 69/9–10
3 = Sa. 77

Basīṭ -xmū bzw. (V. 3) -2mū

FK 34 zu V. 3: „Ist eine Erklärung der Ausdrücke in Sura 2,183 [Kairo: 187].“ 41 Fortsetzung von Fußnote 3 zu V. 2 (Begattung durch Regenwasser): jüdische Quellen.

Sa. 205 zu V. Sch. 1–2: Es besteht kein Grund zum Zweifel.

NÖLDEKE 1912, S. 164: In V. 3 liegt „die zwar beliebte, aber doch falsche Erklärung des Sura 2.183 [Kairo: 187] vorkommenden weissen und schwarzen Fadens“; somit nachkoranischer Ursprung.

Sch. Fragment 7 (2 Verse, zu 32) (zur Zuschreibung vgl. Sa. 149f. und 537 Fußnote 3: frühe Fälschung), 1 = Sa. 102/3
2 = Sa. 102/18

Ṭawīl -āxiyā

FK 33: Nachweis wörtlicher Übereinstimmung von V. 2 mit einer Koranstelle (37/146).

HIRSCHBERG 1939, S. 63f.: „Ganz koranisch ist hingegen der Vers Fr. 7, 2. Immerhin dürfte es sich um eine Fälschung aus frühislamischer Zeit handeln, denn in späteren Zeiten konnte man die Jonaslegende mit vielen Ausschmückungen ...“

Sch. Fragment 8 (3 Verse, zu 55, nicht zu 54)

1 = Sa. 11/40

2 = Sa. 11/39

3 = Sa. 11/42

Ṭawīl -3dū

FK 35: Nachweis einer wörtlichen koranischen Parallele zu V. 2.

Sch. Fragment 9 (2 Verse, zu 8) = Sa. 53/12.14

Ṭawīl -3lū

Sch. Fragment 10 (2 Verse, zu 35) = Sa. 96/18–19

Basīṭ -ānā

Sch. Fragment 11 (6 Verse, zu 41)

1 = Sa. 75/33

2 = Sa. 75/26–27

3 = Sa. 73/2–3

4 = Sa. 73/9

Wāfir -2mū

POWER 1906, S. 214: V. 1 ist wegen der Spannung zu Koran 52/23 evtl. als Attacke auf diesen zu sehen.

Sch. Fragment 12 (zu 38) = Sa. 80

Ṭawīl -3mī

FK 35: Nachweis einer koranischen Parallele.

NÖLDEKE 1912, 164: *fāriḍ* aus Sure 2/63 [Kairo: 68].**Sch. hinter Fragment 12** (Trauergedicht auf die bei Badr gefallenen Quraišiten) = Sa. 8

FK 2: echt, historisches Selbstzeugnis.

Zur Bedeutung für die chronologische Einordnung Umaiya's vgl. SCHULTHESS 1906, 73, aber auch SCHULTHESS 1911, 8 Fußnote 1 (Umaiya könnte auch die Eroberung Ḥaibars erlebt haben).

NÖLDEKE 1912, S. 161f.: „Der Herausgeber hätte meines Erachtens gut daran getan, die beiden Gedichte Umaiya's auf die bei Badr Gefallenen noch einmal abzudrucken und zu übersetzen. Denn bei keinem Gedicht, das seinen Namen führt, ist die Echtheit so sicher wie bei ihnen. Sie, oder wenigstens das grosse, das Ibn Hisham aus religiöser Bedenklichkeit leider etwas verstümmelt hat, zeigt uns so recht Umaiya's mehr rhetorische als poetische Art, seine Liebhaberei für Wortgeklingel und ent-

legene Ausdrücke, welche den Sprachgelehrten einiges Recht gegeben hat, ihn nicht als *ḥuḡḡa* anzuerkennen.“

Zur Zuschreibung von V. 6 Sa. s. Sa. 171f.

Sch. U. 1 = Sa. 93

Wāfir -2nā

Sch. U. 3 = Sa. 24 (Sa. 140f.: eher von Umaiya als von seinem Vater)

Ḥafif -2rū

Sch. U. 5 = Sa. 48 (Sa. 146f.: eher von unserem Umaiya als von Umaiya Ibn ‘Abdšams)

Wāfir -2qū

Sch. U. 6 (3 Verse) = Sa. 67 (Sa. 155f.: eher von ‘Adī Ibn Zaid als von Umaiya; vgl. auch POWER 1906, 202 und SCHULTHESS 1906, 78)

Basīṭ -3lā

Literaturverzeichnis

- ANDRAE, T. 1926: *Der Ursprung des Islams und das Christentum*. Uppsala/Stockholm (Sonderabdruck aus: *Kyrkohistorisk Årsskrift* 23–25 [1923–1925]).
- BASHEAR, SULIMAN 1990: „Abraham’s sacrifice of his son and related issues.“ In: *Der Islam* 67, S. 243–277.
- BORG, B. 1998: „Umayya b. Abī al-Ṣalt as a poet.“ In: U. VERMEULEN/D. DE SMET (Hrsg.): *Philosophy and arts in the Islamic world. Proceedings of the Eighteenth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants held at the Katholieke Universiteit Leuven*. Leuven (Orientalia Lovaniensa Analecta 87), S. 3–13.
- 2001: „The divine in the works of Umayya b. Abī al-Ṣalt.“ In: GERT BORG/ED DE MOOR (Hrsg.): *Representations of the divine in Arabic poetry*. Amsterdam/Atlanta GA, S. 9–23.
- CALDER, N. 1988: „From midrash to scripture: the sacrifice of Abraham in early Islamic tradition.“ In: *Le Muséon* 101, S. 375–402.
- FIRESTONE, R. 1990: *Journeys in holy lands: The evolution of the Abraham-Ishmael legends in Islamic exegesis*. Albany, N.Y.
- FRANK-KAMENETZKY, I. 1911: *Untersuchungen über das Verhältnis der dem Umajja b. Abī ṣ Ṣalt zugeschriebenen Gedichte zum Qorān*. Diss. Königsberg: Kirchhain N.-L.
- GOLDZIHNER, I. 1920: *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*. Leiden (repr. 1970).
- AL-ĠUBAILĪ, S. Ġ. 1998: *Dīwān Umaiya ibn Abī ṣ-Ṣalt*. Beirut.

- AL-ḤADĪTĪ, B. 'A. 1975: *Umaiya ibn Abī ṣ-Ṣalt. Ḥayātuhū wa-šī'ruhū*. Bagdad.
- HIRSCHBERG, J. W. 1939: *Jüdische und christliche Lehren im vor- und frühislamischen Arabien. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Islams*. Krakau (Polska Akademia Umiejętności. Prace Komisji orientalistycznej 32).
- HOROVITZ, J. 1925: *Jewish proper names and derivatives in the Koran*. Ohio (repr. Hildesheim 1964).
- HUART, C. 1904: „Une nouvelle source du Qorân.“ In: JA Sér. 10, Bd. 4, S. 125–167.
- AL-KĀTĪB, S. und A. I. 1980: *Šarḥ Dīwān Umaiya ibn Abī ṣ-Ṣalt*. Beirut.
- MONTGOMERY, J. E. 2000: „Umayya b. Abi 'l-Ṣalt.“ In: EI² X, S. 839.
- MÜLLER, K. 1979: *Kritische Untersuchungen zum Diwan des Kumait b. Zaid*. Freiburg i. Br.
- NAGEL, T. 1983: *Der Koran. Einführung – Texte – Erläuterungen*. München.
- NÖLDEKE, T. 1912: „Umajja b. AbiṣṢalt.“ In: ZA 27, S. 159–172.
- O'SHAUGHNESSY, T. 1953: *The development of the meaning of spirit in the Koran*. Rom (Orientalia Christiana Analecta 139).
- POWER, E. 1906: „Umayya Ibn Abis Salt“. In: MUSJ 1, S. 197–222.
— 1912: „The poems of Umayya b. Abī-ṣ-Ṣalt. Additions, suggestions and rectifications.“ In: MUSJ 5,2, S. 145*–195*.
- AS-SATLĪ, 'A. 1977: *Dīwān Umaiya ibn Abī ṣ-Ṣalt*. 2. Aufl. Damaskus.
- SCHÖCK, C. 1996: „Die Träger des Gottesthrones in Koranauslegung und islamischer Überlieferung.“ In: WO 27, S. 104–132.
- SCHULTHESS, F. 1906: „Umajja b. Abi-ṣ Ṣalt.“ In: C. BEZOLD (Hrsg.): *Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag (2. März 1906) gewidmet von Freunden und Schülern*. Gießen, Bd. I, S. 71–89.
— 1911: *Umajja ibn Abi ṣ Ṣalt. Die unter seinem Namen überlieferten Gedichtfragmente gesammelt und übersetzt*. Leipzig/Baltimore (Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft 8,3).
- SEIDENSTICKER, T. 1996: „The authenticity of the poems ascribed to Umayya Ibn Abī al-Ṣalt.“ In: J. R. SMART (Hrsg.): *Tradition and modernity in Arabic language and literature*. Richmond (Surrey), S. 87–101.
- SINAI, N. 2009*: „Umayya b. abī ṣ-Ṣalt and the Qur'ān revisited.“ Unveröffentlichtes Vortragsmanuskript, Juni 2009. [Sinais Artikel erscheint in erweiterter Form unter dem Titel „Religious poetry from the Qur'ānic milieu: Umayya b. Abī ṣ-Ṣalt on the fate of the Thamūd.“ In: BSOAS 74 (2011).]
- WIDENGREN, G. 1955: *Muhammad, the apostle of god, and his ascension*. Uppsala/Wiesbaden (Uppsala Universitetets Årsskrift 1955:1).
- YAMŪT, B. 1934: *Dīwān Umaiya ibn Abī ṣ-Ṣalt*. Beirut.