

2014 · VOLUME 68 · NUMBER 2

ASIATISCHE STUDIEN ÉTUDES ASIATIQUES

ZEITSCHRIFT DER SCHWEIZERISCHEN
ASIENGESELLSCHAFT
REVUE DE LA SOCIÉTÉ SUISSE-ASIE

EDITOR OF THIS ISSUE

Maurus Reinkowski, Basel

EDITOR-IN-CHIEF

Rafael Suter, Zürich

DE GRUYTER

EDITOR-IN-CHIEF Rafael Suter, Asien-Orient-Institut, Universität Zürich, Zürichbergstrasse 4,
CH-8032 Zürich, E-mail: sag.editor@aoi.uzh.ch

EDITORIAL BOARD Blain Auer, Lausanne. Norman Backhaus, Zürich. Wolfgang Behr, Zürich.
Daria Berg, St. Gallen. Maya Burger, Lausanne. David Chiavacci, Zürich. Bettina Dennerlein, Zürich.
Karénina Kollmar-Paulenz, Bern. Anke von Kügelgen, Bern. Angelika Malinar, Zürich. Annemarie
Mertens, Zürich. Silvia Naef, Genève. Maurus Reinkowski, Basel. Andrea Riemenschnitter, Zürich.
Ulrich Rudolph, Zürich. Reinhard Schulze, Bern. Pierre Souyri, Genève. Raji C. Steineck, Zürich.
Ingo Strauch, Lausanne. Christoph Uehlinger, Zürich. Nicolas Zufferey, Genève.

Publiziert mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften.
Publiée avec le soutien de l'Académie suisse des sciences humaines et sociales.
Published with the support of the Swiss Academy of Humanities and Social Sciences.



Inhaltsverzeichnis – Table des Matières – Contents

Aufsätze – Articles – Articles

Ulrich Rudolph und Christoph Uehlinger

Positionen aktueller Mohammed-Forschung — 433

Fred M. Donner

Muhammad und die frühe islamische Gemeinschaft aus historischer Sicht — 439

Tilman Nagel

Der Weg zum geschichtlichen Mohammed — 453

Gregor Schoeler

Tilman Nagels „Authentizität“ in der Leben-Mohammed-Forschung“. Eine Antwort — 469

Andreas Görke und Harald Motzki

Tilman Nagels Kritik an der Isnad-cum-matn-Analyse. Eine Replik — 497

Hussein Ali Abdulsater

To rehabilitate a theological treatise. Inqādh al-Bashar min al-Jabr wa-l-Qadar — 519

Florian Zemmin

Was hat Max Weber mit Kātib Čelebi zu tun? Ein Annäherungsversuch an Gottfried Hagen — 549

Georges Tamer

Den Orient begrifflich denken: Überlegungen zur Erforschung der arabisch-islamischen Geistesgeschichte — 557

Ewald Wagner

Verse über Verse: Wie Ibn al-Ḥaǧǧāǧ seine eigene Poesie betrachtet — 579

Rezensionen – Comptes rendus – Reviews

Karénina Kollmar-Paulenz

Arslan, Saadet. *Tibetische Handschriften und Blockdrucke* — 619

Karénina Kollmar-Paulenz

Bawden, Charles R. *Another Tract for the Buryats with I.J. Schmidt's recently identified Kalmuck originals* — 623

Sophie Glutz von Blotzheim

Bürgel, Johann Christoph. *Liebesrausch und Liebestod in der islamischen Dichtung des 7.–15. Jahrhunderts* — 627

Martin Lehnert

Paul, Gregor / Schneider, Elisabeth / Paul, Irene (Hg.). *Das große Lexikon des Buddhismus, zweite Lieferung: Bait – D* — 633

Stefan Georg

Knüppel, Michael. *Sprachtabus in tungusischen Sprachen und Dialekten. Am Beispiel von S.M. Širokogorovs „Tungus Dictionary“* — 641

Chiara Formichi

Laffan, Michael. *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past* — 657

Martin Lehnert

Radich, Michael. *How Ajātaśatru Was Reformed: The Domestication of “Ajase” and Stories in Buddhist History* — 661

Ewald Wagner

Verse über Verse. Wie Ibn al-Ḥaǧǧāǧ seine eigene Poesie betrachtet

Abstract: Several Arabic poets composed verses on poetry in general, and on their own poetry in particular. Some of these metapoetic reflections already have been of interest to the Arabists, and became the subject of literary studies (e. g. Lyons, Schoeler, Fakhreddine, McKinney). If I again took up the topic with the focus on Ibn al-Ḥaǧǧāǧ (d. 1001), so it is because he referred to his own poetry much more often than other poets did. He had reason for this: Ibn al-Ḥaǧǧāǧ became famous – or one could also say infamous – because the new theme of *suhf* (scatological obscenity) played an important role in his poetry. So he had to give arguments in support of his way of composing. The article presents a selection from his self-references which show that he not only defends his *suhf*, but also boasts of this addition to Arabic poetry, which made his poems spread all over the countries.

DOI 10.1515/asia-2014-0036

“Reflections on reflections” ist der Titel der schönen Festschrift, die Renate Jacobi gewidmet wurde.¹ Das hätte auch der Titel des folgenden Aufsatzes sein können. Da aber heutzutage an jeder Strassenecke computer-bewaffnete Plagiatjäger lauern, habe ich mich vorsichtshalber auf eine *Semi-sariqa* beschränkt.

Nicht wenige arabische Dichter haben sich Gedanken über die Poesie im Allgemeinen und über ihre eigene im Besonderen gemacht. Derartige Selbstreflexionen sind auch bereits Gegenstand orientalistischer Untersuchungen geworden. So hat Malcolm C. Lyons Abū Tammāms (gest. 845) *Diwān* auf Verse untersucht, die die Vorstellung des Dichters von Poesie illustrieren, und diese dann mit der antiker Autoren verglichen.² Gregor Schoeler hat eine längere Reflexion Ibn

¹ Neuwirth/Islebe (Hrsg.) 2006.

² Lyons 1987. In grösserem Rahmen untersucht Lyons das Thema in Lyons 1999, vgl. vor allem die Stellensammlung im Index s. v. poetry, S. 342–343.

ar-Rūmīs (gest. um 896) über die Dichtung³ interpretiert und in die Gedankenlyrik des Dichters eingeordnet.⁴ Huda J. Fakhreddine behandelt allgemeiner das Verständnis der ‘abbāsīdischen Dichter von Dichtung, auch im Gegensatz zur Poesie der früheren Dichter.⁵ Dabei kommen die von Schoeler besprochenen Verse auch wieder zur Geltung.⁶

Wenn ich das Thema der Selbstreflexion mit Ibn al-Ḥaǧǧāǧ nochmals aufgreife, so hat das zwei Gründe. Zum ersten wurde Ibn al-Ḥaǧǧāǧ berühmt oder auch berüchtigt wegen der neuen Thematik des *suḥf*, die in seinem *Dīwān* eine wichtige Rolle spielt. Es ist also nicht uninteressant, ob und wie er dazu Stellung bezieht. Zum zweiten hat sich Ibn al-Ḥaǧǧāǧ häufiger und differenzierter zu seiner Dichtung geäußert als andere Poeten. Zu beidem mögen einige ergänzende Bemerkungen folgen.

Unter dem Begriff *suḥf* verstand man ursprünglich (und versteht man heute noch) „Schwachsinn, Blödheit“. In der Būyidenzeit erhielt er aber auf die Poesie bezogen die Bedeutung „Obszönität in einer mit skatologischen Ausdrücken angereicherten Sprache“⁷. Der Hauptvertreter derjenigen, die *suḥf* in ihre Gedichte einfügten, war Abū ‘Abdallāh al-Ḥusain b. Aḥmad Ibn al-Ḥaǧǧāǧ (gest. 1001).⁸ Er traf mit dieser Neuerung offensichtlich den Geschmack der Wesirs- und Sekretärsklasse seiner Zeit, so dass er von den Zuwendungen seiner Gönner gut leben konnte.

Es mag eine Streitfrage bleiben, ob man *suḥf* als ein selbständiges Genre bezeichnen kann. Ibn al-Ḥaǧǧāǧ hat nur wenige Gedichte verfasst, die ausschliesslich aus *suḥf* bestehen. Zumeist stellen die *suḥf*-Partien nur einen Teil thematisch anders ausgerichteter Gedichte dar, häufig vertreten sie in den Lob- und Glückwunschgedichten, die den grössten Teil des *Dīwān* ausmachen, den *nasīb* (erotische Einleitung). In den nach Gattungen eingeteilten *dīwānen* bildet der *suḥf* deshalb anders als die *muǧūn* (zumeist obszöne Scherzgedichte) kein eigenes Kapitel.⁹ Obwohl es natürlich Übergänge gibt, unterscheiden sich *suḥf* und *muǧūn* aber durchaus. Man kann den Unterschied vielleicht am „Hintern“ festmachen. In Abū Nuwās’ (gest. um 814) *muǧūn* ist zumeist von *ridf* die Rede,

3 Ibn ar-Rūmī 1973–1981: 1029 = Nr. 976.

4 Schoeler 1994. Eine Übersetzung des Gedichts findet sich auch in Gelder 2013: 51–52.

5 Fakhreddine 2011.

6 Auch McKinney 2004: 234–235 behandelt das Gedicht. Weiteres zu Ibn ar-Rūmīs Reflexion über Poesie findet man dort über den Index unter „metapoetic issues“ und „epigram, metapoetic („reflective“)“.

7 Vgl. Montgomery 1997.

8 Zu ihm vgl. Margoliouth/Pellat 1971.

9 Ibn al-Ḥaǧǧāǧs eigener *Dīwān* ist alphabetisch geordnet.

dem die Zeitgenossen sicher eine erotische Konnotation abgewonnen haben; Ibn al-Ḥaǧǧāǧ spricht von *ist*. Nebenbei bemerkt, bei Abū Nuwās heisst es in der Mehrzahl der Fälle *ridfuhū*, bei Ibn al-Ḥaǧǧāǧ *istuhā*.

Der mit seinen zehn Bänden sehr umfangreiche *Dīwān* des Ibn al-Ḥaǧǧāǧ ist in zahlreichen Handschriften erhalten, die allerdings meist nur einige Reimbuchstaben umfassen. Das allgemeine Interesse an ihm blieb also auch nach der Būyidenzeit bestehen. Die Stellung zum *suḥf* war allerdings verschieden. Ibn al-Ḥaǧǧāǧs Zeitgenosse und Freund aš-Šarīf ar-Raḍī (gest. 1016) hielt es für nötig, eine purgierte Auswahl aus dem *Dīwān* seines Freundes zu verfassen: *an-Naẓīf min as-saḥīf*. Spätere Autoren, die Auszüge aus dem *Dīwān* zusammenstellten, sahen das teilweise anders. Al-Aṣṭurlābī (gest. 1139/40) ordnete unter dem Titel *Durrat at-tāǧ fī šīʿr Ibn al-Ḥaǧǧāǧ* Gedichte und Gedichtfragmente Ibn al-Ḥaǧǧāǧs thematisch. Er scheint mir noch sehr zurückhaltend im Zitieren von *suḥf* gewesen zu sein.¹⁰ Das braucht keine besondere Abneigung gewesen zu sein, sondern dadurch bedingt, dass die meisten der 141 Kapitel seines Buches die üblichen Titel thematisch geordneter Anthologien tragen, die wenig Spielraum für *suḥf* lassen. Anders ist das bei dem mamlukenzeitlichen Ibn Nubāta (gest. 1366). Sein *Talṭīf al-mizāǧ min šīʿr Ibn al-Ḥaǧǧāǧ* bietet überdurchschnittlich viel *suḥf*. Um mir ein Bild von der *suḥf*-Dichte zu machen, habe ich jeweils 500 Verse aus dem *Dīwān*¹¹, der *Durra*¹² und dem *Talṭīf*¹³ ausgewählt und die Häufigkeit des Wortes *ist* gezählt. Der *Dīwān* enthält das Wort zwölfmal, bei al-Aṣṭurlābī kommt es dreimal vor und bei Ibn Nubāta 32mal. Al-Aṣṭurlābī liegt also deutlich unter dem Original, Ibn Nubāta weit darüber.

Wie bereits gesagt, kommt Ibn al-Ḥaǧǧāǧ häufiger als andere Dichter auf seine eigenen Verse zu sprechen. Das ist schon al-Aṣṭurlābī aufgefallen. Er hat deshalb in seine Auswahl ein Kapitel *Fī šīfat aš-šīʿr* (Über die Beschreibung der Poesie) (*bāb* 16 = S. 151–165) mit 35 Gedichtfragmenten eingefügt, die sich fast aus-

¹⁰ Auf alle Fälle ist der Satz “while al-Aṣṭurlābī had concerned himself especially with *sukhf*” in Margoliouth/Pellat 1971: 780b so nicht zutreffend.

¹¹ Grundlage waren die Seiten 30–40 (mit 133 Versen), 130–140 (mit 104 Versen), 230–240 (mit 130 Versen), 330–343 (mit 133 Versen) in der Teilausgabe Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977. Eine weitere Teilausgabe enthält die mir leider unzugängliche Londoner Dissertation Manna 1986.

¹² Grundlage waren jeweils 100 Verse der Seiten 130–139, 230–241, 330–336, 430–436, 530–541 von Aṣṭurlābī 2009. Auch diese Ausgabe geht letztlich auf eine Dissertation zurück (Sorbonne 1953).

¹³ Grundlage waren je 100 Verse der Seiten 80–84, 130–134, 180–184, 230–234, 280–284 von Ibn Nubāta 2001. Der Herausgeber hat der Edition einen umfangreichen Kommentar beigegeben, aus dem ich ausgiebig geschöpft habe, ohne es immer einzeln zu vermerken. Das betrifft hauptsächlich die Lexikographie, aber auch Biographisches.

schliesslich mit der eigenen Dichtung des Dichters beschäftigen. Auch at-Ta'ālibī (gest. 1038) beginnt in der *Yatīmat ad-dahr* sein langes Kapitel über Ibn al-Ḥaǧǧāǧ mit einem Abschnitt *Waṣfuhū li-šī'rihī wa-li-suhfihī* (Seine Beschreibung seiner Poesie und seines *suhf*).¹⁴ Ich selbst habe in den drei mir zur Verfügung stehenden Quellen, die ja nur einen Teil des *Dīwān* wiedergeben, über hundert Stellen gefunden, in denen Ibn al-Ḥaǧǧāǧ auf seine Gedichte zu sprechen kommt.¹⁵

Die Häufigkeit seiner Selbstreflexionen ist offensichtlich dadurch bedingt, dass er seinen *suhf* verteidigen musste. Das anrühige Thema fand zwar Anklang in einem Teil des Kreises, in dem er verkehrte und für den er seine Gedichte verfasste,¹⁶ andererseits gab es aber auch Leute, die an seinem *suhf* Anstoss nahmen. Eben deshalb verfasste sein Freund aš-Šarīf ar-Raḍī den *Nazīf*, der zeigen sollte, dass Ibn al-Ḥaǧǧāǧ es auch „anständig“ konnte. Aber Ibn al-Ḥaǧǧāǧ wollte seinen *suhf* nicht nur verteidigen, er war auch stolz darauf, die Poesie um ein neues Thema bereichert zu haben. Der Leser mag entscheiden, ob in dem gelegentlich hyperbolischen Selbstlob manchmal auch etwas Selbstironie steckt. Dabei ist allerdings zu bedenken, dass die arabischen Dichter auch mit ernst gemeintem Selbstlob (*fahr*) nie zimperlich waren.

Nicht in allen selbstreflektorischen Versen rühmt sich Ibn al-Ḥaǧǧāǧ seines *suhf* oder verteidigt sich seinethalben. Vielfach handelt es sich auch um bekannte Motive, die bei ihm wieder auftauchen. Um in meinem Überblick die Perspektive nicht allzu sehr zu verschieben, werde ich auch solche Verse berücksichtigen. Auch manch abgedroschenen Motiven gewinnt er noch neue Nuancen ab. Interessanter ist aber sicher, was Ibn al-Ḥaǧǧāǧ zu seinem *suhf* zu sagen hat, und deshalb will ich damit beginnen.¹⁷

¹⁴ Ta'ālibī 1886: Bd. 2, 212–214. Ich stütze mich hauptsächlich auf die genannten drei Ausgaben und ergänze meine Beispiele nur gelegentlich aus at-Ta'ālibīs *Yatīma*.

¹⁵ Bencheikh, 1975: 145, hat im *Dīwān* von Abū Tammām mehr als 30 Referenzen auf seine Poesie gezählt, also einige mehr, als Lyons ausgewertet hat, und Gelder 1982: 28, Anm. 45, bei al-Buḥturī (gest. 897) mehr als 40.

¹⁶ Besonders bekannt hierfür war der Zirkel um den Literaten und Wesir aš-Šāḥib Ibn 'Abbād (gest. 995), dem Ibn al-Ḥaǧǧāǧ auch angehörte. Kritik für sein Verhalten fand der Wesir durch Abū Ḥayyān at-Tauḥīdī (gest. um 1010) in dessen *Aḥlāq* (oder: *Maṭālib*) *al-wazīrain*, was zeigt, dass Obszönität auch Angriffsflächen bot, vgl. zu der Kritik at-Tauḥīdīs an dem Šāḥib Lagrange 2006.

¹⁷ In den folgenden Versbeispielen bin ich, wenn mir mehrere Quellen zur Verfügung standen, eklektisch verfahren, um einen mir verständlichen Text herzustellen. Dabei habe ich auch auf die Variantenapparate zurückgegriffen. All das habe ich nicht vermerkt, um den Aufsatz nicht durch einen eigenen Variantenapparat noch umfangreicher und komplizierter werden zu lassen. Ebenso habe ich nicht vermerkt, wenn ich die Vokalisation gegenüber den Vorlagen geändert habe. Nur auf die seltenen Fälle, in denen ich den Konsonantentext in nicht belegter Weise verändert habe, wird in den Anmerkungen hingewiesen.

In einer längeren Schlusspartie eines Lobgedichts auf den Büyidenfürsten ‘Aḍudaddaula (gest. 983) begründet Ibn al-Ḥaǧǧāǧ den *suḥf* in seinen Gedichten (*munsariḥ*):¹⁸

1. *waiḥaka inni idā saḥaftu Mru’u l-¹⁹*²⁰ Qaisi wa-in lam yakun abi Ḥuǧrā
 āti bi-ṣaf’in mina l-qaṣā’idi qad * tarakna fi s-suḥfi maḍhabi watrā
 wa-maḍhabu l-ǧiddi lau hamamtu bihi * mā kāna wa-lā muṣkilan wa-lā wa’rā
 lākinnanī fihi miṭlu sā’iri man * yaqūlu min ahli dahrinā ši’rā
 was-suḥfu laulāya lam yakun abadan * yuktabu fi daftarin wa-lā yuqrā
 wa-lam yakun yarkabu r-ruwātu bihi l-* barra idā ǧahhazūhu wal-bahrā
 fi ayyi miṣrin ḥallū waǧadtahumū * qad ṭabbaqū kulluhum bihi l-miṣrā
 wa-‘ātibin li bis-suḥfi qultu laḥū: * yā aḥmaqa n-nāsi kullihim ṭurrā!
 wa-lau ta‘āqaltu kuntu ‘indahumū * ǧaira maliḥin wa-ǧaira mustamrā
 fa-staṭqalūhū wa-lam yakun aḥadun * yanḥaḍu minhum bi-ḥamliḥi šibrā
 war-rīḥu tasfi š-šai’a l-ḥafīfa wa-lā * yumkinuhā an tuza’zi’a ṣ-ṣaḥrā
 ka-ḍāka ši’ri kaṭ-ṭairi sā’iratan * ta’lafu fi kulli baldatin wakrā
 wa-ši’ru ǧairi miṭlu l-qa’idati lā * taḥruǧu min baitihā ilā barā²¹
 ḥādā wa-lau kuntu ǧaira muḥtašimin * auḍaḥtu fi s-suḥfi ‘indaka l-‘uḍrā
 fa-wa-llaḍi lam azal bi-ṭā’atihī * aḥmilu fi kulli lailatin wizrā
 šaiḥi Abū Murratin wa-‘aišiya lau * ‘ašaituhū kāna fāsidan murrā
 lau ‘abāni Sībawaihi qultu laḥū: * ḥarā l-Kisā’i fi liḥyati l-Farrā!*

1. Wehe dir! Wenn ich *suḥf* dichte, bin ich Imra’alqais, auch wenn mein Vater nicht Ḥuǧr war.

Ich produziere auch gerade *qaṣīden*. Meine Art, in *suḥf* (zu dichten), hat allerdings auch sie ungerade erscheinen lassen.

Wenn ich mich um die ernste Art (der Poesie) bemühen würde, wäre das (für mich) weder problematisch noch schwierig,

aber ich wäre wie die übrigen Zeitgenossen, die Gedichte verfassen, und der *suḥf* würde, wenn ich nicht wäre, niemals in Hefte geschrieben und rezitiert worden sein.

Die Überlieferer wären dann, wenn sie ihn darboten, nicht mit ihm über Land und See gereist.

In jeder Stadt, in der sie Halt machten, konntest du bemerken, dass sie alle die Stadt damit eindeckten.

Zu manch einem, der mich wegen des *suḥf* tadelte, sagte ich: „Du Dümmster unter allen Leuten!

Wenn ich vernünftig dichten würde, wäre ich für sie (die Überlieferer) weder witzig noch geniessbar.

¹⁸ Ibn Nubāta 2001: 135 = Nr. 121, Vers 23–39 von 39 Versen.

¹⁹ Zu den Metrumsfehlern bei Ibn al-Ḥaǧǧāǧ vgl. die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 64. In Vers 3 tritt nochmals ein Metrumsfehler auf, der sich durch die Lesung *kāna lā* beheben liesse.

²⁰ Der Asteriskus (*) trennt die Halbverse.

²¹ Die Lesung *barrā* würde das Metrum heilen, aber grob gegen die Kasusregeln verstossen.

Sie würden sie (meine Dichtung) als schwer empfinden, und keiner von ihnen würde sich anschicken, sie auch nur eine Elle weit zu tragen.
 Der Wind wirbelt eine leichte Sache auf, aber er erschüttert keinen Fels.
 So ist meine Poesie, wie ein Vogel herumschwirrend, gewohnt, in jedem Lande zu nisten.
 Die Poesie anderer ist wie eine verheiratete Frau, die nicht ins Freie gehen darf.“
 Soweit. Wenn ich mich nicht schämen würde, würde ich bei dir selbst ein Entschuldigungsgedicht offen in *suhf*-Art vortragen;
 denn – (ich schwöre es) bei dem, dessenthalben ich, weil ich ihm gehorche, nicht aufhöre, jede Nacht Schuld auf mich zu laden –
 mein *šaiḥ* ist Abū Murra (der Satan). Wenn ich ihm zuwiderhandeln würde, wäre mein Leben leer und bitter.
 Wenn Sibawaih mich tadeln würde, würde ich zu ihm sagen: „Die Scheisse al-Kisā’is möge im Bart al-Farrā’s sein!“

Ibn al-Ḥaǧǧāǧ beginnt gleich mit dem Hauptgrund für seine *suhf*-Dichtung: Nur hier ist er einmalig, so dass er sich mit dem grössten aller arabischen Dichter, Imra’alqais b. Ḥuǧr (gest. vor 550), messen kann. Wenn er keinen *suhf* dichten würde, würde er sich nicht von seinen Dichterkollegen unterscheiden, und die Überlieferer würden seine Dichtung nicht für wert halten, verbreitet zu werden. Die Verbreitung der eigenen Dichtung ist vielen Dichtern ein verständliches Anliegen. In den von Lyons zitierten Abū Tammām-Stellen wird es allein fünfmal angesprochen. Ibn al-Ḥaǧǧāǧ verweilt in diesem Stück besonders lang bei dem Thema und schmückt es durch den naheliegenden Vogelvergleich und durch die Feststellung weiter aus, dass „leichte“ Dichtung eben einfacher fortzutragen ist als „schwere“.

In den letzten Versen erwähnt Ibn al-Ḥaǧǧāǧ kurz drei weitere Themen: Erstens die Frage, ob man andere Genres – hier den *i’tidār* (Entschuldigungsgedicht) mit *suhf* durchsetzen darf, zweitens die altarabische Vorstellung, dass der Dichter von einem *ǧinn* bzw. *šaitān* inspiriert sei, und drittens eine unflätige Beschimpfung anderer Grössen des arabischen Geisteslebens.

Alle fünf in diesem Einleitungsgedicht vorkommenden Themen behandelt Ibn al-Ḥaǧǧāǧ in weiteren Gedichten. Die Sonderstellung des *suhf*, die seine Dichtung aus der anderer heraushebt, findet sich in folgenden Versen wieder, die den Anfang des Gedichts bilden (*sarīʿ*):²²

2. *yā ayyuhā l-ustādu lī * ḥaqqun ‘alaika qad waǧab
 li’anna šī’ri ṭibuhū * fī s-suḥfi yastad’ī ṭ-ṭarab
 šī’run ṭawīlun aḥmaqun * ḥulwum wa-fī n-naḥli r-rutab
 wa-lau ta’āqaltu idā * ‘āmaltuhū lam yustaṭab.*

²² Ibn Nubāta 2001: 81–82 = Nr. 44, Vers 1–4 von 13 Versen. Es folgt *suhf*-Spott auf die Mutter des Feindes des in dem Gedicht Angesprochenen.

2. O Meister, ich habe einen Rechtsanspruch dir gegenüber, der verpflichtend ist, weil die dem *suḥf* innewohnende Köstlichkeit meines Gedichts Entzücken hervorruft. Es ist lang, verrückt und süß – unter den Datteln würde es den frischen Datteln entsprechen.

Wenn ich bei seiner Abfassung der Vernunft gefolgt wäre, würde man es nicht als köstlich empfinden.

Gern betont Ibn al-Ḥaǧǧāǧ, wie köstlich (*ṭayyib*) und süß (*ḥulw*) sein *suḥf* ist (*wāfir*):²³

3. *wa-lī suḥfun yaṭību fa-kullu sam'in * bi-dāka ṭ-ṭibi ṣabbun mustahāmū kamā ǧannat 'Arību wa-man 'Arībun? * wa-šayya'ahā Zanāmū wa-man Zanāmū? wa-šī'ri suḥfuhū lā budda minhū * idā ṭubnā wa-zāla l-'iḥtišāmū wa-hal dārun takūnu bi-lā kanīfin? * yalaḍḍu li-'āqilin fihā l-muqāmū.*

3. Ich habe köstlichen *suḥf*, so dass jedes Ohr durch diese Köstlichkeit betört und verliebt wird.

(Es ist,) als ob 'Arīb gesungen hätte, – aber wer ist schon 'Arīb (im Vergleich zu mir)? – und Zanām sie begleitet hätte – aber wer ist schon Zanām?

Wenn wir gefallen wollen und die Scham schwindet, dann gehört der *suḥf* meiner Dichtung zweifellos zu ihr.

Gibt es ein Haus ohne Toilette? Für den Verständigen ist der dortige Aufenthalt genussreich.

'Arīb war eine Sängerin und Zanām ein Bläser zur Zeit Hārūn ar-Rašīds (reg. 786–799).

In den folgenden zwei Versen kommt das Wort *suḥf* zwar nicht vor, der Wortlaut lässt aber keinen Zweifel, dass *suḥf*-Verse gemeint sind (*basīṭ*):²⁴

4. *maulāya hādī abyātu šaiḥin²⁵ * fi madḥikum ǧayyidu l-qarīḥah ǧamilatun ḥulwatu l-ma'ānī * ka'annahā min ḥarā Qabiḥah.*

4. Mein Herr, dies sind die Verse eines *šaiḥs*, dem bei deinem Lob eine treffliche Begabung eignet.

(Sie sind) hübsch und süß an Gedanken, als ob sie der Scheisse Qabiḥas entstammten.

Qabiḥa war die schöne Gattin des 'Abbāsiden-Kalifen al-Mutawakkil (reg. 847–861).

²³ Ibn Nubāta 2001: 221 = Nr. 239, letzte vier Verse eines 18zeiligen Lobgedichts mit einem *minhā* dazwischen, d. h. Ibn Nubāta hat vermutlich etwas ausgelassen.

²⁴ Ibn Nubāta 2001: 111 = Nr. 88, Vers 7–8 von zehn Versen.

²⁵ Zum Fehler im Versmass vgl. wiederum die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 64.

Die Tatsache, dass er mit dem *suḥf* etwas Neues in die Dichtung einführte, das er nicht ererbt hatte, bildete für Ibn al-Ḥaǧǧāǧ einen weiteren Grund, auf den *suḥf* stolz zu sein. In einem an Abū Aḥmad al-Ḥusain b. Ṭawāba (gest. 960), den Sekretär des Büyiden Mu'izzaddaula (gest. 966), gerichteten Gedicht heisst es (*ḥafif*):²⁶

5. *yā Abā Aḥmadīn wa-naḥnu ǧamī'an * fī ḥasāsāti fi'linā bis-sawā'i
laka naṭru l-musāḥafāti llatī yaq- * šuru 'anhā taǧalǧulu š-šu'arā'i
yā lahā min maḍāhibin ṭarīfātīn * lam nariṭ 'ilmahā 'ani l-ābā'i!
mā ḥalā annanā 'alā ḥissati l-waq-* ti sa-nufḍi bihā ilā l-abnā'i.*

5. O Abū Aḥmad, wir sind beide in unserem heruntergekommenen Tun gleich.
Du verfasst *suḥf* in Prosa, bei der die Dichter nicht mithalten können.

Was sind das doch für neu erworbene Weisen, deren Kenntnis wir nicht von unseren Vätern ererbten!

Nur, dass wir sie bei dem sittlichen Verfall der (heutigen) Zeit unseren Söhnen werden mitteilen können.

Ähnlich heisst es am Ende eines Gedichts an Abū l-Ḥusain Aḥmad b. 'Amr, einen Parteigänger des Ḥamdāniden Abū Taǧlib Faḍlallāh al-Ġaḍanfar (ermordet 979) (*basīṭ*):²⁷

6. *bi-llāhi yā Aḥmadu bna 'Amrī * ta'rīfu fī n-nāsi miṭla šī'rī
šī'run yafīḍu l-kanīfu minhū * min ǧānibai ḥāṭirī wa-fikrī
nasimuhū muntinu l-ma'ānī * ka'annanī qultuhū bi-ǧuḥrī
[. . .]
lau ǧadda šī'rī ra'aīta fihī * kawākiba l-laili kaiḥa tasrī
wa-innamā hazluhū muǧūnun * yamšī bihī fī l-ma'āšī amrī
anā bnu nāsin kānū qadīman²⁸ * sādāti kuttābi ahli mišrī
qaumun bihim laisa bil-qawāfī * wa-lā bi-naẓmi l-qarīḍi faḥrī
wariṭtuhum ṣan'atan wa-lākin * dahrahum lam yariṭhū dahrī.*

6. Bei Gott, o Aḥmad b. 'Amr, unter den Leuten erkennst du Dichtung wie die meine an.
(Es ist) eine Dichtung, durch die wegen (der Menge) meiner Gedanken und Einfälle der
Abort überfließt.

Ihr Hauch stinkt vor Ideen, als ob ich sie mit meinem After verfasste.

[. . .]

Wenn meine Dichtung ernst wäre, würdest du in ihr nächtliche Sterne erblicken, wie sie
dahinziehen.

²⁶ Ibn Nubāta 2001: 55 = Nr. 3, die letzten vier Zeilen hinter einem *minhā* eines zwölfzeiligen Gedichts.

²⁷ Ibn Nubāta 2001: 138 = Nr. 124, Vers 1–3 und 6–10 von zehn Versen; Ṭa'ālibī 1886: Bd. 2, 213 die ersten fünf der hier zitierten Verse.

²⁸ Zum Fehler im Versmass vgl. die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 64.

Indessen besteht ihr Scherz, durch den mir der Lebensunterhalt zukommt, aus *muğūn*.
 Ich bin der Sohn von Leuten, die von alters her die führenden Sekretäre meiner Stadt
 waren,
 Leuten, denen mein Ruhm im Reimen und im Verfassen von *qašiden* nicht zu verdanken ist.
 Ich vererbte ihnen eine Kunst, aber meine Zeit hat ihre Zeit nicht beerbt.

In diesem Gedicht nennt Ibn al-Ḥağğāğ einen weiteren Grund für seine *suḥf*-Dichtung: Er verdient durch sie seinen Lebensunterhalt. So erklärt er in einem anderen Gedicht (*kāmīl*):²⁹

7. *yā man ya'ibu 'alayya iq- * rārī l-mušarraḥa bil-fusūqi
 bi-baḍā'i s-suḥfi t-tami- * ni yaqūmu baina n-nāsi sūqi.*

7. O du, der du mein öffentliches Bekenntnis zur Liederlichkeit tadelst,
 mein Markt unter den Leuten besteht in den Waren des wertvollen *suḥf*.

Die Betrachtung der Dichtung als Ware ist ein von den arabischen Dichtern immer wieder behandeltes Motiv.³⁰ So preist Ibn al-Ḥağğāğ seine Dichtung allgemein an, auch dort, wo nicht von *suḥf* die Rede ist (*ḥafīf*):³¹

8. *wa-li-madḥi baḍā'i'un fika šattā * laisa taḥšā naqā'iṣa l-ḥuṣrāni.*

8. Meine Lobdichtung auf dich enthält verschiedene Waren, bei denen du keine zu Verlust
 führenden Mängel befürchten musst.

Oder (*basīṭ*):³²

9. *a-lasta ta'lamu anna l-muṣṭarī midahī * qad fāza bil-muṣṭarā minhā wa-mā ġubinā?*

9. Weisst du nicht, dass derjenige, der meine Lobgedichte kaufte, durch das Gekaufte
 Gewinn machte und nicht geprellt wurde?

Oder (*ṭawīl*):³³

10. *iḍā arḥaṣa l-aš'āra yauman kasāduhā * fa-'indaka ġālīhā wa-fika ṭaminuhā.*

10. Wenn der mangelnde Absatz die Gedichte eines Tages billig machen sollte, dann
 besitzt du die teuren, denn an dich sind die wertvollen gerichtet.

²⁹ Ibn Nubāta 2001: 188 = Nr. 200, Vers 19–20 von 30 Versen.

³⁰ Vgl. u.a. die Beispiele von Abū Nuwās (Wagner 1965: 332).

³¹ Ibn al-Ḥağğāğ 1977: 184 = Nr. 109, Vers 47 von 51 Versen.

³² Ibn al-Ḥağğāğ 1977: 357 = Nr. 195, letzter Vers von 8 Versen; Aṣṭurlābī 2009: 133 = Nr. 132.

³³ Ibn Nubāta 2001: 307 = Nr. 288, Vers elf von 13 Versen; Ibn al-Ḥağğāğ 1977: 43 = Nr. 23.

Das zweite Thema, das Ibn al-Ḥaǧǧāǧ in dem von mir an den Anfang gestellten Gedicht anspricht, ist die Verbreitung seiner Dichtung, die er vor allem dem *suḥf* zu verdanken hat. Alle Dichter waren natürlich daran interessiert, dass ihre Produkte publik wurden. So war der Wunsch nach ihrer Verbreitung ein häufiger Grund zur Selbstreflexion. Das war bei Ibn al-Ḥaǧǧāǧ nicht anders.

Um die Fragmente nicht nochmals zu fragmentieren, zitiere ich bei den folgenden Beispielen auch Verse, die über die zu belegende Schilderung der Verbreitung hinausgehen, wenn sie weitere Motive enthalten, die für Ibn al-Ḥaǧǧāǧs Darstellung seiner Poesie typisch sind. Auf manche wird dann später noch einmal einzugehen sein. Der Vogelvergleich des Eingangsgedichts findet sich auch in den folgenden Versen (*munsariḥ*):³⁴

11. *madḥun yaṭīru n-našīdu fika bihī * ma' kulli muǧran biš-ši'ri yarwiḥi*
*wa-ṭā'īru š-ši'ri lā qawādimuhū * taḥūnuhū lā wa-lā ḥawāfiḥi*
 [. . .]

*fa-ǧā'a yuḥdī š-ši'ra llaḍī štamalat * 'alā ḥudūdi l-ḥarā ma'āniḥi*
*fal-kunfu min ḥašwiḥi muṭaffaḥatun * wal-mustarāḥātu fī qawāfiḥi*
*ši'ri Banū Ṭāhirin li-ǧairikumū * mā kuntu fī l-mihraǧāni uhdīḥi*
*ši'run anīku man yunāfisukum³⁵ * bi-kulli airin waṣaftuhū fiḥi.*

11. (Es ist) ein Lobgedicht, durch das das Lied über dich mit jedem Poesieliebhaber, der es überliefert, herumfliegt.

Den Vogel der Poesie trügen seine Schwungfedern nicht, nein, auch nicht seine verborgenen Federn.

[. . .]

(Dein Diener) schickte sich an, Poesie zu verschenken, deren Ideen den Bereich der Exkrementen einschloss;

denn die Toiletten flossen mit ihrem (der Poesie) Füllsel über, und die Aborte erschienen in ihren Reimen.

O Banū Ṭāhir, meine Gedichte an andere als euch, die auch immer ich zum Mihraǧān dargeboten habe,

waren (in Wahrheit) Gedichte, in denen ich das ganze Glied beschrieb, mit dem ich den, der mit euch rivalisiert, beschlafen werde.

Oder (*sarī'*):³⁶

12. *yā man madiḥi fiḥi qad ṭabbaqat * waǧha ṭ-ṭarā amṭāluḥā sā'irah*
*madā'iḥun fika li-inšādihā * aǧniḥatun šattā bihā ṭā'irah*
*fa-kullu arḍin ǧibta 'anhā bihā * fika li-ši'ri midḥatun ḥaḍīrah.*

34 Ibn Nubāta 2001: 309 = Nr. 290, Vers 24–25 und Vers 30–33 von 33 Versen.

35 Der Metrumsfehler liesse sich beheben, wenn man *llaḍī* statt *man* lesen würde.

36 Aṣṭurlābi 2009: 156–157 = Nr. 170, das ganze Fragment.

12. O du, ähnliche (Verse) wie mein Lobgedicht auf dich bedecken das Gesicht der Erde. (Es sind) Lobesverse auf dich, die, weil sie rezitiert wurden, (jetzt) diverse Flügel sind, mit denen sie herumfliegen.

So wird in allen Ländern, in denen du nicht anwesend sein kannst, durch mein Gedicht ein Lob auf dich anwesend sein.

Oder (*ḥafīf*):³⁷

13. *fa-stami'hā qaṣīdatan tuṭribu s-sā- * mi'a miṭla l-ḡinā bi-ḡairi sitārah taḥlubu s-sam'a bil-ḥašāṣati wan-nuṣ- * ḥi bi-ṭab'in laḥā ṣadīdi l-ḥarārah fa-hya baina r-ruwāti fi š-šarqi wal-ḡar- * bi ḡamī'an taṭīru miṭla š-šarārah bi-ma'ānin muḏayyatīn taqṭa'u l-ā- * fāqa miṭla l-kawākibi s-sayyārah wa-laḥā kullamā ta'ammalta afrā- * da ma'āni abyātihā l-muḥtārah ḡauharun miṭlu dī'fi mā aḥaḏa l-Ma'. * mūnu min 'indi Ḥumrata l-'aṭṭārah dātu ṭab'aini lil-aṣādiqi wal-a'- * dā'i fihā ḥalāwatun wa-marārah namlatun taḥta aḥmaši r-riḡli fi s-sil- * mi wa-fī l-ḥarbi 'aqrabun ḡarrārah ṭaubu malbūsihā raqīqun daqīqun * ḥasanun abyāḏun naqīyu l-qaṣārah.*

13. Drum höre sie (die Verse) als eine *qaṣīda*, die den Hörer gleich einem Gesang, obwohl ohne Sängerinnen, ergötzt.

Sie bezaubert das Ohr durch Heiterkeit und freundlichen Rat, eben durch die ihr eigene stark leidenschaftliche Natürlichkeit.

Sie ist im Osten wie im Westen gleichsam unter den Überlieferern verbreitet, indem sie wie ein Funken fliegt.

Mit erleuchteten Ideen durchtrennt sie die Horizonte wie die Planeten.

Sie enthält, sooft du die einzigartigen Ideen ihrer auserwählten Verse betrachtest, Juwelen, die dem doppelten (Wert) dessen entsprechen, was al-Ma'mūn von der Parfümhändlerin Ḥumra erhielt.

Sie hat zwei Naturen: Für Freunde und für Feinde besitzt sie Süsse und Bitterkeit.

Im Frieden ist sie eine Ameise unter der Fusssohle, im Krieg jedoch ein Skorpion.

Selbst abgetragen ist ihr Kleid noch fein, zart, schön, weiss und fehlerfrei.

Bei den Juwelen handelt es sich offensichtlich um den Schmuck, den der 'Abbāsidenkalif al-Ma'mūn (reg. 813–833) seiner Gattin Būrān schenkte, vgl. die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 41.

Oder (*sarī'*):³⁸

14. *madā'iḥun tub'idu fi sirihā * ilā aqāṣi l-arḏi asfārahā madā'iḥun in māta man qālahā * fa-ba'da mā ḥallada aš'arahā ṣāmat mina n-nāsi wa-lākinnahā * qad ḡa'alat 'indaka iftārahā.*

37 Aşturlābi 2009: 158–159 = Nr. 174, das ganze Fragment. In ihm fällt auf, dass – mit Ausnahme der letzten Zeile – alle Halbversgrenzen Wörter trennen. Ob das Absicht ist, lässt sich erst entscheiden, wenn das ganze Gedicht vorliegt.

38 Aşturlābi 2009: 160 = Nr. 177, das ganze Fragment.

14. (Es sind) Lobgedichte, die bei ihrem Umlauf ihre Reisen in die entferntesten Gegenden der Erde führen lassen.

Wenn der Verfasser der Lobgedichte stirbt, so geschieht das erst, nachdem er die Gedichte unsterblich gemacht hat.

Sie (die Lobgedichte) haben (anderen) Leuten gegenüber gefastet, aber bei dir das Fasten gebrochen (d. h. nur dir sind sie zuteil geworden).

In dem letzten Zitat spricht Ibn al-Ḥağğāğ nicht nur die örtliche, sondern auch die zeitliche Verbreitung der Gedichte an. Es fällt auf, dass der Aspekt auf dem Ewigkeitswert der eigenen Dichtung liegt, während andere Dichter mehr die durch die Verse bewirkte Unsterblichkeit des Ruhms des Gepriesenen betonen.³⁹ Das wird in den folgenden beiden Beispielen noch deutlicher. Ein Lobgedicht auf den Wesir Abū ‘Abdallāh Ibn Sa’dān (hingerichtet 984/5) endet (*tawīl*):⁴⁰

15. *a-maulāya ḥudhā! fa-hya kat-tibri kunhuhū * salīmun ‘alā l-ayyāmi lā yatağayyarū mu‘ammaratun yabqā ‘alā d-dahri đikruhā * wa-anfa‘u mā yabqā l-madīhu l-mu‘aššarū ka-đālīka šī‘rī lā tazālu šaḥā‘ifī * bihī fi bilādi llāhi tuṭwā wa-tunšarū fa-laisa ‘alā wağhi l-basiṭati māğīdun * karīmun wa-illā ‘indahū minhu daftarū wa-kam midāhin ‘inda bni Šahrāma ašbaḥat * qašā‘iduhū mastūratan laisa tazharū! yuḥaddiruhā stiḥyā‘uhā min ruwātihā * wa-šī‘rī waqāḥu l-wağhi lā yataḥaddarū.*

15. O mein Herr, nimm sie (die Verse); denn sie sind wie Gold, dessen Substanz über die Zeiten heil und unverändert bleibt!

(Sie sind) Langlebige, deren Erinnerung in alle Ewigkeit bleiben wird. Das Vorteilhafteste dessen, was bleibt, ist das langlebige Lobgedicht.

So ist meine Dichtung. Meine sie enthaltenden Buchseiten werden in den Landen Gottes immer wieder zusammengefaltet und aufgeschlagen werden.

Auf der Erdoberfläche wird es keinen Edlen und Vornehmen geben, der nicht ein Heft von ihr (meiner Dichtung) besitzt.

Wieviele Lobgedichte waren es doch bei Ibn Šahrām, dessen *qašīden* verborgen blieben, ohne veröffentlicht zu werden!

Ihre (der *qašīden*) Scham hält sie vor ihren Überlieferern verborgen. Meine Dichtung aber zeigt sich dreist und ist nicht verborgen.

Nach dem Kommentar von Muṣṭafā⁴¹ hat Abū Iṣḥāq Ibn Šahrām, gen. Ibn Zālūm al-Muğanniya, die Lobgedichte des Wesirs und Mäzens Ibn Sa’dān gesammelt, aber offensichtlich nicht genügend für ihre Verbreitung gesorgt.

³⁹ Allerdings wird auch die Vorstellung, dass die Poesie den Dichter unsterblich macht, nicht selten zum Ausdruck gebracht, vgl. dazu Gelder 1999.

⁴⁰ Ibn Nubāta 2001: 129–130 = Nr. 116, die letzten sechs Verse von 40 Versen; die ersten vier der hier zitierten Verse auch Aṣṭurlābī 2009: 156 = Nr. 169.

⁴¹ Ibn Nubāta 2001: 402, Anm. 1.

Oder (*basīf*):⁴²

16. *ḥuḍhā 'arūsan 'aḍrā'a bikran * fī ḥidrihā lil-mulūki taḥṭtab!*
*madḥun sa-yurwā mā 'ištu 'annī * wa-ba'da mautī yuqrā wa-yuktab*
*ba'ḍu 'arūḍi l-Ḥalīli fihi * wa-ba'ḍu i'rābihi li-Ṭa'lab.*

16. Nimm sie (die Verse) als eine unberührte Braut, eine Jungfrau in ihrem Frauengemach, um die für die Könige angehalten wurde!

(Sie sind) ein Lob, das man, solange ich lebe, von mir überliefern und nach meinem Tode rezitieren und abschreiben wird.

In ihm ist nur ein Teil der Metrik al-Ḥalīls (berücksichtigt), und nur ein Teil seiner Flexion entspricht (den Regeln) Ṭa'labs.

Al-Ḥalīl (gest. zwischen 776 und 791) war der Begründer der Lehre von der arabischen Metrik, und Ṭa'lab (gest. 904) war ein berühmter Grammatiker der kufischen Schule. Ibn al-Ḥaḡḡāḡ will mit der letzten Zeile wohl seine metrischen Verstöße, die auch in diesen drei Versen vorhanden sind,⁴³ und grammatische Fehler entschuldigen.

In der viertletzten Zeile des von mir an den Anfang gestellten Gedichts geht es um die Frage, ob ernste Gedichte auch *suhf* enthalten dürfen. Diese Frage wurde von den arabischen Literaturkritikern intensiv diskutiert, allerdings etwas allgemeiner formuliert als: Vertragen sich Scherz (*hazl*) und Ernst (*ḡidd*) in einem Gedicht oder auch Prosawerk? Die Antworten fielen durchaus verschieden aus.⁴⁴ Ibn al-Ḥaḡḡāḡ beantwortete die Frage in der Praxis eindeutig mit einem Ja. Er scheute sich nicht, seinen *suhf* in allen Genres unterzubringen.⁴⁵ In der Sekundärliteratur wird als Beispiel gern eine *marṭiya* mit *suhf* zitiert.⁴⁶ In der Theorie schlug er dann gelegentlich aber auch vorsichtiger Töne an und behauptete, dass er auch anders dichten könne. Dann folgt allerdings bisweilen ein Schluss, der die vorherige Abkehr ad absurdum führt. Das folgende Fragment stammt nach dem Vorspann aus einer langen *qaṣīda* (*kāmīl*):⁴⁷

42 Ibn Nubāta 2001: 88 = Nr. 54, die beiden ersten Verse meines Zitats bilden die letzten Verse eines 18zeiligen Gedichts, das ein *minhā* enthält; die Verse 2 und 3 meines Zitats finden sich auch Aṣṭurlābi 2009: 151 = Nr. 159. Den beiden Zeilen geht in dem Fragment eine von Ibn Nubāta abweichende Zeile voraus.

43 Vgl. dazu auch die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 64.

44 Die theoretische Erörterung wird ausführlich dargestellt in Gelder 1992.

45 Ich halte es nicht für ausgeschlossen, dass Ibn Nubāta mit dem Wort *mizāḡ* (Gemisch, Mischung) im Titel seiner Auswahl auf die auffällige Mischung von Ernst und *suhf* bei Ibn al-Ḥaḡḡāḡ anspielen wollte.

46 Es handelt sich um das Gedicht, das einen Mann trösten soll, dessen Frau vom Dach fiel und starb (Ibn Nubāta 2001: 66 = Nr. 24).

47 Aṣṭurlābi 2009: 157 = Nr. 172, das ganze Fragment.

17. *unzur! fa-inna qašīdatī * ḡama‘at ḥasāsāti l-maqādir
lākinnanī ṭahhartuhā * bil-madḥi fī l-‘ašri l-awāḥir
fa-idā maqat wa-ḥasūdahā * qad sallama n-naḍlu l-mukābir
wa-aqarra lī annī nabī- * yu s-suḥfi fihā wa-hwa ṣāḡir.*

17. Sieh! Meine *qašīda* vereinte schmutzige Gemeinheiten,
aber durch das Lob in den letzten zehn (Versen) habe ich sie gereinigt.
Wenn sie zusammen mit ihrem Neider Vergangenheit ist, dann hat sich der gemeine
Angeber schon geschlagen gegeben
und bestätigt, dass ich mich mit ihr (der *qašīda*) als Prophet des *suḥf* erwiesen habe und er
nur ein Winzling ist.

Ibn al-Ḥaḡḡāḡs Behauptung, der Prophet des *suḥf* zu sein, mag eine kurze
Abschweifung vom Thema erlauben. At-Ṭa‘ālibī überliefert zwei Verse von Ibn
al-Ḥaḡḡāḡ, die in weit höherem Masse blasphemisch sind (*ḥafīf*):⁴⁸

18. *raḡulun yadda‘ī n-nubūwata fī s-suḥ- * fi wa-man dā yašukku fī l-anbiyā‘ī?
ḡā‘a bil-mu‘ḡizāti yad‘ū ilaihā * fa-aḡībū yā ma‘šara s-suḥafā‘ī!*

18. (Ich bin) ein Mann, der das Prophetentum im *suḥf* beansprucht. Und wer zweifelt
schon an den Propheten?
Er bringt Prophetenwunder hervor, indem er zu ihrer (Nachahmung) aufruft. So antwortet
doch, o Schar der *suḥf*-Dichter!

Mu‘ḡīza bedeutet „Prophetenwunder“, deren bedeutendstes der Koran ist, dessen
Unnachahmlichkeit (*i‘ḡāz*) ein wichtiges islamisches Dogma ist.

Doch nun zurück zur Frage der Einfügung des *suḥf* in andere Gattungen! In
dem folgenden Stück gelingt es Ibn al-Ḥaḡḡāḡ, einen *suḥf* in Versen unterzubrin-
gen, in denen er einen Verzicht auf *suḥf* beschreibt (*mutaqārib*):⁴⁹

19. *idā staḡama š-ši‘ru min mādiḥin * ataituka bil-mu‘rabāti l-fiṣāḥī
wa-hāḍī l-qašīdatu miṭlu l-‘arū- * si muwaššahatun bil-ma‘ānī l-milāḥī⁵⁰
fa-lā nafḥatun min fusā ‘arīḍin * wa-lā waznu ḥardalatin min sulāḥī
fa-lau annahā ḡu‘ilat ḥuṭbatan * la-kānat tuḥallā ‘uqūda n-nikāḥī
ba‘aṭtu bihā ‘anbaran fī š-šitā * wa-fī ṣ-ṣaiḥi kāfūra ḥartī riyāḥī
fa-mā masaḥat ḥafṣalanḡa l-ḥuṣā * wa-lā ḥannakat bi-la‘uqi l-fiḡāḥī
wa-ši‘riya lā budda min suḥfiḥi * wa-lā budda lid-dāri min mustarāḥī.*

⁴⁸ Ṭa‘ālibī 1886: Bd. 2, S. 212–213.

⁴⁹ Ibn Nubāta 2001: 108 = Nr. 82, die letzten sieben Zeilen eines 18zeiligen Gedichts an einen
Wesir nach einem *minḥā*.

⁵⁰ Der Metrumsfehler liesse sich durch die Lesung *mūšahatun* beheben. Aber kann man einen
IV. Stamm von *wšḥ* bilden?

19. Wenn die Poesie manchen Lobdichters persisch durchsetzt ist, so komme ich dir mit flektiertem reinen Arabisch.

Die *qaṣīda* ist wie die Braut geschmückt mit hübschen Ideen.

Da gibt es weder einen Hauch vom Furz eines Vortragenden noch das Gewicht eines Senfkorns an Exkrementen.

Wenn sie (die *qaṣīda*) als Verlobungsantrag verwendet würde, wäre sie bereits mit einem Ehevertrag ausgestattet (oder als *tauriya* [double entendre]: mit hochzeitlichen Halsbändern geschmückt).

Mit ihr schickte ich Ambra im Winter und im Sommer wohlriechenden gestampften Kampfer.

Sie hat nicht den Samen der Testikeln abgewischt und nicht die Leckmedizin der After gekaut.

Mein Gedicht ist zweifellos *suḥf*, aber ebenso zweifellos gehört zum Haus auch ein Abort.

Die folgenden Verse entstammen einer langen *qaṣīda*, die Ibn al-Ḥaǧǧāǧ auf einen von dem Wezir und Literaten aṣ-Ṣāhib Ibn ‘Abbād (gest. 995) vorgegebenen obszönen Vers verfasste. Auf die gewünschten *suḥf*-Verse folgen acht Verse normalen Lobs und dann die durch das Lob bewirkte Abkehr von *suḥf*, die aber kaum glaubhaft wirken soll (*ḥafīf*):⁵¹

20. *kuntu min qabli madḥihī * qaḍira š-ši‘ri muntinā*
*riḥu ši‘ri miṭlu l-ḥarā r- * raṭbi min kaṭrati l-ḥanā*
*fa-anā l-yauma man tabā- * ‘ada minnī wa-man danā*
*zanna annī utruǧǧatun * niṣfuhā qad ta‘affanā*
*wa-ḍa‘ifa l-kalāmi kun- * tu ma‘iban muḥaǧǧanā*
*fa-kalāmi l-maṭbū‘u qad * šāra lid-durri ma‘dinā*
*kullamā ši‘tu bi’tuhū * ḡāliya š-ši‘ri muṭmanā*
*laisa yaḥšā l-mubtā‘u min- * hū bi-saumī an yuǧbanā*
*kullu ḥādā muḍ šāra ši- * ri ‘alā l-madḥi mudminā*
*fī fatan maǧḍuhū t-talī- * du qadīman qad azmanā*
*sayyidun madḥuhū bi-ab- * kāri ši‘ri qadi btanā*
*baidaqīyin madaḥtuhū⁵² * fī l-‘ulā qad tafarzanā*
*man huwa ḥtāranī ḡulā- * man wa-sā‘adtuhū anā.*

20. Bevor ich ihn lobte, hatte ich dreckige, stinkende Poesie hervorgebracht.

Der Geruch meiner Poesie glich wegen der Menge der Obszönität frischem Kot, so dass heute, wenn sich jemand von mir entfernt oder sich mir nähert (d. h. jeder), glaubt, ich sei eine bereits halb verfaulte Zitrone.

Ich war schwach, fehlerhaft und missbilligenswert in der Rede.

Dann aber wurde meine natürliche Rede zu einer Fundgrube für Perlen.

Wann immer ich wollte, konnte ich sie als teure Poesie und Wertobjekt verkaufen.

⁵¹ Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977: 262–263 = Nr. 141, Vers 40–52 von 54 Versen.

⁵² Im *Diwān* steht: *baidaqīyun muḍ madaḥtuhū* mit einem Metrumsfehler, der hier offensichtlich nicht Ibn al-Ḥaǧǧāǧ, sondern einer Dittographie des Kopisten zuzuschreiben ist.

Ihr Käufer brauchte nicht zu befürchten, bei meinem Angebot übervorteilt zu werden.
 Das alles geschah, seit sich meine Poesie dem Lobe widmete,
 (dem Lobe) eines Jünglings, dessen ererbter Ruhm bereits seit alters her andauert.
 (Er ist) ein Herr, dessen Lob die Ehe mit den Jungfrauen meiner Poesie vollzog.
 Manch ein Bauer, den ich lobte, stieg zum hohen Rang einer Dame auf.
 Wenn mich jemand zum Diener wählt, dann helfe ich ihm.

Das nächste Thema, das Ibn al-Ḥaǧǧāǧ in dem Einleitungsgedicht kurz berührt, ist seine Inspiration durch den Satan.⁵³ Wir begegnen dem Satan in zwei weiteren Gedichten (*sarīʿ*):⁵⁴

21. *fa-kaifa taḥṣā ḍamma man madḥahū * fika yarā awwala dīwānīhī*
*wa-man lahū fī šīʿrihī maḍḥabun * ḍikruka minhū nauru bustānīhī?*
*tamḍī layālīhī wa-ayyāmuhū * wa-sirruhū fika ka-iʿlānīhī*
*wa-in ṭaǧā šaiṭānu ašʿarihī * aminta min aḥḍati šaiṭānīhī*
*wa-lastu mimman yaḥluṭu l-kufra fī * šukri ayādika bi-īmānīhī.*

21. Wieso fürchtest du den Tadel jemandes, der seine Lobdichtung auf dich als die
 Hauptsache seines *dīwān* betrachtet,
 jemandes, der in seiner Dichtung eine Weise vertritt, die deine Erwähnung zu den Blumen
 ihres Gartens macht?
 Seine Tage und Nächte, seine geheimen wie seine öffentlichen Gedanken kreisen nur um
 dich.
 Und wenn der Satan seiner Dichtung einmal die Grenzen überschreitet, bist du vor dem
 Zugriff seines Satans sicher.
 Ich gehöre nicht zu denen, die in ihrem Glauben⁵⁵ Undankbarkeit in den Dank für deine
 Wohltaten mischen.

Und (*munsariḥ*):⁵⁶

22. *maulāya ḥuḍhā bikran bi-ḥatamihā * mā ftaḍḍahā qaṭṭu ǧairu šaiṭānī.*

22. O mein Herr, nimm sie (die Verse) als Jungfrau mit ihrem Siegel, die kein anderer als
 nur mein Satan je entjungfert hat.

Die Vorstellung, dass die Umformung von Ideen zu Versen eine Entjungferung darstellt, klang schon im Gedicht 20 (drittletzter Vers) an. Sie findet sich auch

⁵³ Zum inspirierenden *ǧinn* oder *šaiṭān* vgl. den Vortrag von Bürgel 1999, in dem er die Vorstellung bis in die persische Dichtung und in die Neuzeit verfolgt.

⁵⁴ Ibn Nubāta 2001: 235 = Nr. 250, Vers 5–9 von 29 Versen eines Tadelsgedichts (*ʿitāb*); Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977: 19 = Nr. 8.

⁵⁵ Vielleicht wird hier auf einen der Nicht-Muslime im Kreise des Ṣāḥib angespielt.

⁵⁶ Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977: 79 = Nr. 40, Vers 16 von 23 Versen; Aṣṭurlābī 2009: 164 = Nr. 190, erster Vers des sechszeiligen Fragments.

sonst in Ibn al-Ḥaǧǧāǧs Gedichten, die die Poesie mit einer Braut oder Jungfrau vergleichen (Gedicht Nr. 48 und 49).

Das Einleitungsgedicht schliesst mit einem unfreundlichen Vers auf drei Philologen. Ibn al-Ḥaǧǧāǧ liebte es, ans Ende der Gedanken über seine Poesie die Namen berühmter Literaten, Philologen oder Dichter zu stellen. Neben Sibawaih, al-Kisā'ī und al-Farrā' sind uns in Gedicht Nr. 16 al-Ḥalīl und Ta'lab begegnet. Wie das letztgenannte Beispiel zeigt, ist der Kontext nicht immer negativ. Oft drückt Ibn al-Ḥaǧǧāǧ seine Überlegenheit über frühere Dichter aus oder betrachtet sich als gleichwertig. Die Nennung von Berühmtheiten steht meistens (nicht immer) am Ende des Gedichts. Sie entspricht in mancher Hinsicht den Abschluss durch ein Zitat (*taḍmīn*) bei Abū Nuwās und anderen Dichtern.⁵⁷

An erster Stelle mögen die Verse stehen, in denen sich Ibn al-Ḥaǧǧāǧ älteren Dichtern ebenbürtig fühlt oder sie in einem neutralen Zusammenhang erwähnt (*munsariḥ*):⁵⁸

23. *yā ilfu maulāya ḥudhā qaṣīdatan*⁵⁹ * *kayyisatan qad mašā bihā waqti*
Bišru bnu Hārūna ḥina yasma'uhā * *ya'ǧabu minhā wa-yaḍḥaku l-Bustī.*

23. O Freund, mein Herr, nimm sie (die Verse) als eine elegante *qaṣīda*, die mir die Zeit zugespielt hat.

Wenn Bišr b. Hārūn sie hören wird, wird er erstaunt sein und al-Bustī wird lachen.

Es handelt sich um den christlichen Sekretär Abū Naṣr Bišr b. Hārūn, der unter Ibn al-Furāt im *dīwān* diente. Mit al-Bustī ist der bekannte Sekretär und Dichter Abū l-Faṭḥ 'Alī b. Muḥammad al-Bustī (gest. um 1010) gemeint.⁶⁰

Im folgenden Zitat bildet die Nennung des Hofdichters des Propheten Ḥassān b. Tābit (gest. wohl vor 660) zwar das Ende der Reflexion über das eigene Gedicht, nicht aber des ganzen Gedichts (*hazaǧ*):⁶¹

24. *fa-madḥī abadan fika* * *ilā r-raḥmāni qurbānū*
iḍā anšadahū l-munši- * *du lam yaqrabhu šaiṭānū*
ka-'anna ḍālika š-ši'ra l-⁶² * *laḍī yarwīhi Qur'ānū*
fa-qālū: malakun ḥāḍā * *ami l-mamdūḥu insānū?*
wa-ṣuddiqtu wa-fī ba'ḍi * *kalāmi n-nāsi buhtānū*
kamā ṣuddiqa fī madḥi * *rasūli llāhi Ḥassānū.*

57 Vgl. Jones 1991.

58 Ibn Nubāta 2001: 96 = Nr. 61, die beiden letzten Verse von zehn Versen.

59 Zu dem Metrumsfehler vgl. die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 64.

60 Vgl. den Kommentar von Muṣṭafā in Ibn Nubāta 2001: 369, Anm. 4.

61 Ibn Nubāta 2001: 293–294 = Nr. 279, Vers 54–59 von 67 Versen; Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977: 228–229 = Nr. 126; nur die hier zitierten Verse Aṣṭurlābi 2009: 165 = Nr. 191.

62 Zu dem Metrumsfehler vgl. die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 64.

24. Mein Lob für dich ist immer auch ein Opfer an den Barmherzigen.⁶³
 Wenn jemand es rezitiert, nähert sich ihm kein Satan,
 als ob dieses Gedicht, wenn er es vorträgt, ein Koran wäre.
 Deshalb sagte man: „Ist dieser Gepriesene ein Engel oder nur ein Mensch?“
 Mich hielt man für glaubwürdig – in den (Lobes)worten (anderer) Leute steckt nämlich
 Lüge –,
 so wie man Ḥassān für glaubwürdig hielt, als er den Gesandten Gottes lobte.

Oder (*basīf*):⁶⁴

25. *isma' faṣīḥa l-kalāmi minnī * fa-innanī Ta'labu l-Faṣīḥī.*

25. Höre meine wohlberedten Worte. Ich bin nämlich der Ta'lab des Faṣīḥ.⁶⁵

Oder (*sarī'*):⁶⁶

26. *ya'ğizu 'an ta'dīdi auṣāfihī * šī'ri wa-lau annī t-Ṭirimmāḥū.*

26. Meine Dichtung wäre unfähig, seine (guten) Eigenschaften aufzuzählen, selbst wenn
 ich aṭ-Ṭirimmāḥ wäre.

Aṭ-Ṭirimmāḥ (gest. um 730) war ein berühmter Dichter der Umayyadenzeit, dem Ibn al-Ḥağğāğ höhere Fähigkeiten als sich selbst zutraut. Meist ist es aber umgekehrt. Er fühlt sich anderen Dichtern überlegen (*sarī'*):⁶⁷

*27. fa-sma' madīḥan qultuhū * wa-d-durru fika yunzamū
 sahirtu fihā lakumū * wan-nāsu 'annī nūwamū
 bittu usaddī taubahā * bi-ḥāṭiri wa-ulḥimū
 fa-hwa bi-ṣukrī waṭ-ṭanā * min ṭarafaiḥī mu'lamū
 qaṣīdatan yuṣğā ilā * munšī'ihā wa-yukramū
 ya'ğizu 'anhā Dī'bilun * wa-bnu l-Walīdi Muslimū.*

27. Höre ein Lobgedicht, das ich verfasst habe. Die Perlen über dich sind (darin) aufgereiht.
 Für euch blieb ich ihrethalben (wegen der *qaṣīda*) wach, während die Leute im Gegensatz
 zu mir schliefen.

63 Ibn al-Ḥağğāğ hatte den Gepriesenen zuvor als besonders fromm geschildert.

64 Aṣṭurlābī 2009: 334 = Nr. 452, letzter Vers eines siebenzeiligen Fragments.

65 Diese von einem/r Gutachter/in vorgeschlagene Übersetzung ist sicher zutreffender als meine ursprüngliche „des reinen Arabisch“. Der/Die Gutachter/in führt dazu: „sein zum *lahn al-amma*-Genre gehörendes lexikographisches Werk behandelt gerade die divergierende Sprache, derer sich Ibn al-Ḥajjāj hier rühmt.“ Hierfür würde der letzte Vers von Beispiel 16 sprechen. An anderen Stellen rühmt sich Ibn al-Ḥağğāğ aber auch seines richtigen Arabisch (19, 1; 51, 4). Ausserdem ist zu bedenken, dass der *Faṣīḥ* die richtige Vokalisation, *hamza*-Schreibung usw. klassisch-arabischer Wörter behandelt, nicht aber obszöne Ausdrücke, Wörter der Bagdader Umgangssprache oder des Persischen, wie sie in manchen Gedichten Ibn al-Ḥağğāğs vorkommen.

66 Aṣṭurlābī 2009: 334 = Nr. 453, zweiter Vers von 15 Versen.

67 Aṣṭurlābī 2009: 164 = Nr. 189, das ganze Fragment.

Ich verbrachte die Nacht, indem ich ihr Kleid aus meinen Ideen webte und zusammenfügte.

So ist es (das Kleid) von beiden Seiten her mit meinem Dank und Lob gekennzeichnet als eine *qaṣīda*, deren Verfasser man zuhört und die man hoch hält.

Di‘bil und Muslim b. al-Walid wären zu so etwas unfähig gewesen.

Muslim b. al-Walid Ṣarī‘ al-Ġawānī (gest. 823) und sein Schüler Di‘bil b. ‘Alī al-Ḥuzā‘ī (ermordet um 860) waren bekannte Dichter der frühen ‘Abbāsidenzeit.

Oder (*kāmīl*):⁶⁸

28. *ḡawwadu fī madḥi l-amīri * wa-ḥaraḡtu fihī min quṣūri
madḥun ṣafa‘tu bihī l-Faraz- * daqa fa-staḡāta qafā Ḡarīri.*

28. Beim Lob des Emirs habe ich (alles) vortrefflich gemacht und habe meinen (üblichen) Abfall verlassen (d. h. den *suhf*).

(Es ist) ein Lob, mit dem ich al-Farazdaq einen Schlag versetzte und der Nacken Ḡarīs (aus Angst vor dem nächsten Schlag) um Hilfe rief.

Ḡarīr (gest. um 730) und al-Farazdaq (gest. um 730) waren Dichter der Umayyadenzeit, die sich in ihren Streitgedichten (*naqā‘id*) gegenseitig beschimpften. Ḡarīr ist der Dichter, der sich in Ibn al-Ḥaḡḡāḡs Gedichten am meisten gefallen lassen muss. Ḡarīr wird allerdings auch von anderen Dichtern am häufigsten genannt, wenn sie auf ältere Kollegen zu sprechen kommen.⁶⁹

Nicht selten kleidet Ibn al-Ḥaḡḡāḡ den Ausdruck seiner Überlegenheit in einen *suhf*-Vers. Ein Weingedicht schliesst mit den Worten (*ḥafīf*):⁷⁰

29. *ḥāṭirun yaṣfa‘u l-Farazdaq biṣ-ṣi‘- * ri wa-naḥwun yanīku umma l-Kisā‘i.*

29. (Ich habe) Ideen, die in der Poesie al-Farazdaq schlagen, und eine Grammatik, die die Mutter al-Kisā‘īs fickt.

In dem folgenden Stück folgt, wie auch sonst gelegentlich, der *suhf*-Vers am Ende recht unverbunden (*sarī‘*):⁷¹

30. *yā sayyidi ‘abduka lā * yaḡū fa-taḥṣā kaḍibah
ḥudḥā ilaika midḥatan * muḥtāratan muntaḥabah!
Ḡarīru lau marra bihā * la-laffa minhā ḍanabah*

⁶⁸ Ibn Nubāta 2001: 143 = Nr. 131, das ganze Fragment.

⁶⁹ Vgl. Wagner 2011: 344.

⁷⁰ Ibn Nubāta 2001: 54 = Nr. 2, letzter Vers von 17 Versen mit zwei *minhā* dazwischen.

⁷¹ Ibn Nubāta 2001: 84–85 = Nr. 46, die letzten fünf Verse von 32 Versen.

*au rāma an yarkaba fī n- * naqđi ‘alaihā mađhabah
qāla lahū ‘Amru bnuhū: * đaqnuka fī stī yā abah.*

30. O mein Herr, dein Diener redet keinen Unsinn, so dass du eine Lüge befürchten müsstest.

Nimm sie (die *qašida*) als ein auserwähltes, erlesenes Lob für dich!

Wenn Ğarir mit ihr in Berührung käme, zöge er vor ihr seinen Schwanz ein, oder er würde wünschen, er könne in einem Erwidrungsgedicht gegen sie seinen (üblichen) Weg beschreiten.

Sein Sohn ‘Amr sagte zu ihm: „Dein Bart steckt in meinem Hintern, o Vater.“

Auch in dem nächsten Beispiel beschmutzt der Sohn den Bart des Vaters (*sarī‘*):⁷²

*31. fa-sma‘ fadatka n-nafsu tumma sqinī * šafrā’a au širfiyatan mušbi’ah!
qašidatan mā ‘āba suhfī bihā * illā ḥasisu n-nafsi fihi đa’ah
lau qāma Šauḥānu ḥaḥiban bihā * ḥarī ‘alā liḥyatihī Ša’ša’ah.*

31. Hör zu – (meine) Seele möge dein Lösegeld sein! – und dann gib mir gelben Wein zu trinken oder reinen Wein, der die Sinne befriedigt!

(Höre) eine *qašida*, bei der nur derjenige meinen *suhf* in ihr tadelt, der von niedrigem, gemeinem Charakter ist.

Wenn Šauḥān sie als Prediger vorgetragen hätte, hätte Ša’ša’a in seinen Bart geschissen.

Nach dem Kommentar von Mušṭafā⁷³ war Ša’ša’a b. Šauḥān (gest. 675/6) ein Kūfenser Prediger, der auf Seiten ‘Alis an der Schlacht von Šiffin teilgenommen hatte.

Innerhalb des Lobs der eigenen Dichtung heisst es (*kāmīl*):⁷⁴

*32. waš-ši’ru yađriṭu fī sibā- * li Ğaririhī minnī Labīduh.*

32. Die Poesie – ihr Labīd furzt statt meiner in den Schnurrbart ihres Ğarirs.

Labīd (gest. um 660) war einer der *muḥađram*-Dichter, die sowohl in der Heidenzeit als auch im Islam lebten. Er war also kein Zeitgenosse Ğarirs. Der Bart Ğarirs ist auch das Opfer in den folgenden Versen (*ḥafīf*):⁷⁵

⁷² Ibn Nubāta 2001: 167 = Nr. 172, letzte drei Verse von 21 Versen mit einem *minhā* dazwischen.

⁷³ Ibn Nubāta 2001: 444, Anm. 9.

⁷⁴ Ašturlābī 2009: 155 = Nr. 166, Vers sieben in einem Fragment von neun Versen.

⁷⁵ Ibn Nubāta 2001: 104 = Nr 75, die letzten fünf Verse von 19 Versen; Vers 3 und 5 meines Zitates auch Ašturlābī 2009: 152 = Nr. 160, und Vers 2–5 Ṭa’ālībī 1886: 2: 213.

33. *ayyuhādā l-ustādu da‘watu ‘abdin * dī lisānin wa-ḥāṭirin hamlāḡī
wa-yadin tuḥriḡu l-‘arā‘isa fī mad- * ḥika baina l-aqlāmi wal-adrāḡī
istami‘hā minnī alaḡḡa wa-ašhā * min samā‘i l-armāli wal-ahzāḡī!
bi-ma‘ānin baḥūruhā laka ṭibun * wa-fasāhā fī liḡyati z-Zaḡḡāḡī
ḥalaqat fī ṭ-ṭiwāli ḡaḡna Ḡaririn * wal-arāḡizi liḡyata l-‘Aḡḡāḡī.*

33. O Meister, (dies ist) der Wunsch eines zungenfertigen Dieners mit leicht dahinschreitenden Gedanken, und mit einer Hand, die zu deinem Lobe zwischen Schreibrohren und Papierrollen Bräute (= Verse) hervorbringt.

Höre sie (die Verse) von mir als etwas Angenehmeres und Begehrenswerteres als das Hören von *ramal-* und *hazaḡ-*Weisen.

Sie haben Ideen, deren Räucherwerk für dich Wohlgeruch ist, deren Furz aber in den Bart von *az-Zaḡḡāḡ* geht.

Sie (die Ideen) rasieren mit ihren Langgedichten (*qaṣīden*) den Kinnbart Ḡarirs und mit ihren *raḡaz-*Gedichten den Bart al-‘Aḡḡāḡs.

Az-Zaḡḡāḡ (gest. 923) war ein bekannter Grammatiker, und al-‘Aḡḡāḡ (gest. um 710) bildete zusammen mit seinem Sohn Ru’ba (gest. 762) das Paar der berühmtesten *raḡaz-*Dichter.

Ibn al-Ḥaḡḡāḡ behandelt noch einige weitere Aspekte seiner Dichtung, die in dem Einleitungsgedicht nicht vorkamen, teilweise aber in anderen bereits zitierten Gedichten kurz angesprochen wurden. In Gedicht Nr. 13 war bereits von der Wirkung der Dichtung die Rede: Sie ist eine Waffe gegen die Feinde des Gepriesenen. Ibn al-Ḥaḡḡāḡ knüpft damit an die Aufgabe des Dichters in den Stammeskämpfen der vorislamischen Araber an (*ḥafīf*):⁷⁶

34. *qātilū bi l-‘adūwa inna lisānī * ḡaufa naḡri l-‘adūwi miṭlu s-sinānī!
qātilū bi l-‘adūwa inna lisānī * ṣarimu l-ḡaddi kal-ḡusāmi l-yamānī!
fan-nabīyu l-ummīyu qad kāna yaḡtā- * ḡu li-ḡarbi l-‘idā ilā Ḥassānī.*

34. Bekämpft mit mir den Feind; denn meine Zunge ist in der Kehle des Feindes wie eine Speerspitze!

Bekämpft mit mir den Feind; denn meine Zunge hat eine scharfe Schneide wie das jemenitische Schwert.

Auch der illiterate Prophet bedurfte im Kriege gegen den Feind Ḥassāns.

In dem folgenden Stück werden ausser der Poesie als Waffe noch zwei andere Themen berührt, die wir bei Ibn al-Ḥaḡḡāḡ schon kennengelernt habe: Die Inspiration durch den Satan in den Gedichten Nr. 1, 21 und 22 und die Überlegenheit über andere bekannte Dichter in den Gedichten Nr. 27–30 (*munsariḡ*):⁷⁷

⁷⁶ Ibn Nubāta 2001: 253 = Nr. 259, Vers 75–77 von 80 Versen; Ibn al-Ḥaḡḡāḡ 1977: 51–52 = Nr. 25.

⁷⁷ Ibn al-Ḥaḡḡāḡ 1977: 195 = Nr. 113, Vers 9–15 von 54 Versen.

35. *in kāna qad hamma ahlu Kirmānī * ‘alaika yā sayyidī bi-‘iṣyānī
fa-kaifa lam tad‘unī li-tunqīḍanī * ḥattā uḥarrī riḡāla Kirmānī?
a-mā ra‘aita n-nabīya qātala fī * waq‘ati Badrin bi-šī‘ri Ḥassānī?
wa-kāna Ḥassānu ma‘ Ġarīrin ma‘a l- * Aḥṭali lā yuṣbihūna ḡilmānī
lau šahādūnī ḥattā usāḥifahum * ṣallat šayāṭīnuhum li-šaiṭānī
fa-b‘aṭ ilā l-qaumī fī s-sariyati bi * innī kanīfun fī ḥalqi insānī
innī kanīfun wa-laisa yu‘wizunī * fī š-šī‘ri illā banātu wardānī.*

35. Wenn die Leute von Kirmān, o mein Herr, einen Aufstand gegen dich planen,
wieso hast du mich dann nicht gerufen, um mir freie Hand zu lassen, so dass ich die
Männer von Kirmān in die Hose machen lasse?
Hast du nicht bemerkt, dass der Prophet in der Schlacht von Badr mit den Gedichten
Ḥassāns kämpfte?
Und Ḥassān mitsamt Ġarīr und al-Aḥṭal kommen nicht meinen Kriegssklaven (= Versen)
gleich.
Wenn sie mich gewahr würden, besonders wenn ich sie mit meinem *suḥf* überschütte,
dann würden ihre Satane meinen Satan anbeten.
Schicke mich mit dem Expeditionskorps gegen die Leute! Ich bin nämlich ein Abort in
Gestalt eines Menschen.
Ich bin ein Abort, und nichts mangelt mir in der Poesie ausser Asseln.

Der Christ al-Aḥṭal (gest. um 710) war wie Ġarīr und al-Farazdaq ein berühmter
Verfasser von Streitgedichten in der Umayyadenzeit.

Die Poesie sollte nicht nur Ibn al-Ḥaḡḡāḡs Gönnern als Waffe dienen, sondern
auch der Selbstverteidigung (*ḥafīf*):⁷⁸

36. *aqyyu šai‘in aḥšā wa-šī‘rī miḡannī * wal-qawāfī nabli wa-saifi lisānī?*

36. Was immer soll ich fürchten? Meine Poesie ist mein Schild, die Reime sind meine Pfeile
und meine Zunge ist mein Schwert.

Nicht immer war sich Ibn al-Ḥaḡḡāḡ der Wirkung seiner Gedichte so sicher wie in
dem oben zitierten Vers. Als ihm die Zwangseinquartierung von Soldaten in sein
Haus drohte, klagte er (*muḡtatt*):⁷⁹

37. *aḥāfu fī amri dārī * man lā yaḥāfu hiḡā‘ī
wa-man ḍurāṭī wa-šī‘rī * fī waḡhihi bis-sawā‘ī
qaumun humū aḍraṭu n-nā- * si fī liḥā š-šu‘arā‘ī.*

37. Ich fürchte in Sachen meines Hauses diejenigen, die meine Spottdichtung nicht
fürchten,

⁷⁸ Ibn Nubāta 2001: 250 = Nr. 258, der drittletzte Vers von 81 Versen; Ibn al-Ḥaḡḡāḡ 1977: 63 = Nr. 27.

⁷⁹ Ibn Nubāta 2001: 56 = Nr. 6, Vers 5–7 von zehn Versen.

denen es gleichgültig ist, ob mein Furz oder meine Dichtung gegen ihr Gesicht gerichtet ist.

(Es sind) Leute, die am meisten von allen Leuten in die Bärte der Dichter furzen.

Oder in der gleichen Angelegenheit (*wāfir*):⁸⁰

38. *umūrun lā yarā fihā ʔarīqa l- * ḥalāši š-šā'iru l-faṭīnu l-ḥabīṭū*
*lawa nna Ğarīra rāwaġahā li-yanġū * ḥarī fi ġaufi liḥyatihī l-Ba'īṭū.*

38. Angelegenheiten, aus denen selbst der scharfsinnige, bösertige Dichter (= ich) keinen Ausweg sieht.

Wenn Ğarīr ihnen (den Angelegenheiten) gegenüber List angewandt hätte, um sich zu retten, hätte al-Ba'īṭ in seinen Bart geschissen.

Al-Ba'īṭ (gest. nach 700) war ebenfalls einer der *naqā'id*-Dichter, der sich an den Auseinandersetzungen zwischen Ğarīr und al-Farazdaq beteiligte.

Ganz scheint Ibn al-Ḥaġġāġ die Hoffnung allerdings nicht aufgegeben zu haben, die Soldaten beeindrucken zu können (*sarī'*):⁸¹

39. *tarā a-mā a'ġabakum qaṭṭu lī * šī'run wa-lā aḏḥakakum suḥfi?*

39. Ob euch wohl niemals ein Gedicht von mir in Erstaunen versetzte und euch mein *suḥf* zum Lachen brachte?

Nicht nur bei Soldaten, auch bei manchem Mäzen muss Ibn al-Ḥaġġāġ die Wirkungslosigkeit seiner Dichtung beklagen (*munsariḥ*):⁸²

40. *lī sādaturun ʔairu man yu'ammiluhum * yaṭruduhū n-nāsu bil-maqālī'*
*ġā'izati 'indahum iḏā sami'ū * šī'riya hādā kalāma maṭbū'*
*wa-innahum yaḏḥakūna kulluhumū * minni wa-abki anā mina l-ġū'.*

40. Ich habe Herren, bei denen die Leute die Vögel dessen, der sich etwas von ihnen erhofft, mit Schleudern vertreiben.

Meine Belohnung wäre ihre Sache, wenn sie diese meine Dichtung, die Worte eines natürlichen Dichters, hören.

Aber sie alle lachen nur über mich, und ich weine vor Hunger.

In den bisherigen Beispielen fanden sich mehrere Vergleiche für die Poesie bzw. für die Verse. Hier seien einige weitere angeführt, obwohl sie wenig spek-

⁸⁰ Ibn Nubāta 2001: 100 = Nr 70, die beiden letzten Verse von vier Versen.

⁸¹ Ibn Nubāta 2001: 180 = Nr. 191, Vers 9 von 14 Versen.

⁸² Ibn Nubāta 2001: 165 = Nr. 168, der ganze Dreizeiler.

takulär sind und sich die meisten auch in Lyons' Zusammenstellung von Abū Tammām-Versen finden. Beliebt ist der Vergleich mit Juwelen, der dazu geführt hat, dass das Aufreihen von Perlen zum Ausdruck für Poesie wurde (*naẓm*). Die Wurzel *nẓm* erscheint dann auch in Ibn al-Ḥaǧǧāǧ's Versen (*munsariḥ*):⁸³

41. *madā'ihun fika anta ta'rifuhā * laisa li-insin qabli wa-lā ǧānī
manẓūmatun kal-'uqūdi ǧauharuhā * mufaṣṣalun kulluhā bi-marǧānī
lau kāna yaḥyā l-Ma'mūnu rāsalanī * yaṭlubu minhā 'iqdan li-Būrānī.*

41. (Es sind) Lobgedichte auf dich – du kennst sie ja –, die vor mir weder Menschen noch *ǧinnen* verfasst haben.

Ihre Juwelen sind aufgereiht wie Halsbänder, alle durch Perlen in Abschnitte geteilt.

Wenn al-Ma'mūn noch am Leben wäre, würde er mit mir in Briefwechsel treten, um von ihnen ein Halsband für Būrān zu erbitten.

Būrān bint al-Ḥasan b. Sahl (gest. 884) war die Gattin des 'Abbāsidenkalifen al-Ma'mūn.⁸⁴ Ihr Schmuck hat es Ibn al-Ḥaǧǧāǧ anscheinend angetan, vielleicht nur, weil der Name der Dame in Gedichte mit dem geläufigen Reim *-ānī* passt (*munsariḥ*):⁸⁵

42. *ḥalyun lawa nna l-Ma'mūnu abṣarahū s- * taqḍara mā 'āša ḥalya Būrānī.*

42. Wenn al-Ma'mūn den Schmuck (der Jungfrau = *qaṣida*) gesehen hätte, hätte er sein Leben lang den Schmuck Būrāns für Dreck gehalten.

In dem folgenden Vers sich die Juwelen nicht ein Gedicht Ibn al-Ḥaǧǧāǧ's, sondern das Produkt eines von ihm gelobten Sekretärs (*munsariḥ*):⁸⁶

43. *lau kāna 'inda l-Ma'mūni ǧauharuhū * ahdāhu au ba'ḍahū li-Būrānī.*

43. Wenn al-Ma'mūn seinen (des Sekretärs) Schmuck besessen hätte, hätte er ihn oder doch einen Teil davon Būrān geschenkt.⁸⁷

Das folgende Stück enthält ausser dem Juwelenvergleich im zweiten Vers auch eine Absage an die *aṭlāl*-Klage im klassischen *nasīb* (*sarī'*):⁸⁸

83 Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977: 337 = Nr. 183, Vers 29–31 von 32 Versen.

84 Vgl. auch Gedicht Nr. 13.

85 Asṭurlābī 2009: 164 = Nr. 190, Vers 3 des siebenzeiligen Fragments; Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977: 79 = Nr. 40, Vers 18 von 23 Versen.

86 Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977: 356 = Nr. 193, letzter Vers von drei Versen; Ta'ālibī 1886: 2: 226.

87 Būrān wird auch Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977: 227 = Nr. 126, Vers 29, noch einmal erwähnt, allerdings nicht im Zusammenhang mit der Poesie.

88 Ibn Nubāta 2001: 271 = Nr. 270; *Dīwān*, S. 318 = Nr. 174, die letzten fünf Verse von 132 Versen.

44. *maulāya wa-sma‘ midḥatan *ḥala‘tu fihā rasanī!
lam abki fī tašbibihā * ‘alā rusūmi d-dimanī
asma‘u fī masmū‘ihā * min kulli šai‘in ḥasanī
ka‘annahā ḡauharatun * fī madḥika l-mudawwanī
qad tabatat fī daftarī * bi-ḥaṭṭī Yahyā l-Arzanī.*

44. Mein Herr, höre ein Lobgedicht, bei dem ich über die Stränge schlug,
in dessen Liebesversen ich nicht über die Spuren der Dunghaufen (des Lagers der
Geliebten) weinte!

Ich höre, wenn ich ihm zuhöre, nur lauter Schönes,
als ob es ein Juwel unter den im *dīwān* aufgezeichneten Lobgedichten auf dich wäre.
In meinem Heft ist es festgehalten in der Handschrift von Yahyā al-Arzanī.

Yahyā al-Arzanī muss ein bekannter Kalligraph zur Zeit Ibn al-Ḥaḡḡāḡs gewesen sein.

Weitere Juwelenvergleiche finden sich in folgenden zwei Fragmenten (*munsariḥ*):⁸⁹

45. *madā‘ihun fika lau ṭalabtu n- * nuḡūma lam aḥšā ḥaibata ṭ-ṭalabi
lahā ma‘ānin ka‘annahā durarun * qad nuḡimat fī salāsili d-ḍahabī.*

45. (Es sind) Lobesverse auf dich. Selbst wenn ich mit ihnen zu den Sternen strebte,
brauchte ich ein Scheitern meines Strebens nicht zu befürchten.
Sie enthalten Ideen, die Perlen zu sein scheinen, die auf Goldketten gezogen sind.

Und (*sarī‘*):⁹⁰

46. *ḥuḍḥā Abā Kalbin bilā kulfatin * hadīyatan aṭrā mina l-wardī!
rummānuhā l-muḥiri fī ra’sihā * wa-taḥtu kummaṭrā nihāwandī
hādā huwa š-šī‘ru llaḍī hazluhū * yašfa‘u bin-na‘li qafā l-ḡiddī
tunšadu wal-aš‘āru min ḥaulihā * li’annahā wāsiṭatu l-‘iqdī
šahida n-nāsu lahū waḥdahū * anniya fihi ummatun waḥdī.*

46. Nimm sie (die *qašida*), o Abū Kalb, ohne dich zu zieren, als ein Geschenk, zarter als
Rosen.

Über ihnen stehen blühende Granatapfelbäume und unten stehen Birnbäume aus dem
Nihāwand.

Dies ist das Gedicht, dessen Scherz mit dem Schuh auf den Hinterkopf des Ernstes schlägt.
Sie (die *qašida*) wird rezitiert, während die (anderen) Gedichte um sie herumstehen, denn
sie ist das Mitteljuwel des Halsbandes.

Allein seinethalben (des Scherzes) bezeugen die Leute, dass ich in ihm eine Gemeinde für
mich allein bin (d. h. einzigartig).

⁸⁹ Asṭurlābi 2009: 151 = Nr. 158, das ganze Fragment.

⁹⁰ Asṭurlābi 2009: 153 = Nr. 163, das ganze Fragment.

Die Verse sprechen nochmals das Problem Scherz versus Ernst an und bieten ausserdem neben dem Juwelenvergleich einen Blumen- bzw. Früchtevergleich. Ein Blumenvergleich findet sich auch in den folgenden Versen, die gleichzeitig zu dem nächsten Vergleichsfeld: Geliebte, Jungfrau, Braut überleiten (*sarī'*):⁹¹

47. *ṭayyibatin ḡā'at 'alā ḡaflatin * ka'annahā bākūratu l-wardī
ka'annahā min ṭibi masmū'ihā * banafsāḡun buḡhira bin-naddī
au ḡamratun ḡamrā'u fī rayyihā * mušābihun min faḡḡati l-qirdī
bazaltu fī maḡlisikum dannahā * wa-lam yakun awwaluhā durdī
ḡafifatu l-kulfati maṭbū'atun * mā atba'at hazlī wa-lā ḡiddī
[. . .]
ka'annahā ma'sūqatī aqbalat * ta'dū wa-qad ṭāla bihā 'ahdī
lahā raḡibun saraqat nafsahā * minhū ilā an ḡaṣalat 'indī
fa-mā tamakkantu mina l-ḡaufi an * anikahā aḡtara min fardī.*

47. (Begnüge dich mit) köstlichen (Versen), die mir unversehens in den Sinn kamen, als ob sie die zuerst aufblühenden Rosen wären, als ob sie wegen des Dufts ihres Klangs mit Räucherwerk beräucherte Veilchen wären oder auch roter Wein, der, wenn er gewässert wird, ein Ebenbild des Affenhinterns ist. Ich zapfte in deiner Versammlung seinen Krug an, ohne dass zu Anfang gleich Bodensatz hervorkam.

(Die Verse) machten mir nur geringe Mühe, sie kamen aus der Natur heraus, ohne meinen Scherz und meinen Ernst zu strapazieren.

[. . .]

(Es war,) als ob sie (die Verse) meine Geliebte waren, die sich zum Kommen anschickte, nachdem sich meine Verabredung mit ihr verzögert hatte.

Sie hat nämlich einen Beobachter, vor dem sie sich hinwegstehlen musste, ehe sie zu mir gelangen konnte.

Aber ich war unfähig aus Furcht, ich könnte sie mehr als einmal beschlafen.

Der letzte Vers soll wohl besagen, dass der Dichter fürchtet, dieselben Ideen (*ma'āni*) mehrfach zu verwenden.

Das Gedicht als jungfräuliche Braut ist uns schon in den Gedichten Nr. 16, 19, 22 und 33 begegnet. In Gedicht Nr. 22 entjungfert der Satan des Dichters die Gedanken des Gedichts. In den folgenden beiden Beispielen tut es der Dichter selbst (*ramal*):⁹²

48. *sayyidī fa-staḡli bikran mā f- * turi'at qablī wa-lā mussat bi-yad!
binta ṭultai lailatin au niṣfihā * miṭlahā l-qawāfī qatṭu lam talid
ḡikruka ṭ-ṭayyibu qad baḡḡarahā * ba'da mā'i l-wardī wal-'ūdī bi-nad.*

91 Aṣṭurlābī 2009: 154 = Nr. 165, Vers 2–6 und 8–10 des zehnzeiligen Gedichts.

92 Aṣṭurlābī 2009: 152 = Nr. 161, die drei letzten Verse des siebenzeiligen Fragments.

48. Mein Herr, empfinde die Süsse einer Jungfrau, die vor mir noch nie entjungfert und von keiner Hand berührt wurde,
 die Tochter von Zweidrittel oder der Hälfte der Nacht, derengleichen die Verse noch nie gebaren (d. h. die Jungfrau bzw. das Gedicht wurden zu dieser Nachtzeit geboren bzw. gedichtet)!
 Deine köstliche Erwähnung beräucherte sie (die Jungfrau bzw. das Gedicht) nach Rosenwasser und Aloe mit Räucherwerk.

Und (*sarī'*):⁹³

49. *yā sayyidī sma'hā fa-qad anḏaḡat * qulūba a'dā'ī wa-ḥussādī!*
*miṭla l-'arūsi l-bikri mā ftaḏḏahā * yauma ltaqainā ḡairu inšādī*
*lā ṣulbata l-waḡhi wa-lā qaḥbatan * afadtuhā min baiti qawwādī*
*bal ḥurratan yunmī bihā ṭab'uhā * ilā ma'ānin fika afrādī.*

49. O mein Herr, höre sie (die *qaṣīda*); denn sie hat bereits die Herzen meiner Feinde und Neider tüchtig durchgekocht!
 (Sie ist) eine jungfräuliche Braut, die erst meine Rezitation am Tage unseres Zusammentreffens entjungfert hat.
 (Sie ist) nicht von halsstarrer Art und keine Hure, die ich im Hause eines Kupplers erworben hätte,
 sondern eine Freie, deren Natur sie zu einzigartigen Gedanken über dich wachsen liess.

In Gedicht Nr. 48 wurde das Verhältnis zwischen den Ideen und der aus ihnen entstehenden *qaṣīda* in einem zweiten Vergleich als ein Mutter-Tochter-Verhältnis dargestellt. Ähnlich heisst es in folgendem Vers (*munsariḥ*):⁹⁴

50. *zawwaḡtuhā binta ḥāṭirī bi-nadan * lau šā'a fī baḥrihi la-ḡarraqanī.*

50. Hiermit verheirate ich sie (die Braut = *qaṣīda*) als Tochter meiner Ideen mit einer Freigebigkeit, die mich, wenn sie wollte, in ihrem Meer ertränken würde.

In dem letzten Vers klang bereits der Wunsch nach einer Gegengabe für die geschenkte Braut an. Das ist auch in den nächsten beiden Stücken der Fall (*basīt*):⁹⁵

51. *ḥuḏhā 'arūsan 'alaika tuḡlā * fī mi'raḏi d-durri waz-zabarḡad!*
*bil-amsi tammat wal-yauma zuffat⁹⁶ * wa-mahruhā lī yatimmu fī l-ḡad*

⁹³ Aṣṭurlābī 2009: 155 = Nr. 167, das ganze Fragment.

⁹⁴ Ibn Nubāta 2001: 273 = Nr. 271, Vers 37 von 41 Versen.

⁹⁵ Aṣṭurlābī 2009: 156 = Nr. 168, das ganze Fragment.

⁹⁶ Zum Fehler im Versmass vgl. die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 64. Durch die Lesung *wa-bil-yaumi* liesse sich der Fehler beheben.

*qašīdatan fī šaqīqi rūḥi * aḥsana ṭab'i bihā wa-ḡawwad!
'arūduhā lil-Ḥalīli 'anhū * tarwīhi wan-naḥwu lil-Mubarrad.*

51. Nimm sie (die *qašīda*) als eine Braut, die dir in einem Kleid von Perlen und Chrysolith zugeführt wird!

Gestern wurde sie vollendet, heute wurde sie (mit dir) verheiratet, und morgen wird mir der Brautpreis vollkommen vorliegen.

(Nimm sie) als eine *qašīda* auf meinen Seelenbruder (d. h. auf dich), in der meine Natürlichkeit Gutes und Vorzügliches geleistet hat!

Ihr Metrum stammt von al-Ḥalīl und ihre Syntax von al-Mubarrad.

Al-Mubarrad (gest. 900) war ein berühmter Philologe, dessen bekanntestes Buch *al-Kāmil* als ein typisches *adab*-Werk gilt.

Und (*basīṭ*):⁹⁷

*52. yā sayyidi anta ḥudhā bikra maḏhabihā * wa-nzur ilā ṭ-ṭab'i fihā kaifa qad ṭubi'ā!
hādā wa-ḥāṭiruhā bil-ḡū'i muštaḡilun * fa-kaifa zannuka bi lau annahū šabi'ā?*

52. O mein Herr, nimm du sie (die *qašīda*) als eine Jungfrau ihrer eigenen Art und betrachte meine Natürlichkeit, wie sie geprägt ist!

Andererseits, ihre Gedanken wurden durch den Hunger abgelenkt. Und was denkst du über mich, wenn sie satt gewesen wären (wieviel besser sie dann erst wären)?

Der Abschnitt über die Vergleiche möge durch zwei blasphemische Verse abgeschlossen werden (*munsariḥ*):⁹⁸

*53. yā qiblata lin-nadā muḥallaqatan * bil-miski ba'da l-ḥalūqi wal-bānī!
fihā šalāti li-waḡhi sayyidinā * wa-maḏhuhū fī ṣ-ṣalāti Qur'ānī.*

53. O *qibla* der Freigebigkeit, parfümiert mit Moschus nach Safran und Moringo!

Zu ihr (der *qibla*) ist mein Gebet um meines Herrn Willen gerichtet. Und innerhalb des Gebets ist dann sein Lob mein Koran.

Die Gebetsrichtung (*qibla*) wird gern einmal nicht zur Ka'ba hin ausgerichtet, so bei Abū Nuwās auf das Gesicht der Geliebten (*ramal*):⁹⁹

*54. ḡa'ala r-raḥmānu fī waḡ- * hika yā ḥasnā'u qiblah
fa-'ḏanī li bi-ṣalātīn * fī muḥayyāki wa-qublah!*

54. Der Erbarmer hat in dein Gesicht, o Schönste, eine *qibla* erschaffen.

Gestatte mir ein Gebet hin zu deinem Gesicht und einen Kuss!

⁹⁷ Aṣṭurlābī 2009: 160 = Nr. 178, das ganze Fragment.

⁹⁸ Ibn al-Ḥaḡḡāḡ 1977: 336 = Nr. 183, Vers 20–21 von 32 Versen.

⁹⁹ Abū Nuwās 2001: 86 = Nr. 44.

Eine andere Sache, als die Gebetsrichtung zum Gelobten oder Geliebten hin zu richten, war es dagegen, das eigene Gedicht zum Koran zu erklären. In Gedicht Nr. 24 hatte Ibn al-Ḥaǧǧāǧ der Gleichsetzung immerhin noch ein „als ob“ (*ka'anna*) vorangestellt.

Besonders gern bringt Ibn al-Ḥaǧǧāǧ seine Dichtung mit der Toilette in Verbindung. In den Gedichten Nr. 3, 6, 11, 19 und 35 war bereits in verschiedenen Zusammenhängen vom Abort die Rede. Hier einge weitere Beispiele (*basīf*):¹⁰⁰

55. *ka-'anbari l-'aǧni ayya waqtin * 'allaqtuhū fī l-kanīfi a'sab.*

55. (Die in dem Gedicht zuvor erzählte *suḥf*-haltige Geschichte ist) wie ein Gefäß zur Teigherstellung. Jedesmal, wenn ich es in der Toilette aufhängte, blühte er (der Teig = das Gedicht) auf.

Ibn al-Ḥaǧǧāǧ spielt mit dem Wort *'allaqtuhū* auf die *Mu'allaqāt* an, die berühmtesten vorislamischen Gedichte, die angeblich an der Ka'ba aufgehängt wurden und daher ihren Namen erhalten haben sollen. Er setzt damit sowohl die eigenen Gedichte mit den *Mu'allaqāt* gleich als auch die Ka'ba mit der Toilette.

Oder (*ṭawīl*):¹⁰¹

56. *wa-man kāna yaḥwī l-'iṭra dukkānu šī'rihi * fa-inniya kannāsun wa-šī'riya maḥraǧū.*

56. Wenn die Poesiewerkstatt (anderer) auch den Wohlgeruch vereint, so bin ich ein Strassenkehrer und meine Dichtung ist ein Abort.

Oder (*ḥafīf*):¹⁰²

57. *laisat*¹⁰³ *astāhuhum bi-aqdara*¹⁰⁴ *fī l-kun- * fi 'alā kaṭrati l-ḥarā min lisāni.*

57. Ihre Hintern sind auf den Aborten trotz der Menge der Scheisse nicht fähiger als meine Zunge.

100 Ibn Nubāta 2001: 88 = Nr. 54, Vers 15 von 18 Versen.

101 Ibn Nubāta 2001: 102 = Nr. 72, letzter Vers von 16 Versen mit einem *minḥā* dazwischen; Ṭa'ālībī 1886: 2: 214.

102 Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977: 69 = Nr. 32, letzter Vers von 27 Versen.

103 Der Variantenapparat (Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977: 378) bietet auch die Möglichkeit, mit der Istanbul Handschrift *laisa* zu lesen, wodurch der Metrumsfehler behoben würde. Vielleicht hat der Herausgeber aber in Anbetracht der häufigen Metrumsfehler Ibn al-Ḥaǧǧāǧ's (vgl. Gedicht Nr. 64) *laisat* absichtlich stehen lassen.

104 Im Text steht *aqdara*, was zur Not auch einen Sinn ergeben würde: Ihre Hintern sind auf den Aborten trotz der Menge der (von ihnen produzierten) Scheisse nicht fähiger als meine Zunge (im Produzieren von *suḥf*).

Oder (*kāmil*):¹⁰⁵

58. *šī'ri llaḏī ašbaḥtu fi- * hi faḏīḥatan baina l-malā
lā yastaḡību li-ḥāṭiri * illā idā daḥala l-ḥalā.*

58. Meine Dichtung, durch die ich zum Skandal beim Publikum wurde,
leistet meinen Gedanken nicht Folge, es sei denn, sie geht auf den Abort.

In dieselbe Richtung gehen die Verse (*ḥafīf*):¹⁰⁶

59. *yā aḥillāya yā 'abīda Bahā d-Dau- * lati antum yā sādati ta'rifūnī
annanī aslaḥu l-qawāfi 'alā l-'ā- * lami min surmi ḥāṭirin maḥṭūnī.*

59. O meine Freunde, o Diener Bahā'addaulas, o meine Herren, ihr kennt mich doch,
dass ich nämlich die Reime über die Welt aus einem After darmkranker Ideen
herausscheisse.

Der būyidische Oberemir Bahā'addaula herrschte von 989 bis zu seinem Tode 1012 zunächst über den Irak und später auch über Südpersien.

Ein Problem, das alle Dichter hatten, die ihr Einkommen nicht von einem einzigen Gönner bestreiten konnten, war die Eifersucht der Gönner untereinander. So musste sich schon Abū Nuwās verteidigen, als al-Amīn ihm seine Verse auf den Steuereinnahmer von Ägypten al-Ḥašīb zum Vorwurf machte (*ṭawīl*):¹⁰⁷

60. *wa-in ḡarati l-alfāzu yauman bi-miḏḥatin * li-ḡairika insānan fa-anta llaḏī na'nī.*

60. Wenn aber eines Tages Lobesworte (von uns) auf einen anderen Menschen als dich
umlaufen, so bist du es, den wir meinen.

Ibn al-Ḥaḡḡāḡ erging es da nicht besser. Ein Lob auf seinen Dichterkollegen aš-Šarīf ar-Raḏī schloss er mit den Worten (*kāmil*):¹⁰⁸

61. *madḥi l-mulūka taqīyatun * wa-madiḥuhū minni tuḡā.*

61. Mein Lob der Könige ist nur *taqīya*, aber sein (d. h. das für den Šarīf) Lob entspricht
meiner Gottesfurcht.

105 Ašturlābi 2009: 163 = Nr. 187, das ganze Fragment; Ṭa'ālibī 1886: 2: 214.

106 Ibn Nubāta 2001: 237 = Nr. 251; Ibn al-Ḥaḡḡāḡ 1977: 354 = Nr. 191, Vers 26–27 von 31 Versen.

107 Abū Nuwās 2001: 139 = Nr. 9.

108 Ibn Nubāta 2001: 185 = Nr. 197, letzter Vers von vier Versen.

Taqīya ist das Verbergen des eigenen Glaubens, um Verfolgungen zu entgehen. Sie wurde vor allem von Šī‘iten geübt. Ibn al-Ḥaǧǧāǧ war Šī‘it.¹⁰⁹

Etwas anders wendet Ibn al-Ḥaǧǧāǧ die Abū Nuwās‘sche Vorgabe in den folgenden Versen: Der Gepriesene ist in einem so hohen Masse lobenswert, dass das entsprechende Lob auf keinen anderen passen würde (*ramal*):¹¹⁰

63. *kāna min qablīka madḥī aḥrasā * fa-muḍi stanṭaṭta madḥī naṭaqa
fa-sma‘i l-madḥa llaḍi lau qīla fī * aḥadin ġairīka qālū: surīqa!*

63. Bevor (ich zu) dir (kam), war mein Lob stumm, aber seit du mich zum Sprechen auffordertest, sprach mein Lob.

Höre das Lob, bei welchem man, wenn es über einen anderen als dich gesagt würde, sagen würde: „Es ist gestohlen.“

In den hier vorgelegten Versen waren mehrmals Metrumverstöße anzumerken. Manche waren leicht zu verbessern. Vielleicht haben die Herausgeber – und ich bin ihnen darin gefolgt – die Fehler aber auch absichtlich stehen lassen,¹¹¹ denn Ibn al-Ḥaǧǧāǧ scheint für seine metrischen Unregelmässigkeiten bekannt gewesen zu sein. Zweimal hat er sich gegen entsprechende Vorwürfe verteidigt. Al-Aṣṭurlābī hat sie in seinem 134. Kapitel: *Fī man ‘āba šī‘rahū* zusammengefasst.¹¹² Das kürzere, auch nicht fehlerfreie Gedicht sei hier wiedergegeben (*sarī‘*):¹¹³

64. *qad za‘amat liḥyatu Hārūnī * bi-anna šī‘rī ġairu mauzūnī
fa-qāla ġuḥrī wa-hwa yaḥsū laḥā: * talammazī waznī wa-ḍūqīnī!
taṭa‘amī ṭa‘miya min dāḥilin * au lā fa-qlibinī ṭumma šimminī!
innī aqūlu š-šī‘ra yā ḥāḍihī * muṭī‘a saḥli ṭab‘i maḥṭūnī
fa-anṣifi fī l-ḥukmi min qabli an * afutta fī šaibiki sarqīnī!
in kuntu aḥṭa‘tu fa-šuddī ‘alā * ġa‘si fa-‘aḍḍihī wa-‘aḍḍinī!
au kuntu lam uḥṭī’ fa-dummī ilā * šadriki šaqqā stī wa-būsīnī!
yā liḥyatan surmī ‘alā šaibihā * muttahaḥmun laisa bi-ma‘mūnī
in kuntu fī rā‘iyati muḥṭī’an * fa-hāḍihī qāfiyatu n-nūnī.*

109 Auf seine Zugehörigkeit zur Šī‘a spielt Ibn al-Ḥaǧǧāǧ selbst an (*sarī‘*) (Ibn Nubāta 2001: 260 = Nr. 264, letzter Vers von sieben Versen):

62. *surmī anā š-šī‘iyu yā sayyidī * yaḍriṭu fī ‘uṭnūnika s-sunnī.*

62. Mein šī‘itische Afters, o mein Herr, fruzt in deinen sunnitischen Bart.

110 Ibn Nubāta 2001: 189 = Nr. 201, Vers 15–16 von 21 Versen; hiesiger zweiter Vers auch Ṭa‘ālibī 1886: 2: 268, als erster Vers von acht Versen.

111 Vgl. Anm. 103.

112 Aṣṭurlābī 2009: 594–595.

113 Ibn Nubāta 2001: 294 = Nr. 280, das ganze Gedicht; Aṣṭurlābī 2009: 595 = Nr. 822; Ibn al-Ḥaǧǧāǧ 1977: 242 = Nr. 132.

64. Der Bart Hārūns vermutete, dass mein Gedicht nicht metrisch sei.
 Darauf antwortete mein Loch, indem es seinethalben (des Bartes) leise furzte: „Belecke
 mein Versmass und schmecke mich!
 Probiere meine Speise von innen oder drehe mich um und riech mich dann!
 Ich verfasse Poesie, o du da, dem krankhaften Durchfall gehorchend (oder als *tauriya*: der
 leichten, natürlichen Art zu dichten gehorchend).
 Urteile gerecht, bevor ich in dein weisses Haar meinen Kot krümele!
 Und wenn ich einen Fehler gemacht haben sollte, dann stürze dich auf meine Exkreme
 und beiss in sie und beiss in mich!
 Und wenn ich keinen Fehler gemacht haben sollte, dann drücke die Spalte meines
 Hinterns an deine Brust und küss mich!
 O Bart, über dessen weissem Haar mein After ist, jemandem, der unter Verdacht steht,
 traut man nicht.
 Wenn ich in meiner *qaṣīda* auf *rā'* einen Fehler gemacht haben sollte, so reimt diese auf
nūn.“

Abū ‘Abdallāh Hārūn b. ‘Alī b. Yaḥyā al-Munaḡḡim (gest. 901) war nach Muṣṭafā¹¹⁴
 ein *adīb*, Dichter und Buchautor.

Nach soviel *suhf* mögen einige Verse den Aufsatz abschliessen, in denen Ibn
 al-Ḥaḡḡāḡ seine Dichtung in etwas idyllischerer Weise beschreibt. Allerdings darf
 man nicht vergessen, dass bei unserem Dichter auch der *suhf* köstlich (*ṭayyib*)
 und genussreich (*laḏīd*) ist (vgl. Gedicht Nr. 2 und 3) (*muḡtatt*):¹¹⁵

65. *yā sayyidī sma‘ du‘ā’ī * waḥdī bilā stiṭnā’ī!*
*fa-inna šī‘rī ẓarīfun * min bābati ẓ-ẓurafā’ī*
*alaḏḏu ma‘nan wa-ašhā * mini stimā’i l-ḡinā’ī*
*fīhi ma‘a ṭ-ṭībi lutfun * miṭlu l-hawā wal-mā’ī*
*yandassu ḡaufa qulūbi l- * ‘umyāni wal-buṣarā’ī*
*yusḡī š-šuyūḥu ilaiḥī * min sādati š-šū‘arā’ī*
*wa-lā yuqaṣṣiru ‘anhū * afhāmu ba‘ḏi nisā’ī.*

65. O Herr, höre meinen Segenswunsch, der ohne Ausnahme allein der meinige ist!
 Denn meine Dichtung ist elegant, von der Art der Geistreichen.
 (Sie ist) äusserst genussreich an Ideen und angenehmer, als dem Gesang zu lauschen.
 Neben der Köstlichkeit steckt luft- und wassergleiche Feinheit in ihr.
 Sie schleicht sich in die Herzen der Blinden und der Sehenden (d. h. aller Menschen).
 (Selbst) die Meister unter den führenden Dichtern lauschen ihr,
 und (selbst) die Auffassungsgabe einiger Frauen ist für sie nicht zu gering.

In seinen zahlreichen Betrachtungen über die eigene Poesie verteidigt und preist
 Ibn al-Ḥaḡḡāḡ nicht nur seinen *suhf*, für deren Hauptvertreter er sich zurecht

114 Ibn Nubāta 2001: 575–576, Anm. 10, und 582, Anm. 10, vgl. auch Sezgin 1975: 545 u. ö.

115 Aṣṭurlābi 2009: 151 = Nr. 157, das ganze Fragment.

hält, er spricht auch viele traditionelle Themen an. Manche der traditionellen Aussagen über die Poesie würzt er durch *suhf*-Einlagen. Allerdings beschränkt er sich hier fast ausschliesslich auf den skatologischen Aspekt des *suhf*, der sexuelle – wiederum gemischt mit Skatologie – kommt mehr in den narrativen Teilen seiner *qaṣīden* zum Tragen, so in den Schilderungen erfolgreicher oder – noch lieber – missglückter Liebesabenteurer. Letzteren kann man, wie schon Abū Nuwās gezeigt hat, mehr Komik abgewinnen. Manche seiner Ideen strapaziert Ibn al-Ḥaǧǧāǧ vielleicht etwas zu häufig, manches aber bleibt auch originell. Wo sonst streiten ein Hintern und ein Bart über Metrik?

Danksagung: Ich danke den beiden anonymen Gutachtern/innen für wertvolle Anregungen, die zu mehreren Verbesserungen geführt haben. Leider war es mir zeitlich nicht mehr möglich, die Erkenntnisse von zwei Monographien (Szombathy 2013 und Antoon 2014), die während der Ausarbeitung des Aufsatzes noch nicht vorlagen, nachträglich einzuarbeiten.

Bibliographie

- Abū Nuwās al-Ḥasan b. Hāni' (2001): *Der Dīwān*. T. 1. Hrsg. von Ewald Wagner. Überarbeitete Aufl. (Bibliotheca Islamica 20a). Beirut/Berlin: Das arabische Buch.
- *Antoon, Sinan (2014): *The Poetics of the Obscene in Premodern Arabic Poetry. Ibn al-Ḥajjāj and sukhf*. (Literatures and cultures of the Islamic world). New York: Palgrave Macmillan.
- Aṣṭurlābī, Hibatallāh Badī'azzamān al- (2009): *Durrat at-Taǧ min Šī'r Ibn al-Ḥaǧǧāǧ*. Hrsg. von 'Alī Ġawād Āl-Ṭāhir. Köln: Al-Kamel Verlag.
- Bencheikh, Jamal Eddine (1975): *Poétique arabe. Essai sur les voies d'une création*. (Publications de la Sorbonne. Sér. Recherches. N. S. 12). Paris: Éd. Anthropos.
- Bürgel, Johann Christoph (1999): „The Poet and His Demon“. In: *Conscious voices. Concepts of writing in the Middle East. Proceedings of the Berne Symposium July 1997*. (Beiruter Texte und Studien. Bd. 72). Beirut/Stuttgart: Steiner, 13–28.
- Fakhreddine, Huda J. (2011): „Defining Metapoesis in the Abbāsīd Age“. *Journal of Arabic literature* 42: 205–235.
- Gelder, Geert Jan van (1982): *Beyond the Line. Classical Arabic literary critics on the coherence and unity of the poem*. Leiden: Brill.
- Gelder, Geert Jan van (1992): „Mixtures of Jest and Earnest in Classical Arabic Literature.“ P. 1. 2 in: *Journal of Arabic literature* 23: 83–108; 169–190.
- Gelder, Geert Jan van (1999): „Persons as Texts/Texts as Persons in Classical Arabic Literature“. In: *Conscious voices. Concepts of writing in the Middle East. Proceedings of the Berne Symposium July 1997*. (Beiruter Texte und Studien. Bd. 72). Beirut/Stuttgart: Steiner, 237–253.
- Gelder, Geert Jan van (2013): *Classical Arabic Literature. A library of Arabic literature anthology*. (Library of Arabic literature). New York/London: New York University Press.

- Ibn al-Ḥaǧǧāǧ, Abū ‘Abdallāh al-Ḥusain (1977): *Der Dīwān des Ibn al-Ḥaǧǧāǧ. Teilausgabe: Der Reimbuchstabe nūn*. Hrsg. von Abdelghafur A. A. El-Aswad. Phil. Diss. Giessen.
- Ibn Nubāta, Ġamāladdīn Muḥammad (2001): *Talṭīf al-mizāǧ min šī‘r Ibn al-Ḥaǧǧāǧ*. Hrsg. von Naǧm ‘Addallāh Muṣṭafā. Sūsa/Tūnis: Dār al-ma‘ārif liṭ-ṭibā‘a wan-našr.
- Ibn ar-Rūmī, Abū l-Ḥasan ‘Alī (1973–1981): *Dīwān*. Hrsg. von Ḥusain Naṣṣār. 1–6. Kairo: Dār al-kutub.
- Jones, Alan (1991): „Final *taḍmīn* in the Poems of Abū Nuwās“. In: *Arabicus felix, luminosus Britannicus. Essays in honor of A. F. L. Beeston*. Hrsg. von Alan Jones. Reading: Ithaca Press, 61–73.
- Lagrange, Frédéric (2006): „L’Obscénité du vizir“. *Arabica* 53: 54–107.
- Lyons, Malcolm C. (1987): „Notes on Abū Tammām’s Concept of Poetry“. *Journal of Arabic literature* 9: 57–64.
- Lyons, Malcolm C. (1999): *Identification and Identity in Classical Arabic Poetry*. Warminster: Aris & Philipps for the E. J. W. Gibb memorial trust.
- McKinney, Robert C. (2004): *The Case of Rhyme versus Reason: Ibn ar-Rūmī and his poetics in context*. (Brill studies in Middle Eastern literatures. Vol. 18). Leiden/Boston: Brill.
- *Manna, Hashim Salih Muhammad (1986): *Al-Husayn Ibn al-Hajjaj (d. 341/1001): his life and verse together with a critical edition of the final part of his Diwan*. Diss. London.
- Margoliouth, David Samuel / Pellat, Charles (1971): „Ibn al-Ḥadīdjādī“. In: *The Encyclopaedia of Islam*. New ed. Band 3. Leiden: Brill, 780–781.
- Montgomery, James E. (1997): „sukhf“. In: *The Encyclopaedia of Islam*. New ed. Band 9. Leiden: Brill, 804.
- Neuwirth, Angelika / Islebe, Andreas Christian (Hrsg.) (2006): *Reflections on Reflections: Near Eastern writers reading literature, dedicated to Renate Jacobi*. (Literaturen im Kontext: arabisch, persisch, türkisch. 23). Wiesbaden: Reichert.
- Schoeler, Gregor (1994): „Ibn ar-Rūmī’s Gedicht über die Dichtung und seine Gedankenlyrik.“ In: *Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag*. Bd. 2: Studien zur arabischen Dichtung. Hrsg. von Wolfhart Heinrichs und Gregor Schoeler. (Beiruter Texte und Studien. Bd. 54). Beirut/Stuttgart: Steiner, 1994, 318–336; engl. Übers.: „On Ibn ar-Rūmī’s Reflective Poetry: his poem about poetry.“ In: *The era of Abū Tammām and Ibn al-Rūmī: Proceedings of the seventh symposium on classical Arabic poetry. (Feb., 1996) = Journal of Arabic literature* 27, No. 1 (1996): 22–36.
- Sezgin, Fuat (1975): *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Bd. 2. Leiden: Brill.
- *Szombathy, Zoltán (2013): *Mujūn: Libertinism in medieval Muslim society and literature*. Cambridge: Gibb Memorial Trust.
- Ṭa‘ālibī, Abū Manšūr ‘Abdalmalik b. Muḥammad aṭ- (1886): *Yatīmat ad-dahr fī šu‘arā’ ahl al-‘ašr. Ġuz’* 1–4. Damaskus: al-Ḥifnīya, 1304 H.
- Wagner, Ewald (1965): *Abū Nuwās. Eine Studie zur arabischen Literatur der frühen ‘Abbāsidenzeit*. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission. Bd. 17). Wiesbaden: Steiner.
- Wagner, Ewald (2011): „Verse über Abū Nuwās“. In: *Orientalistische Studien zu Sprache und Literatur. Festgabe zum 65. Geburtstag von Werner Diem*. Wiesbaden: Harrassowitz, 343–356.

Appendix: Systematischer Index

I. Die Dichtung betreffend:

A. Die eigene Dichtung Ibn al-Ḥaǧǧāǧs betreffend:

1. Vergleiche und Gleichsetzungen der eigenen Dichtung Ibn al-Ḥaǧǧāǧs:
 - a. Mit Personen:
 - Jungfrau: 16, 1¹¹⁶; 20, 11; 22, 1; 48, 1; 49, 2; 52, 1.
 - Braut: 16, 1; 19, 2; 33, 2; 49, 2; 51, 1.
 - Geliebte: 47, 6–8.
 - Keine Hure: 49, 3.
 - Freie Frau: 49, 3.
 - Tochter der Ideen: 50, 1.
 - b. Mit Tieren:
 - Vogel: 1, 12; 11, 2; 12, 2; 40, 1.
 - Ameise: 13, 8.
 - Skorpion: 13, 8.
 - c. Mit Pflanzen und ihren Teilen:
 - Rose: 46, 1; 47, 1.
 - Veilchen: 47, 2.
 - Granatapfelbaum: 46, 2.
 - Birnbaum: 46, 2.
 - Aloe: 48, 3.
 - Blume des Gartens: 21, 2.
 - Frische Datteln: 2, 3.
 - d. Mit Gegenständen und Materialien:
 - Koran: 24, 3; 53, 2.
 - Gold: 15, 1; 45, 2.
 - Juwelen: 13, 6; 41, 2; 44, 4; 46, 4.
 - Schmuck: 42, 1.
 - Perlen: 20, 6; 27, 1, 41, 2–3, 45, 2.
 - Chrysolith: 51, 1.
 - Halsband: 19, 4; 41, 2; 46, 4.

116 Die Zahl vor dem Komma bezieht sich auf die Nummer des Gedichtfragments, die hinter dem Komma auf den Vers innerhalb des Fragments.

Kleid: 13, 9; 27, 3–4; 51, 1.
 Rosenwasser: 48, 3.
 Ambra: 19, 5.
 Kampfer: 19, 5.
 Räucherwerk: 33, 4; 47, 2; 48, 3.
 Wein: 47, 3.
 Funken: 13, 3.
 Luft: 65, 4.
 Wasser: 65, 4.
 Planeten: 13, 4.
 Waren: 7, 2; 8, 1; 9, 1; 10, 1.
 Kein Abfall: 28, 1.
 Waffen (Pfeile, Schwert, Schild): 34, 1–2; 36, 1.
 Gefäß zur Teigherstellung: 55, 1.
 Samen: 19, 6.
 Medizin: 19, 6.
 Abort: 56, 1.
 Exkreme: 4, 2: 11, 3; keine Exkreme: 19, 3.
 Durchfall: 64, 4.
 Furz: 33, 4; kein Furz: 19, 3.

e. Mit Abstraktem:

Gebet: 53, 2.
 Gott darbebrachtes Opfer: 24, 1.
 Gottesfurcht: 61, 1.
taqīya: 61, 1.
 Prophetenwunder (*mu'ǧīza*): 19, 4.
 Verlobungsantrag: 19, 4.
 Ehevertrag: 19, 4.
 Ernst (*ǧidd*): 46, 3; 47, 5.
 Scherz (*hazl*): 6, 5; 46, 3; 47, 5.
muǧūn: 6, 5.
 Gesang und Musik: 13, 1; 33, 3; 65, 3.
 Flektiertes reines Arabisch: 19, 1.
 Ungerade Zahlen: 1, 2.

2. Eigenschaften der eigenen Dichtung Ibn al-Ḥaǧǧāǧs:

Witzig (*malīḥ*): 1, 9.
 Elegant (*ẓarīf*): 65, 2.
 Neuartig (*tārīf*): 5, 3.

- Fein (*laṭīf*): 86, 4.
 Leicht (*ḥafīf*): 1, 11.
 Hübsch (*ḡamil*): 4, 2.
 Genussreich (*laḏīd*): 65, 3.
 Köstlich (*ṭayyib*): 2, 2; 2, 4; 3, 1; 47, 1; 65, 4.
 Süß (*ḥulw*): 2, 3; 4, 2; 13, 7.
 Geniessbar (*mustamrā*): 1, 9.
 Vortrefflich: 28, 1.
 Sprechend: 63, 1.
 Natürlich (*maṭbū'*): 20, 6; 40, 2; 47, 5; 64, 4.
 Wohlberedt (*faṣīḥ*): 25, 1.
 (Nur teilweise) der Metrik Ḥalīls entsprechend: 16, 3; 51, 4.
 Nur teilweise dem *i'rāb* Ta'lab's entsprechend: 16, 3.
 Der Grammatik al-Mubarrads entsprechend: 51, 4.
 Gewinnbringend für den Käufer: 9, 1.
 Ohne Mängel: 8, 1.
 Nicht gestohlen: 63, 2.
 Teuer (*ḡālī*): 10, 1; 20, 7.
 Wertvoll (*tamīn*): 10, 1; 20, 7.
 Unveränderlich: 15, 1.
 Langlebig (*mu'ammār*): 15, 2,
 Zuvor nicht von Menschen oder ḡinnen verfasst: 41, 1.
 Das Fasten nur beim Gepriesenen brechend: 14, 3.
 Von Hunger geprägt: 52, 2.
 Stumm (*aḥras*): 61, 1.
 Schwach (*da'īf*): 20, 5.
 Missbilligenswert: 20, 5.
 Verrückt (*aḥmaq*): 2, 3.
 Bitter: 13, 7.
 Dreckig (*qaḏīr*): 20, 2; 56, 1.
 Stinkend (*muntīn*): 6, 3; 20, 2.

3. Wirkung der eigenen Dichtung Ibn al-Ḥaḡḡāḡs:
 - a. Wirkung auf die Dichtung selbst:
 - Sie wird überliefert, abgeschrieben und rezitiert: 1, 5–6; 16, 2.
 - Sie wird in andere Länder getragen: 1, 5–6; 13, 3; 14, 1; 15, 3–4.
 - b. Wirkung für den Gepriesenen:
 - Macht das Lob des Gepriesenen überall anwesend: 12, 3.

Macht unsterblich: 14, 2.
 Bringt Gewinn für den Gepriesenen: 8, 1; 9, 1; 10, 1.
 Übervorteilt den Käufer nicht: 20, 8.
 Macht einen Bauern zur Dame: 20, 12.

- c. Wirkung für den Dichter:
 Bringt Lebensunterhalt für den Dichter: 6, 5.
 Ist vererbbar: 5, 4; 6, 8.
 Macht den Dichter zum Skandal: 58, 1.
- d. Wirkung auf den Hörer:
 Ruft Entzücken (*ṭarab*) hervor: 2, 2.
 Macht betört (*ṣabb*): 3, 1.
 Macht verliebt (*mustahām*): 3, 1.
 Veranlasst Erstaunen: 23, 2; 39, 1.
 Veranlasst Lachen: 23, 2; 39, 1; 40, 3.
 Schleicht sich in die Herzen: 65, 5.
 Ergötzt wie Gesang: 13, 1.
 Bezaubert das Ohr: 13, 2.
 Lässt führende Dichter ihr zuhören: 65, 6.
 Ist für Frauen verständlich: 65, 7.
- e. Schutz- und Angriffswirkung:
 Schützt vor dem Satan: 24, 2.
 Bekämpft die Feinde: 34, 1–2; 35, 1–6; 49, 1.
 Hat keine Wirkung gegen Hausbesitzer: 37, 1–3; 38, 1.
 Lässt Kirmaner aus Angst scheissen: 35, 2.
 Beschläft die Mutter al-Kisā'is: 29, 1.
 Rasiert die Bärte anderer Dichter: 33, 5.

4. Quelle der Inspiration:

Abort: 3, 4; 6, 2; 11, 4; 19, 7; 35, 7; 55, 1; 57, 1; 58, 2.
 Hintern: 6, 3; 59, 2; 64, 2.
 Satan: 1, 16; 21, 4; 22, 1; 35, 5.

B. Die Dichtung anderer betreffend:

1. Vergleiche und Gleichsetzungen der Dichtung anderer:
 Mit verheirateter Frau, die nicht ins Freie darf (*qā'ida*): 1, 13.
 Mit Wohlgeruch: 56, 1.

2. Eigenschaften der Dichtung anderer:

Verborgен, nicht veröffentlicht: 15, 5–6.

Persisch durchsetzt: 19, 1.

Lügnerisch: 24, 5.

II. Den Dichter betreffend:

A. Ibn al-Ḥaǧǧāǧ selbst betreffend:

1. Vergleiche und Gleichsetzungen der eigenen Person:

a. Mit anderen Personen:

Al-Aḥṭal: 35, 4.

‘Arīb: 3, 2.

Bišr b. Hārūn: 23, 2.

Al-Bustī: 23, 2.

Di‘bil: 27, 6.

Al-Farazdaq: 28, 2; 29, 1.

Ġarīr: 28, 2; 30, 3; 35, 4.

Ḥassān b. Tābit: 24, 6; 34, 3; 35, 3.

Imra‘alqais: 1, 1.

Muslim b. al-Walīd: 27, 6.

Ta‘lab: 25, 1.

Aṭ-Ṭirimmāḥ: 26, 1.

Zanām: 3, 2.

Prophet des *suḥf*: 17, 4; 18, 1.

Sohn von Sekretären: 6, 6.

Strassenkehrer: 65, 1.

Nicht mit den übrigen Dichtern: 1, 4.

b. Mit Pflanzen und Gegenständen:

Halb verfaulte Zitrone: 20, 4.

Abort: 35, 7.

2. Eigene Eigenschaften:

Sehr begabt (*ǧayyid al-qarīḥa*): 4, 1.

Glaubwürdig: 24, 5.

Zuhörens würdig: 27, 5.

Scharfsinnig (*faṭīn*): 38, 1.

Zungenfertig (*dū lisān hamlaǧ*): 33, 1.

Einzigartig: 46, 5.

Bösartig (*ḥabīl*): 38, 1.

Natürlich: 51, 3; 52, 1.
 Nicht undankbar: 21, 5.
 Nicht lügnerisch: 30, 1.
 Keinen Unsinn redend (*lā yalġū*): 30, 1.

B. Andere Dichter betreffend:

1. Eigenschaften anderer Dichter:

Klein (*ṣaġīr*): 14, 4.
 Neidisch (*hasīd*): 17, 3.
 Angeberisch (*mukābir*): 17, 3.

2. Von Ibn al-Ḥaġġāġs Verunglimpfungen betroffen:

Al-‘Aġġāġ: 33, 5.
 ‘Amr b. Ġarīr: 30, 3.
 Ba‘īt: 38, 2.
 Al-Farrā’: 1, 17.
 Ġarīr: 30, 3; 32, 1; 33, 5; 38, 2.
 Al-Kisā’i: 1, 17; 29, 1.
 Labīd: 32, 1.
 Ṣa‘ṣa‘a b. Ṣauḥān 31, 3.
 Ṣauḥān: 31, 3.
 Sibawaihi: 1, 17.
 Az-Zaġġāġ: 33, 4.
 Dummster Mensch (*aḥmaq an-nās*) 1, 8.