

Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 72 (2018)

Heft: 3

Artikel: Altarabische Dichtung über Dattelpalmen aus dem Kitb al-Fuss ("Buch der Ringsteine") des Sid al-Bagdd

Autor: Papoutsakis, Nefeli

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-813518>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 25.01.2025

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

Nefeli Papoutsakis*

Altarabische Dichtung über Dattelpalmen aus dem *Kitāb al-Fuṣūṣ* („Buch der Ringsteine“) des Ṣā‘id al-Baġdādī (ca. 335–417/945–1026)

<https://doi.org/10.1515/asia-2017-0083>

Abstract: The present paper presents a hitherto unstudied collection of twenty-six early Arabic poems (sixth to eighth centuries) on date palms. The poems are preserved in the *Kitāb al-Fuṣūṣ* (“Book of Gemstones”) of Ṣā‘id al-Baġdādī (ca. 335–417/945–1026), an Iraqi philologist and littérateur who made a career as a court poet in Muslim Spain. Despite its importance as a crop, the date palm was a topic very rarely raised in Abbasid poetry. As this unique collection shows, however, poems praising the date palm were more common in earlier times. The poems examined here express the benefits of date palm farming by contrasting the supposed ease and safety of agriculturists to the difficulties and risks faced by camel breeders. The repeated comparison of palm trees with camels conveys the tension between the sedentary and the nomadic lifestyles, as they co-existed in pre-Islamic and early Islamic Arabia.

Keywords: Early Arabic Poetry, Poetry on Date Palms, Ṣā‘id al-Baġdādī, Sedentary vs. Nomadic Lifestyle

Schlüsselwörter: Altarabische Dichtung, Dichtung über Dattelpalmen, Ṣā‘id al-Baġdādī, Sesshaftigkeit vs. Nomadentum

Die Dattelpalme ist seit antiker Zeit eine der wichtigsten Kulturpflanzen des Nahen und Mittleren Ostens; deswegen wurde sie in den Literaturen und der Kunst der antiken Völker dieser Region oft thematisiert.¹ Große Wichtigkeit

Für alle ihre Korrekturen, Verbesserungsvorschläge und Anmerkungen bin ich den beiden anonymen Gutachtern der „Asiatischen Studien“ zu tiefstem Dank verpflichtet. Für sprachliche Verbesserungen und Anmerkungen zum Inhalt bedanke ich mich herzlich auch bei meinen Kollegen Syrinx von Hees und Andreas Herdt.

1 Popenoe 1924; Popenoe 1973: 3–17; Streck 2004.

***Corresponding author: Nefeli Papoutsakis**, Arabistik und Islamwissenschaft, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Fachbereich 09 Philologie – Arabistik, Schlaunstr. 2, 48143 Münster, Deutschland. E-mail: nefeli@uni-muenster.de

besaß die Palme seit vorislamischer Zeit und bis in die Neuzeit hinein auch im Leben der Araber.² Im Koran wird sie oft, neben dem Olivenbaum und der Rebe, als eins der größten und schönsten Geschenke Gottes und ein Zeichen seiner Güte und Großzügigkeit erwähnt.³ Im heiligen Buch wird zudem die Geschichte Marias erzählt, die in Geburtswehen unter einer Palme Zuflucht nahm; dort gebar sie Jesu und wurde mit Datteln ernährt und gestärkt.⁴ In einem *ḥadīṭ* weist Muḥammad die Gläubigen an, ihre Tante, nämlich die Palme, zu ehren, da sie aus dem Lehm geschaffen wurde, aus dem Gott auch Adam schuf.⁵ Anderswo vergleicht der Prophet die Muslime mit diesem Baum: sie sind die besten der Menschheit so, wie die Palme der beste und nützlichste aller Bäume ist.⁶ Die Ausbreitung und Vorherrschaft des Islams in allen Gebieten der alten Welt, in denen die Palme wächst, sei laut späteren Autoren ein Beweis dafür, dass diese Religion die Gunst und den Segen Gottes genieße.⁷ Von der Wichtigkeit der Palme im Leben der alten Araber, d. h. in vor- und frühislamischer Zeit, zeugt auch die Fülle der altarabischen Vokabeln, die die verschiedenen Teile des Baumes und der Früchte, ihre Sorten, Zustände, Alter, Krankheiten, etc., sowie die mit ihrem Anbau zusammenhängenden Arbeiten bezeichnen. Dieser reiche Wortschatz wurde von Philologen des 9. und 10. Jh. sorgfältig gesammelt und in speziellen, der Dattelpalme gewidmeten lexikographischen Werken verzeichnet.⁸ Die Palme und ihr Anbau wurden außerdem in Schriften über die Landwirtschaft, weniger systematisch auch in Enzyklopädien behandelt.⁹

Trotz ihres großen wirtschaftlichen Nutzens ist die Dattelpalme in der klassischen arabischen Dichtung sehr selten thematisiert worden. Eine bislang übersehene, rare Sammlung altarabischer Gedichte über die Palme ist dennoch im *Kitāb al-Fuṣūṣ* („Buch der Ringsteine“) des Ṣā‘id al-Baḡdādī, einem Werk des späten 10. Jh., bewahrt geblieben. Diese einmalige Sammlung möchte ich hier vorstellen.

2 Viré 1993.

3 Schölller 1996: 334–335; Waines 2001.

4 Mourad 2000.

5 as-Siḡistānī 2008: 94–95 (und die dort angegebenen Quellen); az-Zamaḡṣārī 1992: I, 209.

6 as-Siḡistānī 2008: 9–10; ar-Rāmahurmuzī 1983: 104–121 (und die dort angegebenen Quellen); an-Nuwayrī 1962–2002: XI, 117–118.

7 al-Qazwīnī 1849: 268; umgekehrt erweise Gott auch der Palme eine besondere Ehre, indem er sie nur in islamischen Gebieten wachsen lasse: as-Siḡistānī 2008: 107.

8 Zu diesen Werken s. die Einleitung des Herausgebers in as-Siḡistānī 2008: 38–42; Ullmann 1972: 64–66.

9 Ullmann 1972: 77–78, 81, 445–447. Ein sehr langes Kapitel über die Palme enthält Ibn Waḡṣiyyas *al-Filāḥa an-nabaṭiyya*: s. Hämeen-Anttila 2006: 297–306.

Der Dichter und Philologe Abū l-‘Alā’ Šā‘id b. al-Ḥasan ar-Raba‘ī al-Baġdādī wurde um 335/945 in der Region von Mosul geboren, zog aber früh nach Bagdad, wo er unter anderen bei den berühmtesten Grammatikern seiner Zeit, nämlich bei Abū Sa‘īd as-Sīrāfī (ca. 284–368/897–979), Abū ‘Alī al-Fārisī (288–377/900–987) und Abū l-Ḥasan ar-Rummānī (296–384/909–994), studierte.¹⁰ Durch sie fand er Zugang zu den Gelehrtenkreisen Bagdads. Mit ca. 30 Jahren wurde er vom Buyiden-Großemir ‘Aḏud ad-Dawla (324–372/936–983) als Kopist eingesetzt. Bald darauf wurde er zum Hauptbibliothekar des ‘Abd al-‘Azīz b. Yūsuf, des gelehrten Wesirs ‘Aḏud ad-Dawlas. In den turbulenten Jahren nach ‘Aḏud ad-Dawlas Tod, und zwar um 374/985, soll Abū l-‘Alā’ Bagdad verlassen haben und nach Cordoba gewandert sein. Dort gewann er die Gunst und Gönnerschaft des allmächtigen Regenten al-Manšūr b. Abī ‘Āmir (r. 368–392/978–1002), der im Namen des Umayyaden-Kalifen Hišām II. regierte. Wegen dieser Achtung wurde Abū l-‘Alā’ von den einheimischen Gelehrten beneidet und mehrmals verleumdet, so dass er oft seine Kompetenz unter Beweis stellen musste. Misstrauen gegen ihn hegten vor allem die Schüler des Abū ‘Alī al-Qālī (st. 356/967), der ca. fünfzig Jahre zuvor ebenso aus dem Irak nach Andalusien übergesiedelt war und eine Schlüsselrolle bei der Vermittlung östlichen Wissens und Kulturguts nach Andalusien gespielt hatte. Trotz der Gegnerschaft und der Intrigen der Schüler al-Qālīs dürfte Abū l-‘Alā’ in der Zeit 380–392/990–1002 am Hof al-Manšūrs den Höhepunkt seiner Karriere erreicht haben. In den Jahren der Wirren, die auf das Ausleben der ‘Āmiriden folgten, nämlich nach 399/1009, suchte er sein Glück an den Höfen der Lokalherrscher von Denia und Saragossa. Schließlich siedelte er nach Sizilien über, wo er spätestens 417/1026 starb. Mehrere prominente andalusische Gelehrte, wie z.B. der Historiker Ibn Ḥayyān (377–469/987–1076), der Lexikograph Ibn Sīda (st. 458/1066) und der große Theologe Ibn Ḥazm (384–456/994–1064), zählen zu seinen Schülern.

Das „Buch der Ringsteine“, das Abū l-‘Alā’ 385/995 für den Regenten al-Manšūr verfasste, galt lange Zeit als verschollen, wurde aber in den 1980er Jahren entdeckt und ediert.¹¹ Obwohl es viel altes, wichtiges und in keiner anderen Quelle zu findendes Material enthält, ist es in der westlichen Arabistik

¹⁰ Zum Leben und Werk al-Baġdādīs s. Blachère 1930; Ismā‘īl 1985; Sa‘ūd 1993; Martinez-Gros 1995.

¹¹ Die allererste Edition und Studie stammt von Muḥsin Ismā‘īl: *El Kitāb al-Fusus de Said de Bagdad. Edición crítica, presentación, estudio e índices* (Tesis doctoral publicada en microfichas, Universidad de Granada), Granada 1986. Sie war mir leider nicht zugänglich. Ich benutze die Edition Sa‘ūds: al-Baġdādī 1993–1995. Diese Edition kann man aus folgender Internetseite herunterladen: <https://archive.org/details/fsoos>

Eine Auswahl von Texten aus diesem Werk ist 2001 unter dem Titel *Min Kitāb al-Fuṣūṣ li-Abī l-‘Alā’ Šā‘id ar-Raba‘ī* in Beirut erschienen (ed. Muḥzir al-Ḥaġġī, 3 Bde.); gemäß Worldcat wurde

bislang weitgehend unbeachtet geblieben. Abū l-‘Alā’ konzipierte sein Buch als Gegenstück zu al-Qālīs berühmtem *Kitāb al-Amālī* („Buch der Diktate“), einem Werk, das den Andalusiern als unübertrefflich galt. Abū l-‘Alā’ verpflichtete sich, in sein Buch nichts aufzunehmen, was bereits in al-Qālīs *Amālī* vorkam. Der Aufbau und die Behandlung des Materials waren allerdings mit denen des Buchs al-Qālīs identisch – nur der Stoff war für die Andalusier neu. Al-Qālīs Buch folgt keinem klaren organisatorischen Prinzip, sondern reiht rein assoziativ allerlei Erzählungen, Koran- und *Ḥadīṭ*-Zitate und Gedichte aneinander und bespricht die darin vorkommenden philologischen Probleme. Das „Buch der Ringsteine“ ist ähnlich aufgebaut, nur, dass hier häufiger verwandtes Material zusammengebracht und an einer Stelle abgehandelt wird; z.B. werden die Gedichte eines Dichters oder Gedichte und Erzählungen zu einem Thema oder Erzählungen, die auf denselben Gewährsmann zurückgehen, zu einer Einheit gruppiert. Das ist auch der Fall beim Thema Dattelpalme: Koran- und *Ḥadīṭ*-Zitate, Gedichte, Prosastücke und lexikographische Unterweisung zu diesem Thema sind an einer Stelle des Werkes zusammengestellt und besprochen. Wie sonst im „Buch der Ringsteine“, liegt hier der Schwerpunkt auf der Dichtung – die Gedichte bilden den Kern dieser großen Texteinheit. Offensichtlich wollte Abū l-‘Alā’ die Schüler al-Qālīs herausfordern, indem er seltene Gedichte, die sie nicht kannten, in das Buch aufnahm. Wie der Herausgeber des Werkes notiert, waren diese Gedichte schon damals rar – deswegen kannten sie die Andalusier nicht.¹² Es geht also nicht um Gedichte, die in jener Zeit weithin bekannt waren.

Am Anfang der der Palme gewidmeten langen Texteinheit, die 54 Seiten gedruckten Textes in Anspruch nimmt, stehen eine Koranpassage (59:5) und ein *Ḥadīṭ*-Zitat, die im Hinblick auf lexikographische Schwierigkeiten diskutiert werden.¹³ Darauf folgen 26 größtenteils kurze Gedichte, ohne jeden Kommentar; 21 davon sind soweit bekannt nur im „Buch der Ringsteine“ überliefert. Nach diesen Gedichten zitiert Abū l-‘Alā’ vier kurze Erzählungen, eine davon ebenso nur hier belegt. Der Rest dieser Texteinheit besteht in einem Extrakt des „Buchs der Palme“ (*Kitāb an-Naḥla*), eines lexikographischen Werkes Abū Ḥātīm as-Siğistānīs (st. 255/869), übrigens ohne jeden Verweis auf diese Quelle. As-Siğistānīs Text wurde stark gekürzt, die Reihenfolge der Angaben

das Werk nochmal 2011 seitens Muḥammad as-Sayyid ‘Uṭmān in Beirut ediert. Beide Titel waren mir unzugänglich.

¹² Sa‘ūd 1993: 265–266.

¹³ al-Bağdādī 1993–1995: IV, 54–107 = Abschnitte Nr. 345–388 (die Abgrenzung und Nummerierung der insgesamt 768 Abschnitte, aus denen das Werk besteht und die je einen Textzeugen bzw. ein Gedicht oder *Ḥabar* besprechen, gehen auf den Herausgeber zurück: s. Sa‘ūd 1993: 239–243). Die Koranstelle (inkl. *Ḥadīṭ*-Zitat) wird in Abschnitt Nr. 345 besprochen. Zu Koran 59:5 s. Schöller 1996.

aber meistens beibehalten; hier und da fügt Abū l-‘Alā’ knappe Bemerkungen oder poetische Belege hinzu.

Den wertvollsten und interessantesten Teil dieser langen Texteinheit bilden mithin die 26 in der Forschung bislang unbeachteten Gedichte.¹⁴ Die meisten der insgesamt 24 Dichter sind völlig unbekannt, scheinen aber vorwiegend aus vor- und frühislamischer und umayyadischer Zeit zu stammen. Von den neun bekannten bzw. datierten Dichtern sind drei vorislamisch, drei frühislamisch und drei umayyadisch.¹⁵ Vierzehn Dichter lassen sich dagegen nicht genau datieren; da aber die Überlieferung ihrer Gedichte meistens auf die Philologen al-Mufaḍḍal aḍ-Ḍabbī (st. ca. 164–170/781–787) und al-Aṣma‘ī zurückgeht (st. 213/828), dürften sie alle vor dem Ende des 8. Jh. verstorben sein. Fünf von ihnen sind auf Grund islamischer Begriffe und Ausdrücke in die Zeit nach dem Auftreten Muḥammads datierbar.¹⁶ Ein thematisch von den übrigen Gedichten etwas abweichender Vierzeiler (Nr. 357) wird schließlich dem berühmten Philologen al-Ḥalīl b. Aḥmad zugeschrieben, der in die Abbasidenzeit hineinlebte, doch ebenso vor dem Ende des 8. Jh. starb (160/776, 170/786, oder 175/791). Meine Schätzung, dass die meisten Dichter in der Zeit vor der Mitte des 8. Jh. wirkten, basiert auf dem Charakter und der Thematik ihrer Poesie. Außerdem kommen einzelne Verse aus diesen Gedichten in der lexikographischen Literatur vor, was ebenso auf ihr Alter hinweist, da die klassischen arabischen Lexikographen in der Regel nur altarabische Belegverse, d. h. aus der Zeit vor der Mitte des 8. Jh., zitierten.

Die Mehrheit der Gedichte ist kurz: aus den zehn in *Rağaz* verfassten Stücken sind sieben zwischen 6 und 10 Zeilen lang, zwei sind 30 und eins 24 Verse

14 al-Bağdādī 1993–1995: IV, 57–83 = Abschnitte Nr. 346–372 (Nr. 349 ist kein Gedicht, sondern eine Erklärung zu Nr. 348, Vers 4).

15 Vorislamisch: Uḥayḥa b. al-Ġulāḥ (Nr. 364; Nr. 365 wird ihm und Suwayd b. aṣ-Ṣāmit zugeschrieben; GAS II: 284–285); Suwayd b. aṣ-Ṣāmit (Nr. 365 – auch Uḥayḥa b. al-Ġulāḥ zugeschrieben; GAS II: 285); Mulāzim b. Nahšal aḍ-Ḍabbī (Nr. 361; der Dichter ist unbekannt, Abū l-‘Alā’ bezeichnet ihn aber als *qadīm ġāhili*).

Muḥaḍram / frühislamisch: al-A‘war aš-Šannī (Nr. 346, das Gedicht ist im *Dīwān* des Dichters, ed. Diyā‘addīn al-Ḥaydarī, Beirut 1999, nicht verzeichnet; GAS II: 196); Ṭa‘laba b. ‘Umayr (Nr. 368; aṣ-Ṣafadī 1991: 12–13); ar-Rabī‘ b. Abī Ḥuqayq (Nr. 369–370; GAS II: 297).

Umayyadisch: ‘Iṣām b. ‘Ubayd az-Zimmānī (Nr. 356; gemäß den Angaben al-Marzubānīs 1982: 270, soll ‘Iṣām ein umayyadischer Dichter gewesen sein; ‘Abdalqādir al-Bağdādī 1989: VII, 475, bezeichnet ihn dagegen als *ġāhili*); al-Marrār b. Munqid (Nr. 366; GAS II: 383); Abū l-‘Arab, ein Nachkomme des Dichters Ġarīr (Nr. 362; er mag auch frühabbasidisch gewesen sein).
16 Dakwān al-‘Iḡlī (Nr. 347 und 353; für Verse 353/2–3, 5 vgl. al-Baṣrī 1991: 165; al-Baṣrī 1991: 168, schreibt Vers 347/3 einem gewissen Qudāma b. Ġalīb al-Ḥimmānī zu); ein Beduine (Nr. 352); Šaybān b. Ḍabī‘ al-Kilābī (Nr. 354); ein Mann aus der Yamāma (Nr. 355); Ḍamḍam b. Dulayğ al-‘Anbarī (Nr. 367).

lang. Aus den in anderen Versmaßen komponierten Stücken sind sechs 2 bis 4 Zeilen lang, acht sind 5 bis 10 Verse lang und zwei sind Zwölf-Zeiler. Einige der kürzesten Gedichte mögen Exzerpte sein. Insgesamt enthält dieser Textteil 141 *Rağaz*-Verse und 100 in anderen Metren gedichtete Verse.¹⁷

Zweierlei Themen werden angesprochen: zum einen wird der große Nutzen der Palmenbäume, die Bequemlichkeit ihres Anbaus und die wirtschaftliche Unabhängigkeit ihrer Besitzer thematisiert – was die Kernaussage dieser Poesie ist; zum zweiten werden die Schönheit der Bäume und ihre verschiedenen Teile, vor allem die Wurzeln, die Blüten und ihre Hülle, sowie die Dattelbüschel beschrieben und gepriesen.

Eine typische Struktur lässt sich aus den Gedichten nicht ableiten. Immerhin, die Erörterungen über den wirtschaftlichen Nutzen der Palme werden oft als eine Antwort des Dichters auf Vorwürfe und Tadel inszeniert, die ihm seitens seiner Frau bzw. Geliebten oder seiner Sippe bezüglich seiner Finanzen gemacht werden. Wie sonst in der altarabischen Dichtung üblich, ist der Streit des Dichters mit seiner Frau, der Geliebten, oder seinen Verwandten, fiktiv und dient bloß zur Einführung und Entfaltung seiner Argumente. So richtet sich z.B. der sonst unbekannte Abū l-‘Aqqār ar-Riyāhī an seine Frau und argumentiert gegen ihren Vorwurf, dass er nicht genug täte, um den Unterhalt der Familie zu gewährleisten (Nr. 348):

رَأَيْتَكَ لَا تُرِيغُ لَنَا مَعَاشَا	غَدْتُ سَلْمَى تُعَابِتْنِي وَقَالَتْ	1
إِذَا أَمْخَلَّتْ كَدَّ لِكَ أَرْتِيَاشَا	فَقُلْتُ لَهَا أَمَا يَكْفِيكَ دُهْمٌ	2

1. Salmā fing frühmorgens an, mich zu tadeln; sie sagte: „Mir scheint, du strebst nicht nach Unterhalt für uns!“

2. Ich erwiderte: „Reichen dir denn nicht schwarzgrüne (Bäume) aus, die sich für dich abmühen, um dich zu versorgen, wenn du Hunger leidest?“

So fängt das fünfzeilige Gedicht Abū l-‘Aqqārs an; darauf folgt das Lob der Bäume. Der umayyadische Dichter al-Marrār b. Munqid̄ versucht angeblich seine beängstigte Frau zu beschwichtigen, die sich wegen der durch seine Freigebigkeit verursachten Dezimierung seiner Kamelherde Sorgen machte (Nr. 366, Verse 1–5).¹⁸ Ar-Rabī‘ b. Abī Ḥuqayq, ein mit dem Propheten zeitgenössischer jüdischer Dichter aus Medina, verteidigt sich gegen den Rüffel seiner Geliebten,

¹⁷ Bekanntlich sind *Rağaz*-Verse kürzer als in anderen Metren gedichtete Verse. Typisch für die altarabische Dichtung ist auch die große Häufigkeit des Metrums *Ṭawil*: *Ṭawil* 70 Verse (11 Gedichte bzw. Gedichtabschnitte); *Wāfir* 19 Verse (3 Gedichte), *Basīṭ* 4 Verse, *Mutaqārib* 7 Verse.

¹⁸ Eine gekürzte Fassung dieses Gedichts ist in den *Mufaḍḍaliyyāt* (Nr. XIV) überliefert: s. al-Mufaḍḍal 1918–1924: I, 122–126 (arabischer Text, inkl. Kommentar des Ibn al-Anbārī), II, 41–43 (Übersetzung). Die in jener Fassung fehlenden ersten drei Verse fügt Ibn al-Anbārī in seinem Kommentar hinzu.

die schlechtesten Männer seien die sesshaften Landwirte (Nr. 369, Verse 14–30; Vers 18 lautet: *šarrū r-riġāli kullu ġarrāsin mubin(n)*). Suwayd b. aṣ-Šāmit, ein älterer Zeitgenosse des Propheten, der vor der Hiġra starb, rechtfertigt sich vor seinen Stammesleuten, die ihm die Tatsache, dass er Schulden machte, übernahmen, mit der Behauptung, er könne sie ja dank seiner ergiebigen Palmen zurückzahlen (Nr. 365). Uḥayḥa b. al-Ġulāḥ, ein vorislamischer Dichter aus Yaṭrib, reagiert angeblich auf Schelten und Geschimpfe seiner Angehörigen, die ihn dafür tadelten, dass er Palmenbäume gekauft hatte; auch derjenige, der sie ihm verkauft hatte, wurde von den Seinigen gescholten, erwidert er, bevor er seine Argumente vorbringt (Nr. 364, Verse 1–3).¹⁹ Ein anderer Dichter führt den Lobpreis der Palmen ein, indem er behauptet, dass sie einen unabhängig machen und ihm die Unannehmlichkeit ersparen, Geizhalse um Hilfe bitten zu müssen (Nr. 367, Verse 1–3).²⁰ Ġālib, ein unbekannter Dichter aus dem Stamm Ṭayyi', beteuert, dass es ihn nicht schere, ob ein Unglück sein Vieh befall, solange seine Palmenbäume gedeihen (Nr. 358, Verse 1–3).²¹ Drei Gedichte fangen mit der Aussage an, dass Gott dem Dichter seine Dattelpalmen geschenkt habe – das wird auch innerhalb eines vierten Gedichts gesagt.²²

Was in diesem Zusammenhang besonders auffällt, ist der ständige Vergleich oder die Gleichsetzung der Palmenbäume mit Kamelen, jenem Tier also, von dem die Existenz der Beduinen völlig abhing. In spielerisch rätselhafter Weise ist in drei Gedichten (Nr. 355, 361, 372) sogar ständig von Kamelen die Rede, obwohl eigentlich Palmen gemeint sind. Zu diesem Zweck benutzten die Dichter Metonymien, die auf beide Wesen anwendbar waren.²³ Als Beispiel sei hier das Gedicht Nr. 372 angeführt, das drei verschiedenen Dichtern zugeschrieben wurde:²⁴

إِذَا بَرَكْتَ فِي مَنْزِلٍ لَمْ تَحْوَلْ	لَنَا لِقْحَةٌ بِأَلْمَاءٍ تُغْدَى بِنَاتِهَا	1
وَإِنْ هَبَّ يَوْمًا شَمَالٌ لَمْ تَجَلَّ	تَدْنَحَى وَتَشْمُو فِي السَّمَاءِ بِرَأْسِهَا	2

¹⁹ Vgl. Uḥayḥa b. al-Ġulāḥ 1979: 71–72.

²⁰ Der Sinn verlangt hier eine Umstellung der Verse 3–4. Lies: *yugnī bna ‘Amrin ... (Vers 1) / suḥmun ... (Vers 3) / tuḍamminu ... (Vers 4)*.

²¹ Zu diesem Gedicht s. noch al-Baṣrī 1991: 167. In Vers 4 ist *nabā’itun* (anstatt von *nabā’ibun*), wie in 369/2 (= Nr. 369, Vers 2), zu lesen.

²² 352/1–2; 354/1–3; 355/1; 366/7.

²³ Z.B. das Adjektiv *bahāriz* (groß, massig), Farbenadjektive wie *duhm* (schwarz, schwarzgrün) oder das Partizip *bawārik* (niederkniend / festsitzend).

²⁴ Nr. 372 wird einem Mann aus dem Clan Bal’anbar (Stamm Tamīm), dem umayyadischen Dichter al-Marrār b. Munqid, und dem vorislamischen Dichter Abū Du’ād al-Iyādī zugeschrieben (letzte Zuschreibung ist unwahrscheinlich). Vgl. eine gekürzte Fassung dieses Gedichts in al-Aḥfaš al-Aṣġar 1984: 178 (es fehlen Verse 3–5). Der hier abgetippte arabische Text reproduziert den Text von al-Baġdādī 1993–1995: IV, 82–83. Für Verbesserungen etc. s. die Fußnoten zu der Übersetzung.

ويأتونها بعد الإفاقة من عل	ألوف تَرَى حَلَابَهَا يَرْكَبُونَهَا	3
طَوِيلِ الْقَرَى ذِي طَرْفِ بَطْنِ سَمَوَالِ	أَصْرَ بِهَا بَعْدَ الدَّبِي كُلِّ حَالِبِ	4
وَلَمْ يُشْتَوَى مِنْهَا وَلَمْ يَنْتَعَلِ	جَرُورَ لَهَا شَحْبٌ وَلَيْسَ لَهَا دَمٌ	5
جَوَازِي لَّا تَلْقَى بِنِيْدَاءِ مَجْهَلِ	لَهَا أَحْوَاتٌ حَوْلَهَا مِنْ نِتَاجِهَا	6
تَلْقَحُ مِنْهُ وَهُوَ عَنْهَا بِمَغْزَلِ	قِيَامَ حَوَالِي فَحَلِيهَا وَهُوَ قَانِمٌ	7
إِذَا رَاحَ يَمْشِي مِثْلَ مَشْيِ الْمُخْتَلِ	تَرَى الشَّارِبِ السُّكْرَانَ مِنْ حَلْبَاتِهَا	8

1. Wir haben ein „Milchkamel“,²⁵ dessen Töchter sich (nur) mit Wasser nähren. Wenn es (= das „Milchkamel“) sich an einem Ort niederkniet, geht es nicht mehr weg davon.
2. Es drängt sich in die Erde hinein, trägt aber den Kopf hoch in der Luft. Wenn der kalte Nordwind weht, bedeckt man es nicht (wie bei Kamelen üblich).²⁶
3. Es ist zahm, die Melker reiten es ja, und nach einer Weile kommen sie wieder von oben her (zum Melken).²⁷
4. Es behelligte es, außer Heuschrecken, jeder große, schlanke, (flink arbeitende) Melker.²⁸
5. (Es ist) ein Schlachttier, das (zwar) Milch hat, aber kein Blut. Von ihm wurde (nie) etwas gebraten noch beschlagen.
6. Seine Schwestern, die von ihm selbst gezeugt sind, stehen um es herum. Sie sind genügsam,²⁹ trotzdem siehst du sie nicht in der pfadlosen Wüste.
7. Sie stehen um den Hengst herum und er steht ebenso aufrecht; er befruchtet sie, obwohl er von ihnen fernbleibt.
8. Siehe den, der sich mit ihrer Milch besäuft: der läuft herum wie gestört.³⁰

Indem der Dichter hier metaphorisch von Kamelen redet, führt er uns die Vorzüge der Bäume vor Augen. Eigenschaften der Palmen, die die Arbeit und das Leben der Züchter erleichtern, werden mit Merkmalen der Kamele kontrastiert und dadurch hervorgehoben. Diese merkwürdigen „Kamele“ nähren sich nämlich nur mit Wasser; man muss sie weder in die Weide führen noch mit Futter versorgen. Zudem verlassen sie ihren Lagerplatz nicht; die Hirten müssen ihnen nicht hinterherlaufen, um auf sie aufzupassen. Im Winter braucht man sie nicht zu bedecken, um sie vor der Kälte zu schützen. Da sie zahm sind, ist ihr „Melken“ für die „Melker“ gefahr- und problemlos (bekanntlich schlagen Kamele dagegen beim Melken nicht selten aus). Die

²⁵ Das Wort *liḡḡa* wird hier metaphorisch für Palme gebraucht.

²⁶ Lies *tuḡallal* (anstatt von *taḡallal*).

²⁷ Ähnlich wird in 364/4 gesagt, dass sie von oben her gemolken werden.

²⁸ Unsichere Übersetzung: Der Text ist schwierig und mag korrupt sein. Ich emendiere zu *ṭayyi baṭnin* (anstatt von *ṭarfi baṭnin*) und vermute, dass *samaw'al* hier *musma'ill* heißt.

²⁹ Auf Kamele bezogen, wie hier der Fall, heißt *ḡaza'a* „sich mit Grünfutter begnügen und das Wasser entbehren können“.

³⁰ Lies *muḡabbal* (anstatt von *muḡattil*) wie in al-Aḥfaš 1984: 178.

Aussage, dass – erstaunlicherweise – die „Melker“ die „Kamele“ reiten, deutet an, dass es sich nicht um wahres Melken handelt. In Versen 3–4, wie an vielen anderen Stellen dieser Gedichte, ist mit Milch das Hauptprodukt der Bäume, d. h. die Datteln, gemeint, in Vers 8 dagegen der Dattelwein oder der gegorene Saft. Ebenso wie der Hinweis auf die sie behelligenden Heuschrecken in Vers 4, dient auch die abschließende Bemerkung über die berauschende Wirkung der „Palmenmilch“ dazu, zu verdeutlichen, dass es hier keine wahren Kamele gemeint sind. Darauf deuten alle merkwürdigen Merkmale dieser „Tiere“ hin: Dass sie kein Blut haben, dass sie weder beschlagen noch gebraten werden, dass man ihnen in der Wüste nicht begegnet, dass sie ihr Geschlecht in wundersamer Weise fortpflanzen. Ihre Fortpflanzungsweise bereitet den „Hirten“ keine Sorge, sie müssen sie bei der Paarung nicht unterstützen.³¹ Der implizierte Vergleich zwischen Palmen und Kamelen arbeitet die Vorzüge und die Bequemlichkeit der Palmenzucht klar heraus.

Ähnlich argumentiert al-Mulāzim b. Nahšal, ein vorislamischer Dichter, im Gedicht Nr. 361. Auch er spricht von den Palmen als ob sie Kamele wären und vergleicht sie implizit mit jenen Tieren, um ihre Vorteile für die Züchter herauszuheben. Die gleiche Thematik begegnet uns in mehreren anderen Gedichten. Bei ihrer Schilderung werden die Bäume ständig implizite mit Kamelen kontrastiert: Sie brauchen nicht ihren Platz zu verlassen, um Essen und Trinken zu bekommen, in anderen Worten, sie brauchen nicht gefüttert und getränkt (d. h. bewässert) zu werden.³² Ihre „Hirten“ – so werden überall in diesen Gedichten die Züchter bzw. die Wächter der Palmen genannt – fürchten nicht, dass sie sich entfernen und verirren, obwohl sie diese nie festbinden. Man hat keine Angst davor, dass Räuber sie entführen oder Wölfe ihre Jungen attackieren und fressen.³³ Sie sind gegen alle Kamel-Krankheiten immun und von Zecken und allerlei Milben verschont. Das Wetter beeinflusst sie nicht, sie sind gegen Hitze und Kälte gefeit.³⁴ Sie werden befruchtet ohne vom Hengst bestiegen zu

31 Das ist natürlich ein Scheinargument (zur Befruchtung der Palmenbäume s. unten); die Darstellung der Vorteile der Bäume ist offensichtlich tendenziös.

32 351/3 Sie brauchen nicht bewässert zu werden; ähnlich 353/1; 355/3; 368/2. In Wirklichkeit brauchen die Palmenbäume nur in Gegenden, in denen das Grundwasser seicht liegt, nicht bewässert zu werden: Popenoe 1973: 79–86. Wiederum wird also ein Scheinargument verwendet. In anderen Zusammenhängen ist dagegen in der altarabischen Dichtung gelegentlich von der Bewässerung der Palmengärten die Rede.

33 347/4–6 Man hat ihretwegen keine Angst vor Wölfen; sie gehen von den Hirten nicht weg; 351/1 Diebe vermögen sie nicht zu entführen; 364/5–6 sie entfernen sich nicht von den Hirten, man muss sie nicht in der Wüste suchen; 368/1; 368/3.

34 352/4–5 Sie haben keine Zecken, sie vertragen gut die Kälte; 356 um die Bäume macht man sich keine Sorgen, die Kamele muss man dagegen zur Weide bringen und man hat Angst davor,

werden.³⁵ Kurzum, ihre Besitzer brauchen sich ihretwegen keine Mühe zu geben und keine Sorgen zu machen.³⁶

Das dritte rätselartige Gedicht (Nr. 355) fokussiert eher auf den Nutzen der Palmen als auf die Bequemlichkeit der Palmenzucht, und lobt die Bäume dafür, dass sie die Bedürfnisse ihrer Besitzer befriedigen, sie gegen Not und Dürren absichern und ihnen dabei helfen, Gäste und notleidende Nachbarn und Verwandte zu bewirten und somit ihren Pflichten nachzukommen und ehrenhaft zu leben.³⁷ Ähnliches wird in der altarabischen Dichtung oft über die Kamele gesagt.³⁸ Wiederum geht es also um einen impliziten Vergleich der Bäume mit den Tieren. In mehreren Gedichten wird der große wirtschaftliche Nutzen der Palmen auch außerhalb der einleitenden Verse konkret dargelegt. Durch sie sind ihre Besitzer gegen allerlei Schicksalsschläge abgeschirmt; mit ihrem Produkt können sie ihre Familien und Gäste unterhalten, ihre Verpflichtungen erfüllen und ihre Schulden bezahlen. Denn anders als Kamele, die manchmal keine Milch zu geben vermögen, bieten sie ihre „Milch“ (die Datteln) ohne Unterbrechung an und lassen einen nie im Stich.³⁹ Wenn ganze Kamelherden bei einer Dürre ums Leben kommen, überstehen sie die Dürre.⁴⁰ Deswegen sind sie sehr wertvoll und dürfen nicht verkauft werden.⁴¹

Zu ihren Vorteilen zählt auch der dichte Schatten, den sie im Sommer spenden.⁴² In ihrer Schönheit werden sie mit jungen Frauen verglichen.⁴³ Sie sind so hoch, dass derjenige, der auf sie klettert, Höhenangst bekommt und

dass sie erkranken; 367/11–13 das Wetter beeinflusst sie nicht; 363/6, 368/1 die Kälte beeinträchtigt sie nicht.

35 355/4; vgl. 372/7.

36 362/1–3 Der Dichter fragt sich, wie es sein kann, dass er sich ihretwegen keine Mühe macht, wo sie doch sein Leben, sein Unterhalt und das Essen seiner Gäste sind.

37 S. meine Übersetzung des Gedichts, insb. Verse 1–2, 5–7, im Anhang.

38 Dies ist oft der Fall, wenn die Dichter mit dem Gedeihen und der Größe der Kamelherden ihrer Stämme prahlen (die Größe der Kamelherden eines Stammes bezeugt dessen Stärke).

39 346/1 Der Dichter traktiert seine Gäste mit Datteln; 350/1–5 in schwierigen Zeiten sucht man Leute auf, die Vorräte an Datteln haben; 353/6–8 „ihre Tür ist immer offen“, sie geben ihre „Milch“ ständig; ähnlich 361/1–2; 362/2–3; 364/7 von den Schösslingen werden unsere Kinder profitieren, genauso wie wir und unsere Väter von den Palmen profitieren; 367/3, 368/11–12.

40 366/11–12; vgl. 353/9; 348/3 sie trotzen Schicksalsschlägen (lies wohl: *bawā'ika mā yubā-līna l-layālī ḍarabna lahā wa-li-l-ayyāmi ḡāšā*), ähnlich 366/9.

41 358/5–6 (*laysa yabī'u nabhā arbābuhā / wa-law ḡalat wa-kaṭurat ḥuṭṭābuhā*); vgl. 364/1–2.

42 364/3; 369/9–10. Anscheinend weist auch die Beschreibung der Bäume als schwarzgrün / schwarz (*duhm, suḥm*) nicht nur auf ihre Frische und Lebhaftigkeit hin, sondern auch auf den dichten Schatten: 347/3 sie sind schwarz wie die Nacht; 358/7–9 in ihrer Schwärze ähneln sie dem steinigen Gebiet Ḥarrat Laylā (in Vers 9 lies *lābuhā*, wie in al-Baṣrī 1991: 167, anstatt von *bābuhā*); 367/4, 367/9 sie sehen aus wie die Nacht.

43 360/1–2; 366/10; 353/3 die Bäume ähneln Sänften tragenden Kamelen.

schwindlig wird.⁴⁴ Die Aufmerksamkeit der Dichter gilt vornehmlich den Wurzeln, den Blüten und den Früchten, die sie mithilfe von hübschen Vergleichen schildern.⁴⁵ Besonders bewundern sie die Tatsache, dass, egal wie tief, ihre weit ausgebreiteten Wurzeln das Wasser erreichen;⁴⁶ nichts kann sie daran hindern: sie zerstückeln die in ihrem Weg stehenden Steine wie Äxte oder wie Hörner von Steinböcken und drängen sich in die Erde ein ähnlich wie wütende, nach Rache trachtende Krieger in die Schlacht ziehen;⁴⁷ sie sehen wie Schlangen aus, welche nur ein Zauberer (nämlich das Wasser) beruhigen kann.⁴⁸ Mehrere dieser Themen kommen im folgenden Gedicht des Ta‘laba b. ‘Umayr, eines frühislamischen Dichters aus der Yamāma, vor (Nr. 368). Ta‘laba schildert das Leben der Bäume durch das Jahr und unterstreicht ihre Vorteile und ihren großen finanziellen Nutzen; auch er spricht am Anfang von ihnen als seien sie Kamele:

وَلَا الدَّيْبُ تَخْشَى وَهِيَ بِالْبَيْدِ الْمُفْضِي	شَتَّتْ جَنْتَهُ الْأُوبَارِ لَا الْفُرَّ تَشْتَكِي	1
وَرُؤُودُهَا فِي الْأَرْضِ دَانِيَةُ الرَّخْضِ	أَوَارِكُ لَمْ تَنْزِعْ لِصَوْبِ سَحَابَةٍ	2
وَلَوْ لَمْ تُكْبَلْ بِالْقُبُودِ وَلَا الْأَنْبُضِ	تَبِيْتُ الرَّعَاءَ لَا تَخَافُ نِزَاعَهَا	3
بِهِ النَّبْتُ طَوْلًا رَاجِعَ النَّبْتِ فِي عَرْضِ	إِذَا سَامِقٌ مِنْهَا سَمَا تُمَتْ أَنْتَمَى	4
مِنَ الصُّيْبِ أَدْفَاءَ السُّخُونَةِ فِي الْأَرْضِ	فَلَمَّا أَنْقَضَى عَنْهَا الشِّتَاءَ وَأَتَسَتْ	5
عَنِ اللَّيْبِ بِالْأَعْنَاقِ قَبْلَ مَدَى الرَّفْضِ	نَمَتْ مِثْلَ أَغْمَادِ السُّيُوفِ وَبَرَزَتْ	6
شَمَارِيخُهَا الْكَتَّانَ أَخْلَصَ بِالرَّخْضِ	فَلَمَّا نَضَتْ عَنْهَا الْجُفُونَ وَشَبِهَتْ	7
لِعِشْرِينَ يَوْمًا مِنْ مُنُونِهَا تَمْضِي	تَتَادَرَا بِلَيْلٍ فَاتَّسَمَعَلَتْ رِعَاؤَهَا	8
بِنَضْدِ الْعُدُوقِ بَعْضِيُونَ عَلَى الْبَعْضِ	كَفَتْ أُمُهَاتِ الْحَنْلِ مِنْهَا بِنَاتِهَا	9
مَعَاصِمَ زَنْجٍ تَمَّ فِي غَيْرِ مَا نَقَضِ	تَرَى تَمَرَهَا عِنْدَ الصَّرَامِ كَأَنَّهُ	10
وَمَهْمَا تَكَلَّفَ مِنْ دُونِهِمْ نَقَضِ	تُكَالِفُ حَاجَاتِ الْعِيَالِ وَضَيْفِنَا	11
بِلا بَسْطِ إِسْرَافٍ لَدَيْهَا وَلَا قَبْضِ	مُدْلَلَةٌ لِلْحَقِّ عَارِفَةٌ لَهُ	12

44 352/7–8; 354/8–10; 360/8–10 gefährliche Höhe.

45 351/2 Ihr Blütenbüschel (*walī*) ähnelt Halsketten von Jungfrauen (*ka-anna walī‘ahā sumūtu l-‘adārā* – oder Wollengewändern? *sumūṭ* könnte hier für *asmāṭ* stehen); 359/2 der Blütenbüschel ähnelt nestenden Schmutzgeiern (*taḥālu walī‘ahā r-raḥama l-wukūnā*); 363/4 ihre Fasern ähneln der Webkante gestreifter Gewänder (*lifan ... ka-annahū ḥawāšī burūdin*); 363/5 ihre Wedel ähneln Fächern; 367/20 der Dattelbüschel ähnelt einem dicken rothaarigen Schaf (*fa-l-‘idqu miṭlu s-sāḡisiyi l-‘ifḍāḡ*); 348/5, 354/11–15 sie sind mit Dattelbüscheln schwer beladen. 46 351/3, 358/8 (lies *adrakat barda ṭ-ṭarā*, wie in 351/3), 360/3–7 (Verse 3–5, 7: *yursilna li-l-wirdi idā s-sāqī ḡafal / aršiyatan lam yaṭnihā matnu l-ḡulal / tanfī ḥaṣā l-baydā‘i ‘an baḥrin ḡalal / ... / fa-hya tarāmā* (sic, lies wohl *tarāmat*) *naqalan ba‘da naqal* – nach meinem Verständnis sind hier mit *ḡulal* „große Steine“ und mit *naqal* „kleine Steine“ gemeint; für *naqal* in diesem Sinne, s. Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘arab*, beliebige Edition, s.v. (n-q-l)), 361/5, 363/7, 366/8.

47 362/5–9 (Verse 5–7: *tašuqu li-l-wirdi šilāba l-ḡandalī / minhā bi-arsālin ṭiwālī l-aḥbulī / ka-anna fihinna qurūna l-ayyilī*), 369/25–30 (Verse 25–27: *ḡamazna fī l-arḍi bi-asbābin dufun / ḡamza l-kumāti š-šūsi ayyāma l-fitan / ḍawī t-tibā‘āti wa-aṣḥābi l-iḥān*); cf. 354/18–19 (*ka-annahū ... / mi‘walu ḥaffārin*).

48 354/16–17, 21–23.

1. Dichtbehaarte (Kamele) (d. h. mit dickem Bast versehene Palmen) verbrachten den Winter, ohne über die Kälte zu klagen und ohne Angst vor Wölfen zu haben, obwohl sie sich im offenen Land befanden.
2. Sie blieben fest an ihrem Ort (*awārik*) und sehnten sich nicht nach Regenguss. (Denn) die, die für sie vorausgehen, um Wasser und Weide zu suchen (*ruwwād*), laufen stets in die (/auf der) Erde.⁴⁹
3. In der Nacht fürchten ihre Hirten nicht, dass sie fortziehen, auch wenn sie nicht an den Füßen oder an den Knien mit Riemen festgebunden werden.
4. Wenn eine Hochaufgeschossene von ihnen zum Himmel emporragt, dehnt sie sich auch in die Breite aus.⁵⁰
5. Als dann der Winter vorbeiging und sie die Sommerwärme auf Erden zu spüren bekamen,
6. Ließen sie Schwertscheiden ähnliche (Spathen) wachsen und aus dem Bast Stängel erscheinen, die sich noch nicht geöffnet hatten.⁵¹
7. Als sie dann die Hüllen (wörtlich: Schwertscheiden) fortrissen (= sich der Hüllen entkleideten) und die Blütenbüschel wie ausgewaschene (= reinweiße) Baumwolle aussahen,⁵²
8. Riefen ihre Hirten nachts einander zu und arbeiteten hektisch zwanzig Tage lang, während deren es (noch) unsicher war, ob sie (= die Bäume) trüchtig geworden waren oder nicht.⁵³
9. Die Tochter(-bäume) standen ihren Früchte tragenden Müttern nicht nach: auch bei ihnen hingen die Dattelnbüschel (dicht) übereinander.
10. In der Erntezeit sehen die Büschel reifer Datteln wie die Hände von Negern aus – die reifen Datteln sind vollkommen und kompakt (d. h. sitzen fest am Büschel).⁵⁴
11. Ihnen (= den Bäumen) ist es auferlegt, die Bedürfnisse unserer Familien und Gäste abzudecken⁵⁵ – alle Schulden der Familie, die man ihnen auferlegt, begleichen sie.

49 *Awārik* heißt auch: „sie [= die Kamele] weiden auf *Arāk*-Bäumen“ (*Arāk* = *Salvadora Persica*). Mit *ruwwād* sind hier natürlich keine Menschen, sondern die Wurzeln gemeint; das Wort wird metaphorisch verwendet. Der Vers kann sowohl auf Kamele als auch auf Dattelpalmen bezogen werden.

50 Wörtlich: „Wenn eine Hochaufgeschossene von ihnen zum Himmel emporragt, wächst die Pflanze damit in einer Länge hoch, die das Wachstum in der Breite wiederholt“.

51 S. Lane 1863–1893: 1120, *rafaḍa n-naḥlu*: „the palm-tree expanded its raceme, and the *qīqā*’ [or envelope] thereof fell off“.

52 *Šabbahat* ist schwierig, der Sinn ist allerdings klar; lies wohl *ašbahat*.

53 *Munūwa* heißt *munya*, nämlich, auf Kamele bezogen, „die Zeit nach der Paarung, in der unsicher ist, ob sie trüchtig geworden sind oder nicht“: s. Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, beliebige Edition, s.v. (m-n-y), wo dieser Vers als Belegvers zitiert wird. Wörtlich: „für zwanzig Tage, die vergingen ohne dass es sicher war ...“.

54 Lies wohl *nafḍi* (anstatt von *naqḍi*). *Nafaḍ* sind die Datteln, die vom Baum abfallen; *nafaḍa š-šāḡaru* heißt „the trees dropped their leaves / fruit“, s. Lane 1863–1893: 2831, und vgl. as-Siḡistānī 2008: 166. *Naqḍ* (im Sinne von „auseinanderbrechen“) würde sich auf dem ganzen Büschel beziehen.

55 Im ersten Halbvers lies *tukallaf* (anstatt von *tukallif*) und *ḍayfinā* (anstatt von *ḍayfanā*, was allerdings möglich ist: „ihnen sind ... auch unsere Gäste – d. h. ihre Versorgung – auferlegt“; im Endeffekt kommt es auf dasselbe an). In Vers 12 steht in der Edition *‘arifatun lahū*, was metrisch unmöglich ist.

12. Sie fügen sich der Pflicht und erkennen sie an; bei ihrer Erfüllung sind sie weder verschwenderisch noch geizig.

In den ersten vier Versen beschreibt Ṭaʿlaba das Leben der Bäume im Winter und hebt ihre Vorteile gegenüber den Kamelen hervor. Ihr dicker Bast schützt sie vor der Kälte, sie sitzen fest an ihrem Platz, die Wurzeln besorgen ihnen Wasser und Nahrung, für Wölfe sind sie uninteressant; all das kommt den „Hirten“ zugute, die Bäume wachsen groß ohne Mühe und Aufwand ihrerseits. In Versen 5–10 beschreibt Ṭaʿlaba ihre Blüte im Frühling, wie die Züchter sie bestäuben, und wie die Früchte im Sommer wachsen und erntereif werden. Außer den hübschen Vergleichen der Spathen mit Schwertern, der Blütenbüschel mit Baumwolle und der Dattelbüschel mit den Händen von Negern, fällt hier die realitätstreue Schilderung der Bestäubung auf; denn in dieser Phase, als auch bei der Ernte, müssen die Züchter eilends eingreifen.⁵⁶ Der Abschluss bezieht die Bäume ins Leben der Menschen mit ein. Sie zählen zur Familie und übernehmen mithin Verantwortungen; sie müssen für den Unterhalt und die Verpflichtungen der Familie aufkommen. Möglicherweise kam die mit der Ernte abschließende Schilderung des Lebens der Bäume durch das Jahr auch in anderen, für uns verschollenen Gedichten vor. Das legen einige spätere, abbasidenzeitliche Gedichte nahe, die eine ähnliche Struktur aufweisen.⁵⁷

Sprachlich sind die Gedichte sehr anspruchsvoll und viele Stellen sind schwer verständlich, da eben jeder Kommentar fehlt und die Edition manches zu wünschen übrig lässt. Das betrifft besonders die beschreibenden Passagen. Hauptthema der Gedichte sind allerdings die Vorzüge der Palmen; sie werden ausführlicher behandelt als die Beschreibung. Die Darstellung ihrer Vorzüge ist wie ersichtlich einseitig; die Schwächen der Bäume werden im Allgemeinen verschwiegen.

Mehrere mit dem „Buch der Ringsteine“ zeitgenössische und spätere Anthologien und Enzyklopädien enthalten Abschnitte, die der Palme und ihrer Beschreibung in der Literatur neben anderen Pflanzen und vor allem Blumen gewidmet sind: z.B. Abū Hilāl al-ʿAskarī (st. nach 400/1010) *Dīwān al-maʿānī*, az-Zamaḥṣarī (st. 538/1144) *Rabīʿ al-abrār*, Ibn Ḥamdūn (495–562/1102–1167) *Taḍkira*, oder an-Nuwayrī (677–733/1279–1333) *Nihāyat al-arab*.⁵⁸ Im Gegensatz zur Sammlung Abū l-ʿAlāʾs stammen die in diesen Werken zitierten Gedichte

⁵⁶ Vgl. Gandz 1935; Popenoe 1973: 87–97.

⁵⁷ S. unten Fußnote 63; auch in Nr. 367 kommt die Beschreibung der Früchte am Ende, in Nr. 354 dagegen die Schilderung der Blüte.

⁵⁸ al-ʿAskarī 1933: II, 39–42; az-Zamaḥṣarī 1992: I, 206–213; Ibn Ḥamdūn 1996: V, 363–365; an-Nuwayrī 1962-2002: XI, 117–129.

vorwiegend oder fast ausschließlich von abbasidischen oder gar späteren Dichtern und entfalten eine ganz andere Einstellung zur Natur, nämlich die der romantisierenden Städter.⁵⁹ Die Beschreibung gilt ausschließlich der Schönheit der Bäume und der idyllischen Landschaft. Der wirtschaftliche Nutzen der Palme wird nicht mehr erwähnt. Stilistisch unterscheiden sich überdies die späteren von den altarabischen Beschreibungen durch den gesteigerten Gebrauch von rhetorischen Figuren, insbesondere von ausgesuchten, überraschenden Vergleichen. Für das neue Naturgefühl ist das berühmte Gedicht des frühabbasidischen Dichters Muṭīʿ b. Iyās (st. 169/785) über die zwei Palmen von Ḥulwān typisch. In diesem Liebesgedicht wendet sich der Dichter an zwei nebeneinander wachsende Palmen in Ḥulwān und bittet sie darum, ihm beizustehen und mit ihm über die Trennung von seiner Geliebten zu weinen; er prophezeit zudem, dass das Schicksal sie auch, wie alle Liebenden, trennen wird.⁶⁰ Andere Dichter, wie z.B. ʿAbdaṣṣamad b. al-Muʿaddal (st. 240/854–855) oder Abū Hilāl al-ʿAskarī, beschreiben idyllische Gärten mit Palmen, und noch andere, wie Ibn al-Muʿtazz (247–296/861–908) und Kušāḡim (st. um 350/961), schildern den Blütestand oder die Dattelbüschel in hübschen, geistreichen ekphrastischen Epigrammen.⁶¹ Offensichtlich sind die Unterschiede zu den in der Sammlung Abū l-ʿAlā's enthaltenen Gedichten groß. Kein Wort wird über die Vorzüge der Pflanze gesagt; die Dichter besitzen keine Palmen und denken nicht so sehr an ihre Nutzbarkeit; in den seltenen Fällen, in denen sie die Palme thematisieren, behandeln sie diese wie alle anderen Pflanzen wegen ihrer malerischen Schönheit.⁶²

⁵⁹ Zum neuen Naturgefühl s. von Grunebaum 1945: 142–151.

⁶⁰ Von Grunebaum 1948: 201; von Grunebaum 1945: 144–145.

⁶¹ S. die Gedichte von ʿAbdaṣṣamad b. al-Muʿaddal und Abū Hilāl al-ʿAskarī in al-ʿAskarī 1933: II, 40–41; an-Nuwayrī 1962–2002: XI, 121–123; für Beschreibungen von Blüten- und Dattelbüschel s. an-Nuwayrī 1962–2002: XI, 124–128. Zur Entwicklung der klassischen arabischen Naturdichtung s. Schoeler 1974.

⁶² In diesem Zusammenhang müssen noch zwei Gedichte des Abū Nuwās (st. ca. 198–200/813–815) erwähnt werden, in denen er wohl an das bereits besprochene Gedicht des Ṭaʿlaba b. ʿUmayr (oder an ähnlich aufgebaute verschollene Gedichte) anknüpft, das Leben der Palmen durch das Jahr schildert und mit der Ernte und der Produktion vom Dattelwein abschließt: *Dīwān*: III, 66–68 (nach Meinung aṣ-Ṣūlīs ist dieses Gedicht unecht); III, 262–264. Diese Gedichte bezeugen Abū Nuwās' gute Kenntnis der altarabischen dichterischen Tradition, sein Hauptanliegen und seine Einstellung zur Natur unterscheiden sich aber deutlich von denen der alten Dichter. An diese Gedichte des Abū Nuwās knüpft wohl Ibn al-Muʿtazz in seiner hübschen, langen *urḡūza*, *Dīwān*: II, 470–475, die ebenso die Produktion vom Dattelwein schildert, an; so anscheinend auch Kušāḡim in seiner *urḡūza*, *Dīwān*: 317–319. Beide Gedichte sind für das neue Naturgefühl und die Tendenz nach Ausdehnung und Ausschmückung der beschreibenden Partien besonders typisch.

Die Dattelpalme erscheint als streitende Partei im *Draxt-ī Asūrīg* (d. h. „Der babylonische Baum“) betitelten mittelpersischen Werk, einem Rangstreitgedicht zwischen Palme und Ziege, das wie noch manches andere Werk der antiken Rangstreitliteratur den Ackerbau der Viehzucht gegenüberstellt.⁶³ In der altarabischen Dichtung ist es zwar zu keinem poetischen Rangstreit gekommen, die hier untersuchten Gedichte, die ständig die Palmenbäume mit Kamelen vergleichen, spiegeln aber klar die wirtschaftliche und soziale Rivalität und die Spannungen zwischen den zwei konkurrierenden Lebensweisen wider, nämlich zwischen der der nomadischen Beduinen und der der sesshaften Landwirte, obgleich hier nur die Ansichten der letzteren vertreten sind. Die altarabische Dichtung war im Wesentlichen Beduinenpoesie; darum nimmt es nicht wunder, dass solche Gedichte mit Bezug zum Ackerbau schon in jener frühen Zeit rar waren. Mit der Verdrängung der Beduinen und ihrer Welt aus der arabischen Literatur seit Anfang der abbasidischen Zeit und der Verlagerung des Interesses auf das städtische und höfische Leben verlor dieses Thema auch so seine Relevanz; es wurde mithin noch seltener behandelt und zwar nur romantisierend umgestaltet. Die im „Buch der Ringsteine“ überlieferten Gedichte waren schon zu Abū l-‘Alā’s Zeiten eine Rarität. Ihr Überdauern verdanken wir sowohl seiner Belesenheit und seinen antiquarischen Interessen als auch seiner Rivalität mit den Schülern al-Qālīs.

Im Unterschied zu früheren lexikographischen Werken sowie Büchern über dichterische Vergleiche, die höchstens zwei- bis dreizeilige *loci probantes* anführen, überliefert uns Abū l-‘Alā’ wohl ganze Palmengedichte oder jedenfalls große Gedichtabschnitte, die miteinander verglichen werden können und eine sinnvolle und klare Aussage machen. Eins der schönsten Gedichte seiner Sammlung ist Nr. 366, das auch in den *Mufaḍḍaliyyāt* enthalten ist. In diesem Gedicht protzt al-Marrār b. Munqid, der – wie schon erwähnt – von seiner Frau getadelt und provoziert wurde, mit seinem Eigentum an Palmenbäumen, die er in spielerischer Weise mit Kamelen vergleicht. Zwar ist der Vergleich detailliert, würde aber einem Leser der *Mufaḍḍaliyyāt*, der die hier untersuchten Gedichte nicht kennt, kaum auffallen. Auch der Sinn des Vergleichs würde ihm verborgen

Die Produktion von Dattelwein gehört sicherlich zur Nutzbarkeit der Palme, den Dichtern geht es hier aber eher um das berauschende Produkt denn im Allgemeinen um den finanziellen Nutzen der Bäume; die diesbezüglichen Erörterungen übernahmen sie aus ihren Vorbildern. Ein weiteres Gedicht, in dem die Nützlichkeit der Bäume erwähnt wird, stammt von Marwān b. Abī Ḥafṣa (st. 186/802): s. *Dīwān*: 25. Doch auch dieses Gedicht, das übrigens relativ früh ist und in dem Marwān die Palmenbäume schildert, die ihm der Kalif al-Mahdī schenkte, knüpft an die hier besprochenen altarabischen Gedichte. Verse 1-3, und 5 sind aus Gedicht Nr. 353 (Verse 2-3, 6, 10) der Sammlung Abū l-‘Alā’s plagiiert worden.

⁶³ Brunner 1980; Tafazzoli 1995.

bleiben. Erst durch das Studium dieser einmaligen Sammlung wird das Anliegen der Palmengedichte deutlich.

Anhang (Übersetzung des Gedichtes Nr. 355, über den Nutzen der Palmen)

Nr. 355. Ein Mann aus der Yamāma:

1. Gott hat uns zwei (Herden) Milchkamele (*liqāḥayn*) geschenkt – sie sind uns Hilfe gegen Schicksalsschläge, wenn sie eintreten.
2. Sie weiden an ihrem Ruheplatz (d. h. sie verlassen ihn nicht) und erschrecken nicht vor dem Schicksal; wenn es sie feindselig angreift, kämpfen sie gegen das Schicksal.
3. Ihre Weide liegt nah und ihr Tränken dauert kurze Zeit, wenn im Sommer die Heuschrecken quietschen.
4. Groß und dunkelgrau/dichtbelaubt (*wurq*) (sind sie); man muss sie nicht für den Hengst niederknien lassen: er befruchtet sie und sie werden trüchtig, obwohl sie fern von ihm bleiben.
5. Für unsere Gäste bieten sie sofort makellos geschlachtetes (Fleisch) und frische Milch, die in den Melkeimern brodeln/gärt.
6. (Unsere Gäste) haben gleiche Rechte an ihnen wie wir, ebenso ein Fremder, der bei uns einkehrt, ein Verwandter oder unser (wörtlich: ihr) naher Nachbar.
7. Als der wahre (Gott) seine Lose unter ihnen (den Palmen) verteilte, waren sein Ratschluss und seine Gaben großzügig (d. h. er hat sie reichlich mit Vorzügen bedacht).

Literaturverzeichnis und Abkürzungen

- Abū Nuwās (2001–2006): *Dīwān Abī Nuwās al-Ḥasan b. Hānī' al-Ḥakamī*. Ed. Ewald Wagner, 7 Bde. (Bd. 4: Ed. Gregor Schoeler). Beirut/Berlin.
- al-Aḥfaš al-Ašḡar (1984): *Kitāb al-Iḥtiyārayn*. Ed. Faḥraddīn Qabāwa. Beirut.
- al-‘Askarī, Abū Hilāl (1933): *Dīwān al-ma‘ānī*. Ed. F. Krenkow. Kairo.
- al-Baḡdādī, ‘Abdalqādir b. ‘Umar (1989): *Ḥizānat al-adab wa-lubb lubāb lisān al-‘arab*. Ed. ‘Abdassallām Muḥammad Hārūn, 13 Bde. Kairo.
- al-Baḡdādī, Abū l-‘Alā’ Šā‘id b. al-Ḥasan ar-Raba‘ī (1993–1995): *Kitāb al-Fuṣūṣ*. Ed. ‘Abdallahhāb at-Tāzī Sa‘ūd, 6 Bde. Rabat.
- al-Bašrī, ‘Alī b. Ḥamza (1991): *Baqīyat at-tanbihāt ‘alā aḡlāt ar-ruwāh*. Ed. Ḥalīl Ibrāhīm al-‘Aṭīya. Bagdad.

- Blachère, Regis (1930): „Un pionnier de la culture arabe orientale en Espagne au X^e siècle: Šā'id de Bagdad“. *Hesperis* 10: 15–36.
- Brunner, Christopher J. (1980): „The Fable of *The Babylonian Tree*“. *Journal of Near Eastern Studies* 39.3: 191–202, & 39.4: 291–302.
- Gandz, Solomon (1935): „Artificial Fertilization of Date-Palms in Palestine and Arabia“. *Isis* 23.1: 245–250.
- GAS: Sezgin, Fuat (1967–1984): *Geschichte des arabischen Schrifttums*. 11 Bde. Leiden.
- Hämeen-Anttila, Jaako (2006): *The Last Pagans of Iraq: Ibn Waḥshiyya and His Nabatean Agriculture*. Leiden.
- Ibn Ḥamdūn, Muḥammad b. al-Ḥasan (1996): *at-Taḍkira al-Ḥamdūniyya*. Ed. Iḥsān 'Abbās/Bakr 'Abbās, 10 Bde. Beirut.
- Ibn al-Mu'tazz, 'Abdallāh (1993): *Dīwān šī'r Ibn al-Mu'tazz*. Ed. Yūnus Aḥmad as-Sāmarrā'i, 3 Bde. Beirut.
- Ismā'īl, Muḥsin (1985): „Šā'id de Bagdad y los motivos de su inmigración a al-Andalus y semblanza sintética“. *Miscelánea de estudios Árabes y Hebraicos/Universidad de Granada* 34–35.1: 77–96.
- Kušāḡim, Maḥmūd b. al-Ḥusayn (1997): *Dīwān Kušāḡim*. Ed. an-Nabawī 'Abdalwāḥid Ša'lān. Kairo.
- Lane, Edward W. (1863–1893): *Madd al-qāmūs: An Arabic-English Lexicon*. 8 Bde. London.
- Martinez-Gros, G. (1995): „Šā'id al-Baḡdādī“. *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd Ed. 8: 868.
- Marwān b. Abī Ḥafṣa (1982): *Šī'r Marwān b. Abī Ḥafṣa*. Ed. Ḥusayn 'Aṭwān. Kairo.
- al-Marzubānī, Muḥammad b. 'Imrān (1982): *Mu'ḡam aš-šu'arā'*. Ed. F. Krenkow. Beirut.
- Mourad, Sulaiman A. (2000): „From Hellenism to Christianity and Islam: The Origin of the Palm Tree Story Concerning Mary and Jesus in the Gospel of Pseudo-Matthew and the Qur'an“. *Oriens Christianus* 86: 206–216.
- al-Mufaḍḍal aḍ-Ḍabbī (1918–1924): *The Mufaḍḍaliyyāt. An Anthology of Ancient Arabian Odes*. Ed. Charles Lyall, 3 Bde. Oxford.
- an-Nuwayrī, Šihābaddīn (1962–2002): *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*. Ed. Muḥammad Muḥammad Amīn et al., 33 Bde. Kairo.
- Popenoe, Paul (1924): „The Date-Palm in Antiquity“. *The Scientific Monthly* 19.3: 313–325.
- Popenoe, Paul (1973): *The Date Palm*. Coconut Grove.
- al-Qazwīnī, Zakariyyā' b. Muḥammad (1849): *Kitāb 'Aḡā'ib al-maḥlūqāt*. Ed. Ferdinand Wüstenfeld. Göttingen.
- ar-Rāmahurmuzī, al-Ḥasan b. 'Abdarraḥmān b. Ḥallād (1983): *Kitāb Amtāl al-ḥadiṯ*. Ed. 'Abdal'alī 'Abdalḥamīd. Mumbai.
- Sa'ūd, 'Abdalwāḥid at-Tāzī (1993): *Šā'id al-Baḡdādī: Ḥayātuhū wa-āṭāruhū*. Rabat.
- Schoeler, Gregor (1974): *Arabische Naturdichtung. Die Zahrīyāt, Rabī'iyāt und Raudīyāt von ihren Anfängen bis aš-Šanaubarī*. Beirut.
- Schöllner, Marco (1996): „Die Palmen der Banū n-Naḍīr und die Interpretation von Koran 59: 5. Eine Untersuchung zur Bedeutung des koranischen Wortlauts in den ersten Jahrhunderten islamischer Gelehrsamkeit“. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 146.2: 317–380.
- as-Siḡistānī, Abū Ḥatīm (2008): *Kitāb an-Naḥla*. Ed. 'Abdalqādir Aḥmad 'Abdalqādir. Damaskus.
- Streck, Michael P. (2004): „Dattelpalme und Tamariske in Mesopotamien nach dem akkadischen Streitgespräch“. *Zeitschrift für Assyriologie* 94: 250–290.
- aš-Šafadī, Ḥalīl b. Aybak (1991): *Kitāb al-Wāfī bi-l-wafayāt*. B. 11. Ed. Šukrī Fayṣal. Beirut.

- Tafazzolī, Aḥmad (1995): „Draxt ī Āsūrīg“. *Encyclopaedia Iranica Online*. <http://www.iranicaonline.org/articles/draxti-asurig>
- Von Grunebaum, Gustave E. (1945): „The Response to Nature in Arabic Poetry“. *Journal of Near Eastern Studies* 4.3: 137–151.
- Von Grunebaum, Gustave E. (1948): „Three Arabic Poets of the Early Abbasid Age“. *Orientalia* 17.2: 167–204.
- Uḥayḥa b. al-Ġulāḥ (1979): *Dīwān Uḥayḥa b. al-Ġulāḥ*. Ed. Ḥasan Muḥammad Bāḡūda. aṭ-Ṭāʾif.
- Ullmann, Manfred (1972): *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*. Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung, Ergänzungsband VI/2. Leiden.
- Viré, F. (1993): „Nakhl“. *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd Ed. 7: 923–924.
- Waines, David (2001): „Date Palm“, *Encyclopaedia of the Qurʾān* 1: 494–495.
- az-Zamaḡṣarī, Muḥammad b. ʿUmar (1992): *Rabīʿ al-abrār wa-nuṣūṣ al-aḥbār*. Ed. ʿAbdalmīr Muḥannā, 5 Bde. Beirut.