

<b>Zeitschrift:</b>	Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie
<b>Herausgeber:</b>	Schweizerische Asiengesellschaft
<b>Band:</b>	68 (2014)
<b>Heft:</b>	1-2
<b>Artikel:</b>	Verse über Verse. Wie Ibn al-Ha seine eigene Poesie betrachtet
<b>Autor:</b>	Wagner, Ewald
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-681664">https://doi.org/10.5169/seals-681664</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 04.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

Ewald Wagner

## Verse über Verse. Wie Ibn al-Hağğāğ 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-Hağğāğ (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-Hağğāğ 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.<sup>1</sup> 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) *Dīwān* auf Verse untersucht, die die Vorstellung des Dichters von Poesie illustrieren, und diese dann mit der antiken Autoren verglichen.<sup>2</sup> Gregor Schoeler hat eine längere Reflexion Ibn

---

<sup>1</sup> Neuwirth/Islebe (Hrsg.) 2006.

<sup>2</sup> 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 Dichtung<sup>3</sup> interpretiert und in die Gedankenlyrik des Dichters eingeordnet.<sup>4</sup> Huda J. Fakhreddine behandelt allgemeiner das Verständnis der ‘abbāsidischen Dichter von Dichtung, auch im Gegensatz zur Poesie der früheren Dichter.<sup>5</sup> Dabei kommen die von Schoeler besprochenen Verse auch wieder zur Geltung.<sup>6</sup>

Wenn ich das Thema der Selbstreflexion mit Ibn al-Ḥaḡgāḡ nochmals aufgreife, so hat das zwei Gründe. Zum ersten wurde Ibn al-Ḥaḡgāḡ berühmt oder auch berüchtigt wegen der neuen Thematik des *suhf*, 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-Ḥaḡgāḡ häufiger und differenzierter zu seiner Dichtung geäußert als andere Poeten. Zu beidem mögen einige ergänzende Bemerkungen folgen.

Unter dem Begriff *suhf* verstand man ursprünglich (und versteht man heute noch) „Schwachsinn, Blödheit“. In der Büyidenzeit erhielt er aber auf die Poesie bezogen die Bedeutung „Obszönität in einer mit skatologischen Ausdrücken angereicherten Sprache“<sup>7</sup>. Der Hauptvertreter derjenigen, die *suhf* in ihre Gedichte einfügten, war Abū ‘Abdallāh al-Ḥusain b. Aḥmad Ibn al-Ḥaḡgāḡ (gest. 1001).<sup>8</sup> 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 *suhf* als ein selbständiges Genre bezeichnen kann. Ibn al-Ḥaḡgāḡ hat nur wenige Gedichte verfasst, die ausschliesslich aus *suhf* bestehen. Zumeist stellen die *suhf*-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 *nasib* (erotische Einleitung). In den nach Gattungen eingeteilten *dīwānen* bildet der *suhf* deshalb anders als die *muğūn* (zumeist obszöne Scherzgedichte) kein eigenes Kapitel.<sup>9</sup> Obwohl es natürlich Übergänge gibt, unterscheiden sich *suhf* und *muğūn* aber durchaus. Man kann den Unterschied vielleicht am „Hintern“ festmachen. In Abū Nuwās’ (gest. um 814) *muğūn* ist zumeist von *ridf* die Rede,

<sup>3</sup> Ibn ar-Rūmī 1973–1981: 1029 = Nr. 976.

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

<sup>5</sup> Fakhreddine 2011.

<sup>6</sup> 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“)“.

<sup>7</sup> Vgl. Montgomery 1997.

<sup>8</sup> Zu ihm vgl. Margoliouth/Pellat 1971.

<sup>9</sup> Ibn al-Ḥaḡgāḡs eigener *Dīwān* ist alphabetisch geordnet.

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

Der mit seinen zehn Bänden sehr umfangreiche *Dīwān* des Ibn al-Hağgāğ ist in zahlreichen Handschriften erhalten, die allerdings meist nur einige Reimbuchstaben umfassen. Das allgemeine Interesse an ihm blieb also auch nach der Büyidenzeit bestehen. Die Stellung zum *suhf* war allerdings verschieden. Ibn al-Hağgāğs Zeitgenosse und Freund aš-Šarīf ar-Rađī (gest. 1016) hielt es für nötig, eine purgierte Auswahl aus dem *Dīwān* seines Freundes zu verfassen: *an-Nazīf min as-sahīf*. Spätere Autoren, die Auszüge aus dem *Dīwān* zusammenstellten, sahen das teilweise anders. Al-Asṭurlābī (gest. 1139/40) ordnete unter dem Titel *Durrat at-tāğ fī ši'r Ibn al-Hağgāğ* Gedichte und Gedichtfragmente Ibn al-Hağgāğs thematisch. Er scheint mir noch sehr zurückhaltend im Zitieren von *suhf* gewesen zu sein.<sup>10</sup> 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 *suhf* lassen. Anders ist das bei dem mamlūkenzeitlichen Ibn Nubātā (gest. 1366). Sein *Talṭīf al-mizāğ min ši'r Ibn al-Hağgāğ* bietet überdurchschnittlich viel *suhf*. Um mir ein Bild von der *suhf*-Dichte zu machen, habe ich jeweils 500 Verse aus dem *Dīwān*<sup>11</sup>, der *Durra*<sup>12</sup> und dem *Talṭīf*<sup>13</sup> ausgewählt und die Häufigkeit des Wortes *ist* gezählt. Der *Dīwān* enthält das Wort zwölfmal, bei al-Asṭurlābī kommt es dreimal vor und bei Ibn Nubātā 32mal. Al-Asṭurlābī liegt also deutlich unter dem Original, Ibn Nubātā weit darüber.

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

---

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

<sup>11</sup> 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-Hağgāğ 1977. Eine weitere Teilausgabe enthält die mir leider unzugängliche Londoner Dissertation Manna 1986.

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

<sup>13</sup> Grundlage waren je 100 Verse der Seiten 80–84, 130–134, 180–184, 230–234, 280–284 von Ibn Nubātā 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-Haġgāġ mit einem Abschnitt *Waṣfuhū li-ši‘riḥi wa-li-suḥfiḥi* (Seine Beschreibung seiner Poesie und seines *suḥf*).<sup>14</sup> 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-Haġgāġ auf seine Gedichte zu sprechen kommt.<sup>15</sup>

Die Häufigkeit seiner Selbstreflexionen ist offensichtlich dadurch bedingt, dass er seinen *suḥf* verteidigen musste. Das anrüchige Thema fand zwar Anklang in einem Teil des Kreises, in dem er verkehrte und für den er seine Gedichte verfasste,<sup>16</sup> andererseits gab es aber auch Leute, die an seinem *suḥf* Anstoss nahmen. Eben deshalb verfasste sein Freund aš-Šarīf ar-Rađī den *Nażīf*, der zeigen sollte, dass Ibn al-Haġgāġ es auch „anständig“ konnte. Aber Ibn al-Haġgāġ wollte seinen *suḥf* 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 selbstreflektierenden Versen röhmt sich Ibn al-Haġgāġ seines *suḥf* 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. Interssanter ist aber sicher, was Ibn al-Haġgāġ zu seinem *suḥf* zu sagen hat, und deshalb will ich damit beginnen.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> 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*.

<sup>15</sup> 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-Buhturī (gest. 897) mehr als 40.

<sup>16</sup> Besonders bekannt hierfür war der Zirkel um den Literaten und Wesir aš-Šāhib Ibnu Abbād (gest. 995), dem Ibn al-Haġgāġ auch angehörte. Kritik für sein Verhalten fand der Wesir durch Abū Ḥayyān at-Tauḥidī (gest. um 1010) in dessen *Aḥlāq* (oder: *Maṭālib*) *al-wazīrain*, was zeigt, dass Obszönität auch Angriffsflächen bot, vgl. zu der Kritik at-Tauḥidis an dem Šāhib Lagrange 2006.

<sup>17</sup> 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 'Ađudaddaula (gest. 983) begründet Ibn al-Hağgāğ den *suhf* in seinen Gedichten (*munsariḥ*):<sup>18</sup>

1. *waiħaka innī idā saħħaftu Mru'u l-*<sup>19\*20</sup> *Qaisi wa-in lam yakun abi ḥuġrā*  
*ātī bi-šaf'in mina l-qasā'idi qad \* tarakna fī s-suħfi maħħabi watrā*  
*wa-maħħabu l-ġiddi lau hamamtū biħi \* mā kāna wa-lā muškilan wa-lā wa'rā*  
*lākinnanī fihi miħlu sā'iri man \* yaqūlu min ahli dahrinā ši'rā*  
*was-suħfu laulāya lam yakun abadan \* yuktabu fī daftarin wa-lā yuqrā*  
*wa-lam yakun yarkabu r-ruwātu biħi l-\* barra idā ġahhazūhu wal-baħrā*  
*fī ayyi mišrin ḥallū waġadtahumū \* qad ɬabbaqū kulluhum biħi l-mišrā*  
*wa-'ātibin lī bis-suħfi qultu laħū: \* yā aħmaqa n-nāsi kullihim tħurrā!*  
*wa-lau ta'āqaltu kuntu 'indahumū \* ġaira malihin wa-ġaira mustamrā*  
*fa-statqalūħū wa-lam yakun aħadun \* yanhaðu minhum bi-ħamlħiħi šibrā*  
*war-riħu tasfi š-ħai'a l-ħafifa wa-lā \* yumkinuhā an tuza'zi'a s-ṣaħħrā*  
*ka-dāka ši'rī kaṭ-ṭairi sā'iratan \* ta'lafu fī kulli baldatin wakrā*  
*wa-ši'rū ġairi miħlu l-qa'īdati lā \* taħruġu min baitihā ilā barā<sup>21</sup>*  
*ħādā wa-lau kuntu ġaira muħtašimin \* auðaħtu fī s-suħfi 'indaka l-'udrā*  
*fa-wa-llađi lam azal bi-ṭā'atiħi \* aħmilu fī kulli lailatin wizrā*  
*ħaiħi Abū Murratīn wa-'aišiya lau \* 'aṣaituhū kāna fāsidan murrā*  
*lau 'ābanī Sibawaihi qultu laħū: \* ħarā l-Kisā'i fī lihyati l-Farrā!*

1. Wehe dir! Wenn ich *suhf* dichte, bin ich Imra' alqais, auch wenn mein Vater nicht ḥuġr war.

Ich produziere auch gerade *qaṣīden*. Meine Art, in *suhf* (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 *suhf* 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 *suhf* tadelte, sagte ich: „Du Dümmerster unter allen Leuten!

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

<sup>18</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 135 = Nr. 121, Vers 23–39 von 39 Versen.

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

<sup>20</sup> Der Asteriskus (\*) trennt die Halbverse.

<sup>21</sup> 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-Hağgāğ 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. Ḥuṛr (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-Hağgāğ 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-Hağgāğ 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 *ginn* bzw. *šaiṭān* inspiriert sei, und drittens eine unflätige Beschimpfung anderer Grössen des arabischen Geisteslebens.

Alle fünf in diesem Einleitungsgedicht vorkommenden Themen behandelt Ibn al-Hağgāğ 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 (*sarī‘*):<sup>22</sup>

2. *yā ayyuhā l-ustādu li \* haqqun ‘alaika qad wağab  
li’anna ši’rī ṭibuhū \* fī s-suhfi yastad’ī ṭ-ṭarab  
ši’run ṭawilun ahmaqun \* ḥulwum wa-fī n-nahli r-rutab  
wa-lau ta’āqaltu idā \* ‘āmaltuhū lam yustaṭab.*

<sup>22</sup> Ibn Nubāṭa 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 *suhf* 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-Ḥaḡgāḡ, wie köstlich (*tayyib*) und süß (*ḥulw*) sein *suhf* ist  
(*wāfir*):<sup>23</sup>

3. *wa-lī suhfun yaṭību fa-kullu sam'in \* bi-ḍāka t-ṭībi ṣabbun mustahāmū*  
*kamā ḡannat 'Arību wa-man 'Arībū? \* wa-ṣayya'ahā Zanāmu wa-man Zanāmū?*  
*wa-šī'rī suhfuhū lā budda minhū \* idā ṭubnā wa-zāla l-'ihtišāmū*  
*wa-hal dārun takūnu bi-lā kanīfīn? \* yalaḍḍu li-'āqilin fīhā l-muqāmū.*

3. Ich habe köstlichen *suhf*, 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 *suhf* 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 *suhf* zwar nicht vor, der  
Wortlaut lässt aber keinen Zweifel, dass *suhf*-Verse gemeint sind (*basīṭ*):<sup>24</sup>

4. *maulāya hādī abyātu šaiḥin*<sup>25</sup> \* *fī madhikum ḡayyidu l-qariḥah*  
*ḡamīlatun ḥulwatu l-ma'ānī \* ka'annahā min ḥarā Qabīḥah.*

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 Qabīḥas entstammten.

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

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

<sup>24</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 111 = Nr. 88, Vers 7–8 von zehn Versen.

<sup>25</sup> Zum Fehler im Versmass vgl. wiederum die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 64.

Die Tatsache, dass er mit dem *suhf* etwas Neues in die Dichtung einführte, das er nicht ererbt hatte, bildete für Ibn al-Hağgāğ einen weiteren Grund, auf den *suhf* 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 (*hafīf*):<sup>26</sup>

5. *yā Abā Aḥmadin wa-naḥnu ḡamī‘an \* fī ḥasāsāti fi‘linā bis-sawā‘ī  
laka naṭru l-musāḥafātī llatī yaq- \* šuru ‘anhā taḡalḡulu š-šu‘arā‘ī  
yā laḥā min madāhibin ṭārifātīn \* lam nariṭ ‘ilmahā ‘ani l-ābā‘ī!  
mā halā annanā ‘alā ḥissati l-waq-\* ti sa-nufdī biḥā ilā l-abnā‘ī.*

5. O Abū Aḥmad, wir sind beide in unserem heruntergekommenen Tun gleich.  
Du verfasst *suhf* 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 Ḥamdānidēn Abū Taḡlib Faḍlallāh al-Ğaḍanfar (ermordet 979) (*basīṭ*):<sup>27</sup>

6. *bi-llāhi yā Aḥmadu bna ‘Amrī \* ta‘rifu fī n-nāsi miṭla ši‘rī  
ši‘run yafiḍu l-kanifu minhū \* min ḡānibai ḥāṭirī wa-fikrī  
nasīmuḥū muntinu l-ma‘ānī \* ka‘annanī qultuhū bi-ğuḥrī  
[...]  
lau ḡadda ši‘rī ra‘aita fīhī \* kawākiba l-laili kaifa tasrī  
wa-innamā hazluhū muğūnun \* yamṣī bihī fī l-ma‘āšī amrī  
anā bnu nāsin kānū qadīman<sup>28</sup> \* sādāti kuttābi ahli miṣrī  
qaumun bihim laisa bil-qawāfi \* wa-lā bi-naẓmi l-qarīḍi faḥrī  
wariṭtuhum şan‘atan wa-lākin \* dahrahum lam yarīthū 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.

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

<sup>27</sup> 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.

<sup>28</sup> 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 *qaṣīden* nicht zu verdanken ist.  
 Ich vererbte ihnen eine Kunst, aber meine Zeit hat ihre Zeit nicht beerbt.

In diesem Gedicht nennt Ibn al-Ḥaḡgāḡ einen weiteren Grund für seine *suhf*-Dichtung: Er verdient durch sie seinen Lebensunterhalt. So erklärt er in einem anderen Gedicht (*kāmil*):<sup>29</sup>

7. *yā man ya‘ibū ‘alayya iq- \* rārī l-muṣarraḥa bil-fusūqī  
 bi-baḍā‘i‘i s-suḥfi t-tamī- \* ni yaqūmu baina n-nāsi sūqī*.

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

Die Betrachtung der Dichtung als Ware ist ein von den arabischen Dichtern immer wieder behandeltes Motiv.<sup>30</sup> So preist Ibn al-Ḥaḡgāḡ seine Dichtung allgemein an, auch dort, wo nicht von *suhf* die Rede ist (*hafīf*):<sup>31</sup>

8. *wa-li-madḥī baḍā‘i‘un fika šattā \* laisa taḥšā naqā‘iṣa l-huṣrānī*.

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

Oder (*basīt*):<sup>32</sup>

9. *a-lastā ta‘lamu anna l-muṣtarī midaḥī \* qad fāza bil-muṣtarā minhā wa-mā ḡubinā?*

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

Oder (*tawīl*):<sup>33</sup>

10. *iḍā arhaṣa l-aš‘āra yauman kasāduhā \* fa-‘indaka ḡālīhā wa-fika tamīnuhā*.

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

<sup>29</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 188 = Nr. 200, Vers 19–20 von 30 Versen.

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

<sup>31</sup> Ibn al-Ḥaḡgāḡ 1977: 184 = Nr. 109, Vers 47 von 51 Versen.

<sup>32</sup> Ibn al-Ḥaḡgāḡ 1977: 357 = Nr. 195, letzter Vers von 8 Versen; Asṭurlābī 2009: 133 = Nr. 132.

<sup>33</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 307 = Nr. 288, Vers elf von 13 Versen; Ibn al-Ḥaḡgāḡ 1977: 43 = Nr. 23.

Das zweite Thema, das Ibn al-Ḥaḡgāḡ in dem von mir an den Anfang gestellten Gedicht anspricht, ist die Verbreitung seiner Dichtung, die er vor allem dem *suhf* 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-Ḥaḡgāḡ 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-Ḥaḡgāḡs 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*):<sup>34</sup>

11. *madḥun yaṭīru n-naṣīdu fīka biḥī \* ma‘ kulli muğran biš-šī‘ri yarwīḥī  
wa-ṭā‘iru š-šī‘ri lā qawādimuhū \* taḥūnuhū lā wa-lā ḥawāfiḥī  
[...] fa-ḡā‘a yuhdī š-šī‘ra llaḍī štamalat \* ‘alā ḥudūdi l-ḥarā ma‘ānīḥī  
fal-kunfu min ḥaṣwīḥī muṭaffahatun \* wal-mustarāḥātu fī qawāfiḥī  
šī‘rī Banī Ṭāhirin li-ḡairikumū \* mā kuntu fī l-miḥraqāni uhdīḥī  
šī‘run anīku man yunāfiṣukum<sup>35</sup> \* bi-kulli airin waṣaftuhū fiḥī.*

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 Exkremeante 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 Miḥraqān dargeboten habe,

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

Oder (*sari‘*):<sup>36</sup>

12. *yā man madīḥī fihi qad ṭabbaqat \* waṛḥa t-ṭarā amṭāluhā sā‘irah  
madā‘iḥun fīka li-inṣādihā \* aḡniḥatun šattā biḥā ṭā‘irah  
fa-kullu arḍin ḡibta ‘anhā biḥā \* fīka li-šī‘rī midhatun ḥāḍirah.*

<sup>34</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 309 = Nr. 290, Vers 24–25 und Vers 30–33 von 33 Versen.

<sup>35</sup> Der Metrumfehler liesse sich beheben, wenn man *llaḍī* statt *man* lesen würde.

<sup>36</sup> Asṭurlābī 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 (*hafīf*):<sup>37</sup>

13. *fa-stami'hā qaṣīdatan tuṭribu s-sā- \* mi'a miṭla l-ġinā bi-ġairi sitārah*  
*taḥlubu s-sam'a bil-hašāšati wan-nuṣ- \* ḥi bi-ṭab'in lahā šadīdi l-ḥarārah*  
*fa-hya baina r-ruwāti fī š-šarqi wal-ġar- \* bi ġamī'an taṭīru miṭla š-šarārah*  
*bi-ma'ānin muḍayyatīn taqṭa'u l-ā-\* fāqa miṭla l-kawākibi s-sayyārah*  
*wa-lahā kullamā ta'ammalata afrā- \* da ma'ānī abyātihā l-muhtārah*  
*ğauharun miṭlu ḏi'fi mā aḥada l-Ma'- \* mūnu min 'indi Ḥumrata l-āṭṭārah*  
*dātu ṭab'aini lil-aṣādīqī wal-ā'- \* dā'i fīhā ḥalāwatuṇ wa-marārah*  
*namlatūn tahta aḥmaṣī r-riğli fī s-sil- \* mi wa-fī l-ḥarbi 'aqrabun ḡarrārah*  
*taubu malbūsihā raqīqun daqīqun \* hasanun abyādūn naqīyu l-qasārah.*

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 (*sari'*):<sup>38</sup>

14. *madā'iḥun tub'idu fī sīrihā \* ilā aqāṣī l-arḍi asfārahā*  
*madā'iḥun in māta man qālahā \* fa-ba'da mā ḥallada aš'ārahā*  
*ṣāmat mina n-nāsi wa-lākinnahā \* qad ḡa'alat 'indaka ifṭārahā.*

<sup>37</sup> Aşurlābī 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.

<sup>38</sup> Aşurlābī 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-Ḥaḡgāġ 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.<sup>39</sup> Das wird in den folgenden beiden Beispielen noch deutlicher. Ein Lobgedicht auf den Wesir Abū ‘Abdallāh Ibn Sa‘dān (hingerichtet 984/5) endet (*ṭawīl*):<sup>40</sup>

15. *a-maulāya ḥudhā! fa-hya kat-tibri kunhuhū \* salīmun ‘alā l-ayyāmi lā yataḡayyarū  
mu‘ammaratun yabqā ‘alā d-dahri ḏikruhā \* wa-anfa‘u mā yabqā l-madīhu l-mu‘aṣṣarū  
ka-ḍālika ši‘rī lā tazālu ṣahā’ifī \* bihī fī bilādi llāhi tuṭwā wa-tunṣarū  
fa-laisa ‘alā waḡhi l-basītati māḡidun \* karīmun wa-illā ‘indahū minhu daftarū  
wa-kam midahin ‘inda bni Šahrāma aṣbahāt \* qaṣā’iduhū mastūratān laisa tażharū!  
yuḥaddiruhā stiḥyā’uhā min ruwātiḥā \* wa-ši‘rī waqāḥu l-waḡhi 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 *qaṣīden* verborgen blieben, ohne veröffentlicht zu werden!

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

Nach dem Kommentar von Muṣṭafā<sup>41</sup> hat Abū Iṣḥāq Ibn Šahrām, gen. Ibn Ẓalūm al-Muḡanniya, die Lobgedichte des Wesirs und Mäzens Ibn Sa‘dān gesammelt, aber offensichtlich nicht genügend für ihre Verbreitung gesorgt.

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

<sup>40</sup> Ibn Nubāṭa 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.

<sup>41</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 402, Anm. 1.

Oder (*basīt*):<sup>42</sup>

16. *ḥuḍhā ‘arūsan ‘adrā’ā bikran \* fī hidrihā lil-mulūki taḥṭab!*  
*madḥun sa-yurwā mā ‘ištū ‘annī \* wa-ba‘da mautī yuqrā wa-yuktab*  
*ba‘du ‘arūdī l-Ḥalili fihi \* wa-ba‘du i‘rābihī li-Ta‘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-Ḥalils (berücksichtigt), und nur ein Teil seiner Flexion  
entspricht (den Regeln) Ta‘labs.

Al-Ḥalil (gest. zwischen 776 und 791) war der Begründer der Lehre von der  
arabischen Metrik, und Ṭa‘lab (gest. 904) war ein berühmter Grammatiker der  
kūfischen Schule. Ibn al-Ḥaḡgāḡ will mit der letzten Zeile wohl seine metrischen  
Verstösse, die auch in diesen drei Versen vorhanden sind,<sup>43</sup> 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 (*gidd*) in einem  
Gedicht oder auch Prosawerk? Die Antworten fielen durchaus verschieden aus.<sup>44</sup>  
Ibn al-Ḥaḡgāḡ beantwortete die Frage in der Praxis eindeutig mit einem Ja. Er  
scheute sich nicht, seinen *suhf* in allen Genres unterzubringen.<sup>45</sup> In der Sekun-  
därliteratur wird als Beispiel gern eine *mariya* mit *suhf* zitiert.<sup>46</sup> 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* (*kāmil*):<sup>47</sup>

---

<sup>42</sup> Ibn Nubāṭa 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 Aṣṭurlābī 2009: 151 = Nr. 159. Den beiden Zeilen geht in dem Fragment eine von Ibn Nubāṭa  
abweichende Zeile voraus.

<sup>43</sup> Vgl. dazu auch die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 64.

<sup>44</sup> Die theoretische Erörterung wird ausführlich dargestellt in Gelder 1992.

<sup>45</sup> Ich halte es nicht für ausgeschlossen, dass Ibn Nubāṭa mit dem Wort *mizzāḡ* (Gemisch,  
Mischung) im Titel seiner Auswahl auf die auffällige Mischung von Ernst und *suhf* bei Ibn  
al-Ḥaḡgāḡ anspielen wollte.

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

<sup>47</sup> Aṣṭurlābī 2009: 157 = Nr. 172, das ganze Fragment.

17. *unżur! fa-inna qaṣidatī \* ḡama‘at ḥasāsāti l-maqādir  
lākinnanī ṭahhartuhā \* bil-madḥi fī l-‘aṣri l-awāhir  
fa-iḍā maḍat wa-ḥasūdahā \* qad sallama n-naḍlu l-mukābir  
wa-aqarra li anni nabī-\* yu s-suḥfi fīhā wa-hwa ṣāġir.*

17. Sieh! Meine *qaṣida* 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 *qaṣida*) als Prophet des *suḥf* erwiesen habe und er  
nur ein Winzling ist.

Ibn al-Ḥaḡgāgs Behauptung, der Prophet des *suḥf* zu sein, mag eine kurze  
Abschweifung vom Thema erlauben. At-Ta‘ālibī überliefert zwei Verse von Ibn  
al-Ḥaḡgāg, die in weit höherem Masse blasphemisch sind (*ḥafīf*):<sup>48</sup>

18. *raġulun yadda‘ī n-nubūwata fī s-suḥf- \* fi wa-man dā yašukku fī l-anbiyā‘ī?  
ğā‘a bil-mu‘ġizāti yad‘ū ilaihā \* fa-aġibū 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‘ġiza* bedeutet „Prophetenwunder“, deren bedeutendstes der Koran ist, dessen  
Unnachahmlichkeit (*i‘ġāz*) 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-Ḥaḡgāg, einen *suḥf* in Versen unterzubringen,  
in denen er einen Verzicht auf *suḥf* beschreibt (*mutaqārib*):<sup>49</sup>

19. *iḍā sta‘ġama š-ši‘ru min mādiḥin \* ataituka bil-mu‘rabāti l-fiṣāḥī  
wa-hādī l-qāṣidatu miṭlu l-‘arū- \* si muwaššāhatun bil-ma‘āni l-milāḥī<sup>50</sup>  
fa-lā naṣḥatun min fusā ‘āriḍin \* wa-lā waznu ḥardalatin min sulāḥī  
fa-lau annahā ġu‘ilat ḥuṭbatan \* la-kānat tuḥallā ‘uqūda n-nikāḥī  
ba‘aṭtu biḥā ‘anbaran fī š-ṣitā \* wa-fī ṣ-ṣaifi kāfūra ḥarṭi riyāḥī  
fa-mā masahat ḥafšalanġa l-ḥuṣā \* wa-lā ḥannakat bi-la‘ūqi l-fiqāḥī  
wa-ši‘riya lā budda min suḥfiḥī \* wa-lā budda lid-dāri min mustarāḥī.*

48 Ta‘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 *minhā*.

50 Der Metrumsfehler liesse sich durch die Lesung *mūšahatun* beheben. Aber kann man einen  
IV. Stamm von *wṣḥ* 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 *suhf*, aber ebenso zweifellos gehört zum Haus auch ein Abort.

Die folgenden Verse entstammen einer langen *qaṣīda*, die Ibn al-Ḥaḡgāḡ auf  
einen von dem Wezir und Literaten as-Ṣāḥib Ibn ‘Abbād (gest. 995) vorgegebe-  
nen obszönen Vers verfasste. Auf die gewünschten *suhf*-Verse folgen acht Verse  
normalen Lobs und dann die durch das Lob bewirkte Abkehr von *suhf*, die aber  
kaum glaubhaft wirken soll (*hafīf*):<sup>51</sup>

20. *kuntu min qabli madḥihī \* qaḍira š-šī‘ri muntinā  
rīḥu šī‘rī miṭlu l-ḥarā r- \* raṭbi min kaṭrati l-ḥanā  
fa-anā l-yauma man tabā- \* ‘ada minnī wa-man danā  
żanna annī utruġġatun \* niṣfūhā qad ta‘affanā  
wa-ḍa‘ifa l-kalāmi kun- \* tu ma‘īban muhaġġanā  
fa-kalāmī l-maṭbū‘u qad \* ṣāra lid-durri ma‘dinā  
kullamā šī‘tu bi‘tuhū \* ḡāliya š-šī‘ri muṭmanā  
laisa yaḥšā l-mubtā‘u min- \* hū bi-saumī an yuġbanā  
kullu hādā mud ṣāra šī‘- \* rī ‘alā l-madḥi mudminā  
fī fatan maġduhū t-talī- \* du qadīman qad azmanā  
sayyidun madḥuhū bi-ab- \* kāri šī‘rī qadi btanā  
baidaqīyin madaħtuhū<sup>52</sup> \* 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-Ḥaḡgāḡ 1977: 262–263 = Nr. 141, Vers 40–52 von 54 Versen.

52 Im *Dīwān* steht: *baidaqīyin mud madaħtuhū* mit einem Metrumsfehler, der hier offensichtlich  
nicht Ibn al-Ḥaḡgāḡ, 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-Ḥaḡgāḡ in dem Einleitungsgedicht kurz berührt, ist seine Inspiration durch den Satan.<sup>53</sup> Wir begegnen dem Satan in zwei weiteren Gedichten (*sarī'*):<sup>54</sup>

21. *fa-kaifa taḥšā ḥamma man madḥahū \* fika yarā awwala dīwāniḥi  
 wa-man laḥū fī šī'riḥi madḥabun \* ḥikruka minhū nauru bustāniḥi?  
 tamqī layālīhi wa-ayyāmuḥū \* wa-sirruḥū fika ka-i'lāniḥi  
 wa-in ṭāḡā ūṣāṭānu aš'āriḥi \* aminta min aḥḍati ūṣāṭāniḥi  
 wa-lastu mimmān yaḥluṭu l-kufra fī \* šukri ayādika bi-īmāniḥi.*

21. Wieso fürchtest du den Tadel jemandes, der seine Löbdichtung 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 Glauben<sup>55</sup> Undankbarkeit in den Dank für deine  
 Wohltaten mischen.

Und (*munsariḥ*):<sup>56</sup>

22. *maulāya ḥudhā bikran bi-ḥatamihā \* mā ftaḍḍahā qaṭṭu ḡairu ūṣāṭāni.*  
 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

<sup>53</sup> Zum inspirierenden *ḡinn* oder *ūṣāṭān* vgl. den Vortrag von Bürgel 1999, in dem er die Vorstellung bis in die persische Dichtung und in die Neuzeit verfolgt.

<sup>54</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 235 = Nr. 250, Vers 5–9 von 29 Versen eines Tadelsgedichts ('*itāb*'); Ibn al-Ḥaḡgāḡ 1977: 19 = Nr. 8.

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

<sup>56</sup> Ibn al-Ḥaḡgāḡ 1977: 79 = Nr. 40, Vers 16 von 23 Versen; Aṣṭurlābi 2009: 164 = Nr. 190, erster Vers des sechszeiligen Fragments.

sonst in Ibn al-Hağgāğs 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-Hağgāğ liebte es, ans Ende der Gedanken über seine Poesie die Namen berühmter Literaten, Philologen oder Dichter zu stellen. Neben Sībawaih, 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-Hağgāğ 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.<sup>57</sup>

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

23. *yā ilfu maulāya ḥudhā qaṣīdatan*<sup>59</sup> \* *kayyisatan qad mašā bihā waqtī*  
*Bišru bnu Hārūna hīna yasma'uhā* \* *ya'ḡabu minhā wa-yadħaku 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-Fath ‘Alī b. Muḥammad al-Bustī (gest. um 1010) gemeint.<sup>60</sup>

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 (*hazaḡ*):<sup>61</sup>

24. *fa-madḥī abadan fīka* \* *ilā r-rahmāni qurbānū*  
*iḍā anṣadahū l-munši-* \* *du lam yaqrabhu šaiṭānū*  
*ka-'anna ḏālika š-ši'ra l-*<sup>62</sup> \* *lađī yarwīhi Qur'ānū*  
*fa-qālū: malakun hādā* \* *ami l-mamduḥu insānū?*  
*wa-ṣuddiqtu wa-fī ba'di* \* *kalāmi n-nāsi buhtānū*  
*kamā ṣuddīqā fī madḥī* \* *rasūli llāhi Ḥassānū.*

<sup>57</sup> Vgl. Jones 1991.

<sup>58</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 96 = Nr. 61, die beiden letzten Verse von zehn Versen.

<sup>59</sup> Zu dem Metrumsfehler vgl. die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 64.

<sup>60</sup> Vgl. den Kommentar von Muṣṭafā in Ibn Nubāṭa 2001: 369, Anm. 4.

<sup>61</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 293–294 = Nr. 279, Vers 54–59 von 67 Versen; Ibn al-Hağgāğ 1977: 228–229 = Nr. 126; nur die hier zitierten Verse Astūrlābī 2009: 165 = Nr. 191.

<sup>62</sup> Zu dem Metrumsfehler vgl. die Bemerkungen zu Gedicht Nr. 64.

24. Mein Lob für dich ist immer auch ein Opfer an den Barmherzigen.<sup>63</sup>

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 (*basīt*):<sup>64</sup>

25. *isma‘ faṣīḥa l-kalāmi minnī \* fa-innani Ta‘labu l-Faṣīḥī.*

25. Höre meine wohlberedten Worte. Ich bin nämlich der *Ta‘lab* des *Faṣīḥ*.<sup>65</sup>

Oder (*sarī‘*):<sup>66</sup>

26. *ya‘ğizu ‘an ta‘dīdi auṣāfiḥī \* ši‘rī wa-lau annī t-Tirimmāḥū.*

26. Meine Dichtung wäre unfähig, seine (guten) Eigenschaften aufzuzählen, selbst wenn  
ich *at-Tirimmāḥ* wäre.

At-Tirimmāḥ (gest. um 730) war ein berühmter Dichter der Umayyadenzeit, dem Ibn al-Ḥaḡgāġ höhere Fähigkeiten als sich selbst zutraut. Meist ist es aber umgekehrt. Er fühlt sich anderen Dichtern überlegen (*sarī‘*):<sup>67</sup>

27. *fa-sma‘ madīhan qultuhū \* wa-d-durru fika yunżamū  
sahirtu fiḥā lakumū \* wan-nāsu ‘annī nūwamū  
bittu usaddī ṭaubahā \* bi-ḥāṭīri wa-ulḥimū  
fa-hwa bi-šukrī wat-ṭanā \* min ṭarafaiḥī mu‘lamū  
qaṣīdatan yuṣġā ilā \* munšī’ihā wa-yukramū  
ya‘ğizu ‘anhā Di‘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.

<sup>63</sup> Ibn al-Ḥaḡgāġ hatte den Gepriesenen zuvor als besonders fromm geschildert.

<sup>64</sup> Asṭurlābī 2009: 334 = Nr. 452, letzter Vers eines siebenzeiligen Fragments.

<sup>65</sup> Diese von einem/r Gutachter/in vorgesetzte Übersetzung ist sicher zutreffender als meine ursprüngliche „des reinen Arabisch“. Der/Die Gutachter/in führt dazu: „sein zum *lahn al-‘āmma*-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 röhmt sich Ibn al-Ḥaḡgāġ 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-Ḥaḡgāġs vorkommen.

<sup>66</sup> Asṭurlābī 2009: 334 = Nr. 453, zweiter Vers von 15 Versen.

<sup>67</sup> Asṭurlābī 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-Ǧawānī (gest. 823) und sein Schüler Di‘bil b. ‘Alī al-Ḥuzā’ī (ermordet um 860) waren bekannte Dichter der frühen ‘Abbāsidenzeit.

Oder (*kāmil*):<sup>68</sup>

28. ǧawwadtu fī madḥi l-amīrī \* wa-ḥaraḡtu fīhī min qušūrī  
madḥun ṣafa’tu bihī l-Faraz- \* daqa fa-staḡāṭa qafā Ḍarīrī.

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 Ḍarīrs (aus Angst vor dem nächsten Schlag) um Hilfe rief.

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

Nicht selten kleidet Ibn al-Ḥaḡgāg den Ausdruck seiner Überlegenheit in einen *suhf*-Vers. Ein Weingedicht schliesst mit den Worten (*hafīf*):<sup>70</sup>

29. ḥāṭirun yaṣfa’u l-Farazdaqa biš-ši‘-\* ri wa-naḥwun yanīku umma l-Kisā’ī.

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

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

30. yā sayyidī ‘abduka lā \* yalḡū fa-taḥšā kaḍibah  
ḥuḍhā ilaika midḥatan \* muḥṭaratan muntaḥabah!  
Ḍarīru lau marra bihā \* la-laffa minhā ḏanabah

<sup>68</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 143 = Nr. 131, das ganze Fragment.

<sup>69</sup> Vgl. Wagner 2011: 344.

<sup>70</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 54 = Nr. 2, letzter Vers von 17 Versen mit zwei *minhā* dazwischen.

<sup>71</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 84–85 = Nr. 46, die letzten fünf Verse von 32 Versen.

*au rāma an yarkaba fī n- \* naqđi ‘alaihā madhabah  
qāla lahū ‘Amru bnūhū: \* daqnuka fī stī yā abah.*

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

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

Wenn Ğarīr mit ihr in Berührung käme, zöge er vor ihr seinen Schwanz ein, oder er würde wünschen, er könne in einem Erwiderungsgedicht 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 (*sarı‘*):<sup>72</sup>

*31. fa-sma‘ fadatka n-nafsu ṭumma sqinī \* ṣafrā‘a au ḫirfiyatān mušbi‘ah!  
qaṣīdatan mā ‘āba suhfī bihā \* illā hasīsu n-nafsi fīhi da‘ah  
lau qāma Ṣauḥānu ḥaṭīban bihā \* ḥarī ‘alā lihyatīḥi Ṣa‘ṣa‘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 *qaṣīda*, bei der nur derjenige meinen *suhf* in ihr tadeln, der von niedrigem, gemeinem Charakter ist.

Wenn Ṣauḥān sie als Prediger vorgetragen hätte, hätte Ṣa‘ṣa‘a in seinen Bart geschissen.

Nach dem Kommentar von Muṣṭafā<sup>73</sup> war Ṣa‘ṣa‘a b. Ṣauḥān (gest. 675/6) ein Kūfenser Prediger, der auf Seiten ‘Alīs an der Schlacht von Ṣiffīn teilgenommen hatte.

Innerhalb des Lobs der eigenen Dichtung heisst es (*kāmil*):<sup>74</sup>

*32. waš-ṣi‘ru yaḍriṭu fī sibā- \* li Ğarīriḥi minnī Labīduh.*

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

Labīd (gest. um 660) war einer der *muhaḍram*-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*):<sup>75</sup>

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 Asturlābī 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 Zitats auch Asturlābī 2009: 152 = Nr. 160, und Vers 2–5 Ta‘ālibī 1886: 2: 213.

33. *ayyuḥādā l-ustādu da‘watu ‘abdin \* dī lisānin wa-ḥāṭirin hamlāğī  
wa-yadin tuḥriġu l-‘arā’isa fī mad- \* ḥika baina l-aqlāmi wal-adrāğī  
istamīhā minnī alaḍḍa wa-ašhā \* min samā‘i l-armāli wal-ahzāğī!  
bi-ma‘ānin bahūruhā laka ṭibun \* wa-fasāhā fī liḥyati z-Zaḡgāğī  
ḥalaqat fī t-ṭiwāli ḏaqna Ġarīrin \* wal-arāğizi liḥyata l-‘Aḡgāğī.*

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 *hazağ*-Weisen.  
Sie haben Ideen, deren Räucherwerk für dich Wohlgeruch ist, deren Furz aber in den Bart von az-Zaḡgāğ geht.  
Sie (die Ideen) rasieren mit ihren Langgedichten (*qaṣīden*) den Kinnbart Ġarīrs und mit ihren *rağaz*-Gedichten den Bart al-‘Aḡgāğs.

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

Ibn al-Ḥaḡgāğ 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 Geprisenen. Ibn al-Ḥaḡgāğ knüpft damit an die Aufgabe des Dichters in den Stammeskämpfen der vorislamischen Araber an (*hafīf*):<sup>76</sup>

34. *qātilū bī l-‘adūwa inna lisānī \* ḡaufa naḥri l-‘adūwi miṭlu s-sinānī!  
qātilū bī l-‘adūwa inna lisānī \* ṣārimu l-haddi kal-ḥusāmi l-yamānī!  
fan-nabīyu l-ummīyu qad kāna yaḥtā- \* ḡu li-ḥarbi 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-Ḥaḡgāğ 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 (*munsariḥ*):<sup>77</sup>

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

<sup>77</sup> Ibn al-Ḥaḡgāğ 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-tunqīdanī \* ḥattā uḥarrī riğāla Kirmānī?  
a-mā ra'aita n-nabiya qātala fī \* waq'ati Badrin bi-ši'ri Hassānī?  
wa-kāna Ḥassānu ma' Ġarīrīn ma'a l- \* Aḥṭalī lā yuṣbihūna ḡilmānī  
lau Šāhadūnī ḥattā usāḥifahum \* ṣallat šayāṭīnū hum li-ṣaiṭānī  
fa-b'at ilā l-qāumi fī s-sarīyati bī \* innī kanīfun fī ḥalqī insānī  
innī kanīfun wa-laisa yu'wizunī \* fī š-ši'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 *suhf* 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-Ḥaḡgāġs Gönern als Waffe dienen, sondern  
auch der Selbstverteidigung (*hafīf*):<sup>78</sup>

36. *aqyyu šai'in aḥšā wa-ši'rī miğannī \* wal-qawāfi nablī wa-saifī 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-Ḥaḡgāġ der Wirkung seiner Gedichte so sicher wie in  
dem oben zitierten Vers. Als ihm die Zwangseinquartierung von Soldaten in sein  
Haus drohte, klagte er (*muğtatt*):<sup>79</sup>

37. *aḥāfu fī amri dārī \* man lā yaḥāfu hiğā'i  
wa-man ḏurāṭī wa-ši'rī \* fī waḡihī bis-sawā'i  
qaumun humū adraṭu n-nā- \* si fī liḥā š-šu'arā'i.*

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

<sup>78</sup> Ibn Nubāta 2001: 250 = Nr. 258, der drittletzte Vers von 81 Versen; Ibn al-Ḥaḡgāġ 1977: 63 =  
Nr. 27.

<sup>79</sup> 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*):<sup>80</sup>

38. *umūrun lā yarā fīhā ṭarīqa l- \* ḥalāṣi š-šā‘iru l-faṭīnu l-ḥabīṭū lawa nna Ġarīra rāwağahā li-yanğū \* ḥarī fī ḡaufi lihyatihī l-Ba‘īṭū.*

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

Wenn Ġarīr 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 Ġarīr und al-Farazdaq beteiligte.

Ganz scheint Ibn al-Ḥaḡgāġ die Hoffnung allerdings nicht aufgegeben zu haben, die Soldaten beeindrucken zu können (*sarī‘*):<sup>81</sup>

39. *tarā a-mā a‘ğabakum qaṭṭu lī \* ši‘run wa-lā adħakakum suhfī?*

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

Nicht nur bei Soldaten, auch bei manchem Mäzen muss Ibn al-Ḥaḡgāġ die Wirkungslosigkeit seiner Dichtung beklagen (*munsariḥ*):<sup>82</sup>

40. *lī sādatun ṭairu man yu’ammiluhum \* yaṭruduhū n-nāsu bil-maqālī‘ ḡā‘izatī ‘indahum idā sami‘ū \* ši‘riya hādā kalāma maṭbū‘ wa-innahum yaḍhakūna kulluhumū \* minnī wa-abkī anā mina l-ğū‘.*

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-

---

<sup>80</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 100 = Nr 70, die beiden letzten Verse von vier Versen.

<sup>81</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 180 = Nr. 191, Vers 9 von 14 Versen.

<sup>82</sup> Ibn Nubāṭa 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 (*nazm*). Die Wurzel *nzm* erscheint dann auch in Ibn al-Ḥaḡgāġ's Versen (*munsariḥ*):<sup>83</sup>

41. *madā'iḥun fika anta ta'rifuḥā \* laisa li-insin qabli wa-lā ḡānī  
manzūmatun kal-'uqūdi ḡauharuhā \* mufaṣṣalun kulluhā bi-marḡānī  
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  
ginnen 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.<sup>84</sup> Ihr Schmuck hat es Ibn al-Ḥaḡgāġ anscheinend angetan, vielleicht nur, weil der Name der Dame in Gedichte mit dem geläufigen Reim *-ānī* passt (*munsariḥ*):<sup>85</sup>

42. *ḥalyun lawa nna l-Ma'mūnu abṣarahu s- \* taqdara mā 'āša ḥalya Būrānī.*

42. Wenn al-Ma'mūn den Schmuck (der Jungfrau = *qaṣīda*) 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-Ḥaḡgāġs, sondern  
das Produkt eines von ihm gelobten Sekretärs (*munsariḥ*):<sup>86</sup>

43. *lau kāna 'inda l-Ma'mūni ḡauharuhū \* 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.<sup>87</sup>

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

<sup>83</sup> Ibn al-Ḥaḡgāġ 1977: 337 = Nr. 183, Vers 29–31 von 32 Versen.

<sup>84</sup> Vgl. auch Gedicht Nr. 13.

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

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

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

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

44. *maulāya wa-sma' midhātan \*ḥala'tu fīhā rasanī!*  
*lam abki fī tašbībihā \* 'alā rusūmi d-dimānī*  
*asma'u fī masmū'iḥā \* min kulli šai'in ḥasanī*  
*ka'annahā ḡauharatun \* fī madhīka l-mudawwanī*  
*qad ṭabatāt fī daftārī \* bi-ḥaṭṭī Yaḥyā 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 Yaḥyā al-Arzanī.

Yaḥyā al-Arzanī muss ein bekannter Kalligraph zur Zeit Ibn al-Ḥaggāgs gewesem sein.

Weitere Juwelenvergleiche finden sich in folgenden zwei Fragmenten (*munsariḥ*):<sup>89</sup>

45. *madā'iḥun fīka lau ṭalabtu n- \* nuğūma lam ahśā ḥaibata ṭ-ṭalabī*  
*lahā ma'ānin ka'annahā durarun \* qad nuẓimat 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'*):<sup>90</sup>

46. *ḥuḍhā Abā Kalbin bilā kulfatin \* hadīyatān aṭrā mina l-wardī!*  
*rummānuhā l-muzhiri fī ra'sihā \* wa-taḥtu kummaṭrā nihāwandī*  
*hāḍhā huwa š-ši'rū llaḍī hazlūhū \* yaṣfa'u bin-na'li qafā l-ġiddī*  
*tunṣadū wal-aš'āru min ḥaulihā \* li'annahā wāsiṭatu l-iqdī*  
*šahida n-nāsu lahū waḥdahū \* anniya fīhi ummatun waḥdī.*

46. Nimm sie (die *qaṣīda*), 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 *qaṣīda*) wird rezitiert, während die (anderen) Gedichte um sie herumstehen, denn sie ist das Mitteljuwel des Halsbandes.

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

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

90 Asturlābī 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 (*sari'*):<sup>91</sup>

47. *ṭayyibatin ḡā'at 'alā ḡaflatīn \* ka'annahā bākūratū l-wardī*  
*ka'annahā min ṭībi masmū'iḥā \* banafsağun buḥhira bin-naddī*  
*au ḥamratūn ḥamrā'u fī rayyihā \* mušābihūn min faq̄hatī l-qirdī*  
*bazaltū fī mağlisikum dannahā \* wa-lam yakun awwaluhā durdī*  
*ḥafifatū l-kulfatī maṭbū'atūn \* mā atba'at hazlī wa-lā ḡiddī*  
*[...]*  
*ka'annahā ma'sūqatī aqbalatī \* ta'dū wa-qad ṭāla bihā 'ahdī*  
*lahā raqībūn saraqat nafsahā \* minhū ilā an ḥaṣalat 'indi*  
*fa-mā tamakkantu mina l-haufī an \* anīkahā akṭara 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*):<sup>92</sup>

48. *sayyidī fa-staḥli bikran mā f- \* turi'at qablī wa-lā mussat bi-yad!*  
*binta ṭulṭai lailatin au niṣfiḥā \* miṭlahā l-qawāfi qaṭtu lam talid*  
*dikruka ṭ-ṭayyibū qad baḥḥarāḥā \* ba'da mā'i l-wardī wal-'üdi bi-nad.*

<sup>91</sup> Asturläbi 2009: 154 = Nr. 165, Vers 2–6 und 8–10 des zehnzeiligen Gedichts.

<sup>92</sup> Asturläbi 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 (*sari*<sup>43</sup>):<sup>93</sup>

49. *yā sayyidi sma'hā fa-qad anḍaǵat \* qulūba a'dā'i wa-ḥussādī!*  
*miṭla l-'arūsi l-bikri mā ftaḍḍahā \* yauma ltaqainā ḡairu inšādī*  
*lā šulbata l-waḡhi wa-lā qaḥbatan \* afadtuḥā min baiti qawwādī*  
*bal ḥurratan yunmī biḥā ṭab'uhā \* ilā ma'ānin fīka 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 halsstarriger 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*):<sup>94</sup>

50. *zawwaḡtuhā binta ḥāṭirī bi-nadan \* lau šā'a fī bahrihī 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 (*basiṭ*):<sup>95</sup>

51. *hudhā 'arūsan 'alaika tuḡlā \* fī mi'raḍi d-durri waz-zabarḡad!*  
*bil-amṣi tammat wal-yauma zuffat<sup>96</sup> \* wa-mahrūhā lī yatimmu fī l-ḡad*

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

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

95 Asṭurlābī 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.

*qaṣīdatan fī šaqīqi rūḥī \* aḥsana ṭabī bihā wa-ğawwad!*  
*'arūḍuhā lil-Ḥalīlī 'anhū \* tarwīhi wan-nahwu lil-Mubarrad.*

51. Nimm sie (die *qaṣīda*) 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 *qaṣīda* 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 (*basīt*):<sup>97</sup>

52. *yā sayyidī anta huḍhā bikra madhabihā \* wa-nżur ilā ṭ-ṭab'i fīhā kaifa qad ṭubi'ā!*  
*hāḍā wa-ḥāṭiruhā bil-ğū'i muṣtagilun \* fa-kaifa ẓannuka bī lau annahū šabi'ā?*

52. O mein Herr, nimm du sie (die *qaṣīda*) 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*):<sup>98</sup>

53. *yā qiblatan lin-nadā muḥallaqatan \* bil-miski ba'da l-ḥalūqi wal-bānī!*  
*fīhā ṣalāṭī li-waḡī sayyidinā \* wa-madḥuhū fī ṣ-ṣalāṭī 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*):<sup>99</sup>

54. *ḡa'ala r-raḥmānu fī waḡ- \* hika yā ḥasnā'u qiblah*  
*fa-'danī lī bi-ṣalāṭin \* fī muḥayyāki wa-qublah!*

54. Der Erbarmen hat in dein Gesicht, o Schönste, eine *qibla* erschaffen.  
 Gestatte mir ein Gebet hin zu deinem Gesicht und einen Kuss!

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

98 Ibn al-Ḥaḡgāġ 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-Ḥaḡgāḡ der Gleichsetzung immerhin noch ein „als ob“ (*ka’anna*) vorangestellt.

Besonders gern bringt Ibn al-Ḥaḡgāḡ 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 einige weitere Beispiele (*basīṭ*):<sup>100</sup>

55. *ka-‘anbari l-‘aġni ayya waqtin \* ‘allaqtuhū fī l-kanīfī aśab.*

55. (Die in dem Gedicht zuvor erzählte *suhf*-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-Ḥaḡgāḡ 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*):<sup>101</sup>

56. *wa-man kāna yaḥwī l-‘iṭra dukkānu šī‘rihī \* fa-inniya kannāsun wa-šī‘riya maḥrağū.*

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

Oder (*ḥafīf*):<sup>102</sup>

57. *laisat<sup>103</sup> astāhuhum bi-aqdara<sup>104</sup> fī l-kun- \* fi ‘alā katrati l-harā min lisānī.*

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

<sup>100</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 88 = Nr. 54, Vers 15 von 18 Versen.

<sup>101</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 102 = Nr. 72, letzter Vers von 16 Versen mit einem *minhā* dazwischen; Ta’ālibi 1886: 2: 214.

<sup>102</sup> Ibn al-Ḥaḡgāḡ 1977: 69 = Nr. 32, letzter Vers von 27 Versen.

<sup>103</sup> Der Variantenapparat (Ibn al-Ḥaḡgāḡ 1977: 378) bietet auch die Möglichkeit, mit der Istanbuler Handschrift *laisa* zu lesen, wodurch der Metrumsfehler behoben würde. Vielleicht hat der Herausgeber aber in Anbetracht der häufigen Metrumsfehler Ibn al-Ḥaḡgāḡs (vgl. Gedicht Nr. 64) *laisat* absichtlich stehen lassen.

<sup>104</sup> 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 *suhf*).

Oder (*kāmil*):<sup>105</sup>

58. *ši'ri llađi așbaħtu fi- \* hi fađihatan baina l-malā  
lā yastağibū li-hāṭirī \* illā idā dahala l-halā.*

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 (*hafif*):<sup>106</sup>

59. *yā aħillāya yā 'abīda Bahā d-Dau- \* lati antum yā sādatī ta'rifūni  
annanī aslaħu l-qawāfi 'alā l-ā- \* lami min surmi hāṭirin mabtūnī.*

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 büyidische 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 Steuereinnehmer von Ägypten al-Ḥaṣib zum Vorwurf machte (*ṭawīl*):<sup>107</sup>

60. *wa-in ġarati l-alfāżu yauman bi-midħatin \* li-ġairika insānan fa-anta llađi 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-Ḥaġġāġ erging es da nicht besser. Ein Lob auf seinen Dichterkollegen aš-Šarīf ar-Rađī schloss er mit den Worten (*kāmil*):<sup>108</sup>

61. *madħi l-mulūka taqīyatun \* wa-madīħuhū minnī tuqā.*

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

---

<sup>105</sup> Asturlābī 2009: 163 = Nr. 187, das ganze Fragment; Ta'ālibī 1886: 2: 214.

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

<sup>107</sup> Abū Nuwās 2001: 139 = Nr. 9.

<sup>108</sup> 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-Haḡgāḡ war Šī‘it.<sup>109</sup>

Etwas anders wendet Ibn al-Haḡgāḡ 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*):<sup>110</sup>

63. *kāna min qablika madhī aḥrasā \* fa-mudī stanṭaqta madhī naṭaqā  
fa-sma‘i l-madḥa llaḍī lau qīla fī \* aḥadin ḡairika qālū: suriqā!*

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

64. *qad za‘amat lihyatu Hārūnī \* bi-anna šī‘rī ḡairu mauzūnī  
fa-qāla ḡuhrī wa-hwa yafsū lahā: \* talammażī waznī wa-dūqīnī!  
taṭa‘amī ṭa‘miya min dāhilin \* au lā fa-qlibīnī tūmma śimmīnī!  
innī aqūlu š-šī‘ra yā hādīhī \* muṭī‘a sahli ṭabī‘i mabṭūnī  
fa-anṣifī fī l-ḥukmi min qabli an \* afutta fī šaibiki sarqīnī!  
in kuntu aḥṭātu fa-ṣuddī ‘alā \* ḡa’sī fa-‘aḍḍīhi wa-‘aḍḍīnī!  
au kuntu lam uḥṭī’ fa-ḍummī ilā \* ḥadriki šaqqa stī wa-būsīnī!  
yā lihyatan surmī ‘alā šaibihā \* muttahamun laisa bi-ma’mūnī  
in kuntu fī rā‘iyatī muḥṭīan \* fa-hādīhī qāfiyatū n-nūnī.*

<sup>109</sup> Auf seine Zugehörigkeit zur Šī‘a spielt Ibn al-Haḡgāḡ selbst an (*sarī‘*) (Ibn Nubāṭa 2001: 260 = Nr. 264, letzter Vers von sieben Versen):

62. *surmī anā š-šī‘īyu yā sayyidi \* yaḍriṭu fī ‘uṭnūnika s-sunnī.*

62. Mein Šī‘ische After, o mein Herr, furzt in deinen sunnitischen Bart.

<sup>110</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 189 = Nr. 201, Vers 15–16 von 21 Versen; hiesiger zweiter Vers auch Ta‘ālibī 1886: 2: 268, als erster Vers von acht Versen.

<sup>111</sup> Vgl. Anm. 103.

<sup>112</sup> Asṭurlābī 2009: 594–595.

<sup>113</sup> Ibn Nubāṭa 2001: 294 = Nr. 280, das ganze Gedicht; Asṭurlābī 2009: 595 = Nr. 822; Ibn al-Haḡgāḡ 1977: 242 = Nr. 132.

64. Der Bart Hārūns vermutete, dass mein Gedicht nicht metrisch sei.  
 Darauf antwortete mein Loch, indem es seinenthalben (des Bartes) leise furzte: „Blecke  
 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 krümme!  
 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 *qasīda* auf *rā'* einen Fehler gemacht haben sollte, so reimt diese auf  
*nūn*.“

Abū ‘Abdallāh Hārūn b. ‘Alī b. Yaḥyā al-Munağğim (gest. 901) war nach Muṣṭafā<sup>114</sup>  
 ein *adib*, Dichter und Buchautor.

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

65. *yā sayyidī sma' du'ā'i \* waḥdī bilā stiṭnā'i!*  
*fa-inna ši'rī ḥarīfun \* min bābati ẓ-zurafā'i*  
*alaḍḍu ma'nan wa-ašhā \* mini stimā'i l-ḡinā'i*  
*fīhi ma'a ṭ-ṭībi luṭfun \* miṭlu l-hawā wal-mā'i*  
*yandassu ḡaufa qulūbi l- \* 'umyāni wal-buṣarā'i*  
*yuṣġī š-ṣuyūḥu ilaihī \* min sādati š-ṣu'arā'i*  
*wa-lā yuqaṣṣiru 'anhū \* afhāmu ba'di nisā'i.*

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-Ḥaḡgāġ nicht nur seinen *suhf*, für deren Hauptvertreter er sich zurecht

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

115 Asturlābī 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 Liebesabenteuer. Letzteren kann man, wie schon Abū Nuwās gezeigt hat, mehr Komik abgewinnen. Manche seiner Ideen strapaziert Ibn al-Ḥaḡgāğ 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-Hajjāj and sukhf*. (Literatures and cultures of the Islamic world). New York: Palgrave Macmillan.
- Asṭurlābī, Hibatallāh Bādī'azzamān al- (2009): *Durrat at-Tāğ min ši'r Ibn al-Ḥaḡgāğ*. Hrsg. von 'Alī Ḍawād 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 Metapoeisis in the Abbāsid 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-Ḥaḡgāḡ, Abū ‘Abdallāh al-Ḥusain (1977): *Der Dīwān des Ibn al-Ḥaḡgāḡ. Teilausgabe: Der Reimbuchstabe nūn*. Hrsg. von Abdelghafur A. A. El-Aswad. Phil. Diss. Giessen.
- Ibn Nubāṭa, Ḍamāladdīn Muḥammad (2001): *Talṭīf al-mizāḡ min ši‘r Ibn al-Ḥaḡgāḡ*. Hrsg. von Naġm ‘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-Hajjāj (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-Ḥadidjādj“. 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 ar-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 Manṣūr ‘Abdalmalik b. Muḥammad aṭ- (1886): *Yatīmat ad-dahr fī šu‘arā’ ahl al-‘aṣr*. Ğuz’ 1–4. Damaskus: al-Ḥifnīya, 1304 H.
- Wagner, Ewald (1965): *Abū Nuwās. Eine Studie zur arabischen Literatur der frühen Abbāsidenzzeit*. (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-Ḥaḡḡāġs betreffend:

##### 1. Vergleiche und Gleichsetzungen der eigenen Dichtung Ibn al-Ḥaḡḡāġs:

###### a. Mit Personen:

Jungfrau: 16, 1<sup>116</sup>; 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.

---

<sup>116</sup> 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.  
Exkremeente: 4, 2; 11, 3; keine Exkremeente: 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‘ğiza*): 19, 4.  
Verlobungsantrag: 19, 4.  
Ehevertrag: 19, 4.  
Ernst (*ğidd*): 46, 3; 47, 5.  
Scherz (*hazl*) 6, 5; 46, 3; 47, 5.  
*muğūn*: 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-Hağğāğs:

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

Fein (*laṭīf*): 86, 4.  
Leicht (*hafif*): 1, 11.  
Hübsch (*ḡamīl*): 4, 2.  
Genussreich (*laḍīd*): 65, 3.  
Köstlich (*tayyib*): 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 Ḥalils entsprechend: 16, 3; 51, 4.  
Nur teilweise dem *i'rāb* Ṭa'labs 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'ammar*): 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 (*qadir*): 20, 2; 56, 1.  
Stinkend (*muntin*): 6, 3; 20, 2.

3. Wirkung der eigenen Dichtung Ibn al-Ḥağğāgs:

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.

Ürvorteilt 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 (*tarab*) hervor: 2, 2.

Macht betört (*şabb*): 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 Hausbesetzer: 37, 1–3; 38, 1.

Lässt Kirmaner aus Angst scheissen: 35, 2.

Beschläft die Mutter al-Kisā'īs: 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:

Verborgen, nicht veröffentlicht: 15, 5–6.

Persisch durchsetzt: 19, 1.

Lügnerisch: 24, 5.

## II. Den Dichter betreffend:

## A. Ibn al-Haġġāġ 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.

Ğarīr: 28, 2; 30, 3; 35, 4.

Ḩassān b. Ṭābit: 24, 6; 34, 3; 35, 3.

Imra’alqais: 1, 1.

Muslim b. al-Walīd: 27, 6.

Ṭa‘lab: 25, 1.

Aṭ-Ṭirimmāḥ: 26, 1.

Zanām: 3, 2.

Prophet des *suhf*: 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 (*ğayyid al-qariḥa*): 4, 1.

Glaubwürdig: 24, 5.

Zuhörenswürdig: 27, 5.

Scharfsinnig (*faṭin*): 38, 1.

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

Einzigartig: 46, 5.

Bösartig (*habīt*): 38, 1.

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

B. Andere Dichter betreffend:

1. Eigenschaften anderer Dichter:

- Klein (*şağır*): 14, 4.  
Neidisch (*hasid*): 17, 3.  
Angeberisch (*mukābir*): 17, 3.

2. Von Ibn al-Haġġāġ's Verunglimpfungen betroffen:

- Al-‘Aġġāġ: 33, 5.  
‘Amr b. Ğarīr: 30, 3.  
Ba‘it: 38, 2.  
Al-Farrā’: 1, 17.  
Ğarīr: 30, 3; 32, 1; 33, 5; 38, 2.  
Al-Kisā’i: 1, 17; 29, 1.  
Labīd: 32, 1.  
Şa‘şa’ a b. Şauhān 31, 3.  
Şauhān: 31, 3.  
Sībawaihi: 1, 17.  
Az-Zaġġāġ: 33, 4.  
Dümmster Mensch (*aḥmaq an-nās*) 1, 8.