

Die *Lāmīya* des 'Ubad Ibn Aiyūb

Von TILMAN SEIDENSTICKER, Gießen

I

Einige der Dichter, die in der arabischen Literatur als *luṣūṣ* oder *ṣa'ālik* bezeichnet werden, haben ihr Schicksal als Räuber, Ausgestoßene oder Verfolgte in Gedichten beschrieben. Häufig umfaßt diese Beschreibung nur einzelne Verse; in der berühmten *Lāmīya* des Šanfarā dagegen stellt die Schilderung des einzelgängerischen Outlaw das Thema über praktisch alle 68 Verse dar. Auf einen Platz gleich hinter aš-Šanfarās *Lāmīya* gehört das im folgenden vorgestellte Gedicht von 'Ubad Ibn Aiyūb auf -āxiluh, Nr. 18 in der Fragmentensammlung von NŪRĪ ḤAMMŪDĪ AL-QAISĪ.¹ Das Thema ist die äußere und auch die seelische Situation eines Mannes, der fern von menschlicher Gesellschaft in der Einöde leben muß. Mit 34 Versen ist das Gedicht zwar nur genau halb so lang wie das von aš-Šanfarā, aber es dürfte dennoch nicht leicht sein, weitere Gedichte zu finden, die das zur Rede stehende Thema in gleicher Konsequenz und Ausführlichkeit behandeln. Interessant ist das Gedicht außerdem, weil der Dichter bei der Gliederung des Inhalts nicht dem konventionellen Zwang des Qaṣīde unterworfen war; die Frage, ob eine Strukturierung erkennbar ist, liegt demnach nahe.

Nach Angaben zur Biographie des Dichters und zur Überlieferung unseres Gedichtes in Abschnitt II gebe ich in Abschnitt III die Belegstellen, den arabischen Text mit Apparat und Übersetzung sowie einem

¹ Zuerst veröffentlicht in al-Maurid 3/2 (1974) 121–136; abgedruckt in Šu'a-rā' umaw. I 193–238. Neben der Tatsache, daß beide Publikationen in Europa relativ schlecht greifbar sind, sind die Schwächen von AL-QAISĪS Edition Grund genug, das Gedicht noch einmal herauszugeben. Die Belegstellen, die ich zusätzlich zu den von AL-QAISĪ zu seiner Nr. 18 gegebenen aufführe, hat mir Herr Prof. ANTON SPITALER genannt, dem ich für ihre Mitteilung vielmals danke. Bei den in Abschnitt IV angeführten anderen Fragmenten 'Ubaid's gebe ich neben den Gedichtnummern von AL-QAISĪ immer noch mindestens einen Nachweis aus der Primärliteratur. — Über das Thema dieses Aufsatzes habe ich im Juli 1985 beim Third Journal of Arabic Literature Symposium on Classical Arabic Poetry in Cambridge einen Vortrag gehalten. Herrn Prof. EWALD WAGNER danke ich herzlich für Anregungen und Kritik.

kurzen philologischen Kommentar. Den Inhalt von Abschnitt IV bildet eine Beschreibung der im Gedicht geschilderten Situation, ausgehend von ihren Ursachen und endend bei deren Wirkungen. Diese Beschreibung ist gelegentlich durch Anführungen von anderen Versen des gleichen Dichters und von Versen anderer Dichter angereichert. Einzelne Passagen werden häufig erst durch diese Parallelen verständlich; außerdem ermöglichen sie in vielen Fällen ein Urteil darüber, ob gewisse Motive von der dichterischen Tradition vorgegeben waren oder neu sind. Im Abschnitt V schließlich soll die Frage nach dem Aufbau des Gedichtes beantwortet werden.

II

Die biographischen Angaben zu 'Ubad sind äußerst spärlich. Weitgehende Einigkeit herrscht über den Namen 'Ubad Ibn Aiyūb;² einige Quellen geben noch den Namen des Großvaters mit Dīrār an.³ Seine Nisbe wird übereinstimmend mit al-'Anbarī angegeben; wie bei Yāqūt erläutert ist, ist der Stamm der Banū l-'Anbar Ibn 'Amr Ibn Tamīm gemeint.⁴ Seine Kunya lautete Abū l-Miṭrāb oder Abū l-Miṭrād.⁵ Nur geringen Informationsgehalt hat die aus den Gedichten 'Ubaid herausgelesene Feststellung, daß er ein Räuber (*liṣṣ*) gewesen sei und wegen eines Verbrechens von der Obrigkeit verfolgt wurde; sie ist häufig anzutreffen.⁶ Betreffs der Lebenszeit des Dichters macht al-Bakrī die vage Angabe, daß er ein Dichter der islamischen Epoche gewesen sei.⁷ Diese Einordnung ist angesichts der religiösen Färbung einiger Verse (s. dazu unten Abschnitt IV) mehr als wahrscheinlich. Isoliert steht eine Angabe da, derzufolge 'Ubad auf der Flucht vor al-Ḥaḡḡāḡ Ibn Yūsuf (st. 95/714) gewesen ist.⁸ Al-Baṣrī rechnet 'Ubad zu den *muḥaḍramū d-daulatāin*, also zu den Dichtern, die während des Übergangs zwischen

² Die Namensform 'Ubad Ibn Ġāḍira al-'Anbarī, die AL-QAISĪ für eine Verschreibung hält (vgl. sein Gedicht Nr. 22 mitsamt der dazugehörenden Fußnote), ist in Wirklichkeit der Name eines anderen Dichters, zu dem etwa Naq. Ġ. F. Index p. 159 und WERNER CASSEL: *Ġamharat an-nasab. Das genealogische Werk des Hišām ibn Muḥammad al-Kalbī*. Leiden 1966, Register p. 560 zu vergleichen ist.

³ Z. B. Asās 440b 13 s. r. mwh; Baṣrī Ḥam. I 29, -3.

⁴ Yāqūt Buldān (Beirut) IV 269b ult. f.

⁵ Bakrī Simṭ 383 Fußnote 3; 384, 2.

⁶ Siehe AL-QAISĪS Einleitung Šu'arā' umaw. I p. 195f.

⁷ Simṭ 384, 8.

⁸ 'Iqd (Amin) II 162, 13.

Umayyaden- und 'Abbāsidenzeit gelebt haben.⁹ Welche dieser beiden Angaben richtiger ist, läßt sich auch anhand der Gedichte selbst nicht feststellen.

Der größte Teil unseres Gedichtes ist im *Muntahā t-ṭalab* überliefert, der im 12. Jahrhundert n. Chr. zusammengestellten Anthologie des Muḥammad Ibn al-Mubāarak Ibn Maimūn.¹⁰ Hier finden sich die Verse 1–13 und 16–34. Frühere Quellen ab den *Waḥšiyāt* des Abū Tammām überliefern nur kleine Versgruppen von höchstens 7 Versen oder Einzelverse. Die Verse 14 und 15 sind von mir nach einigen dieser Quellen in die vom *Muntahā t-ṭalab* überlieferten eingefügt. In der anonymen *Maḡmū'at al-ma'ānī* sind sie von V. 13 und 16 eingeschlossen, so daß über ihre Stellung innerhalb des Gedichtes keine Unklarheit besteht. In den drei Quellen, die unten unmittelbar nach dem *Muntahā t-ṭalab* aufgeführt sind, wird das Gedicht einem Mann von den Banū Sa'd (Abū Tammām: Sa'd Hawāzin) zugeschrieben. Daneben wird immer der Name 'Ubaid genannt; es liegt an den unscharfen Formulierungen (den Wortlaut vgl. unten), daß man bei Abū Tammām und al-Mubarrad im Zweifel bleibt, ob 'Ubaid hier fälschlich den Sa'd Hawāzin zugerechnet wird oder ob es sich um eine alternative Zuschreibung handelt. Letzteres ist der Fall in der *Maḡmū'at al-ma'ānī*. Dennoch ist 'Ubaid's Autorschaft kaum fraglich.

Insgesamt ist das Gedicht schlecht überliefert; der Interpret steht häufig vor kaum verständlichen Stellen. Wenn ich das mit einer Übersetzung verbundene Risiko dennoch auf mich nehme, geschieht das in dem Bewußtsein, in etlichen Fällen das letzte Wort noch nicht gesprochen zu haben. Eine gewisse Rechtfertigung scheint mir in der Bedeutung des Gedichtes zu liegen.

III

Das Gedicht ist in den folgenden Quellen belegt:

- 1–13, 16–34 MṬ 239, –3 bis 241, 6
 27–29, 12–15 a. Tammām *Waḥšiyāt* Nr. 38 (*ba'd as-Sa'diyin Sa'd Hawāzin hiya li-'Ubaid Ibn Aiyūb*)
 Mubarrad *Kāmil* (Mub.) I 295, 4ff. (*āḥar aḥsibuhū min luṣūṣ Banī Sa'd, Abū l-Ḥasan* [sc. al-Aḥfaš al-Aṣḡar]: *huwa 'Ubaid Ibn Aiyūb al-'Anbari*)

⁹ Baṣrī *Ḥam.* I 29, –3.

¹⁰ Der betreffende Teil, nämlich Band I, ist jetzt von FUAT SEZGIN nach dem Unikum, der HS Laleli 1941, in Faksimile veröffentlicht worden. Den Titel des Werkes hätte ich eher mit „The End of the Search“ statt mit „The Utmost in the Search“ übersetzt.

- 12-16 Mağmū'at -ma'āni 37, 5 ff. (*ba'd luṣuṣ Banī Sa'd wa-yurwā li-'Ubaid Ibn Aiyūb al-'Anbarī*)
- 13-15 Ḥālid. Aṣbāh I 119 pu. ff.
Baṣrī Ḥam. I 36, 5 ff./ (Sulaimān) Nr. 80
- 14-15 Ġāḥiḡ Ḥayaw. (Hārūn) VI 235 ult. f.
'Ask. Ma'āni I 113, 3 f.
- 32-33 Ḥam. (Marzq.) Nr. 421
- 32-34 Yaḥyā b. 'Alī at-Tibrizī: *Šarḡ al-Ḥamāsa*. Bd. I-IV. Būlāq 1296, III 91, 8 ff.
Muḥ. b. 'Abdarrahmān al-'Ubaidi: *at-Taḍkira as-sa'dīya fi l-aš'ār al-'arabīya*. Ed. 'ABDALLĀH AL-ĠUBŪRĪ. Nağaf 1972, 277 Nr. 12
Mağmū'at -ma'āni 14, 13 ff.
- 3 *Dīwān a. t-Ṭaiyib al-Mutanabbī bi-šarḡ a. l-Baqā'* al-'*Ukbarī*. Edd. MUṢṬAFĀ AS-SAQQĀ', IBRĀHĪM AL-ABYĀRĪ u. 'ABDALḤAFĪZ ŠALABĪ. Bd. I-IV. Kairo² 1956, III 150, 18
- 4 Asās 373 a 6 f. (q'r)
- 12 Dīnaw. Nabāt V 317, 2
Muḥaṣṣaṣ VI 45, -4
Lis. 3, 492a, -9 f. (rbq)
- 13 Asās 417 b 2 f. (lwt)
- 14 Rāġib Muḥāḍarāt (K. 1326) II 281, 4
- 20 Asās 227 c 4 f. (syl)
- 32 a. Ya'lā 'Abdalbāqī b. al-Muḥassin at-Tanūḡī: *K. al-Qawāfi*. Ed. 'UMAR AL-AS'AD u. MUḤYĪDDĪN RAMAḌĀN. Beirut 1970, 69 pu.
- 33 ebd. 96, 2
- 34 a. t-Ṭaiyib 'Abdalwāḡid b. 'Alī al-Luġawī: *K. al-Ibdāl*. Ed. 'IZZADDĪN AT-TANŪḡĪ. Bd. I-II. Damaskus 1960, 391, 3

Versfolge und Text nach MT, Text in V. 14-15 nach a. Tammām Waḡ-
šiyāt

١ كَأَنَّ لَمْ أَفَدُ سُبْحَانَكَ اللَّهُ فِتِيَّ لِنَدْفَعُ ضَيْمًا أَوْ لِيُوصِلَ نُوَاصِلُهُ

٢ عَلَى عِلْسِيَّاتٍ كَأَنَّ هُوِيَّهَا هُوِيُّ الْقَطَا الْكُدْرِيِّ نَشَتْ تَمَائِلُهُ

٣ وَفَارَقْتَهُمْ وَالْدَهْرُ مَوْقِفٌ فُرْقَهُ عَوَاقِبُهُ دَارُ الْيَلَى وَأَوَائِلُهُ

- ٤ وَأَصْبَحْتُ مِثْلَ السَّهْمِ فِي قَعْرِ جَعْبَةٍ نَصِيًّا فَضَى قَدْ طَالَ فِيهَا قَلَاقِلُهُ
- ٥ وَأَصْبَحْتُ تَرْمِينِي الْعِدَى عَنْ جَمَاعَةٍ عَلَى ذَاكَ رَامٍ مِنْ بَدَتْ لِي مَقَاتِلُهُ
- ٦ فَمِنْهُمْ عَدُوٌّ لِي مُخَالٍ مُكَاشِحٌ وَآخِرُ لِي تَحْتَ الْعِصَاهِ حَبَائِلُهُ
- ٧ وَعَادِيَةٌ تَعْدُو عَلَيَّ كَتَيْبَةٌ لَهَا سَلْفٌ لَا يُنْذِرُ الْقَتْلَ قَاتِلُهُ
- ٨ فَنَاشَدْتُهُمْ بِاللَّهِ حَتَّى أَظَلَّنِي مِنَ الْمَوْتِ ظِلٌّ قَدْ عَلَّتَنِي عَوَامِلُهُ
- ٩ فَلَمَّا التَّقِينَا لَمْ يَزَلْ مِنْ عَدِيدِهِمْ صَرِيحٌ هَوَاءٌ لِلتُّرَابِ جَحَافِلُهُ
- ١٠ وَلَوْ كُنْتُ لَا أَخْشَى سِوَى فَرْدٍ مَعَشِرٍ لَقَرَّ فُوَادِي وَأَطْمَأْنَنْتُ بِلَابِلِهِ
- ١١ وَسِرْتُ بِأَوْطَانِي وَصِرْتُ كَأَنِّي كَصَاحِبِ ثِقَلٍ حُطَّ عَنْهُ مَثَاقِلُهُ
- ١٢ أَلَمْ تَرِنِي حَالَفْتُ صَفْرَاءَ نَبْعَةٍ لَهَا رَبِّدِي لَمْ تُثَلِّمْ مَعَابِلُهُ
- ١٣ وَطَالَ أَحْتِضَانِي السَّيْفَ حَتَّى كَانَهُ يُنَاطُ بِجِلْدِي جَفْنُهُ وَحَمَائِلُهُ
- ١٤ أَخَوْ فُلُواتٍ حَالَفَ الْجِنَّ وَأَنْتَحَى عَنِ الْإِنْسِ حَتَّى قَدْ تَقَضَّتْ وَسَائِلُهُ

٤ السهم . . . فضى MT: القدح . . . لقي Asās*

٧ كتيبة: كتيبة *MT

١٢ : Lis., Muḥaṣṣaṣ, Dīnaw. Nabāt, a. Tammām Waḥšīyāt, MT حالفت

صاحبت *Mubarrad Kāmil, Maḡmū'at -ma'ānī

لها ربذي لم تثلم معايله MT: . . . تفلل . . . a. Tammām Waḥšīyāt

: Lis., Muḥaṣṣaṣ, Dīnaw. Nabāt, Mubarrad Kāmil

واسمر الا ما تجلل عامله *Maḡmū'at -ma'ānī

١٣ كانه يناط بجلدي جفنه MT: كانما يلاط بكشحي جفنه Ḥam., Ḥālid. Ašbāh

: a. Tammām Waḥšīyāt, Mubarrad Kāmil, Maḡmū'at -ma'ānī, Baṣrī

كانما يلاط بكشحي غمده *Asās

١٤ فلوأت Maḡmū'at -ma'ānī, Mubarrad Kāmil, a. Tammām Waḥšīyāt

: 'Ask. Ma'ānī, Ḡāḥiḡ Ḥayaw. Ḥālid. Ašbāh فقرات

*Baṣrī Ḥam. Rāḡib Muḥāḍarāt عزمات

حالف 'Ask. Ma'ānī, Ḡāḥiḡ Ḥayaw., a. Tammām Waḥšīyāt

, Maḡmū'at -ma'ānī, Mubarrad Kāmil صاحب Rāḡib Muḥāḍarāt

*Baṣrī Ḥam., Ḥālid. Ašbāh

وانتحي عن Maḡmū'at -ma'ānī, Mubarrad Kāmil, a. Tammām Waḥšīyāt

: Maḡmū'at

- ١٥ لَهُ نَسَبُ الْإِنْسِيِّ يَعْرِفُ نَجْرَهُ وَلِجِنِّ مِنْهُ شَكْلُهُ وَشَمَائِلُهُ
 ١٦ وَجَرَّبْتُ قَلْبِي فَهُوَ مَاضٍ مُشِيْعٌ قَلِيلٌ لِخِلَانِ الصَّفَاءِ غَوَائِلُهُ
 ١٧ وَسَاخِرَةٌ مِنْيٌّ وَلَكِنْ بَيِّنَتْ شَمَائِلُ بَسَامٍ عِجَالٍ رَوَّاحِلُهُ
 ١٨ قَلِيلُ رُقَادِ الْعَيْنِ تَرَكَ بِلَدَةٍ إِلَى جَوْزٍ أُخْرَى لَا تَيْنُ مَنَازِلُهُ
 ١٩ عَلَى مِثْلِ جَفْنِ السَّيْفِ تَرَفُّعُ آلِهِ مُصَاصَاتُ عِثْقٍ وَهُوَ طَاوٍ ثَمَائِلُهُ
 ٢٠ وَوَادٍ مَخُوفٍ لَا تُسَارُ فِجَاجُهُ بِرِبْكِ وَ لَا تَمْشِي لَدَيْهِ أَرَاجِلُهُ
 ٢١ بِهِ الْأَسْدُ وَالْأَسْبَادُ مَنْ عَلَقَتْ بِهِ فَقَدْ ثَكَلَتْهُ عِنْدَ ذَاكَ ثَوَاكِلُهُ
 ٢٢ تَبَاشَرْنَ بِي لَمَّا بَرَزْتُ لِعَادَةٍ تَعَوَّدَتْهَا وَالْعَادُ جَمٌّ خَوَابِلُهُ
 ٢٣ فَكُلْتُ تَنَكَّبَنَ الطَّرِيقَ لِمَخْطِطٍ أَخِي شَقَّةٍ غُولٍ عَلَى مَنْ يُنَازِلُهُ
 ٢٤ فَكَلَّمْتُ مَنْ لَمْ يَدْرِ مَا عَرَبِيَّةٌ وَمَنْ عَاشَ فِي لَحْمِ الْأَيْسِ أَشَائِلُهُ
 ٢٥ فَلَمَّا التَّقِينَا حَامٍ مِنْهُنَّ حَائِمٌ وَآخِرُ ذُو طَيْرٍ تَحُومٌ حَوَاجِلُهُ
 ٢٦ فَمَا رَمْتُ جَوْفَ الْغِيلِ حَتَّى أَلْفَتَهُ وَأَعَجَبَنِي أَسْرَابُهُ وَمَدَاخِلُهُ

وانتأى عن Hālid. Ašbāh, Bašrī Ham., وانتفى من Gāhiz Hayaw. :

وانتقى من 'Ask. Ma'ānī Rāgib Muḥādarāt,

حتى قد تقضت وسائله Mubarrad Kāmil, a. Tammām Waḥšiyāt,

: Gāhiz Hayaw., Bašrī Ham., Hālid. Ašbāh, Maḡmū'at -ma'ānī

حتى قد نقضت وسائله Rāgib Muḥādarāt :

حتى ما تقضت رسائله *'Ask. Ma'ānī

١٥ نسب الانسى Mubarrad Kāmil, a. Tammām Waḥšiyāt, Hālid. Ašbāh,

: 'Ask. Ma'ānī, Gāhiz Hayaw., Bašrī Ham.

نسب في الانس Maḡmū'at -ma'ānī

نجره Mubarrad Kāmil, a. Tammām Waḥšiyāt, Maḡmū'at -ma'ānī,

*'Ask. Ma'ānī : نجله Bašrī Ham., Hālid. Ašbāh : نجله Gāhiz Hayaw.

شكله Mubarrad Kāmil, a. Tammām Waḥšiyāt, Maḡmū'at -ma'ānī,

*'Ask. Ma'ānī, Gāhiz Hayaw. : خلقه Bašrī Ham., Hālid. Ašbāh

١٦ لخلان MT : بخلان *Maḡmū'at -ma'ānī

١٩ ترفع: يرفع MT*

٢٠ تسار . . . تمشي MT : تسيل . . . تعنق *Asās

- ٢٧ فَايِي وَبَعْضِي الْإِنْسَ مِنْ بَعْدِ حَيْبَا وَنَائِي مِمَّنْ كُنْتُ مَا إِنْ أَزِيلُهُ
- ٢٨ لَكَ الصَّقْرُ جَلِي بَعْدَ مَا صَادَ قَنِيهِ قَدِيرًا وَمَشْوِيًّا تَرَفُّ خَرَادِلُهُ
- ٢٩ أَهَابُوا بِهِ فَازْدَادَ بَعْدًا وَهَاجَهُ عَلَى النَّايِ يَوْمًا طَلُّ دَجْنٍ وَوَابِلُهُ
- ٣٠ أَزَاهِدَةٌ فِي الْأَخِلَاءِ إِنْ رَأَتْ فَتَى مُطْرَدًا قَدْ أَسْلَمْتَهُ تَبَائِلُهُ
- ٣١ وَقَدْ تَزَهُدُ الْفَتِيَانُ فِي السَّيْفِ لَمْ تَكُنْ كَهَامًا وَ لَمْ تَعْمَلْ يَغِيْشٍ صَيَاقِلُهُ
- ٣٢ فَلَا تَعْتَرِضُ فِي الْأَمْرِ تُكْفَى شُؤْنَهُ وَلَا تَنْصَحَنْ إِلَّا لِمَنْ هُوَ قَابِلُهُ
- ٣٣ وَلَا تَخْذُلِ الْمَوْلَى إِذَا مَا مِلِمَةً أَلَمْتُ وَ نَازِلٌ فِي الْوَعْيِ مَنْ يَنَازِلُهُ
- ٣٤ وَلَا تَحْرِمِ الْمَرْءَ الْكَرِيمَ فَإِنَّهُ أَخْوَكُ وَلَا تَدْرِي لَعَلَّكَ سَائِلُهُ

٢٧ فَايِي وَبَعْضِي: MT; إِنِّي وَبَعْضِي: Tammām Wahšiyāt :

فَايِي وَتُرْكِي *Mubarrad Kāmil

حَيْبَا وَنَائِي مِمَّنْ MT : حَيْبَمُ وَصَبْرِي عَمَّنْ Kāmil, a. Tammām Wahšiyāt

*Mubarrad

٢٨ قَنِيهِ Mubarrad Kāmil, a. Tammām Wahšiyāt : قَنِيهِ *MT

تَرَفُّ MT : عَيْطًا *Mubarrad Kāmil, a. Tammām Wahšiyāt

٢٩ وَهَاجَهُ عَلَى النَّايِ يَوْمًا طَلُّ دَجْنٍ MT :

وَهَاجَهُ عَلَى النَّايِ مِنْهُ صَوْتُ رَعْدٍ a. Tammām Wahšiyāt :

وَصَدَهُ عَنِ الْقَرَبِ مِنْهُمْ ضَوْءُ بَرْقٍ *Mubarrad Kāmil

٣٢ فَلَا . . . تَكْفَى MT, Mağmū'at -ma'āni :

لَا . . . تَكْفَى Taḍk. sa'd., Ḥam.

لَا . . . تَكْفَى *Tanūḥi Qawāfi

٣٣ تَخْذُلِ الْمَوْلَى إِذَا مَا مِلِمَةً Tanūḥi Qawāfi, Taḍk. sa'd., Ḥam., Mağmū'at -ma'āni :

*MT تَخْذُلِ

٣٤ الْمَرْءَ Tanūḥi Qawāfi, Mağmū'at -ma'āni, MT

الْمَوْلَى Taḍk. sa'd., Ḥam.

لَعَلَّكَ Mağmū'at -ma'āni, Taḍk. sa'd., Ḥam., MT

لَعَلَّكَ *Luğawī Ibdāl

1. Es ist — du, Gott, seist gepriesen —, als ob ich niemals Männer angeführt hätte, um eine Ungerechtigkeit zurückzuweisen oder eine Beziehung aufrechtzuerhalten,
2. auf robusten Kamelinnen, deren Eilmarsch dem reißenden Flug der grauen Flughühner gleicht, denen die letzten Reste des Wassers getrocknet sind.

3. Und ich habe mich von ihnen getrennt, und das Schicksal ist ja nur mehr ein großer Halteplatz, auf dem es Abschied zu nehmen gilt: ein einziger Ort des Vergehens ist es.
4. Und ich wurde wie ein Pfeil auf dem Boden des Köchers, ein einzelner Schaft, der schon lange in ihm herumklappert.
5. Und Feinde vertrieben mich von einer Gemeinschaft — dennoch schieße ich auf jeden, dessen verwundbare Körperteile mir erreichbar sind.
6. Zu ihnen gehört ein Feind von mir, der verräterisch ist und mir Böses will, und ein anderer, dessen Stricke unter den dornigen Bäumen liegen,
7. und auch eine ganze feindliche Heerschar, die auf mich losgeht und eine Vorhut hat, deren Kämpfer ohne Vorwarnung töten.
8. Ich beschwor sie (die Feinde) bei Gott (um Versöhnung), bis ein Todesschatten über mich fiel, dessen Speerschäfte mich schon überragten.
9. Und als wir aufeinandertrafen, waren wegen ihrer großen Zahl die Lippen eines gestürzten Feiglings fortwährend in den Staub gepreßt.
10. Hätte ich niemanden zu fürchten außer einem einzelnen aus einer Schar, so wäre mein Herz ruhig, und seine Sorgen wären beigelegt.
11. Und ich reiste in meinem Heimatland umher und wurde schließlich wie einer, der schwer zu schleppen hatte und dem man dann seine Bürden abnimmt.
12. Du mußt wissen, daß ich mit einem gelblichen (Bogen) aus Grewia-Holz verbündet bin, der eine schwingende (Sehne) hat. Die Pfeile, die von ihr abgeschossen werden, sind nicht schartig.
13. Und ich trug das Schwert so lange unter dem Arm, daß seine Scheide und seine Tragriemen gleichsam an meiner Haut befestigt waren.
14. Ein Wüstenbruder (bin ich), der sich mit den Dämonen verbündet und von den Menschen zurückgezogen hat, so daß seine Verbindungen gänzlich abgebrochen sind.
15. Er hat menschliche Abstammung, man kennt seine Vorfahren, aber sein Äußeres und seine Wesensart sind die eines Dämonen.
16. Und ich habe mein Herz erprobt und fand es draufgängerisch und voller Selbstvertrauen; Übergriffe gegen treue Freunde kennt es kaum.
17. Manche (Frau) hat mich verlacht, obwohl doch die Wesensart eines freundlich Lächelnden, dessen Reittiere eilends dahinziehen, klar hervortritt.
18. Selten hat sein Auge Ruhe, er verläßt einen Landstrich nur, um in den Kern eines anderen einzudringen, in dem die Lagerplätze nicht nach Tierkot riechen (so öde ist es dort),

19. auf einem (Kamel so mager) wie die Scheide eines Schwertes, dessen Gestalt (Akk.) die besten Teile (Nom.) einer edlen Abstammung dahinfliegen lassen, obwohl seine (im Magen befindlichen) Speisereste zusammengezogen sind.
20. In manchem gefürchteten Trockental, dessen Schluchten nicht von einer berittenen Reisegesellschaft erklommen werden und in dem auch keine Fußgänger laufen,
21. befinden sich Löwen und Wölfe. Wenn diese sich an jemanden hängen, haben seine Angehörigen ihn damit schon verloren.
22. Freudig berichteten sie sich von meiner Person, als ich dort nach alter Gewohnheit auftauchte — unter den Gewohnheiten sind ja zahlreiche, die einen um den Verstand bringen können.
23. Ich sprach dann: Macht den Weg frei für einen, der passieren möchte, einen Weitgereisten, der demjenigen, der mit ihm kämpfen möchte, übel mitspielt.
24. So redete ich Wesen an, die kein Arabisch sprechen und solche, deren Welpen vom Fleisch der Gefährten leben.
25. Und als wir aufeinandertrafen, machte sich einer von ihnen feige davon und auch ein von Vögeln umgebener zweiter, über dem „Hüpfen“ (gemeint sind Raben) kreisten.
26. Und kaum hatte ich mir vorgenommen, den Grund des Dickichts zu betreten, so wurde ich dort schon heimisch, und die dort befindlichen (Antilopen-) Rudel und alles andere, was sich darinnen befand, versetzten mich in Freude.
27. Nun, mit mir und meinem Haß auf die Menschen, die ich früher liebte, und meiner Isolation von denen, die ich früher nie verließ,
28. verhält es sich wie mit einem Falken, der sichert, nachdem er etwas Gekochtes oder Gebratenes erbeutet hat, dessen Brocken glänzen.
29. Sie haben ihn angerufen, und er hat sich darauf noch weiter zurückgezogen, und bei aller Ferne hat eines Tages der feine Regen und starke Guß eines Wolkentages seine Sehnsucht erweckt.
30. Sind die Freunde meiner überdrüssig geworden, wenn sie einen verfolgten Mann sehen müssen, den die ihm anhängenden Blutracheangelegenheiten dem Verderben ausgeliefert haben?
31. Nun, manchmal sind Männer auch des Schwertes überdrüssig, selbst wenn es nicht stumpf ist und nicht von Betrügern geschliffen worden ist.
32. Misch dich nicht in eine Sache ein, wenn die Beschäftigung mit ihr dir erspart bleibt, und gib einen Rat nur dem, der ihn auch annehmen wird.

33. und laß deinen Vetter nicht im Stich, wenn ihn ein Schicksalsschlag trifft, und kämpfe im Schlachtgetümmel gegen den, der gegen ihn kämpft,

34. und schlage einem edlen Mann nichts ab: er ist dein Bruder, und im übrigen weißt du nicht, ob du ihn nicht vielleicht einmal brauchst.

Philologischer Kommentar

V. 1 Parallelen zum Gedanken „es ist, als ob es dies nie gegeben hätte“ aus Qaṣīden sind unten in Fußnote 47 angegeben. Zu ähnlichen Wendungen in Trauergedichten vgl. Šamardal (Sd.) 13/7 und 12/40 und die im Komm. zu letzterem Vers genannten 6 Belege sowie *Diwān Ši'r al-Mutalammis aḍ-Ḍabu'i*. Ed. ḤASAN KĀMIL AŞ-ŞAIRAFĪ. In: RIMA 14 (1968 [70]), 17/3–8; Naq. Ğ.F. 363, 15f.; IḤSĀN 'ABBĀS: *Diwān Ši'r al-Ḥawārīğ*. Beirut; Kairo⁴ 1982, 243/4. *li-wašlin nuwāšilu-hū* ist gleichbedeutend mit *li-nuwāšila wašlan*; vgl. dazu M. M. BRAVMANN: *Some specific forms of hypotaxis in ancient Arabic*. In: ders.: *Studies in Semitic philology*. Leiden 1977, p. 295–321.

V. 2 Vgl. Ullmann Flughühner Nr. 14.

V. 5 Zur Konstruktion von *ramā* mit dem Akkusativ der Person und 'an der Sache vgl. *talqā nawāfirahū . . . yarmūna 'an wāridi l-afnāni*: *Der Diwān des Rā'i an-Numairi*. Ed. REINHARD WEIPERT. Beirut; Wiesbaden 1980, 34/9; *turmā wuḡūhukum 'ani l-ḥairi*: Naq. Ğ.F. 73/9; *turmā wuḡūhuhā 'ani l-mağdi*: ebd. 74/8.

V. 6 Zum Gebrauch von *ḥabā'il* vgl. etwa Naq. Ğ.F. 63/46: *fa-lam taq-dir 'alaiya ḥabā'iluhū*.

V. 7 Zu *salafun* i.S.v. „Vorhut“ vgl. Muf. 21/10.

V. 9 Zu *hawā'un* „Feigling“ vgl. Lis. 15, 370 a 3f. und die Verse Ḥas-sān ('Arf.) 1/22// (ed. SAIYID ḤANAFĪ ḤASANAIN. Kairo 1973) ebd. (*fa-anta muḡawwafun nahībun hawā'un*); ders. 190/2//239/2 (*wa-abliğ kulla muntaḥabin hawā'in raḥibi l-ğaufi*); Huḍ. (Farrāğ) 319 V. 4 (*hawā'un miṭlu ba'lika mustamitun*). Zu *ğahāfil* von den Lippen eines Menschen s. Aḥṭal (Qb.) 143/2; Naq. Ğ.F. 101/45. — Der Vers ist schwer zu verstehen; möglicherweise liegt eine Korruptele vor. Meine Interpretation, nach der 'Ubaid sich selbst meint, stützt sich auf den vorhergehenden und den folgenden Vers. Der Ausdruck *min 'adīdihim* könnte natürlich auch partitiv verstanden werden.

V. 10 Auch bei Dū r-Rumma 62/48// (a.Ş.) 41/49 heißt es über das Herz: *fa-ṭma'annat balābilukū*.

V. 12 Vgl. 'Uбайд b. Aiyūb 10/10 = MT 239, 5: *a-lam taranī ḥālaftu ṣafrā'a nab'atan*. Zu *aṣfaru/ṣafrā'u* vom Bogen vgl. Schwarzlose Waffen 259 Mitte; Fischer Farb 360f. Zu *rabaḍīyun* s. Mubarrad Kāmil (Mub.) 299, 11 bis ult. (danach Schwarzlose Waffen 275), wo das Wort zu *rabiḍun* „leichtbeweglich“ gestellt wird. Bei Dīnaw. Nabāt V 316, 15f. (danach Lis. s. r. rbd) wird das Wort von einem Dorf namens ar-Rabaḍa abgeleitet. Zu *ma'ābilu* s. Ullmann Wolf 124.

V. 15 Vgl. den eng verwandten Vers 'Uбайд b. Aiyūb 15/5 = Ğāḥiẓ Ḥayaw. (Hārūn) VI 236, 4 = Buḥturī Ḥam. 1403/5: *fa-laisa bi-ḡinnīyin fa-yu'rafa naḡlukū wa-lā anasīyin taḥtawīhi l-maḡālisu*.

V. 16 Zu *muṣaiya'un* vom Herzen vgl. Dū r-Rumma 46/46// (a.Ş.) 23/46 (*qalbun muṣaiya'un*); Šanfarā Lām. 11 (*fu'ādun muṣaiya'un*). JACOBS Übersetzung „angefeuert, zur Kampflust entflammt“ (Jacob Šanf. I 9 und 52) und sein Verweis auf *muṣaḡḡa'un* (*Schanfaras Lamijāt al-'Arab auf Grund neuer Studien neu übertragen*. Kiel 1915, 12) sind unzutreffend, wie auch BRAVMANN festgestellt hat (Islam 35 [1960] 11 Fn. 1).

V. 17 *bassām* wird als lobendes Epitheton auch gebraucht bei Huḍ. (Farrāḡ) 971 V. 9; Yazīdī Amālī 45, 11/6; 'Uбайд b. Aiyūb 20/3 und Dū r-Rumma 70/20// (a.Ş.) 28/20. In den drei letztgenannten Fällen sind Männer so bezeichnet, die trotz Mangel an Nahrung und Wasser und trotz strapaziösen Reisen noch lächeln können.

V. 18 Auch Ta'abbata Šarran bezeichnet sich als *qalīlu ḡirāri n-naumi* (18/3 = Aḡ. [Dār] 21, 145, 9 = Ḥam. [Marzq.] 165/3). Vgl. noch Aḥṭal (Qb.) 20/2 = Ullmann Flughühner Nr. 8 (*qalīlan ḡirāru l-'aini*). Zu *abanna* im Sinne der Übersetzung vgl. Lis. 13, 59a 10f. Oder sollte es sich um ein persönliches Passiv zu dem an sich intransitiven *abanna bil-makāni* (Lis. 13, 59a 17ff.) handeln, „dessen Lagerplätze nicht bewohnt werden“ = „in dem es keine bewohnten Lagerplätze gibt“? Vgl. *lā tusāru fiḡāḡuhū* in V. 20!

V. 19 Der schwierige Vers wird erhellt durch die enge Parallele Dū r-Rumma 16/30// (a.Ş.) 35/30: *ladā kulli miṭli l-ḡafni tahwī bi-ālīhi baqāyā muṣāṣi l-'itqi wa-l-muḡḡu bāridun* „bei lauter (Kamelen) wie Schwertscheiden, deren Gestalt (Akk.) die Reste (Nom.) der besten Teile der edlen Abstammung dahinfliegen lassen, wenn das Mark gefriert“. Zu *āl* „Gestalt“ s. Muf. 84/3; Dū r-Rumma 77/8// (a.Ş.) 48/8 und 79/35//

24/35. Zu *tāwin tamā'iluhū* vgl. Ullmann Wolf 90 zu V. 20 und Ğarīr (Ṭahā) 16/22.

V. 21 Die Bedeutung „Wolf“ für *sibd* wird in Tāğ 2, 370, 9–11 nur mit einem Vers des Mu'addal Ibn 'Abdallāh belegt, zu dem sogleich die Variante *sīd* nachgetragen wird. *sibdu asbādīn* wird Lis. 3, 203 b 5 = Tāğ 2, 370, 11 als *dāhin* (bzw. *dāhiya*) *fī l-luṣūṣiyyati* erklärt. Möglicherweise ist *asbād* aber bei 'Ubaid nur Korruptele von *asbāl* „Junglöwen“.

V. 22 Vgl. die Gnomen *wa-d-dahru ḡammun balābiluhū*: Naq. Ğ. F. 63/12; *wa-d-dahru ḡammun maḡāhiluhū*: ebd. 63/21; *wa-hādā d-dahru ḡammun 'aḡā'ibuhū*: Aṣma'iyāt 9/3//32/3 = RAAD 50 (1975) 819 V. 9; *wa-l-aiyāmu ḡammun 'aḡibuhū*: Dāmin Qaṣ. nādira 33, 10; *wa-l-aḡlāqu ḡammun qurūbuhā*: ebd. 33, 5.

V. 24 Es wäre eher *unās* als *anīs* zu erwarten. Zum Topos des menschenfressenden Löwen vgl. WKAS II 356 a 19–27, darunter Ka'b 1/44: *'aiṣuhumā* (sc. *aḡ-dīrḡāmaini*) *lahmun mina l-qawmi*. Oder soll *'āṣa fī* „leben inmitten von“ heißen? – Bei *aṣābil* handelt es sich um einen in den Lexika nicht aufgeführten metaplastischen Plural zu *ṣibl*.

V. 25 Zu *haḡala*, das den hüpfenden oder hinkenden Gang von Raben bezeichnet, vgl.: *taḡiyatun sabaqat surūḡa ṣ-ṣāḡiḡāti l-ḡuḡḡali*: Naq. Ğ. F. 40/7; *wa-qabla wīrdi l-aṭlasi l-'assāli wa-ṣaḡṣaḡāni l-bākiri l-ḡaḡḡāli*: Dūr-Rumma 63/72f.// (a. Ṣ.) 8/27f.; *fī faifin takurru ḡawāḡiluhū*: Far. I 23, 5. Auch in 'Ubaid's Vers kann gut an aasfressende Raben gedacht sein.

V. 26 Zu *madāḡil* „Inneres“ vgl. Huḡ. (Farrāḡ) 1008 V. 8 und 1022 V. 14, wo Sänften als *bāridātu l-madāḡili* bezeichnet werden; ferner Naq. Ğ. F. 64/91: *māḡūrun ḡabitun madāḡiluhū*.

V. 29 *ahāba* ist von *hāb hāb* denominiert, einem normalerweise an Pferde und Kamele gerichteten Ruf; vgl. FRIEDRICH SCHULTHESS: *Zurufe an Tiere im Arabischen*. In: Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften 1912. Phil.-hist. Kl., Anhang III, p. 69f. Zu *ahāba* c. *bi-* in Anwendung auf andere Lebewesen als Kamele oder Pferde s. Huḡ. (Farrāḡ) 603 V. 2 (Vogel); Muf. 54/31 (Menschen).

V. 30 Der Plural *tabā'il* ist in den Lexika nicht verzeichnet, ebensowenig ein dazu zu erwartender Singular *tabīla*, *tabāla* o. ä. Es liegt jedoch nahe, einen semantischen Zusammenhang mit *tabala* c. acc. „j-m feindlich gegenüberreten, j-n aufreiben“ oder mit *tabl* „Feindschaft; Blutrache“ anzunehmen. Übersetzt wurde im Sinne dieser letzten Bedeutung. Als Plurale zu *tabl* werden *tubūl* und *tabābil* angegeben. Vielleicht

handelt es sich bei 'Ubaid's *tabā'il* um einen ad hoc gebildeten Plural zum Plural *tubūl* oder um eine Verschreibung aus *tabābil* (gekürztes *tabābil*).

IV

Die Verse 27–29 unserer *Lāmīya* enthalten einen Hinweis auf die Gründe für die Verfolgung, die 'Ubaid erleidet. Das hier gebrauchte Bild ist ein Falke, der den Menschen Speise geraubt hat und vor ihrem Geschrei flieht. Es ist wohl keine Überinterpretation dieses Bildes, wenn man von den Gründen für die Vertreibung des Falken auf die Ursachen für 'Ubaid's Isolation rückschließt. Die Bedeutung von *aslamathu tabā'iluhū* in V. 30 ist nicht eindeutig festzulegen, es ist aber immerhin möglich, daß eine Anspielung auf eine Blutracheangelegenheit vorliegt. Die unten in extenso zitierten Verse 13/6 und 27/1, in denen 'Ubaid davon spricht, ohne die Gnade Gottes des Höllenfeuers gewiß zu sein, vermitteln ebenfalls den Eindruck einer Schuld, die zur Verbannung geführt haben mag. Aš-Šanfarā zeugt in ähnlicher Weise gegen sich selbst, wenn er sich als *tarīdu ġināyātīn* „ein wegen Untaten Verfolgter“ (*Lāmīya* V. 45) oder als *mubsalun bi-l-ġarā'iri* „für (seine) Verbrechen (dem Verderben) preisgegeben“ (Ḥam. [Marzq.] 164/3 = Ṭarā'if p. 36, 11/3) bezeichnet.

Die unmittelbaren Verursacher der unglücklichen Situation, die uns im Gedicht geschildert wird, sind ungenannte Personen, einfach „Feinde“: *'idā* in V. 5, *'adūwun . . . wa-āḥaru* in V. 6. Auch das in V. 7 gebrauchte Wort *'ādīyatun* „Vorhut, Heerschar“ erweckt Assoziationen zu den *'idā*.¹¹ Von den „Feinden“ schlechthin ist auch im unten p. 120 angeführten Vers 13/6 die Rede. Der leider nur in einer einzigen Quelle angeführte Bericht, daß 'Ubaid wegen eines Vergehens vor al-Ḥaġġāġ geflohen sein soll, ist von einem angeblich an diesen gerichteten Gedicht gefolgt, dessen 2. Vers folgendermaßen lautet:

ḥala'ta fu'ādī fa-stuḥira fa-aṣbahat
tarāmā biya l-bīdu l-qifāru tarāmīyā

„Du hast mein Herz herausgerissen, so daß es zum Davonfliegen gebracht wurde, und jetzt werfen mich die wasserlosen Wüsten umher“.¹²

¹¹ Das Wort wird allerdings etwa in Lis. 15, 32 a ult. ff. von *'adā* „laufen“ abgeleitet.

¹² 28/2 = Ġāḥiḏ Ḥayaw. (Hārūn) VI 165 pu. = b. Quṭ. Ši'r 494, 2 = 'Iqd (Amin) II 162, 16.

Wenn nun al-Ḥağğāğ tatsächlich der Adressat dieses Gedichtes war, so haben wir es bei dieser Konfrontation mit Statthalter einerseits und übrigen Feinden, womöglich Stammesgenossen, andererseits mit einer für 'Ubaid's Lebenszeit typischen Konstellation zu tun. ḤUSAIN 'AṬWĀN nennt in seinem Buch über die Outlaw-Dichter der Umayyadenzeit als eine eigene Gruppe die *ša'ālik* auf der Flucht vor dem Arm des Gesetzes, dessen Anwendung in islamischer Zeit nicht mehr bei den Stämmen lag, sondern beim Statthalter. Bevor dieser aktiv wurde, ging häufig eine Beschwerde eines Stammes über ein Mitglied des eigenen Verbandes voraus. 'AṬWĀN nennt die Fälle des Hairudān Ibn Ḥaṭṭār, 'Abdallāh Ibn al-Aḥḍab as-Sa'dī, Bahdal at-Tā'i und as-Samharī al-'Ukli¹³ und trennt sie von der Gruppe der *ša'ālik siyāsīyūn*, zu der er Mālik Ibn ar-Raib, Abū Ḥardaba al-Māzinī, 'Abdallāh Ibn al-Ḥağğāğ und 'Ubaidallāh Ibn al-Ḥurr zählt.¹⁴

Auffällig ist das Bekenntnis, den Gegnern gegenüber in der Defensive gewesen zu sein und unter ihrer Überlegenheit zu leiden, wie dies in V. 8 und 10 ausgesprochen ist. Dort hatte der Dichter ja eingestanden, die Gegner beschworen zu haben und in der Konfrontation mit einem einzelnen Feind eher bestehen zu können. Wenn Vers 9 von mir richtig interpretiert wurde, bezeichnet er sich sogar selbst als Feigling. Damit weicht 'Ubaid stark von der in altarabischer Zeit vorherrschenden Tendenz zur undifferenziert positiven Selbstdarstellung ab. Zwar findet sich schon in vor- und frühislamischer Zeit und außerhalb der *ṣu'lūk*-Dichtung gelegentlich einmal das Eingeständnis, vorm Feind geflohen zu sein, so bei Aus Ibn Ḥağar (25/1-7), 'Amr Ibn Ma'dikarib (36/1-3) oder Abū Ḥirāš (Huḍ. [Hell] p. 62-64, Nr. 8//[Farrāğ] 1217-1220).¹⁵ Unbefangene Berichte über gelungene Fluchten sind dann bereits bei den vorislamischen *ša'ālik* so typisch, daß ḤULAIF in seiner Monographie über diese Dichter dem Thema der Flucht einen eigenen Abschnitt gewidmet hat.¹⁶ Anders als in den dort und oben angeführten Versen, in denen die Flucht gelegentlich gar als Triumph dargestellt wird, hat man

¹³ 'Aṭwān *Ša'ālik* p. 58f. Zu al-Hairudān s. 'ABDALMU'IN AL-MALLŪḤI: *Aš'ār al-luṣūš wa-ahbārūhum*, in: RAAD 49 (1974) 605-7; zu as-Samharī FUAT SEZGIN: *Geschichte des Arabischen Schrifttums* [GAS]. Leiden 1967 ff., II 402; REINHARD WEIPERT in: *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 2 (1985) 261.

¹⁴ A.a.O. p. 71-75. Zu Mālik Ibn ar-Raib s. GAS II 40; IX 283f.; WEIPERT a.a.O. 261; zu 'Ubaidallāh Ibn al-Ḥurr GAS II 355f.; WEIPERT a.a.O. 259.

¹⁵ S. noch Buḥturī Ḥam. Nr. 187; 190; 226; 229-231.

¹⁶ Ḥulaif *Ša'ālik* 211-215. Vgl. auch das Kapitel über den Topos des schnellen Laufens, p. 215-227.

es aber bei 'Ubaid's Versen 8 bis 10 mit Klagen zu tun. Detaillierte Schilderungen der Furcht, die geradezu Symptome des Verfolgungswahns zeigen, finden sich in einigen anderen Fragmenten des Dichters:

la-qad ḥiftu ḥattā ḥiltu an laisa nāzirun
ilā aḥadin ġairī fa-kidtu aḥirū
wa-laisa famun illā bi-sirri muḥadditun
wa-laisa yadun illā ilaiya tuṣirū

„Ich fürchtete mich so sehr, daß ich meinte, daß, wenn jemand schaute, er dann auf keinen anderen als mich schaute; dann flog ich fast (vor Angst);

und daß es keinen Mund gab, der nicht mein Geheimnis weitererzählte, und keine Hand, die nicht auf mich zeigte“.¹⁷

la-qad ḥiftu ḥattā lau tamurru ḥamāmatun
la-qultu 'adūwun au talī'atu ma'šarī

„Ich fürchtete mich so sehr, daß ich sagte 'ein Feind! oder die Vorhut einer Kriegerschar!', wenn nur eine Taube vorüberflog“.¹⁸

la-qad ḥiftu ḥattā kullu naḡwā sami'tuhā
arā annanī min dīkrihā bi-sabīlī

„Ich fürchtete mich so sehr, daß ich beim Gewährwerden einer Vertraulichkeit (zwischen anderen) meinte, daß es dabei um mich gehen müsse“.¹⁹

Nun von den Ursachen zu ihren Wirkungen, der Isolation des Verfolgten. Diese hat Folgen für 'Ubaid's Verhältnis zu den anderen Menschen, zu den Dämonen, zu den wilden Tieren und zu Gott.

Die Feinde waren erfolgreich: sie haben den Dichter von seinen Freunden getrennt (*wa-aṣbaḥtu tarmīnī l-'idā 'an ḡamā'atin*, V. 5). Das in V. 4 gebrauchte Bild für den vereinsamten Mann ist der einzelne Pfeil, der im Köcher klappert. Beim Vergleich von Menschen oder Tieren mit (Spiel-) Pfeilen ist das *tertium comparationis* sonst die Magerkeit²⁰, die hier wohl zusätzlich intendiert ist. Die durch Isolation, Entbehrungen und Verarmung gezeichnete äußere Erscheinung ist es

¹⁷ 11/1-2 = Buḥturī Ḥam. Nr. 1408 = Maḡmū'at -ma'ānī 77, -7f.

¹⁸ 14/1 = Ġāḥiz Ḥayaw. (Hārūn) V 241, 7 = ebd. VI 165, 3 = Buḥturī Ḥam. 1404/1 = Baṣri Ḥam. I 111, 2/(Sulaimān) 233/1 = MṬ 238, 13; vgl. auch *Islamica* 3 (1927) 327. Das Thema wird auch in den restlichen drei Versen behandelt.

¹⁹ 21/1 = Buḥturī Ḥam. 1405/1. Der zweite Vers setzt das Thema fort.

²⁰ Vgl. etwa Šanfarā Lām. 29, wo es über Schakale heißt: *ka-annahā qidāḥun bi-kaffai yāsirin tataqalqalu*.

dann, über die die in V. 17 erwähnte Frau (*wa-sāḥīratin minnī*) lacht. Diese Deutung ergibt sich aus zwei anderen Versen des Dichters, in denen die spottende Frau ebenfalls erwähnt wird:

*wa-sāḥīratin minnī wa-lau anna 'ainahā
ra'at mā ulāqihī mina l-hauli ḡunnatī*

„Manche Frau hat mich verspottet, die den Verstand verloren hätte, wenn ihr Auge die Schrecken gesehen hätte, die ich erlebt habe.“²¹

*laita llatī (sic lege) saḥīrat minnī wa-min ḡamalī
dāqat ka-mā duqtu min haulin wa-asfārī*

„Würde doch die, die über mich und mein Kamel lacht, einmal solche Ängste und (strapaziösen) Reisen erleiden, wie ich sie erlitten habe.“²²

Der Dichter hält sich nun besser von den Menschen fern (*intahā 'ani l-insi*, V. 14). Darüber hinaus empfindet er Haß, und dies nicht nur gegenüber seinen Verfolgern, sondern gegenüber allen Menschen (*fa-innī wa-buḡdī l-insa min ba'di ḥubbihā*, V. 27). Diese Reaktion finden wir auch beim späten Dichter al-Uḥaimir as-Sa'di:

*'awā d-dī'bu fa-sta'nastu bi-d-dī'bi id 'awā
wa-lawwaha insānun fa-kidtu aḡīrū
yarā llāhu annī li-l-anīsi la-šānī'un
wa-yubḡiḡduhum lī muqlatun wa-ḡamīrū*

„der Wolf heulte, und ich wurde mit dem Wolf vertraut, wenn er heulte; ein Mensch winkte, und ich flog fast vor Angst.

Gott weiß, daß ich menschliche Gesellschaft hasse, und mein Auge und mein Inneres verabscheuen sie.“²³

Aber 'Ubaid's Verhältnis zu seinen Mitmenschen ist ambivalent. In V. 30 erfahren wir, daß auch die Freunde sich von ihm abwenden. Statt aber bittere Worte über sie zu verlieren, wird im folgenden Vers unter Wiederaufnahme von *a-zāhidatun fīya l-aḡillā'u* darauf verwiesen, daß Männer manchmal auch eines Schwertes müde werden können, das durchaus noch brauchbar ist (*wa-qad tazhadu l-fityānu fī s-saifi*). Die Tatsache, daß man seiner müde ist, spricht, so ist zu schließen, nicht

²¹ 3/1 = Ḡāḥiḡ Ḥayaw. (Hārūn) VI 160, 6 = Mas'ūdī Murūḡ (Beirut) II 291, 10.

²² 13/1 aus MT 241, 8.

²³ Āmidī Mu'talif 43, 9f./ (Krenkow) 36 ult. f. = b. Qut. Ši'r 495, 11 ff. = Yāqūt Buldān (Beirut) II 483 b pu. ff. (s. n. Dauraq) = Maḡmū'at -ma'ānī 217, 4 f. Zu seiner Lebenszeit vgl. b. Qut. Ši'r 496, 1 und Yāqūt a. a. O. 483 b 12 ff.

gegen ihn. Gleichzeitig werden auch die Freunde entschuldigt: so handeln Männer eben gelegentlich. Der in diesen beiden Versen ausgedrückte Gedankengang versucht in ansprechender Weise sowohl der Situation des Dichters als auch dem Verhalten der Freunde gerecht zu werden. Die Form, in die dieser Gedanke gekleidet ist, war dem Dichter aber möglicherweise schon von der Tradition vorgegeben.²⁴

Von den Freunden verlassen und den Frauen verlacht, scheint der Dichter seiner Situation dennoch etwas abgewinnen zu können, denn er vergleicht sein Befinden in V. 11 mit dem Gefühl eines Lastträgers, der plötzlich von seiner Bürde befreit ist. Es drängt sich der Eindruck auf, daß hier jemand an der Freiheit desjenigen Freude empfindet, der aller sozialen Bande ledig ist.

Aber 'Ubaid hat ja auch einen Ersatz für menschliche Gesellschaft gefunden. Neben seinem Bogen und seinem Schwert, die er ständig bei sich trägt (V. 12–13), hat er ein Kamel (V. 19). Damit erhebt er sich über den sonstigen *šu'lūk*-Standard: aš-Šanfarā sagt ausdrücklich, daß er seine Füße benutzt (*Lāmīya* V. 65); andere Outlaws sind sprichwörtlich für ihr schnelles Rennen geworden.²⁵ Wenn es auch möglich ist, daß der gebirgige Charakter mancher Gegenden der arabischen Halbinsel seine Bewohner zu einem freiwilligen Verzicht auf das Kamel bewegt hat, so klagt doch noch der schon oben zitierte al-Uḥaimir as-Sa'dī:

wa-innī la-astahyī mina llāhi an urā
aṭūfu bi-ḥablin laisa fīhi ba'irū

„Ich schäme mich vor Gott, daß man mich mit einem Strick herumlaufen sieht, an dem kein Kamel angebunden ist.“²⁶

Doch Waffen und Kamele werden auch außerhalb der *šu'lūk*-Dichtung oft wie Gefährten betrachtet. Darüber hinausgehend hält 'Ubaid sich an die Dämonen (V. 14: *ḥālaḥa l-ǧinna*) und fühlt sich ihnen gleichartig (V. 15). Sehr viel ausführlicher ist die Bekanntschaft mit einer Dämonin (*ǧūl*) in einem anderen Gedicht 'Ubaid's geschildert:

fa-li-llāhi darru l-ǧūli aiyyu raḥiqatin
li-ṣāḥibi qafrin ḥā'ifin yataqattarū
taǧannat bi-laḥnin ba'da laḥnin wa-auqadat
ḥawālaiya nīrānan tabūḫu wa-tazharū

²⁴ Vgl. Šamardal (Sd.) 7/22f. und die im Komm. zu V. 23 zitierten und übersetzten Verse von a. Šaḥr in Hud. 252/12f.// (Farrāǧ) 928 V. 12f.

²⁵ Vgl. Ḥulāif Ṣa'ālik p. 215–227.

²⁶ a. Tammām Waḥšīyāt 44/1 = b. Qut. Ši'r 495, 15 = Bakrī Simṭ I 196, 1 = Āmidī Mu'talif 43, 6/(Krenkow) 36, -3.

*anistu bihā lammā badat wa-aliṣṭuhā
wa-ḥattā danat wa-llāhu bi-l-ǧaibi abṣarū
fa-lammā ra'at allā uhāla wa-annanī
waqūrun idā ǧāra l-ǧanānu l-muṭaiyarū
danat ba'da dāka r-rau'i ḥattā aliṣṭuhā
wa-ṣāfaituhā wa-llāhu bi-l-ǧaibi aḥbarū*

„Wie trefflich ist die Dämonin und welch gute Gefährtin dem furchtsamen, in Verstecken liegenden Wüstenbruder!

Sie sang in diesem und dann in jenem Tonfall und entzündete um mich herum Brände, die verglommen und wieder aufleuchteten.

Als sie erschien, begann ich ihre Gesellschaft zu mögen und wurde mit ihr vertraut, so daß sie schließlich näher kam – Gott erkennt allerdings das Verborgene klarer.

Und als sie sah, daß ich mich nicht ängstigte und ruhig blieb, wo (anderen) das aufgescheuchte Herz fliegt,

kam sie nach diesem Schrecken heran, so daß ich mit ihr vertraut wurde und ihr mit reiner Gesinnung gegenübertrat – Gott weiß indessen besser über das Verborgene Bescheid“.²⁷

Auffällig ist im zitierten Gedicht wie auch in 'Ubaidis *Lāmīya* das positive Verhältnis zur Dämonin; auch in Vers 15/1²⁸ wird die Möglichkeit einer Verständigung mit ihr angedeutet (*aḥū qafraṭin qad kāda bi-l-ǧūli ya'nasu*), und in 20/2²⁹ läßt er eine Frau mit den folgenden Worten nach sich fragen: *a-hādā ḥalilu l-ǧūli*. An anderer Stelle allerdings hören wir, daß er gelegentlich mit Dämonen nicht viel Federlesens macht:

*wa-qad laqiyat minnī s-sibā'u balīyatan
wa-qad laqati l-ǧilānu minnī d-dawāhiyā*

„Die Raubtiere haben schon schlimme Heimsuchungen durch mich erlebt und die Dämonen rechte Katastrophen.“

Die Begründung für dieses Verhalten wird in den beiden folgenden Versen gegeben:

²⁷ 10/5–9 = MT 238 ult. ff.; einzelne Verse aus dieser Passage werden häufig angeführt. Bei Rāǧib Muḥāḍarāt (1326) II 278, 21 ist „Ibn Aiyūb“ zu „[Ibn] al-Abraṣ“ verschrieben. Dieser Fehler ist verantwortlich für die Zuschreibung an 'Abid Ibn al-Abraṣ bei Müller Labid 122.

²⁸ = Buḥturi Ḥam. 1403/1 = Ḥam. (Marzq.) 495, 7 (= Ğāḥiḥ Ḥayaw. [Hārūn] VI 168, 3, *aḥū qafraṭin kāna bi-d-dī'bi ya'nasu*).

²⁹ = Ğāḥiḥ Ḥayaw. (Hārūn) VI 167, 5 (= Baṣri Ḥam. I 110, 7/[Sulaimān] 232/2).

*wa-minhunna qad lāqaitu dāka fa-lam akun
 ḡabānan idā haulu l-ḡabāni 'tarāniyā
 aḏaqtu l-manāyā ba'dahunna bi-ashumī
 wa-qaddadna lahmī wa-mtaṣaḡna ridā'iyā*

„Auch sie haben mir ebendieses zugefügt, und ich war kein Feigling, wenn das Entsetzen eines Feiglings mich übermannen wollte.

Einigen von ihnen habe ich die Todesgeschicke mit meinen Pfeilen zu kosten gegeben, und sie haben mein Fleisch in Streifen zerschnitten und mir die Kleider vom Leib gerissen.“³⁰

Die beiden in Versen beschriebenen Begegnungen des Ta'abbata Šarran mit einer ḡūl gehen mit deren Tod aus.³¹ Es wäre interessant, anhand eines größeren Materials zu prüfen, ob die Beziehung des Menschen zu den Dämonen in islamischer Zeit vielleicht anders dargestellt wurde als vorher.

'Ubaid's Verhältnis zu den wilden Tieren ist ausgesprochen freundschaftlich und von dem Bestreben gekennzeichnet, ihnen nur dann Schaden zuzufügen, wenn es gilt, die eigene Haut zu retten. Die Löwen freuen sich zunächst, den Dichter zu sehen (V. 22: *tabāšarna bi*); vermutlich handelt es sich um die Freude über eine bevorstehende Mahlzeit. Der Dichter fordert sie indessen furchtlos auf, ihm Platz zu machen (V. 23: *tanakkabna t-tariqa*), spricht also mit ihnen, obwohl sie des Arabischen nicht mächtig sind (V. 24), und die Tiere kommen dieser Aufforderung eingeschüchtert nach (V. 25: *hāma minhunna hā'imun*). Schon zitiert wurde eben der Vers 28/8, in dem es hieß, daß Raubtiere und Dämonen schon schlechte Erfahrungen mit dem Dichter gemacht hätten. In den folgenden Versen war dann als Begründung dafür angegeben worden, daß auch sie dem Dichter Schaden zugefügt hätten.

In V. 26 freut sich 'Ubad an den Bewohnern des Dickichts, bei denen es sich um Gazellen handeln dürfte. Fünf Verse sind im Gedicht 28 dem guten Verhältnis zu den Gazellen gewidmet:

*ka-annī wa-āḡāla z-zībā'i bi-qafratin
 lanā nasabun nar'āhu ašbaḡa dāniyā
 ra'aina ḡa'ila š-šahši yazharu marratan
 wa-yahfā mirāran ḡāmira l-ḡismi 'āriyā*

³⁰ 28/8-10 = b. Qut. Ši'r 494, 8-10 = Čāhiz Ḥayaw. (Hārūn) VI 166, 6-8.

³¹ 27/11 ff. = b. Qut. Ši'r 176, 11 ff.; Nr. 44 = Ag. 18, 210, 16 ff./21, 129, 5 ff. Zur Zuschreibung des letztgenannten Gedichtes an Abū l-Bilād at-Ṭuhawī vgl. die Bemerkungen von 'Alī Dū l-Faḡār Šākīr; zum Motiv ferner FRITZ MEIER: *Orientalische Belege für das Motiv „Nur einmal zuschlagen“*. In: *Mélanges d'Islamologie. Volume dédié à la mémoire de Armand Abel*. Leiden 1974, p. 222 f.

*fa-ağfalna nafran tumma qulna bnu baldatin
qalilu l-ađā amsā lakunna muşāfiyā
a-lā yā zibā'a l-waḫši lā tašharannanī
wa-aḫfīnanī id kuntu fīkunna ḫāfiyā
akaltu 'urūqa š-šaryi ma'kunna wa-ltawā
bi-ḫalqiya nauru l-qafri ḫattā warāniyā*

„Es ist, als ob die Gazellenherden in der Wüste und ich eine gemeinsame Abstammung hätten, derer wir eingedenk sind und die ganz eng ist.

Sie sahen einen Mann von schwächlicher Gestalt, der sich einmal zeigt und dann wieder verschwindet, mager am Körper und nackt. Da scheuten sie und liefen davon, um sich dann zu sagen: „Er gehört hierher und richtet kaum Schaden an, sondern beabsichtigt nur Gutes.“

Ihr wilden Gazellen, verrätet mich nicht, sondern gewährt mir ein Versteck, denn ich versuche mich unter euch zu verbergen!

Ich habe die Wurzeln der Koloquinte mit euch gegessen, und in meiner Kehle haben sich die Blüten der Wüstenpflanzen gewunden, so daß sie mir gar Geschwüre beibrachten.“³²

Eine Gegenseitigkeit der Beziehung kommt in 8/1³³ zum Ausdruck, wo es heißt: „ich wurde zum Genossen der wilden Tiere und sie zu meinen Genossen“ (*wa-ḫālaftu l-wuḫūša wa-ḫālafatnī*).

Das oben schon zum Thema *gūl* zitierte Gedicht Nr. 10 enthält eine kurze Schilderung einer Annäherung an einen Wolf:

*arāni wa-dī'ba l-qafri ḫidnaini ba'damā
tadānā kilānā yašma'izzu wa-yud'arū
idā mā 'awā ḡāwabtu sağ'a 'uwā'ihī
bi-tarnīmi maḫzūnin yamūtu wa-yunšarū
taḏallaltuhū ḫattā danā wa-aliftuhū
wa-amkananī lau annanī kuntu aqdirū
wa-lākinnanī lā ya'taminnīya šāḫibun
fa-yartābu bī mā dāma lā yatağaiyarū*

„Ich sah, daß ich mit dem Wolf der Wüste Freund geworden war, nachdem wir beide uns unter Schaudern und Furcht aneinander angenähert haben.

³² 28/3-7 = Ġāḫiḫ Ḥayaw. (Hārūn) VI 165 ult. ff. = b. Qut. Ši'r 494, 3-6.

³³ = Ġāḫiḫ Ḥayaw. (Hārūn) VI 159, 2 = Mas'ūdi Murūğ (Beirut) I 291 Fn. 7.

Wenn er heulte, beantwortete ich die Kehrreime seines Heulens mit dem Trillern eines Betrüben, der (vor Kummer) stirbt und wieder zum Leben erweckt wird.

Ich demütigte mich vor ihm, bis er näher kam und ich mit ihm vertraut wurde und mich seiner hätte bemächtigen können, wenn es meine Gewohnheit wäre, zu betrügen.

Aber mir vertraut kein Gefährte und hat dann Anlaß zu Mißtrauen, solange er selbst der alte bleibt.³⁴

Ähnlich spricht er in 15/2³⁵ davon, daß er nach Feindschaft und Haß mit dem Wolf Freund geworden wäre.

Daß ein Dichter sich wilde Tiere zu Freunden erwählt, ist schon aus der *Lāmīya* des Šanfarā bekannt:

„Auf Erden steht dem Edlen noch ein Port vor Kränkung offen, ein Zufluchtsort, wo er von Haß und Neid nicht wird betroffen.

Gesellen find ich außer euch, den Panther mit der Mähne, den Wolf den abgehärteten, die struppige Hyäne;

Die Freunde, die ein anvertraut Geheimnis nicht verraten, und ihren Freund nicht geben preis für seine Freveltaten“ (*Hamāsa oder die ältesten Volkslieder, gesammelt von Abu Temmām, übersetzt und erläutert von FRIEDRICH RÜCKERT. Stuttgart 1846, Nr. 157 a; Lāmīya* 3. 5-6).

Auch bei Ta'abbata Šarran findet sich dieses Motiv:

„Er nachtet beim Gethier im Wald, er tut ihm nichts zu Leide, und nie am Morgen hat er sie vertrieben von der Waide,

noch aufgelauret ihrem Gang, noch ausgespäht ihr Lager; nür Kampf mit Männern lebenslang hat ihn gemacht so hager.

Ihr Tiere sehet einen Mann, dem Jagd nicht liegt am Herzen; und wenn ihr grüßen könntet, ja, ihr grüßtet ihn von Herzen“ (RÜCKERT a. a. O. Nr. 158/6-7. 9; Ta'abbata Šarran 18/6-8 = Ham. [Marzq.] 165/6-7.9).

Eine Beziehung zwischen Tier und Mensch ist aber kein alleiniges Charakteristikum der *su'lūk*-Dichtung. Im Gegenteil: unter den identifizierten Dichtern der Gedichte, die von ULLMANN im „Gespräch mit dem Wolf“ behandelt sind, ist nur al-Qattāl al-Kilābī den „Räuberdichtern“

³⁴ 10/1-4 = MṬ 238, -5 ff. = Baṣri Ham. II 398 pu. ff.

³⁵ = Buḥturi Ham. 1403/2 = Ġāhiz Ḥayaw. (Hārūn) VI 168, 4 = ebd. 236, 3 = Ham. (Marzq.) 495, 8.

zuzurechnen.³⁶ Dennoch kann man sicher behaupten, daß die Beziehung zum wilden Tier in den Fragmenten der *ša'ālik* und *luṣūṣ* eine größere Rolle spielt als etwa in den Diwanen eines Ka'b Ibn Zuhair, al-Aḥṭal oder al-Farazdaq.

Neben den Dämonen und den wilden Tieren gibt es noch eine weitere Instanz, die dem Dichter eine Zuflucht zu sein scheint, nämlich Gott. Mag man auch die Formel *subḥānaka llāhu* in V. 1 noch als Lückenfüller betrachten, der nur des Metrums wegen steht, so sieht doch der Ausdruck *fa-nāṣadruhum bi-llāhi* in V. 8 nicht so aus. In den weiteren Gedichten 'Ubaid's finden sich Anreden an Gott, die ohne jeden Zweifel ernst gemeint sind; es sind geradezu kleine *zuhdiyyāt*, in denen besonders das Thema der Vergebung eine große Rolle spielt. Aus einer solchen Passage stammen die folgenden Verse:

*yā rabbi qad ḥalafa l-a'dā'u wa-ḡtahadū
aimānahum annanī min sākinī n-nārī
a-yahliḡfūna 'alā 'amyā'a waiḡahumū
mā 'ilmuhum bi-'azīmi l-'afwi ḡaffārī
innī la-arḡū mina r-Raḡmāni maḡfiratan
wa-minnatan min qiwāmi d-dīni ḡabbārī*

.....

*anā l-ḡulāmu 'atiḡu llāhi muḡtahilun
bi-taubatin ba'da iḡlā'in wa-imrārī*

„Oh Herr! Meine Feinde haben mit heiligen Eiden beschworen, daß ich zu denen gehöre, die einst im Höllenfeuer sitzen werden. Haben sie nicht ins Blaue hinein geschworen? Weh ihnen! Was wissen sie von einem, dessen Vergebung groß ist, einem, der immer verzeiht!

Ich erhoffe vom Barmherzigen Verzeihung und Gnade von der Grundlage der Religion, einem Gewaltigen.

Ich bin der (ehemalige) Sklave, den Gott (aus dem Höllenfeuer) entlassen hat und der (ihn) in Reue anfleht, nachdem er Gutes und weniger Gutes getan hat.“³⁷

³⁶ Zu al-Qattāl s. GAS II 143f. Das oben zitierte Gedicht 'Ubaid 10/1-4 ist mit den von ULLMANN gesammelten Stücken eng verwandt. Der gleichfalls als „Räuber“ bekannte Mālik Ibn ar-Raib (s. oben Fußnote 14) hat in 6 Versen eine Begegnung mit einem zudringlichen Wolf geschildert, bei der er diesen erlegt hat (Šu'arā' umaw. 4/1-6 = Äg. 19, 166, 22 ff./22, 295, 10 ff.).

³⁷ 13/6-8. 11 = MT 241, 13-15. 18. Zu den „freigelassenen Sklaven Gottes“ s. Wens. Conc. IV 128, 35-44.

Ähnlich ein anderes kurzes Stück:

*yā rabbi 'afwaka 'an dī tarbatin waǧīlin
ka-annahū min hiǧāri n-nāsi maǧnūnū
qad kāna qaddama a'mālam muqāribatan
aiyāma laisa lahū 'aqlun wa-lā dīnū*

„Oh Herr, verzeihe einem ängstlichen Menschen voller Reue, der fast verrückt ist, so sehr fürchtet er sich vor den Leuten.

Er hat doch in den Tagen, da er weder Verstand noch Glauben hatte, immerhin leidlich annehmbare Taten getan.“³⁸

Auch ein einzeln überlieferter Vers gehört in diesen Zusammenhang:

*yā rabbi illā ta'fu 'anniya tulqinī
mina n-nāri fī bu'kūkihā l-mutadānī*

„Oh Herr, wenn du mir nicht verzeihst, wirst du mich in die Mitte des Höllenfeuers, seinen Sammelpunkt werfen müssen.“³⁹

Die Behandlung des Themas Reue ist nicht allein bei 'Ubaid anzutreffen; 'Aṭwān zitiert in seinem obenerwähnten Buch über die umaiyadischen *ša'ālik* im Kapitel „Neue Themen“ neben Versen 'Ubaid's auch eng verwandte Passagen von al-Uḥaimir as-Sa'dī⁴⁰ und Ḡaḥdar Ibn Mu'āwiya al-'Ukli.⁴¹

*

* *

Auf den vorhergehenden Seiten wurde die Situation nacherzählt, die uns in 'Ubaid's *Lāmīya* und auch seinen übrigen Gedichten geschildert wird. Eine völlig andere Frage ist es, ob es sich dabei um Erlebnisdichtung handelt. Da eine Biographie 'Ubaid's nicht vorliegt, läßt sich diese Frage nicht beantworten. Grundsätzlich sind wohl mehrere Möglichkeiten zwischen zwei Extremen gegeben. Es mag sich auf der einen Seite des Spektrums um realitätsnahe Berichte eines lebenslang Verfolgten handeln, es mag sich aber auf der anderen Seite auch um eine dichterische Attitüde handeln, die kein entsprechendes Gegenstück im Lebenslauf des Dichters hatte. Letztere Möglichkeit ist indessen nicht

³⁸ 25/1-2 = Ḡāḥiḏ Bayān (Hārūn) IV 62, 4f.

³⁹ 27 = Maqāyīs I 264, 10.

⁴⁰ 'Aṭwān *Ša'ālik* p. 136 = Maǧmū'at -ma'ānī 217, 9ff. etc.

⁴¹ 'Aṭwān *Ša'ālik* p. 137 = Šu'arā' umaw. I p. 181, 18/1-2 = Maǧmū'at -ma'ānī 3, 13f.

sehr wahrscheinlich. Arabische Dichter haben vielleicht von ihren weißen Haaren schon gesprochen, wenn sie noch in voller Jugendblüte standen, aber davon, daß sie sich in ihrem ganzen Werk die Identität eines Outlaws zugelegt haben, ohne es gewesen zu sein, wissen wir nichts. Wohl aber hat es Fälle gegeben, in denen zeitlich abgegrenzte Ereignisse wie der Tod eines Angehörigen oder eine Liebschaft die ganze Produktion eines arabischen Dichters dominiert haben. Die Dichterin al-Ḥansā' hat sich auf Trauergedichte auf ihre Brüder Ṣaḥr und Mu'āwiya geradezu spezialisiert, und einige Dichter der Umayyadenzeit haben sich in der Poesie unter Umständen ausführlicher mit einer einzigen Frau beschäftigt als im wirklichen Leben. Insofern ist es auch gut denkbar, daß es sich bei der Poesie 'Ubaidis um die langdauernde Beschäftigung mit einer zeitlich begrenzten Episode seines Lebenslaufs handelt, die in den Gedichten eine gewisse Stilisierung erfahren hat.

Im Zusammenhang mit diesen Bemerkungen zum möglichen Verhältnis von Dichtung und Wahrheit sollen noch kurz die Ideen von SUZANNE PINCKNEY STETKEVYCH zur *ṣu'lūk*-Dichtung erwähnt werden.⁴² Ihr Ausgangspunkt ist die angebliche Analogie von Initiationsriten (mit den Phasen 1. Trennung von der bisherigen Gemeinschaft, 2. Grenzsituationen und 3. Reintegration) und der Qaṣīde (mit *nasīb*, *raḥīl* und *fahr*). Die Existenzen der *ṣa'ālik* könnten als auf der Stufe der Grenzsituationen gescheiterte oder abgebrochene Versuche von Initiationen betrachtet werden. Es ist sicher leichter, Argumente gegen als solche für diese Gedanken zu finden. WAGNER hat bereits darauf hingewiesen, daß nach bisherigem Kenntnisstand der Wüstenritt in den ältesten Qaṣīden gar kein selbständiger Teil war, daß Frau STETKEVYCH also eine spätere Entwicklung an den Anfang stellt.⁴³ Von diesem schwerwiegenden Argument einmal abgesehen hinkt die Analogie auch an vielen anderen Stellen ganz offensichtlich. So wird die Trennung in der Qaṣīde im allgemeinen durch den naturgegebenen Rhythmus des Kamelnomadentums motiviert; das, was die abreisende Geliebte vor sich hat, ist nichts anderes als ebenfalls ein Wüstenritt; die Härten der Reise sind die Strapazen, mit denen sich jeder Reisende auf der arabischen Halbinsel konfrontiert sieht und die nicht etwa durch

⁴² *The ṣu'lūk and his poem: A paradigm of passage manqué.* In: JAOS 104 (1984) 661–678; vgl. auch *Structuralist interpretations of Pre-Islamic poetry: Critique and new directions.* In: JNES 42 (1983) 85–107; *Archetype and attribution in early Arabic poetry: al-Shanfarā and the Lāmiyyat 'al-Arab* (!). In: International Journal of Middle East Studies 18 (1986) 361–390.

⁴³ Wagner Grundzüge I 159.

rituelle Vorschriften erschwert sind. Die Lebenssituationen von aš-Šanfarā und ʿUbad Ibn Aiyūb gehen, wie oben dargelegt wurde, aller Wahrscheinlichkeit nach auf Verstöße gegen rechtliche oder moralische Normen zurück. Insofern fragt sich, was mit dem Initiationsritus als „paradigmatic or metaphoric model“ für die Qaṣīde gewonnen ist und ob die im arabischen Raum geradezu exotisch anmutende Figur eines „passenger manqué“, eines gescheiterten Initianden, etwas zur Erklärung des *ṣuʿlūk*-Phänomens beitragen kann. Will man dieses Phänomen komparatistisch untersuchen, liegt es nahe, sich zuerst einmal in der von Exilanten und Verfolgten hervorgebrachten Literatur umzusehen.

V

Vor der Untersuchung der inhaltlichen Gliederung unseres Gedichtes steht die Frage nach seiner Vollständigkeit. Die Tatsache, daß es im *Muntahā t-talab* überliefert ist, gibt Anlaß zu der Hoffnung, daß es annähernd in der vollen Länge überliefert wurde, denn diese Tendenz ist dort zu beobachten, wo ein Vergleich mit einem Diwan möglich ist.⁴⁴ Das Fehlen des Binnenreims in Vers 1 spricht nicht dagegen, daß dieser auch ursprünglich der erste gewesen ist, denn in den Gedichten der *ṣaʿālik* konnte der Reim im *maṭlaʿ* durchaus fehlen.⁴⁵

Das Thema von ʿUbaid's Gedicht ist seine persönliche Lage und sein Verhältnis zu den Menschen und auch den Tieren. Dieses Thema ist von Vers 1–31 durchgehalten; die Sentenzen in den drei letzten Versen gehen über die individuelle Situation hinaus. Auffällig ist der inhaltliche Gegensatz der Versgruppe 1–10 zur Versgruppe 11–26. Die erste Gruppe ist ausschließlich negativen Dingen gewidmet: Erinnerungen an Freundschaften, die vergangen sind (1–3); Konstatierung der Einsamkeit (4) und Feinde (5–10). Die zweite Gruppe wendet sich den positiven Dingen in ʿUbaid's Leben zu: V. 11 besagt, daß diese tatsächlich existieren, V. 12 und 13 betonen das Verwachsen mit Bogen bzw. Schwert. V. 14–15 sind der Beziehung zu den Ginn gewidmet, V. 16–18 den Vorzügen des Dichters (16: Tapferkeit und Berechenbarkeit; 17:

⁴⁴ So stimmt etwa bei den 11 im ersten Band des *Muntahā t-talab* angeführten Gedichten des Ibn Muqbil (p. 56–74) in 8 Fällen die Zahl der Verse mit der der Diwanhandschrift überein; ein Gedicht hat im Diwan, zwei Gedichte haben im *Muntahā t-talab* einen Vers mehr.

⁴⁵ Wagner Grundzüge I 57 und 144. — Herr Professor SPITALER macht mich noch auf ʿUbaid's Vers auf *yuhāwiluh* in Rāḡib Muḥādarāt (K. 1326) I 254,5 aufmerksam, der aber nicht notwendig unserer *Lāmiya* entstammen muß.

bassām; 18: Ausdauer), an die in V. 19 noch der traditionelle Ruhmestitel des abgemagerten Kamels angehängt ist. Die Verse 20–26 handeln von ʿUbaid's Beziehung zu den wilden Tieren; trotz ihrer Gefährlichkeit (20–22) weichen sie dem Menschen auf sein Geheiß (23–25), an weniger bedrohlichen Tieren empfindet er Freude (V. 26). Das antithetische Verhältnis der ersten beiden Gruppen 1–10 und 11–26 ist sogar durch ein formales Mittel verdeutlicht. In beiden Gruppen beginnt der vorletzte Vers mit *fa-lammā ltaqainā* und endet, die Korrektheit meiner Interpretation vorausgesetzt, im ersten Fall mit dem Geständnis, Feigheit gezeigt zu haben, im zweiten Fall aber mit der Erwähnung eines vor ihm selbst feig flüchtenden Tieres (*ḥāma minḥunna ḥā'imun*). Die verbleibenden Verse 27–34 sind nicht ohne weiteres auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. 27–29 enthalten das Gleichnis des von den Menschen verscheuchten räuberischen Falken für den Dichter; 30–31 stellen die Frage, ob die Genossen des Verfolgten überdrüssig geworden sind, und beantworten sie nachsichtig. 32–34 bringen, etwas unvermittelt, Lebensweisheit. Dennoch gibt es zwischen diesen Versen 27–34 eine Gemeinsamkeit, nämlich, daß in ihnen allen das Verhältnis zwischen Dichter und Mitmenschen thematisiert wird, daß es nun aber – im Gegensatz zur ersten Gruppe 1–10 – nicht pessimistisch, sondern eher abgeklärt gezeichnet wird: Der Falke wird verfolgt, weil er gestohlen hat; trotzdem zieht es ihn zu den Menschen zurück. Die Freunde sind des Dichters müde, aber dieses Verhalten wird entschuldigt. Die Anweisungen zum richtigen Verhalten in 32–34 beziehen sich allesamt auf soziales Verhalten: man soll sich nicht in fremde Angelegenheiten einmischen und keine ungebetenen Ratschläge erteilen; man soll seine Beistandsverpflichtungen erfüllen; man soll schließlich dem edlen Mann nichts abschlagen, weil er – überraschend der freimütige Egoismus – einem selbst ja einmal nützlich sein könnte.

Damit ergibt sich das folgende Gliederungsschema:

I Negativa: Der von Freunden getrennte und von Feinden bedrohte Dichter

1– 3: Getrenntsein von den einstigen Freunden

4: Einsamkeit

5–10: Die Feinde und ihre Übermacht

II Positiva: Vorzüge des Dichters; Ğinn und Tiere als Freunde

11: Überleitung

12: Der Bogen als Genosse

13: Das immer getragene Schwert

14–15: Das Verhältnis zu den Ğinn

16–19: Fahr (Tapferkeit, Charakter, Ausdauer, Kamel)

20–26: Die wilden Tiere

III Beziehungen zu den anderen Menschen aus der Distanz

27–29: Falkenlehnis

30–31: Nachsicht gegenüber nachlässigen Freunden

32–34: Ratschläge für den Umgang mit anderen Menschen

Die Dreiteilung des Inhalts scheint mir zu konsequent durchgeführt zu sein, um Zufall sein zu können. Auf ein bestimmtes Vorbild hat ʿUbad, soweit wir wissen, nicht zurückgegriffen; die *Lāmīya* des Šanfarā ist jedenfalls anders strukturiert.⁴⁶ Dennoch gibt es gewisse Analogien zum Schema der Qašīde; auch hier fragt sich, ob sie zufällig sind.

Erstens die Analogie der in V. 1–3 ausgedrückten Wehmut über die Trennung von den Freunden von früher zur im *nasīb* ausgedrückten Wehmut über die Trennung von der Geliebten und deren Stamm. Sogar sprachlich gibt es hier Ähnlichkeiten: die Form des ersten Verses (*ka-an lam aqud . . . fityatan*) ist auch in Qašīdenanfängen gelegentlich anzutreffen.⁴⁷

Zweitens der Übergang von den betrüblichen Themen der ersten zehn Verse zu angenehmeren Themen, der sich in der Qašīde ja an den *nasīb* anschließt. Statt bei einem Kamel Trost zu suchen, wendet sich ʿUbad Gegenständen zu, die sein Selbstwertgefühl steigern, nämlich den in Vers 12 und 13 genannten Waffen. In der Qašīde existiert dieser Übergang als Sonderform des sogenannten Trostmotivs als Verbindungsmotiv A⁴⁸, auf die Gottfried Müller aufmerksam gemacht hat⁴⁹: Statt der häufigen trostsuchenden Hinwendung zum Kamel finden sich gelegent-

⁴⁶ Als die am einfachsten auszumachenden Blöcke stehen in ihr der Schakalvergleich (26–35) und die Flughuhnszene (36–41) etwa in der Mitte des 68 Verse langen Gedichtes. Die diese Einheiten umschließenden Versgruppen 1–25 und 42–68, also zwei fast gleich lange Einheiten, sind einander im Inhalt recht ähnlich. Eine reinliche Scheidung von positiven und negativen Aspekten der eigenen Lage ist nicht vorgenommen.

⁴⁷ Ğarīr (Tāhā) 63/4 (das Gedicht hat keinen Reim im *maṭlaʿ*); Dāmin Qaš. nādīra 41, 10 (der 8. Vers eines Gedichtes mit Reim im *maṭlaʿ*; Dichter ist Abū Waġza as-Sulamī); ebd. 29, 5 (der 3. Vers eines Gedichtes mit Reim im *maṭlaʿ*; Dichter ist Unāif Ibn Ḥakīm); Šuʿarāʾ umaw. I 301, 14/2 (der 2. Vers eines Gedichtes ohne Reim im *maṭlaʿ*; Dichter ist al-ʿUdail Ibn al-Farḥ); Dū r-Rumma 79/2// (a. Š.) 24/2 (der 2. Vers eines Gedichtes ohne Reim im *maṭlaʿ*); Šamardal (Sd.) 1/2 (der 2. Vers eines Gedichtes mit Reim im *maṭlaʿ*).

⁴⁸ Jacobi Qašīde 51–53.

⁴⁹ Müller Labīd 41 f.

lich Gedichte, in denen unmittelbar hinter dem *nasīb* andere Dinge wie etwa ein Bogen und ein Schwert genannt werden.⁵⁰

Drittens die Sentenzen am Schluß des Gedichtes. Auch in *Qašīden* sind die Sentenzen im allgemeinen am Gedichtende zu finden; besonders häufig in vorislamischer Zeit etwa bei Zuhair.⁵¹

*
* *
*

Neben Themen und Gedanken, die schon bei früheren Dichtern ausgesprochen sind, enthält 'Ubaid's *Lāmiya* einiges, das möglicherweise von ihm zum ersten Mal so gesagt worden ist. Dazu gehört das Eingeständnis, unter Anfeindungen zu leiden, das Bekenntnis zur Furcht, die Erwähnung einer Frau, die ihn verlacht hat, ein freundschaftliches Verhältnis zu den Dämonen und die Nachsicht gegenüber Freunden, die des Verfolgten überdrüssig sind. Alte und neue Themen sind nicht wahllos aneinandergereiht, sondern in eine Ordnung gebracht. Den zuerst aufgeführten negativen Seiten seiner Existenz werden in der Folge positive entgegeng gehalten; eine Art Synthese ist der resignierend-nachsichtige Schlußteil. Länge, Inhalt und Form heben das Gedicht aus der Menge der *šu'lūk*-Fragmente heraus an die Seite von Šanfarās *Lāmiyat al-'arab*.

Abkürzungen

Verwendet wurden, soweit möglich, die im WKAS gebräuchlichen Abkürzungen. Im folgenden ist nur die Literatur aufgeführt, die nicht im *Vorläufigen Literaturverzeichnis zum zweiten Band* (Wiesbaden 1979) zu finden ist.

Āmidī Mu'talif (Krenkow) a. l-Qāsim al-Ḥasan b. Bišr al-Āmidī: *al-Mu'talif wa-l-muhtalif*. Vor: a. 'Ubaidallāh Muḥ. b. 'Imrān al-Marzubāni: *Mu'ğam aš-šu'arā'*. Ed. FRITZ KRENKOW. Kairo 1354.

⁵⁰ So bei al-Mutanahhil in *Hud.* (Hell) 85 V. 23–28/(Farrāğ) 1259f., wo mit *wa-slu 'ani l-ḥubbi bi-maḍlū'atin* eine der Formulierungen verwendet wird, die sonst beim Übergang zum Kamel üblich sind. Zu den anderen von Müller gebrachten Beispielen Salama Ibn al-Ḥuršub in *Muf.* 6/3 ff. und al-Muzarrid ebd. 17/12 ff. (= *Dīwān al-Muzarrid Ibn Dirār al-Ġaṭafānī*. Ed. ḤALĪL IBRĀHĪM AL-'AṬĪYA. Bagdad 1962, 2/12 ff.) könnte man einwenden, daß hier eventuell die Verse mit einer Kamelbeschreibung ausgefallen sind und die Erwähnung der Stute bzw. des Ensembles von Hengst, Stute, Panzer, Helm, Schild, Schwert und Speer ursprünglich im Schlußteil angesiedelt war.

⁵¹ Vgl. Jacobi *Qašīde* 94 (Zuhair Nr. 14) und Fn. 103 mit weiteren Stellen; Beispiele für sentenziöse Schlußteile bei anderen Dichtern s. ebd. p. 80 (Ṭarafa Nr. 4) und 84 (Ṭarafa Nr. 19).

- 'Aṭwān Ṣa'ālik ḤUSAIN 'AṬWĀN: *aš-Šu'arā' aš-ša'ālik fī l-'aṣr al-umawī*. Kairo 1970. (Maktabat ad-dirāsāt al-adabiya. 56.)
- Baṣrī Ḥam. (Sulaimān) Ṣadraddin b. a. l-Faraġ b. al-Ḥusain al-Baṣrī: *al-Ḥamāsa al-baṣrīya*. Ed. 'ĀDIL ĠAMĀL SULAIMĀN. Bd. I. Kairo 1978.
- Dāmin Qaṣ. nādīra *Qaṣā'id nādīra min K. Muntahā t-talab min aš'ār al-'arab*. Ed. ḤĀTIM ṢĀLIḤ AḌ-ḌĀMIN. Bagdad 1983.
- Ḥulaif Ṣa'ālik YŪSUF ḤULAIF: *aš-Šu'arā' aš-ša'ālik fī l-'aṣr al-ġāhilī*. Kairo³ 1978. (Maktabat ad-dirāsāt al-adabiya. 8.)
- Mas'ūdī Murūġ (Beirut) al-Mas'ūdī: *Murūġ ad-dahab wa-ma'ādin al-ġauhar*. Ṭab'at BARBIER DE MEYNARD wa-PAVET DE COURTEILLE. 'Uniya bi-taḥqīqihā CHARLES PELLAT. Bd. I-II. Beirut 1965f. (Manšūrāt al-ġāmi'a al-lubnāniya. Qism ad-dirāsāt at-ta'riḥīya. 10.11.)
- MṬ *The Utmost in the Search for Arab Poetry. Muntahā al-talab min aš'ār al-'arab*. By Abū Ḡhālib ibn Maymūn. Bd. I. Frankfurt 1986. (Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science. Ed. FUAT SEZGIN. Series C. 27.)
- Mubarrad Kāmil (Mub.) Muḥ. b. Yazid al-Mubarrad: *al-Kāmil*. Ed. ZAKĪ MUBĀRAK (III: AḤMAD MUḤ. ṢĀKIR). Bd. I-III. Kairo 1936-37.
- Müller Labid GOTTFRIED MÜLLER: *Ich bin Labid und das ist mein Ziel. Zum Problem der Selbstbehauptung in der altarabischen Qaside*. Wiesbaden 1981. (Berliner Islamstudien. 1.)
- Muntahā t-talab* siehe MṬ
- Rāġib Muḥāḍarāt (K. 1326) a. l-Qāsīm Ḥusain b. Muḥ. ar-Rāġib al-Iṣbahānī: *Muḥāḍarāt al-udabā' wa-muḥāwarāt aš-šu'arā'*. Bd. I-II. Kairo 1326.
- RAAD Revue de l'Académie arabe de Damas.
- Šamardal (Sd.) TILMAN SEIDENSTICKER: *Die Gedichte des Šamardal Ibn Šarik. Neuedition, Übersetzung, Kommentar*. Wiesbaden 1983.
- Šu'arā' umaw. NŪRĪ ḤAMMŪDĪ AL-QAISĪ: *Šu'arā' umawiyūn*. Bd. I-II. Bagdad 1976.
- Ta'abbāṭa Šarran *Diwān Ta'abbāṭa Šarran wa-aḥbārūhū*. Ed. 'ALĪ DŪ L-FAQĀR ṢĀKIR. Beirut 1984.
- Ullmann Flughühner MANFRED ULLMANN: *Flughühner und Tauben*. München 1982. (Beiträge zur Lexikographie des Klassischen Arabisch. 3.) (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl. Jg. 1982, Heft 1.)
- Ullmann Wolf MANFRED ULLMANN: *Das Gespräch mit dem Wolf*. München 1981. (Beiträge zur Lexikographie des Klassischen Arabisch. 2.) (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl. Jg. 1981, Heft 2.)
- Wagner Grundzüge EWALD WAGNER: *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*. Bd. I. Darmstadt 1987.
- Yāqūt Buldān (Beirut) Šihābaddin a. 'Abdallāh Yāqūt b. 'Abdallāh al-Ḥamawī: *Mu'ġam al-buldān*. Bd. I-V. Beirut 1374-76.

**Das Kitāb Musnad ḥadīṭ Mālik b. Anas
von Ismā'īl b. Ishāq al-Qāḍī (199/815 – 282/895)**

Qairawāner Miszellaneen II

Von MIKLOS MURANYI, Bonn

Die Rechtsliteratur der frühen Mālikiyya des 2. und 3. Jhdt's d. H. präsentiert sich in der gegenwärtigen Fiqh-Forschung vor allem in Mālik's *Muwatta'* in den *Riwāyāt* von Yaḥyā b. Yaḥyā al-Maṣmūdī (st. 234/848), Muḥammad b. al-Ḥasan al-Šaibānī (st. 189/804) und seit kurzem auch in der fragmentarisch erhaltenen Überlieferung durch 'Alī b. Ziyād al-Tūnisī (st. 184/800).¹ Den Druckausgaben der ersten beiden Rezensionen liegen ausnahmslos sehr späte Abschriften zugrunde, welche die Herausgeber nur teilweise identifiziert oder beschrieben haben. Dagegen ist die *Riwāya* von 'Alī b. Ziyād al-Tūnisī alt; das undatierte Manuskript dürfte im ausgehenden 3. Jhdt. d. H. in Qairawān aufgezeichnet worden sein.

Neben dem *Muwatta'* stellt Saḥnūn's *Mudawwana* eine der wichtigsten Quellen des heute im Druck zugänglichen Materials zur frühen Mālikiyya dar. In der vorliegenden Leseausgabe aus dem Jahre 1323 d. H. geht dieses Werk ebenfalls auf eine alte Qairawāner *Riwāya* zurück, welche im Kreis von Abū l-Ḥasan al-Qābisi (324/936–403/1012 – GAS, 1/482–83) als bekanntestem Vertreter des Fiqh seiner Zeit zu lokalisieren ist.² Daß Mālik's *Muwatta'* in der Bearbeitung seiner Schüler –

¹ Ed. MUḤAMMAD FU'AD 'ABD AL-BĀQĪ. 2 Bde. Kairo 1951; Ed. 'ABD AL-WAHHĀB 'ABD AL-LAṬĪF. Kairo 1967; Ed. MUḤAMMAD AL-ŠĀDILĪ AL-NAIFAR. Tunis 1978. – Siehe auch die späte Abschrift in der *Riwāya* von al-Qa'nabī, Ed. 'ABD AL-ḤAFĪZ MANŠŪR. Tunis 1972.

² Bei der Weitergabe der *Mudawwana* stützt er sich auf zwei Qairawāner Überlieferungslinien, die bei Saḥnūn zusammenlaufen: einerseits auf 'Alī b. Muḥammad b. Masrūr al-Dabbāġ, Abū l-Ḥasan (272/885–*Ramaḍān* 359/Juli 970 – siehe *Tartīb al-madārik* (BAKĪR), 4/525–28; *Ma'ālim*, 3/75–78) nach Aḥmad b. Abī Sulaimān al-Šawwāf (206/821–*Ramaḍān* 291/Juli 904 – siehe *Aghlabides*/TALBI, 271–77; *Ma'ālim*, 2/207–14; BEN CHENEB, 139–40) nach Saḥnūn, andererseits auf 'Abd Allāh b. Masrūr al-Tuġġibī, Ibn al-Ḥaġġām (st. *Dū l-Ḥiġġa* 346/Januar 958 – siehe *Tartīb al-madārik* (Rabat), 5/330–33; *Ma'ālim*, 3/57–59; BEN CHENEB, 176–77; *Dibāġ*, 1/423) nach 'Isā b. Miskīn (214/829–