



Christensen.

Л. 84/98

УНИВ. БИБЛИОТЕКА
И. Бр. 14301

NIZÄM'S

LEBEN UND WERKE

UND DER

ZWEITE THEIL DES NIZÄMISCHEN

ALEXANDERBUCHES.

MIT PERSISCHEN TEXTEN ALS ANHANG.

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PERSISCHEN LITERATUR
UND DER ALEXANDERSAGE

VON

DR. WILHELM BACHER



LEIPZIG,

VERLAG VON WILHELM ENGELMANN.

1871.

MEINEN THEUERN ELTERN

GEWIDMET

IN LIEBE UND DANKBARKEIT.

Die neupersische Literatur, wie geringe verhältnissmässig auch ihre Pflege in Europa sei, hat doch in ihren Hauptvertretern vielfache Bearbeitung gefunden. Der erhabene SINGER des Alterthums, Firdösi, der feine Beobachter und anmutige Erzähler Sadi, Hafis, der hinreissende Dichter des Weines und der Liebe und Gami, der glückliche Bearbeiter aller Gebiete, auf denen seine Vorgänger geblüht hatten, sind durch Originalausgaben und Uebersetzungen sowol Fachmännern, als auch weitem Kreise näher gebracht worden. Nur Nizami, obgleich stets als ebenbürtig neben diesen grossen Trägern der persischen Dichtkunst genannt und obgleich Göthe im westöstlichen Diwan seinen „zarten hochbegabten Geist“ gewürdigt hat, ist wenig gekannt, da die im fernem Indien veranstalteten Ausgaben seiner Werke bei uns noch immer zu den Seltenheiten gehören und die einzelnen Bruchstücke, welche hier und da in Europa erschienen, nicht geeignet sind, zu seiner vollständigen Kenntniss beizutragen. Solche Beiträge zu liefern, ist zunächst das Ziel der vorliegenden zwei Abhandlungen, und zwar in der ersten durch die Darstellung von Nizami's Leben, die um so wichtiger ist, als sie gewissermassen eine Erklärung zu jener bedeutenden Stellung bietet, welche er in der persischen Literatur einnimmt. Nizami's Hauptwerke bilden bekanntlich den Uebergang vom nationalen Heldenlied, wie es im Königsbuche als erstem Glanzpunkte des neupersischen Schrifttums dasteht, zur romantischen Epik, die, je mehr die alten Erinnerungen und Ueberlieferungen verblassten, das Lieblingsgebiet der persischen Dichter wurde. Ein Blick auf Nizami's Leben und Charakter lehrt, warum gerade er geeignet war, diesen Wendepunkt zu bilden. Von Jugend auf an ernste Betrachtung gewohnt und die innern Vor-

gänge seiner empfänglichen und gefühlvollen Seele mit jener Genauigkeit verfolgend, wie dies im Geiste des ältern Sufismus liegt, musste er auch die Gegenstände der epischen Poesie, zu welcher ihn namentlich Firdösi's Muster hinführte, auf dieselbe Art behandeln, wie sein eigenes Ich. Er bleibt so nicht an der Oberfläche der Ereignisse und Schicksalsverketungen, es genügt ihm nicht, den Faden der Begebenheit sich einfach abwickeln zu lassen, sondern das Seelenleben seiner Helden bis auf die geringste ihrer Empfindungen wird ihm zum Objekte der Darstellung. Darum wählt er statt der Kämpfe der Helden Glück und Leid der Liebe als Hauptgegenstände, da er hier die Gefühlswelt in ihrer reichsten Fülle belauschen und schildern kann. Durch diese Verinnerlichung des Stoffes und das Zurückdrängen der Handlung hätten Nisami's Schöpfungen an Leben und Mannigfaltigkeit verloren, wenn er es nicht verstanden hätte, ihnen durch kunstvolle Verknüpfung der einzelnen Theile, sowie Herbeiziehung des verschiedensten Sagenmaterials, das ihm seine grosse Belesenheit bot, jene Eigenschaften zu verleihen. — Aber auch an sich ist die Biographie eines Mannes von Interesse, welcher in einsamer Höhe sich fern hielt vom grossen Tross der an Fürstenthronen ihre Menschenwürde und ihr Talent feilbietenden Kunstgenossen und ein zwischen ernster Beschaulichkeit und dichterischer Produktion getheiltes Leben führte. Dazu kommt, dass die hier gebotenen Angaben zumeist der glaubwürdigsten aller Quellen entnommen sind, des Dichters eigenen Aufzeichnungen, welche uns in den Stand setzen, theils neue Daten zu liefern, theils das gewöhnlich von ihm Gemeldete zu berichtigen.

Was die Darstellung des zweiten Theiles vom Nisamischen Alexanderbuche betrifft, so soll sie ebenfalls zur nähern Kenntniss der dichterischen Thätigkeit Nisamis beitragen. Das Alexanderbuch ist das einzige Werk, in dem derselbe ein wirkliches Heldengedicht zu schaffen beabsichtigte, wie dies schon äusserlich durch die Anwendung des zum versus heroicus der Perser gewordenen Metrums Mutakārib, inhaltlich durch die Wahl Alexanders als Helden sich kundgibt. Den Mangel wirklicher Volksberlie-

ferung wusste er theils durch anachronistische Herbeiziehung neuerer Begebenheiten — der Kämpfe mit den Russen, — theils durch Vervielfältigung des Stoffes zu ersetzen. Hat er im ersten Theil seines Gedichtes Alexander als Kriegshelden besungen, so schuf er im zweiten Theile, der — zunächst auf den religiösen Ueberlieferungen des Islām beruhend — besonders den Propheten Alexander besingen soll, eine Art religiöses Epos, dem er durch geschickte Anlage viel Reiz zu verleihen verstand. Dabei verschmätzt er willkürliche Erdichtungen, sondern vereinigt die zerstreut gefundenen Elemente der orientalischen Alexandersage zu einem Ganzen. Dadurch gewinnt dieser zweite Theil auch für die Geschichte jener Sage Bedeutung, sowie er anderseits literarhistorischen Wert hat, da die spätern orientalischen Bearbeitungen der Alexandersage, welche überhaupt Nisami zuerst in einem poetischen Ganzen dargestellt hat, auch auf ihm beruhen.

Neben diesen Momenten durfte auch das rein politische nicht unberücksichtigt bleiben und deshalb wurde bei Darstellung seines Lebens am liebsten dem Dichter selbst das Wort gelassen und bei der Darstellung des Alexanderbuchs wurden immer kleinere oder grössere Proben eingestreut. In den Stücken aus dem letztern Werke und aus Chosrau und Schirin ist die Uebersetzung jambisch, in den übrigen Excerpten trochäisch, entsprechend den Metren der Originale.

Von den meist indischen Editionen stand mir nur durch die Güte des Herrn Prof. Vambergy das von Sprenger in der Bibliotheca Indica herausgegebene erste Heft des *Hiradnameh* zur Gebote. Sonst war ich auf die Benutzung eines Nisami-Codex beschränkt, welcher sich auf der Breslauer Stadtbibliothek befindet und den seltenen Vorzug hat, auch den zweiten Theil des Alexanderbuchs zu enthalten. Es ist ein Oktavcodex von 286 Blättern. Jede Seite hat 24 aus vier Hemistichen bestehende Zeilen. Als Verfertiger der recht deutlichen und korrekten Abschrift nennt sich Nisām-addin Ahmed ibn Ma'in-addin Muhammed. Er beendigte sie mit dem an erster Stelle (1—28 r.) stehenden Mahzan-ajāsār am 2. Sa'bān des Jahres 1011 (1601). In der Unterschrift, wo



er bemerkt, dass dies Buch nach den vier andern geschrieben wurde, entschuldigt er sich beim Leser wegen der verworrenern Schriftzüge desselben damit, dass ihn das Missgeschick der Zeiten verwirrt habe ¹⁾. Hierauf folgt Heft Peiker (28 v. — 64 r.), dann Chosrau und Schirin (64 v. — 131 v.), vollendet am 14. Gumäda-ahlä, hierauf Leitü und Magun (131 v. — 179 r.), dann der erste Theil des Alexanderbuches (179 v. — 249 r.), endlich der zweite Theil (249 v. — 286 r.), beendet am 12. Ragab.

Zum Schlusse dieser Vorbemerkungen kann ich nicht umhin, Herrn Professor Fleischer für die gütigen Winke und Verbesserungen, welche er dieser ihm im Sommer 1870 zur Prüfung vorgelegenen Arbeit angeeignet liess, meinen innigsten Dank auszusprechen ²⁾.

1) گر بهم بر زده بهی خط من غیب مکن که مرا محبت امام بهم بر زده است

2) Schliesslich sei bemerkt, dass ich zu meinem grössten Leidwesen weder das Werk Charnoy's »L'Expédition d'Alexandre le Grand«, noch die Ausgabe des Machan-ahmerä von Bland (London 1844) zu näherer Einsicht erhalten konnte.

Berichtigungen.

- S. 61 Z. 13 st. Dästichen 1. Versen.
- » 66 ist statt dieser Zahl irrtümlich 52 gesetzt.
- » 96 Ann. 9 Z. 13 st. اورپیچہ 1. اورپیچہ
- » 121 Ann. Z. 6 st. Wirk- 1. Wirklichkeit.

Inhalt.

Leben und Werke Nizami's.

I. Feststellung der chronologischen Daten	S. 3
II. Abstammung Nizami's. MaAcha-ahmerä	— 8
III. Chosrau und Schirin. Kial Arslan.	— 18
IV. Leitü und Magun. Der Fürst von Schirwan. Nizami als Gatte und Vater	— 29
V. Das Alexanderbuch	— 40
VI. Heft Peiker. Nizami's Tod	— 53
Nachträge	— 58

Der zweite Theil des Alexanderbuches.

I. Rückblick	— 61
II. Quellen Nizami's	— 63
III. Apollonius von Tyana in der Alexander Sage	— 67
IV. Zehn einleitende Erzählungen	— 71
V. Alexander als Philosoph	— 84
VI. Alexanders Berufung zur Prophetie. Die Weisheitsbücher	— 90
VII. Beginn der Reise. Züge im Westen	— 94
VIII. Zug durch den Süden	— 102
IX. Züge im Osten	— 106
X. Zug durch den Norden. Das Eldorado	— 112
XI. Krankheit und Tod Alexanders	— 117
XII. Schicksal der Verwandten Alexanders und der sieben Weisen	— 120
Nachträge	— 121

Inhalt

Leben und Werke Nizamis.

1	Leben Nizamis
2	1. Kindheit und Jugend
3	2. Studienjahre
4	3. Die erste Reise
5	4. Die zweite Reise
6	5. Die dritte Reise
7	6. Die vierte Reise
8	7. Die fünfte Reise
9	8. Die sechste Reise
10	9. Die siebente Reise
11	10. Die achte Reise
12	11. Die neunte Reise
13	12. Die zehnte Reise
14	13. Die elfte Reise
15	14. Die zwölfte Reise
16	15. Die dreizehnte Reise
17	16. Die vierzehnte Reise
18	17. Die fünfzehnte Reise
19	18. Die sechzehnte Reise
20	19. Die siebenzehnte Reise
21	20. Die achtzehnte Reise
22	21. Die neunzehnte Reise
23	22. Die zwanzigste Reise
24	23. Die einundzwanzigste Reise
25	24. Die zweiundzwanzigste Reise
26	25. Die dreiundzwanzigste Reise
27	26. Die vierundzwanzigste Reise
28	27. Die fünfundzwanzigste Reise
29	28. Die sechsundzwanzigste Reise
30	29. Die siebenundzwanzigste Reise
31	30. Die achtundzwanzigste Reise
32	31. Die neunundzwanzigste Reise
33	32. Die dreißigste Reise

Der zweite Teil des Nizamnamas.

34	1. Die erste Abtheilung
35	2. Die zweite Abtheilung
36	3. Die dritte Abtheilung
37	4. Die vierte Abtheilung
38	5. Die fünfte Abtheilung
39	6. Die sechste Abtheilung
40	7. Die siebente Abtheilung
41	8. Die achte Abtheilung
42	9. Die neunte Abtheilung
43	10. Die zehnte Abtheilung
44	11. Die elfte Abtheilung
45	12. Die zwölfte Abtheilung
46	13. Die dreizehnte Abtheilung
47	14. Die vierzehnte Abtheilung
48	15. Die fünfzehnte Abtheilung
49	16. Die sechzehnte Abtheilung
50	17. Die siebenzehnte Abtheilung
51	18. Die achtzehnte Abtheilung
52	19. Die neunzehnte Abtheilung
53	20. Die zwanzigste Abtheilung
54	21. Die einundzwanzigste Abtheilung
55	22. Die zweiundzwanzigste Abtheilung
56	23. Die dreiundzwanzigste Abtheilung
57	24. Die vierundzwanzigste Abtheilung
58	25. Die fünfundzwanzigste Abtheilung
59	26. Die sechsundzwanzigste Abtheilung
60	27. Die siebenundzwanzigste Abtheilung
61	28. Die achtundzwanzigste Abtheilung
62	29. Die neunundzwanzigste Abtheilung
63	30. Die dreißigste Abtheilung

LEBEN UND WERKE

NIZAMĪS.

Feststellung der chronologischen Daten.

Die Angaben, welche in orientalischen Quellen über das Todesjahr Nizami's enthalten sind, divergiren in ihren äussersten Grenzpunkten um mehr als zwanzig Jahre, und unglücklicherweise haben die europäischen Autoren sich gerade jener Seite zugewandt, welche nach folgendem sich als die unrichtige ergeben wird. — Dawletschäh in seiner Biographie¹⁾, die nur sehr dürftige, meist ungenau Notizen über unsern Dichter liefert, sagt aus, Nizami sei in den Monaten des Jahres 576 der Hijra gestorben. Dieselbe Jahreszahl hat auch Hagi Halfa an einer Stelle²⁾, während er an anderen Stellen seines Lexicons ganz andere verschiedene Jahreszahlen nennt, nämlich zweimal³⁾ 596, einmal⁴⁾ 597, endlich einmal⁵⁾ 599. Nun ist von den hervorragenden Gelehrten die erstgenannte Zahl adoptirt worden. So von Hammer in seiner Geschichte der schönen Redekünste Persiens⁶⁾, von Erdmann, der noch ausdrücklich hinzusetzt: „Nizami anno 597 H. mortem obiisse perperam Hadschi Chalfa refert“⁷⁾. Flügel, in seiner Darstellung der persischen Literatur⁸⁾, nennt ebenfalls das Jahr 576, wobei sich jedoch der eigenthümliche Widerspruch eingeschlichen hat, dass dabei erklärend das Jahr 1199 — statt 1180 — gesetzt ist. Dorn, in seinem Versuch einer Geschichte der Schirwanschabe⁹⁾, bedient

1) Hier immer nach dem bei Erdmann, de expeditione Russorum Berdanus versus etc. Bd. I. S. 4 ff. edierten Texte citirt.

2) Nr. 5716 III. Bd. S. 318.

3) Nr. 4700; III, 137 und 4803; III, 176.

4) Nr. 14414; VI, 502.

5) Nr. 1939; II, 68.

6) S. 166; vgl. Rosenzweig, Josef und Suleicha S. 225 Anm. 7.

7) A. a. O. Bd. II S. XVIII.

8) Encyclopédie von Ersch und Gruber, III. Sektion, Bd. XVII, S. 490.

9) Mémoires de l'Académie Impériale de St. Pétersbourg, tom. IV, S. 554.

sich derselben Zahl zur annähernden Ermittlung eines Fürsten von Schirwan. Mohl, in der Vorrede zum Schälâmâch, lässt Nizâmî von 513—576 H. leben¹⁰⁾. — Und doch hat uns der Dichter selbst in seinen Werken nie und da nicht bloß Winke, sondern deutliche Angaben für seine Lebenszeit hinterlassen, die weit über 576 hinausgehen und deren Nichtbeachtung bloß daraus zu erklären ist, dass diese Werke bisher noch gar nicht zum Gegenstande kritischer Untersuchung gemacht wurden. Dass diese Angaben vollkommen verlässlich sind, bezeugt die Art wie sie uns geboten wurden. Nach Weise muhammedanischer Schriftsteller nämlich berichtet Nizâmî bei dreien seiner Dichtungen genau die Zeit ihrer Abfassung.

Das erste Mal geschieht dies bei Chosrau und Schirîn. In der Widmung dieses ersten Epos unseres Dichters lauten die ersten Verse (Cod. 67 v.):

Als der weltbeherrschende und weltbeglückende Sultan, der theilhaftig bleibe der Krone und des Thrones, der Resident im Lande der Gedanken und Regent im Reiche des Lebens, des Reiches Zufucht, König der Könige Toghril, der Herr der Welt, der gerechte Sultan, sich im Sultanat mit Krone und Thron befestigte und an der Stelle Arslân's sich auf den Thron setzte, da öffnete ich die Thüre dieser Schatzkammer, vollführte den Bau dieses Palastes¹¹⁾.

Chosrau und Schirîn wäre demnach im Jahre 571, in welchem Toghril nach dem Tode seines Vaters Arslân Sultan wurde¹²⁾, verfasst. Dies wird durch einen andern Vers in diesem Gedichte direkt bestätigt; im vorletzten Abschnitte nämlich rühmt sich Nizâmî (128 v.):

Verfassen sind über fünfhundert ein und siebenzig Jahre, und niemand hat noch auf die Wange der Schönen ein solches Mal gedrückt.

Ferner lesen wir in Leilâ und Magnûn, zu Ende des Kapitels über die Veranlassung des Werkes (135 v.):

Gepriesen sei derjenige, welcher zu der glänzenden Vorführung dieser trefflichen Braut „Trefflich“ sagt; denn sie wurde unter den besten Auspicien geschmeckt am Ende des Monats Ragab im Jahre 584; die ausdrückliche Jahreszahl,

10) Le Livre des Bois, I. Bd., S. LXXI.

11) Hammer (l. I. S. 111) übersetzt diese Verse, doch so, dass der für die chronologische Bestimmung wichtige Periodenbau verwischt ist.

12) S. Mircchond, Gesch. der Schâschuken übers. von Vailers, S. 213.

die sie mit sich führte, war achtzig und vier und fünfhundert.

Endlich wird die Entstehungszeit des Heft Peiker genau angegeben, und zwar im Schlussabschnitt des Werkes (64 r.):

Nach Verlauf von 595 der Hîgra¹³⁾ dichtete ich dieses Buch, das jugendlich lose, am vierzehnten Tage des Fastenmonats, als vier volle Stunden vom Tage verstrichen waren. So ist klar, dass jedenfalls die höhern Angaben Hâgî Halîfa's der Wahrheit am nächsten stehn, und es bliebe noch zu ermitteln, welche der genannten drei Zahlen wir zu wählen haben. Hier helfen uns wieder des Dichters eigene Andeutungen. In der Einleitung von Leilâ und Magnûn heisst es einmal (137 r.)

Von diesem morgendlichen Zauber (— dem Leben —) welchen ich betreibe, lese ich die Gesamtheit von sieben Siebenern¹⁴⁾.

Dieses etwas dunkle Distich erhält Licht durch ein anderes derselben Einleitung, wo der Dichter sich selbst zuruft (138 v.)

Denke, du hättest sieben Siebenern gelesen (— gelebt —), oder wärest sieben tausend Jahre am Leben geblieben: Ist schliesslich die Zeit, wenn sie verlossen, nicht auch über die sieben tausend Jahre hinausgekommen? Da unser Leib zum Untergehen bestimmt ist, was ist da für ein Unterschied zwischen kurz und lang?

Nizâmî war also damals neunundvierzig Jahre alt und damit stimmt, was er in dem 3 Jahre später geschriebenen Alexanderbuche sagt (182 v.):

Da die Jahreszahl fünfzig in meine Altersangabe eingetreten, so hat sich die Sachlage für den Hineilenden (d. h. zu nur kurzem irdischen Leben bestimmten Sterblichen — nicht selbst) geändert.

Nun ist uns über das Alter, welches Nizâmî erreichte, eine sehr genaue Nachricht geblieben, von der Hand eines Glossators, dem

13) Dies Hemistisch lautet: از پس هفتاد و صد از هجرت. Vielleicht ist besser zu lesen: هفتاد و بی هجرت. Einige Verse weiter sagt Nizâmî zum angewandten Fürsten:

اگر آن صد کشد به پانصد سال
 «Wenn dies Jahrhundert sich flüht zu den fünfhundert Jahren, dann siehst du spät, dass es ebenfalls dem Vergehen anheimfällt». Das ist offenbar eine Auslegung auf das dem Ende zugehende Jahrhundert.

14) Hammer (l. I. 112) liest nicht هفت و سبع, sondern هفت و هفت und nimmt einen ganz unpassenden Sinn an.

vielleicht auch die Sammlung des ganzen Fünfers zuzuschreiben ist¹⁵⁾. Am Ende des Alexanderbuchs nämlich befinden sich einige Verse „über das Lebensende des Scheich Nizāmi und seine Lebenszeit“¹⁶⁾. Der Anfang lautet:

Als diese Erzählung vollendet war, da erhob Nizāmi den Fuss (eig. den Schritt), gleichfalls hinzugehen. Es verging nicht mehr viel Lebenszeit bis dahin, dass die Chronik seines Lebens die Blätter zusammenrollte. Sechs Monate waren über dreinundsechzig Jahre¹⁷⁾, als er in der Absicht abzugehn die Trommel rührte.

Ihre Genauigkeit lässt diese Angabe als unanfechtbar erscheinen und dann muss Nizāmi, der im J. 584 neunundvierzig Jahre zählte, um 599 gestorben sein, womit sich denn die höchste Angabe H. Hāfa's als die richtige ergibt¹⁸⁾. —

Es bleibt noch übrig für das Alexanderbuch die Abfassungszeit zu bestimmen, da sie Nizāmi nicht direkt angiebt. Nun war der Sohn des Dichters bei der Abfassung von Leilā und Maḡnā vierzehn Jahre alt. In der Ermahnung desselben heisst es nämlich¹⁹⁾:

O vierzehnjähriger Augentrost, der da Einblick in die Kenntniss beider Welten verlangt hast.

Am Schlusse des ersten Theiles vom Alexanderbuche spricht er den Sohn an (248 v.):

Wiederum vollende ich ein Werk, erhebe der schlanken Cypresse Haupt; indessen ist durch die Erwerbung dieser siebzehn Eigenschaften der Siebzehnjährige so geworden, wie er ist.

Dies Gedicht ist demnach drei Jahre nach L. und M., also im J.

15) S. unten im letzten Abschnitt.

16) Cod. 285 v., auch abgedruckt bei Spiegel, Alexandersage S. 72.

17) In diesem Hemistich liest Spiegel statt **سـ** — **سـ** und übersetzt wahrscheinlich: Es waren 63 J. nicht um sechs mehr geworden, — eine sehr sonderbare Ausdruckweise. Er giebt auch wirklich an (S. 48), »dass N. bald nach Vollendung dieses Buches im 69. Jahre gestorben sei«. Erdmann hat diese ganze Glosse sonderbarer Weise als von Nizāmi selbst herrührend angesehen, indem er deren Inhalt so angiebt: »Nizāmi addit, se licet jam 63 annos et 6 menses natus sit et vitae finem nondum attigerit, hanc perscribens alius scripsit« (7) Jedemfalls liest auch Erdmann **شـ** **سـ**.

18) Karvici's Hagiographie ed. Wüstenfeld II, 352) setzt seinen Tod nach an 599 **قرب ترمين و خستون و**

1592-1311. Auch bei Hammer I. 1. 112.

587 verfasst. Für Nizāmi's erstes Werk, Maḡnā-alarār soll die Zeitbestimmung weiter unten zu ermitteln versucht werden.

Für die Reihenfolge seiner Werke giebt der Dichter noch ausserdem Andeutungen. Im Alexanderbuche sagt er in der erwähnten Ermahnung an den Sohn (ib.):

So hast du der werthvollen Bücher nun vier, ein jedes besonders von mir zur Erinnerung; vier Brüder sind es, der fünfte bist du; sind es vier Elemente, so bist das fünfte du.

In der Einleitung zum selben Werke werden diese vier Bücher auch namhaft gemacht (187 v.):

Zuerst hatte ich die „Vorrathskammer“ angerüstet und dabei keinerlei Schwäche an den Tag gelegt. Hernach erzeugte ich Fülle und Stüssigkeit und mengte sie in „Chosrau und Schirīn“. Dann zog ich den Vorhang in die Höhe und öffnete die Thür zur Liebe „Leilā und Maḡnā's“. Jetzt schlage ich auf dem Teppich der Beredsamkeit die Trommel vom „Glück Iskander's“.

Dass diese Reihenfolge auch in der ursprünglichen Anordnung des Fünfers Statt fand, zeigen die entsprechenden Werke seiner Nachahmer, so die Fünfer des Emir Chosrau aus Delhi²⁰⁾ und des Mir 'Alī Schir²¹⁾. Etwas verändert ist die Ordnung bei Gāmi²²⁾ und Hāfi²³⁾. H. Hāfa²⁴⁾ zählt die fünf Bestandtheile der Nizāmi'schen Hamsa ganz ungenau auf; Chosrau und Schirīn liest er weg und nimmt dafür jeden der beiden Theile des Alexanderbuchs als besonderes Werk, die chronologische Ordnung fast gänzlich ausser Acht lassend.

Wann Nizāmi seinen lyrischen Divān sammelte, erfahren wir aus den ersten Versen des fünften Abschnittes der Einleitung von Leilā und Maḡnā (134 v.):

Eines Tages befand ich mich glücklich und frohgemuth in königlicher Wonne; der Glanz meiner Mundessichel war geöffnet, mein Divān Nizāmi verfasst.

Da dieser Tag kein anderer war, als der, an welchem N. sein Gedicht L. u. M. begann, so ist es als gewiss anzunehmen, dass er im J. 584 seinen Divān ordnete.

20) S. Hammer I. 1. 230.

21) Hammer 311; vgl. Rosenzweig J. und S. S. 226 und Zeitschrift der D. M. G. II, 250.

22) Hammer 314.

23) Hammer 355.

24) Nr. 4903; III, 176.



II.

Abstammung Nizāmi's. Mahzan-al'asrār.

Abū Muhammad ibn Jāsi' Nizām-addīn¹⁾ oder Nizāmi wurde im Jahre 505 der H.* zu Ganza²⁾ im Lande Arrān geboren. Sein Vater liess ihn sehr früh als Waise zurück, und schon hoch

1) Dausleischāh berichtet: **وَقَبَّ شَيْخَ نَظَامِ الدِّينِ اسْمَهُ وَتَقَدَّمَ**

وَقَبَّ شَيْخَ نَظَامِ الدِّينِ اسْمَهُ وَتَقَدَّمَ — Der Eigennamē — اسم — Nizāmi's kömmt nirgend vor. Indessen ergibt sich aus einer Stelle mit grosser Wahrscheinlichkeit, dass er Iljās (Eliās) hiess, welcher Name bei Muhammadanern gebräuchlich ist; so nennt Jākit (Geograph. Wörterbuch od. Wistenfeld, II, 333) einen Iljās ibn-al'asrār aus Hamā' st. 397. Im 15. Jahrh. lebte der fromme Pir Eliās (Hammer, Geschichte des osman. Reiches Bd. I, S. 398; vgl. ibid. S. 425). — Nizāmi sagt nämlich in Leilā und Maqān (Cod. 137 v.) gegenüber den Widersachern die Macht seiner Poesie verherrlichend:

در خطِ نظامی از نهی کام بینی عدد هزار و یک نام
والبس کاتف بری زلامش هم با نود و نهمنست نامش
زین قوتش هزار و یک حصارم با صد کم یک سلاح دارم

Wenn du die Buchstaben von Nizāmi in Betracht ziehst, so siehst du einen Namen aus dem Zahlenwerte von 1001 (nämlich 50 + 900 + 1 + 40 + 10) und Iljās, wenn du von dessen L das A wegnimmst, so ist sein Name gleich 99; auf diese Art habe ich 1001 Dingen mit hundert weniger eine Waffens. — Hierbei ist nur schwierig, dass auch beim Weglassen des ersten Elif 101 und nicht 99 herauskömmt; und vielleicht muss man annehmen, dass die Verbindung **ه** nicht = 10 + 1, sondern = 10 - 1 gerechnet ist. — Weniger annehmbar wäre es, Iljās auf den Schutzgeist Nizām's, Chidr (s. weiter unten), zu beziehen, da jene als Schützer zur See von diesem als Schützer zu Lande sonst streng geschieden ist. — Wenn H Hāfa (Nr. 14414) den Dichter Gamāl-addīn nennt, so scheint das auf irgend eine Verwechslung zu beruhen. Doch ist er auch sonst ungenau, lässt vor dem Vaternamen das ihn stets weg und nennt ihn einmal sogar:

الشَّيْخُ يَوْسُفُ النَّظَامِيُّ
Nr. 1055; I, 375). Nur einmal (5716; III, 318) hat er die richtigen Cognomina. Das Abu Maqd, welches Herbelot (Bibl. Orient. 663a) bietet, ist gewiss eine Corruption von Abu Muhammad.

2) Da er im J. 509 H. 63*, Jahre alt starb.

3) Arabisch Ganza (s. Jākit II, 132, Kawānī II, 351). Es ist das heutige Elisabethopolis in Sibirienland. S. Vuller lex. s. v. گَنْجِه.

im Mannesalter stehend hören wir den Sohn voll Wehmuth klagen (138 r.):

Früh, so wie mein Ahne, auch mein Vater
Hinging, Jāsi', Sohn Zaki Muwajjad's.
Doch was frommt's, mit dem Geschick zu rechten,
Schicksal sprach und Klage muss verstümmen.
Doch wess Vater starb nicht? Aeh, der meine
Gab das Leben mir, dass ich ihn tödte!
Als ich zu den Vätern ihn sah hingehn,
Riss sein Bild ich blutend aus dem Herzen;
Was mich immer traf, ob süss ob herbe,
Von da ab that nichts ich als — entsagen.

Seiner Mutter, die kurdischer Herkunft war, widmet der Dichter einige Verse an derselben Stelle, in welche er seine volle kindliche Liebe und Sehnsucht hineinlegt (ib.):

Meine Mutter, edlen kurdischen Stammes,
Starb, nach Art der Mütter, vor dem Sohne;
Wem kann meine Jammer ich vertrauen,
Dass er sie in meine Nähe brächte?
Viel des Kammers ward ihr zugemessen,
Manneshoch umtobte sie sein Strudel;
Höher schämte mein Grameshecher, als dass
Er in tausend Zügen wär' zu leeren.
Gegen so unendlich viele Schmerzen
Giebt's nur eine Arznei: Entsagen!

Diese Verse sind auch das einzige Andenken des Verhältnisses Nizāmi's zu seinen Eltern, genügt aber um seine Pietät in klares Licht zu setzen. Zugleich ersieht man, welch tiefen Eindruck der frühe Tod des Vaters auf ihn machte und nicht wenig zu seinem, ihn durch das ganze Leben begleitenden Ernst und seiner Neigung zum einsamen, auf irdische Freuden verzichtenden Leben beitrug.

Von seinen übrigen Verwandten sind nur noch die Spuren zweier geblieben. Eines Oheim's gedenkt er selbst gleich nach den Eltern; vielleicht hat derselbe bei dem verwaisten Knaben Vaterstelle vertreten. Er sagt (ib.):

Als der Meister, den ich Oheim nannte⁴⁾,

4) In diesem Hem. — **گر جواجه من که خال بود** wäre bei Behaltung der Lesart des Cod. **خواجه هم** ein Widerspruch zwischen **هم** patruelis und **خال** avunculus.

Mir mit seinem Tode Leid bewirkte,
 Würde durch des Grames bitterm Bissen
 In der Kehle unterdrückt die Klage;
 Jammr' ich über diese blaue Kette,
 Schnürt sie — furcht' ich — mir den Hals zusammen.

Dann ist es sein Bruder, von dem wir durch Dauletschäh erfahren, dass er Kawāmi Mutarriz hiess und zu den Meistern der Poesie gehörte, besonders aber eine Kaside dichtete, „in der sich die ganze Fülle poetischer Kunst vereinigte“⁵⁾. — An einer andern Stelle führt ihn D. gleich nach Nisāmi als zu den Dichtern gebührend auf, welche Zeitgenossen des Ildegz und seiner Söhne waren⁶⁾. Auch berichtet er, dass N., so wie sein Bruder, Mutarriz genannt wurde⁷⁾.

Wie Nisāmi's Jugendjahre verlossen, wissen wir nicht; jedenfalls hat er sich frühe reiche Kenntnisse angeeignet, von denen schon sein erstes Werk Beweise liefert. Als sein Lehrer wird von Dauletschäh der Scheich AM Farrāb Rihān genannt⁸⁾. — Ueber die religiöse Richtung, die er in seiner Vaterstadt erhielt, können wir mehr als blosse Mutmassungen aufstellen. Kazwīn, der nicht lange nach ihm blühende Verfasser der Kosmographie, entwirft folgendes Bild von ihr⁹⁾: „Ganga ist eine feste alte Stadt in Arrān, eine der Grenzgebiete des Islam, da sie nahe von Kurg (d. h. Georgien) liegt; die Stadt ist reich an Gütern und hat Ueberfluss an Produkten. Ihre Bewohner sind Anhänger der Sunna und traditionellen Lehre, Leute von Frömmigkeit und Befolgung der religiösen Vorschriften, die niemanden in ihrer Stadt wohnen lassen, der nicht von ihrer Lehrmeinung und ihrem Glauben ist, damit ihnen dieser nicht gestört werde. Ihre überwiegende Beschäftigung besteht in Handhabung der Waffen und dem Gebrauch der Kriegswerkzeuge, da sie an der Grenze in der Nähe der Ungläubigen leben“. — Diese Nachricht wird indirekt durch die des etwas ältern Jākūt¹⁰⁾ bestätigt, dass aus Ganza „viel gelehrte Männer hervorgingen“, deren er auch einige namhaft macht.

5) Erdmann I. 1.

6) Erdmann ebend. S. 16.

7) **مطهری اشتها یافتہ است**.

8) Hammer S. 105 hat »Achi Paradsch Sandshani« und nennt ihn »Lehrer im beschaulichen Leben«.

9) II, 351.

10) II, 132.

Daraus erklärt sich nun, wie Frömmigkeit ein Hauptgrundzug im Charakter und in den Schriften unseres Dichters geworden ist, die durch seine natürliche Milde ihre Herbe und Unduldsamkeit verlor, an Innigkeit aber stets zunahm und sich dem hingebungsvollen Saivismus zuwandte. Den ersten Schritt von der dürren Askese, welcher er verfallen war, zu einer mildern Weltanschauung hat er uns selbst in der Einleitung zu seinem Erstlingswerk geschildert. Aus dieser geht hervor, dass es besonders die Unerquicklichkeit der Gesellschaft, in die ihn seine frommen Uebungen gebracht hatten, war, welche ihm die letztern selbst verleideten.

Schmutzig sind die wenigen Genossen,

Die du pflegst, und dürster als ein Thoring!

So ruft ihm der mahnende Genius zu (10 r.). Was ihn aber noch mehr drückte, war der Müsiggang, zu dem die geiststüdtende Askese ihn verurtheilte. Diese liess keine freie Aeusserung der innern Herzensglut zu, gestattete seiner Dichtergabe nicht, die Schwingen zu regen; jeder Genuss der Aussenwelt war ihm bei den »Räubern der Sinne«¹¹⁾, seinen Genossen verboten. Da kam in einer jener wundervollen stillerhabenen orientalischen Nächte die Erleuchtung über ihn. Während die Andern schlummern, sitzt er lautlos, von innern Qualen gepeinigt, da und grübelt über sein Leben. Mit der Einsicht, dass es nicht so fortgehen dürfe, kommt ihm auch die Erkenntniss des Weges, den er einzuschlagen hat. Hören wir, wie er vom Genius der Einsamkeit¹²⁾ in diesem entscheidenden Moment seines Lebens sich warnen und belehren lässt (ib.):

رو زبان حواس 11)

12) **حرف خلیت**. Hätif, wörtlich der Rufende, Schreiende, findet sich als Appellativ nicht in den Lexica. Nach Sprenger bedeutet das Wort ursprünglich die Stimme, von der sich verlassene Wanderer der Wüste gerufen und angesprochen glauben (Leben und Lehre Muhammad's I, 216; vgl. S. 222 und II, 247, wo ein Hätif die Makkaner von der Höhe eines benachbarten Berges zum Kampfe gegen Muhammad auffordert). Doch bedeutet es dann jede geheime Stimme, die Verborgene offenbart und ist so fast gleichbedeutend mit dem himmlischen Echo — **בר קול** — der jüdischen Anschauung. So bittet schon der ältere Zeitgenosse des Propheten, Koss, den »Hätif der im Dunkel der Nacht spricht (erinnert an die nächtliche Stimme des Eliphaz, Hiob 4, 12 ff.) vom Traumbild herniederzusteigen und ihm etwas in deutlichen Worten zu erklären« (Sprenger I. I. I, 105). Nach Ibn Isbäk im Fibris-al-hilmi wird Fonnak, der Vater von Māni, dem Stifter des Manichäertums, im Götzentempel von einem Hätif angerufen (bei Chwolson, Die Saabier I, 125; Chw. übersetzt bloß »der Ruf einer Stimme«).

Nicht, so sprach der Engel stillen Sinnes,
 Leg' dir Pflichten auf, die unerfüllbar!
 Giess' nicht Wasser in die reine Flamme,
 Lass nicht Wind beherrschen deine Erde;
 Schaff' bei Seit' den Staub, der dämpft das Feuer,
 Dass des Geists Juwel wie Feuer strahle!
 Schiess nicht, wo das Ziel ein'ger Geist ist,
 Geisse nicht, bist du ja selbst der Renner,
 Müsigg darfst von nun ab du nicht sitzen,
 Spreng' mit Frohsinn deines Herzens Pforten!
 Im Gewölb der blauen Himmelskuppel
 Sing' ein schönes Lied, das Lied vom Herzen.
 Fort vom Pfad unsin'ger Sinnenfölder,
 Deinen Pfad das Herz kennt, frag' das Herz drum!
 Wess Natur sieh vom Verstand lässt leiten,
 Wartet, bis er vierzig Jahr gelebt hat,
 Dass er, sind erreicht die Vierzig, samme

Einen solchen Hätif vernahmen fromme Männer, sie bei einzelnen Gelegenheiten vortragend oder belehrend; so Ibn Haff aus Schiräk (Kawim II, 141), Abül-kämim aus Nasrübäd (ib. 313), Abü Hamez Chochakät aus Nischäbir (ib. 318), der Imäm Abül-gamab Kobäk aus Hajäk (ib. 355, hier spricht der Hätif einen Vers). In gleichem Sinne kommt das gleichbedeutende Mundäfi vor (ib. 297 und 245, Masudi I, 123). Vergl. über Hätif noch Masudi III, 323 f., auch den Commentar zu Sa'dis Bostän ed. Graf. S. 152 v. 135 und 296 v. 143. Bei Nisämi ist der Gebrauch des Hätif ein recht häufiger. So wie hier, ist es ein solcher, der ihn zur Abfassung von Chosrau und Schirin bewegt und bedeutet also die personifizierte Stimme des Herzens und Gewissens. An einer Stelle des Alexanderbuchs empfängt Nisämi den Besuch des »Hätif, dessen Name Caides« (s. weiter unten). Die Berufung Alexanders zum Propheten, der himmlische Befehl, zurückzukehren, geschieht durch einen Hätif, der bei dieser Gelegenheit auch Serösch genannt, also mit Engel identifiziert wird. Einmal (Cod. 140 v.) sagt N., es hätte zu ihm gesprochen:

نهان پیکر ان شکف سبز پوش
 که خوالد سراینده آن را سروش
 »die verborgene Gestalt, jener in Grün gehüllte (d. i. Chid'r) Hätif, welchen der Dichter Serösch nennt«. — Auch in Häfs' Liedern erscheint der Hätif als Überbringer von himmlischen Botschaften — Nr. 218, 4, Bd. II, S. 139; 235, 4, II, 156; 591, 4, III, 196 — abwechselnd mit Serösch — 526, 6, II, 248; 444, 6, III, 151 —. Or. kommt der »Hätif des Jenseits« vor; 82, 8, II, 2; 203, 5, II, 123; 327, 1, II, 249 — neben »Serösch des Jenseits«: 174, 5, II, 97; 471, 4, III, 77. Dreimal nennt Häfz auch einen »Hätif des Weinbasses«: 598, 6, II, 231; 333, 1, II, 254; 339, 1, III, 150. Einmal — 32, 3, I, 130 — besucht ihn im Weinbasse »ein Serösch des Jenseits«.

Reisegeld, das reicht zur grossen Reise!
 Freundschaft thut dir not jetzt, nicht Geheimkunst,
 Frage noch nicht nach den vierzig Jahren!¹³⁾
 Leg' die Hände aus dem Schooss', such' Beistand,
 Leidgenossen such' für's Leid des Herzens.
 Denn getheiltes Leid, das ist kein Leid mehr.
 Und der Freund hilft dir den Kummer tödten.
 Für die Seele, welche Kummer knechtet,
 Ist die beste Hilfe Fremdes Beistand.
 Sind der Erde Throne auch nichts Kleines,
 Sel' ich recht, ein Freundesherz ist werter.
 Niemand kann des Freundes ganz entraten,
 Wie erst jemand, der nach Beistand durstet.
 Halte fest dich an des Herzens Lenkschl,
 Beuge tief vor ihm dich, das erhebt dich!

Nun brachen die niedergehaltenen Stimmen seines von Natur heitern, noch jugendlichen Gemütes mit frischer Kraft hervor. Mit der einseitigen Richtung würde gebrochen und nicht mehr sollte ihm düstere Unthätigkeit den weisen Genuss der Sinnenwelt rauben. Dem eigenen lebenswarmen Herzen vertraute er sich an, denn, so sagte er sich (10 v.),

Hoheitsrecht des Herrschers ward dem Herzen,
 Welches Geist und Körper gleich umfasst;
 Wie vom Sternlicht glänzt von ihm dein Äuss'res,
 Form und Wesen sind bei ihm zu Gast!¹⁴⁾

Mit den Fesseln seines Innern fielen auch die Bande, die sein poetisches Talent bisher nicht gehalten hatten (ib.).

Wohlberedt mach' mich des Herzens Fülle,
 Last zog ein in mich, es floh der Trübsinn.
 Lebend sprudelt's aus der heissen Quelle,
 Denn des Herzens Flamme mich durchglühete.

Doeh kam ihm die Trennung von den bisherigen Gefährten nicht allzu leicht an; er sagt darüber (ib.):

13) Ueber die Vierzig, als Grenze des heitern Lebensgenusses, vgl. Sa'di Bostän S. 402 v. 43 und den Vers Soßeim's in Mufassal ed. Broch S. 76 (auch Atifja S. 10).

14) Diese Herrschaft des Herzens wird im Verlaufe des Werkes noch entschiedener betont, z. B. in dem Distich (Cod. 17 v.):

بنده دل باش که سلطان شوی
 خواجه عقل و ملک جان شوی
 »Sei ein Diener des Herzens, denn so wirst du Herrscher, wirst Meister des Verstandes und König der Seele«. Vgl. Fleischer in Z. d. D. M. G. XVI, 238.

Heimlich ging ich fort von den Genossen,
Bitt'rer denn Alleinsein schmeckt' die Trennung.

Die nächste Frucht dieser Wandlung Nizāmi's war eine Sammlung von Lehrgedichten unter dem Titel: „Vorratskammer der Geheimnisse“¹⁵⁾. Der Inhalt dieses Werkes wird von Hammer angegeben¹⁶⁾. Es ist das Ergebniss einer noch nicht zum vollen Bewusstsein ihres eigentlichen Berufes gelangten Dichternatur. Was Nizāmi bisher still bei sich herantrug, wollte er nun in Worte bringen; die Ansichten und Erfahrungen, die sich ihm bisher aufgedrängt hatten, sollten nun auch der Welt kundgegeben werden und damit gleichsam die Last, die ihn gedrückt hatte, ihm vom Herzen fallen. Doch seine späterhin ganz in den Vordergrund tretende Neigung zum Epischen tritt auch hier hervor und so bilden meistens, wie im Bostān Sādi's, Erzählungen die Begleitung der Meditationen, welche übrigens, was Hammer nicht betont, von echt sauischem Geist erfüllt sind. — Jene Leichtigkeit im Dichten, deren sich Nizāmi später selbst rühmt, ist ihm bei diesem Erstlingswerk noch nicht zu eigen; er sagt (11 v.):

Lange musst aufs Knie mein Haupt ich stützen,
Bis ich diese Perlschnur aufreichte.

Der Würde seiner Kunst war er sich schon damals wohl bewusst und er giebt seiner Anschauung über ihren Wert und Ernst einen begeisterten Ausdruck. In der Rangordnung geistiger Grösse steht ihm der Dichter gleich hinter dem Propheten (9 r.):

Nur ein Abglanz des Prophetentumes
Ist der Dichtkunst heilig erster Schleier,
Vor und nach sich reih'n's des Geistes Grössen:
Den Propheten folgt die Schaar der Dichter.
Beide sind Vertraute eines Freundes,
Kern jedoch sind jene, diese Hülle.

Aber der Dichter muss diese seine Würde auch zu wahren verstehen, darf nicht mit Preisgebung derselben die Kunst als feile Waare betrachten (9 v.):

Herzlos sind wie Gold die Dichterlinge,
Denen feil um Gold die hohe Kunst ist.

15) *مخزن الاسرار* Nizāmi sagt vom Werke in der Zueignung desselben (Cod. 8 v.): *مخزن اسرار الاعلى درو*. Auf irgend eine Verwechslung beruht die Angabe Herbelots (663), der das Werk *اسرار العاشقين* Les secrets des Amants nennt.

16) S. 107.

Wer für's Gold die Lichtgedanken hingiebt,
Giebt für Steine leuchtende Rubine.
Diese Leute, die gelehrt sich dünken,
Stehn am tiefsten auf der eiteln Höhe.
Schmückt sie heut' die goldverzierte Mitze,
Drückt sie morgen schon die Eisenkotte;
Wer Quecksilber gleich, abhold dem Gold ist,
Glänzt wie Silber, frei von Sangar's¹⁷⁾ Eisen!

Diese strenge Rüge ist, wie besonders der erste Vers zeigt, gegen die zahlreichen Poeten jener Zeit gerichtet, welche um die Throne der kleinern und grössern Fürsten sich schaaarend, ihre Person und Kunst zum Spielball fürstlicher Launen ergaben. Besonders war dies in Nizāmi's Jahrhundert der Fall, welches auch den grössten persischen Lobdichter, Enweri¹⁸⁾, hervorgebracht hat. Nizāmi verstand sich nie dazu, trotz mancher sich darbietenden Gelegenheit, an Fürstenhöfen sein Leben zu verbringen und Fürstenlob zu seiner Hauptaufgabe zu machen, wie es die meisten der zeitgenössischen Dichter thaten¹⁹⁾. Diese hohe Auffassung seiner Kunst wirkte nachhaltig auf die Schicksale unseres Dichters ein; sie bildete eine Scheidewand zwischen ihm und seinen Kunstgenossen und war auch die Ursache seiner Zwiespaltes mit ihnen.

Indessen es lag im Geist der Zeit, dass die Dichter ihre Werke den Fürsten widmeten, schon deshalb, damit dieselben eher Verbreitung fänden; während die Fürsten wiederum es sich als Ehre anrechneten, von Dichtern besungen zu werden. Als Nizāmi sein *Maʿzan-alsarār* schrieb, war er noch mit keinem Potentaten in Berührung gekommen; Schirwān scheint noch nicht selbständig geworden zu sein und so wandte er seine Blicke nach dem südlichen Nachbarlande, wo damals der mächtige Atabeg İbügiz den Grund zur Dynastie der Atabegen von Aderbeigān legte. In dem Abschnitte der Einleitung, der den Preis des Fürsten enthält und

17) Der letzte der seldschekischen Grossultane; starb 1157. In diesem die Metallnamen künstlich häufenden Distich liegt eine Anspielung auf die vermeintlichen Eigenschaften des Quecksilbers, wovon er verglichen Kaswini I, 243 Z. 8-10.

18) S. Hammer 88.

19) Hier ist nur Sanāji aus Ghazna auszunehmen, dessen Divan nach Kaswini (II, 287) „ganz ethisches und parnetisches Inhaltes war, würdig mit Gold geschrieben zu werden und kein einziges Lobgedicht enthaltend.“ Auch war Sanāji Freund der Einsamkeit; s. Hammer 192 f.

in demjenigen, wo er ihm sein Werk zu Füssen legt²⁹⁾, wird zwar blos der Name Fahr-addin²⁹⁾ genannt; doch geht aus dem Inhalte hervor, dass der tapfere Atabeg gemeint ist, besonders aus folgenden Versen (8 r.):

Schutz der Herrschaft, der Sultane Zuflucht,
Herr des Schwertes und des Diadems!
Hast du auch mit deinem harten Schwerte
Thron und Krone dir erobern müssen,
Schütze streust du aus gleich den Chalifen,
Theilest Kronen aus, verleibtest Throne.
Ueber deiner Kron' dein Schwert emporragt,
Welcher Fürst möcht' da Tribut verweigern?
Wahrlich unter diesem blauen Rande
Wird dem Mann nach seiner Kraft der Rang auch!²⁹⁾

Hiebei ist gewiss auf den Umstand angespielt, dass İdeğiz seinem Stiefsohn Arslan das Sultanat von İrak verschaffte und es mit Tapferkeit verteidigte. Noch näheres ergibt sich aus folgendem. Als Nizami das Gedicht widmete, war Ganga von Kriegslärm umgeben, womit er auch sein persönliches Nichterscheinen entschuldigt (8 v.):

Schon bereit war ich, in diesen Monden
Huldigend, o Fürst, mich dir zu nahen;
Ständen rings die Krieger auch gleich Mauern,
Jeden Weg nach aussen mir versperrend,
Hätt' ich gern, um nur vor dich zu kommen,
Selbst das thes're Leben wagen mögen.
Doch der Kriegeslän lag auf allen Strassen,
Allenthalben sah ich Schwerte starren;
Da beschloss ich mitten unter Schwertern
Dich als Herrn mit lauter Stimm' zu preisen,

²⁹⁾ Das sind nämlich die beiden Theile, aus denen jede Widmung besteht, gewöhnlich mit den Ueberschriften: در مدح . . . گوید und در خطاب زین بوس گوید. Leider hat der Verfertiger des Cod. zwar den leeren Raum für die Ueberschriften von Makn-al-asrâr gelassen, aber nicht ausgefüllt. In Hammer's Inhaltsangabe (S. 105) fehlen die beiden Abschnitte.

²¹⁾ Ebenso heisst der Eakel Dâğiz', der die Regierung Toghril's beendigte und auch Kuthlogh nannte (Mirchond I. 1. S. 221, 225).

²²⁾ Dies Distich findet sich weiter unten (Cod. 15 v.) in andern Zusammenhänge.

Hin zu dir wälz' ich den Strom des Sanges,
Und nur Sand ist, was von mir zurückbleibt!

An einer andern Stelle erzählt er dem Atabeg, wie er ihm zu Liebe die Anerbietungen zweier Fürsten zurückgewiesen habe (h.):

Zwei der Briefe kamen aus zwei Lagern,
Heldenfürsten hatten sie gesiegelt.
Jener brachte Gold aus alter Mine,
Dieser Perlen aus des Meeres Tiefe;
Dieser trug von fern herbei die Fahne,
Rumisch war das Zeichen jener Präge.
Aber lockt' wie Gold auch Beider Rede,
Trefflicher ist Gold aus meinem Munde.
Ward auch so benehheit meine Habe,
Um so bes'srer Käufer mir zu Theil ward.

Nun weiss die Geschichte jener von Kriegen der iranischen Macht-haber durchtobten Zeit blos von einem Falle, wo ein grösserer Feldzug in die nördlichen Gegenden unternommen wurde; und zwar geschah dies gerade durch İdeğiz, der an der Spitze eines grossen Heeres einen schliesslich mit Sieg gekrönten Krieg gegen Georg, den König von Georgien, führte, und zwar in Ādarbeigān und Armenien²⁵⁾. Die Provinz Arrān, gerade inmitten dieser beiden Länder gelegen²⁶⁾, war wahrscheinlich Truppendurchzügen ausgesetzt und Nizami's Landsleute werden sich wol selbst am Kampf gegen die Ungläubigen betheiligt haben. So war einerseits die Aufmerksamkeit des Dichters auf İdeğiz gelenkt worden, andererseits musste es ihm unmöglich sein, seine Vaterstadt zu verlassen. Vielleicht waren die beiden Fürsten, deren Anträge Nizami ablehnt, die bei diesem Feldzuge betheiligten Herrscher von Chelat und Meragha. So hätte sich mit ziemlicher Gewissheit die Zeit ergeben, in der das erste Werk unseres Dichters entstand, indem jener Feldzug in den Jahren 561—562 Statt fand²⁷⁾.

Bei aller Uebertreibung, die Nizami im Lobe İdeğiz' an den Tag legt, verlässt ihn nicht das stolze Selbstbewusstsein, zunächst

²³⁾ Weil, Gesch. der Chalifen III. 235, Mirchond²⁾ 207.

²⁴⁾ Vgl. Jakūt I. 188, Kazwini II. 331.

²⁵⁾ Herrn Prof. Fleischer verdanke ich folgende gütige Mittheilung: „Eine metrische Ueberschrift des Gedichtes im Cod. orient. Dresd. No. 1 giebt als Tag der Vollendung des Gedichtes den 24. Rabi 'al-awwal des J. d. H. 552 an;“ doch scheint das unwahrscheinlich, da N. damals erst 17 Jahre alt war.

Ausfluss seiner unbegrenzten Verehrung für die Poesie. So sagt er (ibid.):

Stehen auch um dieses Thrones Stufen
Viel der Bittenden gesenkten Hauptes,
Die im Rang sich vor Nizāmi dünken:
So ist er doch ihnen nicht vergleichbar;
Tief hienieden hinter mir sie lassend,
Um ein gutes Stück voraus ich eilte,
Macht ein Schwert mir aus der Dichtkunst Demant,
Jeden, der mir nachfolgt, niederstossend.

III.

Chosrau und Schirīn. Kizil Arslān.

Der mächtige Atabeg, sonst ein Gönner der Dichtkunst¹⁾ scheint der Huldigung des von Hofe sich ferne haltenden Dichters keine Aufmerksamkeit geschenkt zu haben. Der Hauptzweck, den Nizāmi mit ihr im Auge hatte, ein fürstliches Geschenk, welches seiner neu erwachten Lebenslust eine feste Grundlage geben sollte, wurde nicht erreicht. Wenigstens treffen wir ihn fast ein Decennium später in einer Lage, die darauf schliessen lässt, dass jene Thatkraft, die ihn aus seinen asketischen Übungen herausgerissen und zu einem bedeutenden Werke begeistert hatte, einer Resignation auf die Güter dieser Welt und einer stillen Beschaulichkeit gewichen war. Er selbst schildert seinen Zustand (65 v.):

So leb' ich still, der Welt den Rücken kehrend,
Von einer Handvoll Gerstenbrot mich nährend;
Der Schlange gleich, die über Schützen wachet,
Schaff' ich des Nachts und schluss' mich ein am Tage,
Der Biene gleich, die engen Stock bewohnet,
Und doch darin viel Stillsigkeit hervorbring.

Dass diese Genügsamkeit ihn nicht gänzlich über die Entbehrungen, denen er sich unterzog, zu trösten vermochte, zeigt die Art, wie er das neue grössere Werk, mit dem seine Muse wieder nach längerer Pause die Welt beschenkte, benutzen wollte, um von dem

1) S. Daulschah Art. Bilāni bei Erdmann I. 1. S. 16.

Sohne des unterdessen verstorbenen Ildegiz das zu erlangen, was ihm vom Vater nicht gewährt worden war.

Doch es ist nötig, zuvor über dieses Werk zu sprechen, mit welchem Nizāmi ein Gebiet der Dichtkunst betrat, auf dem er, wenn auch nicht Schöpfer, doch fortan allein gültiger Gesetzgeber für seine Landsleute geworden ist, nämlich über sein romantisches Epos Chosrau und Schirīn. Denn dass Wās und Rāmin das Erstlingswerk Nizāmi's sein und seinem ältern Zeit- und Namensgenossen Nizāmi 'Arūfī aus Samarkand abgesprochen werden soll, wie Daulschah²⁾ und nach ihm Hammer fast mit Gewissheit annehmen, ist nicht nur aus chronologischen Gründen unmöglich, sondern wird schon damit hinlänglich wiederlegt, dass Nizāmi dieses Werkes nie Erwähnung thut und dass, wie gezeigt, Mažzan-alarīr sein erstes grösseres Gedicht war³⁾. Viel wahrscheinlicher klingt die Art, wie der gewiss kompetentere Kazwini das Gedicht mit Nizāmi in Verbindung setzt⁴⁾: „Nachdem Fakrī Gorgāni⁵⁾

2) Er äussert sich so darüber: »Man sagt, dass der Scheich in seiner Jugendzeit die Erzählung Wās und Rāmin, dem Sultan Mahmūd ibn Malikschāh gewidmet, gedichtet hat; Andere behaupten, dass sie von Nizāmi 'Arūfī verfasst sei. Das Richtige ist, dass es ein Werk des berühmten Scheich Nizāmi ist; denn, chronologisch betrachtet, lebte N. 'Arūfī in den Zeiten des Sultans Malikschāh, während darüber kein Zweifel obwaltet, dass jene Erzählung dem Sultan Mahmūd gewidmet ist, was der Zeit des Scheich Nizāmi näher liegt. — Nun ist Mahmūd (bei Hammer 105 unrichtig Mohammed) ibn Muhammad (fehlt bei Erdmann) ibn Malikschāh schon 525, also zehn Jahre vor unseres Dichters Geburt gestorben (Weil III, 226, Mirchondi 196). Der Malikschāh, unter dem der ältere Nizāmi gelebt haben soll, ist aber sicher nicht, wie D. annehmen scheint, der Grossultan, der 445 starb, sondern des eben genannten Mahmūd Sohn, der 555 vergiftet wurde (Weil III, 312, Mirchondi 195); so dass die von Daulschāh erholene Schwierigkeit beseitigt ist. — Nebenbei sei bemerkt, dass es bei Mirch. 194 statt »gleich nach dem Tode seines Vaters« — nach dem Tode seines Vatersbruders — heissen muss.

3) Auch weiss Hagī Halfa nichts von dieser zweifelhaften Abstammung des W. und R., sondern giebt im letzten Artikel seines Lexicons (Bd. VI, 468) bloss an, dass es dem »Nizāmi 'Arūfī aus Samarkand, d. i. Nizām-addin Ahmad ibn 'Alī« angehöret und dass das Werk von Lāmī (st. 968) übersetzt wurde. Vgl. noch Z. d. D. M. G. VIII, 698 f. und XXIII, 375 ff. — Uebrigens bewirkte diese zufällige Gleichheit des Laḡab, dass Wahl (Altes und Neues aus Vorder- und Mittelasien S. 197) unsern Dichter in Samarkand geboren sein liess.

4) Kosmogr. II, 351.

5) S. Hammer 42 und 104.

die Erzählung Wäs und Râimä gedichtet hatte und zwar mit äusserster Schönheit, wobei der Vers wie Wasser hinglitt, als ob er ihn ohne jede Anstrengung producirt hätte, — da wollte Nizâmi die Erzählung Chosrau und Schîrin⁶⁾ auf gleiche Weise verfassen⁷⁾. Nizâmi selbst sagt freilich nichts davon, doch jedenfalls war es, wie wir sehen werden, edler Ehrgeiz, der ihn zunächst zur Dichtung des Epos bewog und das Gedicht des alten Gorgâni mag ihm als Muster vorgeschwebt haben.

Es ist hier am Orte, einen Satz zurückzuweisen, welchen Hammer⁸⁾ mit grosser Bestimmtheit ausspricht, dass nämlich „Nizâmi keine andere Absicht hatte, als die vorzüglichsten Stoffe romantisch-epischer Dichtungen der Reihe nach zu behandeln“. Denn Nizâmi schwebten keine bestimmten poetischen Ziele vor, wie etwa seinem grossen Vorgänger Firdôs. Die Poesie als solche war ihm, wie gezeigt worden, heilig; der Stoff blieb ihm stets Nebensache. Bedarfte es doch bei zweien seiner Hauptwerke erst eines Anstosses von aussen und an eines derselben, Leilâ und Magnûs ging er geradezu mit Widerwillen. Diesem Mangel eines vorgestockten Zieles ist es auch zuzuschreiben, dass Nizâmi so lange Pausen zwischen seinen grössern Productionen eintreten liess. Seine Natur, zur Beschaulichkeit geneigt und die Einsamkeit liebend, diese Natur, die ihn zum Aufenthalte an den geräuschvollen Fürstenhöfen untüchtig machte, sie machte ihn auch gewissermassen träge und liess ihn nur von Zeit zu Zeit sich zu einer anhaltenden Thätigkeit aufrufen. War aber einmal der Impuls gegeben, da zeigte sich die Fülle seiner Dichtergaben im glänzendsten Lichte, dann überkam ihn eine Energie, welche ihn die herrlichsten Werke in verhältnissmässig kurzer Zeit vollenden liess.

Was nun Chosrau und Schîrin betrifft, so hat hier wieder Dauletschah sich einen Irrthum zu Schulden kommen lassen, der ihm dann nachgeschrieben wurde, Nizâmi habe dies Epos auf die Bitte des Atabeg⁹⁾ Kizil Arslân gedichtet. Nizâmi sagt nichts davon, erzählt vielmehr, wie er die erste Anregung zur Betretung eines neuen Weges in der Dichtkunst durch einen Sendboten des Himmels, einen Hâtif¹⁰⁾ erhielt; d. h. sie war der Ausfluss seiner eigenen Erwägung. Der Entschluss, seinen Stoff aus der älter-

6) S. 106.

7) Hammer hat unrichtig »des Seldschukiden«, ebenso Flügel in Ersch und Gruber s. a. O.

8) Hier auch daulet, Glück, genannt. — Besuch von »Glück« empfängt auch Hâtif in Nro. 229 v. l. f. (II. Bd. S. 150).

sichen Geschichte zu nehmen, kam ihm nach einer schlaflos verbrachten Nacht, in der (67 v.)

Das Herz erwog: durch welche Thür' gelang' ich
Zum Schatze und nach welchem Schatz verlang' ich;
Mit welchen Weisen ich den Mund beschaffig'e,
Was unternehm' ich, das die Welt einnehme?

Da dümmert der Gedanke in ihm auf, in Firdôs's Fusstapfen zu treten. Zwar sagt er sich (ib.):

Begabtere auf diesen Saiten sangen,
Im Schutz von Königen Rabine bohrend;
Bei ihrer Arbeit stand das Glück die Wache.
Auch kann Rabin man nur mit Demant bohren,
Die Dichtung wird von der Plejaden Höhe
Mit grossen Seilen nur herabgezogen.

In seiner Abgeschiedenheit von der grossen Welt und seinen dürftigen Umständen glaubt er sich der Schädigung jener glänzenden Vorzeit nicht gewachsen. Doch bezwingt er diese Bedenken und geht ernstlich daran, einen würdigen Stoff zu finden, der ihm einerseits Gelegenheit biete, seiner strengen Wahrheitsliebe Gentige zu thun und nicht bloss eitler trügerischer Tand sei; denn, sagt er¹¹⁾,

Ist auch der Dichtung heitern Lebenswasser
Gestattet alles, was der Sinn erdenket:
Kannst du mit Wahrheit deinen Vers nicht schmücken,
Wozu mit eitler Lüge ihn einstellen?
Und scheint dir auch der Dichtkunst Wert gesunken:
Wer nach Geradheit strebt, wird stets geachtet;
Gerade ragt zur Höhe die Cypresse,
Daram berührt sie nicht des Herbstes Unbill!

Andererseits sollte der Gegenstand auch dem Geschmacke der Zeit entsprechen, die in der Lectüre bloss Unterhaltung suche (70 r.):

Mit einem Schatz, wie Malazan-alsrârî,
Was brauch' ich mich um Tand und Lust zu kümmern?
Jedoch in heut'ger Welt giebt es wol keinen,
Den's nicht nach Lust- und Tändelschriften¹²⁾ lüste.

9) 70 r. Der Abschnitt über die Entstehung des Buches ist in Cod. in zwei Theile zerfallen; der erste als آثار کتاب steht vor den Widmungen, der zweite nach denselben unter dem Titel: در سبب نظم کتاب. Doch gehören sie unbedingt zu einander.

10) 10) در سبب نامه. Als Gegensatz zu diesem hat Nizâmi häufig die Zusammenetzung چهرنامه, Tugendbuch. So erzählt er von Alexander (Cod. 212 v.):

Endlich entschliesst er sich einen Stoff aus der heidnischen Vorzeit dem Staube der Vergessenheit zu entreissen, der unbekannt geworden war, obgleich die Schauplätze seiner Begebenheiten, alle unweit von Ganga, ewiges Zeugniß von ihm ablegten. Vor allem wurde der Plan zum neuen Werke reiflich erwogen; denn „ein Gedicht, das nicht der Ueberlegung entrossen ist, ist nicht wert, geschrieben noch gesungen zu werden“¹³⁾. Wie strenge er dabei gegen sich verfuhr, wie er jedes leere Wortgeklingel von Grund aus hasste, zeigt folgende Aeusserung (ib.):

Leicht mag es sein, sein Mass dem Verse geben,
Jedoch man muss, was masslos ist, vermeiden.
Hegst du auch viel Gedanken, sage wenig;
Nicht eins zu hundert mach', zu eins mach' hundert!

Dabei weiss er sich in vollem Gegensatze zu den feilen Dichtern seiner Zeit (ib.):

Sieh' jene Leute einsichts- und verstandlos
Um's liebe Brod der Seele sich entäussern!

Noch vor Vollendung seiner Arbeit sollte er mit ihr einen grossen Triumph erleben. Ein Freund, welcher der Ausenwelt gänzlich abgekehrt und von strengem Glaubenseifer¹⁴⁾ durchglüht war, hatte erfahren, dass Nirāmi, der stets so fromme, seine Kunst der Verherrlichung der alten heidnischen Welt weibe. Eines Abends überfällt er ihn, den eifrig beschäftigten und überschüttet ihn mit Vorwürfen darüber (70 v.):

Der du so fest die Fasten ausgehalten,
Brich nicht mit Totdenknochen diese Fasten!
Fortschleudere den Trug der Götzendienere.
Nicht schaffe Zauberei, wie Heide Zerduscht!
Sing' Gottes Einheit, wenn dir Sang gegeben,
Wozu verwätsche Magerspur belegen?

Auf den unerwarteten Angriff hatte Nirāmi keine andere Antwort, als dass er dem Erregten einige Stellen des Gedichtes vorlas, was

•••••
••••• Er hatte die Tugendbücher der Araber gelesen. Zum Fürsten, dem das Hofi Paikor gewidmet ist, sagt er (Cod. 32 r.):
قد ار اهل هنر کسی دانند
که هنر نامها بسی خوانند
••••• den Wert tugendhafter Leute kennt derjenige, welcher viele Tugendbücher liest.

سخن کسان از سر اندیشه ناپند
نویشتن را و گفتن را نشاید

تقصیب

eine ausserordentliche Wirkung erzielte. Der Groll schlug in Begeisterung über und der Eiferer beglückwünschte den Freund dazu, dass er kraft seines Redezaubers „das Götzenbild mit einer Kaba zu umgeben“ verstanden hatte¹⁵⁾. Zugleich rät er ihm, er möge sein Licht nicht mehr im Winkel stehen lassen, sondern an den Hof gehen, wo -er sicherlich die bisher dort schimmernden Sterne überstrahlen werde. Doch ernst abwehrend lautet die Antwort des Dichters. Er traut sich nicht die Fähigkeit zu, sich im Lärm der grossen Welt behaupten zu können und fillt folgendes Urtheil über sich selbst (71 r.):

Ein Glas bin ich, dass, wenn dein Stein mich trüfe,
Die Welt nur schmähend meinen Namen nennte;
Du siehst nur Erz, bedeckt von Goldesschimmer,
Mit Rosenöl besprizet eine Leiche!
Strahl auch des Glückes Sonn' an meinem Himmel,
Was nutzt es, bin ich nur aus Schnee ein Löwe?
Kein Löwe, der beherzt dem Gegner zusetzt,
Nein, mir genügt es, mit mir selbst zu ringen.

Dann sei auch die Zeit vorüber, wo er sich der Welt hingeben könne; ist man über die dreissig gekommen — der Dichter war damals ungefähr 37 Jahre alt — gezieme es nicht, sich noch in den Strudel der Thorheit zu stürzen.

Nirāmi selbst erzählt uns diese Episode und hat sie gewiss nicht ohne Grund der Einleitung seines neuen Gedichtes einverleibt. Sein Freund war in dem bigotten und intoleranten Ganga gewiss nicht der einzige, der an dem heidnischen Stoffe Anstoss gefunden hätte. Kann doch auch Firdōsi in dem Geruch der Ketzerai, weil er die Geschichte des persischen Heidentums für immer der Vergessenheit entriss¹⁶⁾. So sollte jene Erzählung gleichsam ein vorangestelltes Zeugniß sein, das dem Buche auch bei from-

سخن سحری تو دانی ساز کردن
بقی با کعبه ایمان کردن

13) Bezeichnend dafür ist besonders folgende von Kawini (II, 279) erhaltene Anekdote: Man erzählt, dass der Scheich Kaṭb-ad-dīn, der Lehrer Ghazālīs mit seinen Jüngern am Grabe Firdōsi's vorüberging. Da sagte einer derselben: »Besuchen wir Firdōsi's Ruhestätte!« Der Scheich antwortete: »Jass ihn, hat er doch sein Leben mit der Besingung der Magier verbracht! Jener sah dann im Traume den Firdōsi, der ihn ansprach: »Sage dem Scheich: Besäset Ihr die Schätze der Gnade meines Herrn, ihr würdet sie nicht aaröhren, aus Furcht sie zu erschöpfen; denn der Mensch ist geizig.« (Das ist ein Vers aus dem Korān, Sure 17 v. 162). — Vgl. noch Schack, Heldensagen des Firdusi S. 51.

men Lesern Eingang verschaffe. Die Mittel, mit denen Nizami das religiöse Vorurtheil zu besiegen wusste, waren besonders die Zuthaten, welche er seinem Werke als hors d'oeuvres, wie sie Hammer benennt, einfügte. Indessen ergaben sie sich aus dem Gegenstande selbst. Sein Held ist ein König, zu dessen Zeiten der Stifter des Islām auftrat. So kann der Dichter an's Ende füglich drei Abschnitte stellen: einen Brief des Propheten an Chosrau Parwiz, dessen nachherbittige Aufnahme und die Himmelfahrt des Propheten ¹⁵⁾. Vor den eigentlichen Schluss setzt er dann noch einen Abschnitt von hundert Distichen, der theils seine Ansichten über Welt und Schicksal darstellt, theils seine Mühen bei Abfassung des Werkes schildert und auch die Angriffe böswilliger Gegner abwehrt. Schliesslich mahnt er den Leser (129 v.):

Sieh' nicht, dass ich zur Feuerstädt' dich führe,

Sieh' nur den Sian, dem sich jeder Ausdruck anschniegt.

So hat Kazwini Recht, wenn er sagt ¹⁶⁾: Nizami brachte darin (in Chosrau und Schirin) theologische Dinge ¹⁷⁾, Weisheitssprüche und Ermahnungen, sowie Gleichnisse und liebliche Erzählungen an.

Nizami benutzte; wie schon erwähnt, diese Gelegenheit, um durch Widmung an einen Fürsten Mittel zu einem ruhigen behaglichen Leben zu erlangen. Nicht weniger als drei Fürsten legte er sein neues Product zu Füssen. An erster Stelle steht zwar Toghril, der eben den Thron des Sultanats bestiegen hatte ¹⁸⁾; aber da dieser die wirkliche Regierung dem Atabeg Muhammad ¹⁹⁾, Sohn des Ildegitz überliess, so richtete Nizami die eigentliche Widmung ²⁰⁾ an diesen und trägt ihm sein Anliegen vor. Auch erklärt er, warum er sich nicht persönlich vorstelle. Er fühle sich nicht fähig dazu, denn (69 r.):

15) Vielleicht datirt daher die Sitte, in den Einleitungen grösserer Gedichte auch der Himmelfahrt (صلى الله عليه وسلم) einen besondern Abschnitt zu widmen; denn in der Einleitung von Ch. und Sch. fehlt derselbe noch.

16) II, 351.

17) Darunter sind wol die zwei aussergewöhnlichen Abschnitte der Einleitung: »Ueber die Einheit des Schöpfers« und »Ueber den Beweis der Speculation und die Notwendigkeit der Anbetung« zu verstehen.

18) S. oben S. 4; damit fällt die Meinung derjenigen, welche Arslan's Tod in's Jahr 573 setzen (Mirchostid 213).

19) Sein Lakab ist Sams-addin, nicht Nasrat-addin, wie Mirchostid (ib.) unrichtig hat, wahrscheinlich aus einer Verwechslung mit seinem Sohne, der so hiess.

20) Denn nur sie hat die zwei Bestandtheile einer solchen (S. oben S. 30 Anm. 16).

Ein Dorn, wie ich, erzeugt nicht zarte Rosen,
Mehr als Gebet wird nimmer mir gelingen;
Von Fürstendienst ich wahrlich nichts verstehe,
Als höchstens früh am Morgen tief mich beugen.
Ehrgeiz mich fasst, doch seine Schlingen fürcht' ich
Mein Herz hegt Wünsche, unerfüllbar, fürcht' ich;
Drum will mit Fetzen ich die Wünsche decken,
Will mir den Ehrgeiz aus dem Kopfe reissen,
Dass nur die Lieb' und ich allein verbleiben,
Denn nur in Einsamkeit entspriess mir Ruhe!

Den Sultan bittet er (68 r.):

Zum Atabegen sage: Tapf'rer Degen,
Sich doch, mit weleher Not Nizami ringet!
Ein solcher Dichter soll so tief sich beugen,
Ein solcher Sänger soll noch ferner darben?
Ist's an der Zeit nicht, dass wir ihm erheben,
Dem Tiefgebeugten neue Kräfte geben?

Endlich verabsäumt es der Dichter nicht, den Bruder und Mitregenten, nachherigen Nachfolger Muhammad's, Masaffar addin Kizil Arslan um Fürsprache bei dem ältern Bruder zu bitten, auf welchen er grossen Einfluss hatte, wie mit einem Gleichniss beleuchtet wird ²¹⁾.

Auch hieraus geht hervor, wie gänzlich aus der Luft gegriffen die Angabe Daultschuh's ist, Nizami hätte Chosrau und Schirin auf Bitten Kizil Arslan's gedichtet. Wieso dieselbe entstehen konnte, erklärt sich aus dem Schlussabschnitte, welchen der Dichter nach vielen Jahren ²²⁾ dem Buche anfügte. In ihm erzählt er, welche ausserordentliche Erfolg sein neues Werk gekrönt hatte, wie er nicht blos mit Glückwünschen, sondern auch mit Geschenken überhäuft wurde, wie das Buch gekauft und in den Himmel gehoben ward; doch gerade von den Fürsten, die er mit der Zueignung beehrt hatte, kam ihm nichts zu. ²³⁾ Die Reichthümer,

21) Hammer führt die Anrede an Kizil Arslan in seiner Inhaltsangabe (S. 111) nicht an, hat dafür aber, wahrscheinlich nach ungenauen Ueberschriften zwei Abschnitte über das Kössen der Erde.

22) Der Abschnitt schliesst nämlich mit dem Preise Nasrat-addins, des letzten Gönners Nizami's.

23) Kazwini (I. I.) berichtet: »Er widmete es dem Sultan Toghril, Sohne Arslan's, dem Seldschukiden, der Neigung für Poesie und Poesien hatte. Das Gedichte erlangte bei demselben grosses Ansehen und wurde bei den Leuten beehret und in zahlreichen Abschriften verbreitet.«

die sein Werk ihm gebracht, schwanden bald, Nizāmi wird wieder von Sorgen gepeinigt; da trifft plötzlich eine Botschaft nebst einem Handschreiben von Kizil Arslān ein, um ihn an dessen Hof zu berufen. Derselbe war unterdessen seinem 582 verstorbenen Bruder in der Atabegwürde und der Herrschaft von Äderbeigān gefolgt²⁴⁾ und erinnerte sich nun des Dichters, der ihn vor Jahren gefeiert hatte. Freudig folgt Nizāmi der Einladung und erscheint am Hofe, wo gerade Kizil nach Vertheilung von Würden und Geschenken²⁵⁾ ein lustiges Gelage hielt (130 v.):

Als man ihm Nachricht gab, Nizāmi komme,
Da ward noch freud'ger seine frohe Stimmung;
Und meine echte Frömmigkeit beachtend,
Nicht bloß die Wolln an des Frommen Mütze²⁶⁾,
Hiess er bei Seite schnell die Becher schaffen
Und liess den Mund der Instrumente schweigen.

Der Empfang war ein überaus huldvoller. Der Fürst umarmte den Dichter, liess ihn Platz nehmen und unterhielt sich mit ihm auf's verbindlichste, wobei Nizāmi nicht verfehlte, seine ganze Beredsamkeit zu entwickeln:

Bald liess jeh ihre Thronen niederregnen,
Bald ihre Heiterkeit gleich Rosen lächeln.

Endlich kam die Rede auf Chosrau und Schirin, und Kizil Arslān fand nicht Worte genug, um dies Meisterwerk zu loben:

Nicht kann die Rose solche Frische zeigen,
Nicht schön'rer Ton der Nachtigall gelingen;
Es öffnen, lesen, Vers für Vers es lesen,
Das wirkt wie sanftes Öl auf wundte Herzen.

Schliesslich fragt er, ob Nizāmi den wüthigen Lohn für seine Arbeit erhalten, ob der verstorbene Bruder sich der Beiden obliegenden Pflicht entledigt habe. Nizāmi erwiedert würdevoll:

Nicht hab' ich dies Kleinod der Kron' als Zierde
Um schönen Preises willen eingesetzt.

Er habe bloß die Gelegenheit benutzt, um mit dem Gedichte den

24) Weil III, 368.

25) Dies geschah wahrscheinlich wegen des Regierungsantrittes. Ein bei der Beschreibung des Hofstaates vorkommender Vers

شکوه شاه از فر جهانگیر فداده قهر و آثرا جامه در قهر

=die Majestät des Fürsten war aus dem Glanze des Welteroberers in Dunkel gefallen und sein Gewand war in Dunkel (eig. in Pech=) . . . scheint auf Hoftrauer hinzuweisen.

26) d. h. die den Stoff's eigenthümliche Wollmütze.

Fürsten seine Huldigung zu Füssen zu legen. Dann giebt er mit einer feinen Wendung zu verstehen, dass der vorige Atabeg nichts gegeben, dass aber sein Brader und Nachfolger sich mit den Prinzen²⁷⁾ in diese Pflicht theilen möge. Kizil Arslān nahm den Wink gnädig auf und schenkte ihm zwei Dörfer:

Nachdem er Lob und Preis von mir empfangen,
Gab er Dorf Hamd mir und Nijān zu eigen.
Ein Schenkungsschreiben ward mir eingehändigt,
Besiegelt von Kizil Schāh eigenhändig.
Dies Dorf, so hiess es, sei von uns Nizāmi
Verliehen und seinen Erben nun und immer!

Mit Ehrenkleidern reich beschenkt, verliess Nizāmi bald den Hof, um sich wieder in sein Stilleben zurtückzuziehen. Das erhaltene Geschenk war nicht eben sehr reichlich und Nizāmi musste die Spöttelchen eines neidischen Gegners²⁸⁾ anhören, welcher sich über die Besizung jenseits machte, deren Umfang keinen halben Farsang ausmache und deren Einnahmen keinen Beutel voll betragen. Doch der Dichter wies derlei Anspielungen mit Würde zartick (131 r.):

Sieh' meinen Ruhm, was ist Nijān und Hamd da,
Der eine gilt mir mehr, als dieser zwanzig.
Lockt dich beim Dorfe Saat und Ackerfelder,
Bent jedes Wort von mir dir Paradieser;
Giebt jenes dir die vollen Körnerhaufen,
So schaff' ich haufenweise Perlenkörnär;
Hat jenes schwankes Schiff und Binsenrührich,
Erquickn dich bei mir Alocenbütsche;
Ward jenem Wasser aus des Stromes Fülle,
Strömt meiner Dichtung ewig Lebenswasser!

Er bewahrte dem Geber stets eine dankbare Erinnerung und besingt sein tragisches Schicksal (ib.):

Als er des Sultanats Trommel rührte²⁹⁾
Und Anfuhr ans der Welt gleich Staub fortjegte,
Durchdrang der Paukenwirbel Höh' und Tiefe³⁰⁾:

27) Das sind die Söhne Muhammad's, von denen drei bekannt sind: Fahr-uddin Kutlogh Inaboch, Naerat-siddin Abū Bakr und Usbeg. Zwei derselben, noch als Kinder, kommen in einer Anekdote bei Kazwini (II, 198) vor.

28) حسدی زانها که دای

29) d. i. sich zum Sultan aufwart, was er auf den Rat des Chalifen that (Mirchond 221).

30) du mäh, die beiden mäh, d. i. der Mond — Höhe — und der Fisch — Tiefe —; ein beliebtes Wortspiel.

Wer dachte, dass er ihn zum Abschied rief?
 Nur wenig Ruh' ward ihm auf jenem Throne;
 Dem Blitz gleich war Entsch'n und Schwinden eins ihm.
 So musst' er Herrschaft, musste Jugend lassen,
 Wie einst Iskander liess die Lebensquelle —
 Zum Martyr machte ihn des Feindes Klinge³¹⁾,
 O dass es besser dort als hier ihm ginge!

Daulschah hat die Berührung Nizami's mit Kizil Arslan in ganz veränderter Gestalt. Nach ihm weigert sich erst der Dichter Folge zu leisten, da er jeglichen Umgang mit den Grossen der Erde meide. Ihn zu prüfen begiebt sich der Fürst selbst zu ihm. Der Scheich erfährt dies durch göttliche Inspiration³²⁾ vorher und lässt den hohen Besucher einen Blick in die überirdische Welt³³⁾ thun, in welcher er Nizami von so grosser Herrlichkeit umgeben erblickt, dass er sich demüthigt und den anfangs gering geschätzten Dichter um Verzeihung bittet. Auch lässt sich dieser bewegen, seine Schem vor der Aussenwelt von Zeit zu Zeit einem Besuch beim Atabeg zu opfern. — Diese Sage ist wahrscheinlich dem Volksmunde entnommen, in welchem Nizami schon bei Lebzeiten „Spiegel des Jenseits“³⁴⁾ genannt wurde. Jedenfalls beweist sie, dass er sowohl durch sein poetisches Genie, als seine echte Frömmigkeit und Meidung der Fürstenhöfe in hohem Ansehen stand³⁵⁾.

31) K. Arslan wurde von Meuchelmördern umgebracht (Weil III, 369).

32) از روی کرامت; über karāma s. Sprenger Leben und Lehre Muhammad's II, 418.

33) عالم غیب.

34) آینه غیب; s. unten S. 81.

35) Hier sei noch zum Schluss ein Irrtum berichtigt, der auf einem Missverständnis der Worte Daulschah's beruht. Es wird nämlich allgemein angegeben, Nizami habe von Kizil Arslan vierzehn Grundstücke erhalten (Hammer 195, Flügel a. a. O. Rosenzweig J. und S. 225). Das kommt daher, dass man in dem Ausdrucke D.'s: چهار ده مهور مزروع vier cultivirte, angebaute Dörfer statt ده Dorf zehn las, wobei freilich die Adjektiv, als eine Substantiv, unverständlich blieben. — Dass Daulschah statt zweier Dörfer vier nennt, ist seiner Ungenauigkeit oder der vergrösserten Fama zu Gute zu halten.

IV.

Leilâ und Magnûn. Der Fürst von Schirwân. Nizami als Gatte und Vater.

Die glückliche Wendung in der äusseren Lage unseres Dichters scheint auch auf seinen Geist eine sehr wohlthätige Wirkung geübt zu haben. Etwa zwei Jahr nach der Begegnung mit dem Atabeg finden wir ihn in freudigster Stimmung über die Vollendung seines Diwan's). Wahrscheinlich enthielt derselbe besonders die Erzeugnisse des grossen Zeitraumes, der seit Chosrau und Schirîn verlossen war, so wie die frühern lyrischen Gedichte Nizami's. Er scheint verloren gegangen zu sein; Hammer²⁾ theilt nur ein Ghazel nach Daulschah mit. Letzterer berichtet auch, er habe gegen 20,000 Distichen enthalten mit „natürlichen Ghazelen, Ringstrophen und kunstvollen Gedichten“²⁾. Nizami selbst spricht in einer Anlassung gegen einen der Nachhäufer und Verkleinerer seiner Stufe von Ghazelen und Kasiden (137 v.).

Wenn ein tönend Liebeslied ich singe,
 Stimmt er höhnend der Verleumdung Saite;
 Wenn ein prächtig Lobgedicht ich weide,
 Aeßt er mich mit schwacher Verse Reibe.

Dass der Loblieder nicht viel waren, bezeugt Kazwini, indem er sagt⁴⁾: Nizami verfasste einen schönen Diwan, dessen Gedichte grösstentheils theologischen, paränetischen und ethischen Inhaltes sind, und der auch Andeutungen der Eingeweichten⁵⁾ und deren Metaphern enthält.

1) S. oben S. 7.

2) S. 103.

3) Erdmann schafft durch eine irrigge Uebersetzung diesen Diwan aus der Welt. Er giebt nämlich den Satz: چهار ده مهور مزروع و میشکند بشر مصنوع بسیار دارد; mit: crujus Diwan in forma Chosro redactus — statt praeter Chosro — 20,000 fere versus continet etc. — Uebrigens hat der Fünfer um 10,500 Dist. mehr; s. Hammer S. 229.

4) Kosm. II, 351.

5) Eig. Wissende هارمین, eine Bezeichnung der Sufi's.

Die Vollendung des Divans goss neue Lebenslust in das Herz des fast fünfzigjährigen Dichters und er entschloss sich, die Außenwelt und ihr Treiben nicht ferner zu fliehen. Er sagt nämlich bei dieser Gelegenheit (134 v.):

Ich erwog: die Zeit ist da zu handeln,
Denn das Glück ist freundlich mir gesüßet.
Noch wie lang' das leere Brüten währe,
Noch wie lang' das Thun der Welt ich meide?
Nur am Vollen hat die Zeit Gefallen,
Leerer Wand'rer sties sie sich entledigt.
Mit der Welt im Einklang kann man schaffen,
Wer der Welt sich anschmiegt, dem gehört sie!

In dieser glücklichen Stimmung erhielt er eine Botschaft, die ihm alsbald Veranlassung lief, die neue Energie seines Geistes zu betätigen. Der Fürst des benehnbaren Schirwān nämlich, Achsītān⁶⁾, auch Minūčīr genannt mit den Beinamen Galāl-addīn Abū-l-muzaffar, bat ihn die Liebesgeschichte des berühmten Paares Leilā und Maḡnūn zu bearbeiten. Dieser Fürst, mit dem für Schirwān eine neue Dynastie beginnt, hatte um sich einen ganzen Dichterstaat gesammelt, dem er einen König zum Oberhaupt gab⁷⁾. Seinen Ursprung bis auf die alten Königsdynastien Persiens zurückleitend⁸⁾, betrachtete er sich wol als Vertreter persischer Nationalität und persischen Geistes⁹⁾ und wollte, bei seinem nicht

6) Das *احسنت* so und nicht, wie Dorn, Gesch. der Schirwanschabe S. 553 schreibt, Achsītān zu lesen sei, bezeugt die Stelle, die das Wort bei Nisāmī im Metram hat, z. B. im Distich (Cod. 178 v.):

فی شروانشاه بل چه لشاه
کدام سرو تالی احسنتشاه

„Nicht Fürst von Schirwān, sondern Fürst der Welt, zweiter Reichserbe, o Fürst Achsītān!“

7) Dorn l. l. Hammer 124 f. — Einer dieser Dichterkönige, Abūšād, war der Landmann Nisāmī's.

8) Auch Nisāmī sagt (Cod. 135 v.):

نشد اش که رسید گاه بر گاه
تا آدمی عیبت شاه بر شاه

„Sein Geschlecht, das sich fortplanzte von Thron zu Thron, reicht bis Adam — d. i. hier Gajāmar — von König zu König.“

9) Wenn auch hyperbolisch, so ist doch bezeichnend dafür Nisāmī's (Cod. 135 z.):

ملکی چو شاه شروان . . .
شروان چه شهبان ایران

„Ein König, wie der Fürst von Schirwān, — was sagte ich Schirwān, Beherrscher von Erān.“

sehr ausgedehnten Reiche¹⁰⁾, dies wenigstens mit Beschützung der persischen Literatur betätigen¹¹⁾. — Der Auftrag des Fürsten an Nisāmī hatte wahrscheinlich keinen andern Grund, als um den in stiller Zurückgezogenheit lebenden Dichter, der schon so berühmt war, dass er von sich sagen konnte (137 r.):

So allmächtig ist mein Redezauber,

Das sie mich „des Jenseits Spiegel“ heissen!

gleichfalls an seinen Hof zu ziehen und so den ihn umgebenden Dichterkreis zu vervollständigen.

Die gestellte Aufgabe entsprach anfangs keineswegs der Neigung Nisāmī's. Der vorgelegte Stoff war zwar ein würdiger; der hohe Auftragssteller drückte sich darüber aus (134 v.):

Liebesbücher wurden mehr denn tausend

Mit der Dichtkunst spitzem Rohr geschmückt;

König aller Liebesbücher dies ist,

Dir geziemt's da deine Kunst zu prüfen!

Jedoch der Gegenstand erscheint Nisāmī zu dürre, als dass er sich in einem grösseren Gedichte bearbeiten liesse. Die öde arabische Wüste zum Schauplatz, zwei einfache Kinder dieser Wüste als Helden, als Handlung nichts ausser einer unglücklichen Liebe, das konnte den Dichter von Chosrau und Schīrīn abschrecken, wo Alles, Ort, Personen und Handlung, die grösste Mannigfaltigkeit und Grossartigkeit zeigt. Er sagt (135 r.):

Wo der Dichtung eng das Zelt bemessen,

Wird vom Auf- und Abgehen¹²⁾ lahm die Rede.

Dichtkunst fordert eine weite Rennbahn,

Dass die Kraft des Renners ganz sich zeig¹³⁾.

Wenn auch dieser Gegenstand herabgemindert ist,

Blieb der Geist der Fröhlichkeit ihm fern¹⁴⁾.

Scherz und Freude sind der Dichtkunst Zügel,

Beide sind der Rede beste Stützen.

Auf der Bahn, wo ich den Weg nicht kenne,

10) Von dem übrigens Karwīnī (II, 408) ausdrücklich sagt, es wäre ein ganz selbständiges Land: *بخ تاحیه مستقله بنفسها*.

11) Vielleicht legte er sich aus solchen nationalen Gründen den alterthümlichen Namen Minūčīr bei.

12) d. h. vom steten Wiederholen desselben.

14) Eigentlich: „Wenn dies Ajāt (Kornavers) auch berühmt ist, so ist der Commentar der Prose ihm fern.“

13) Vgl. den Ausspruch Mutanabbī's: *الشعر مبدآن والشعرا فرسان* in Mehren Rhet. d. Arab. S. 152.

Ist zu hoffen, dass mir was gelinget?
 Giebt's da Gärten, fürstlich Zechgelage,
 Fehlt nicht Wein und Sang und frohe Stimmung?
 Ueber raub Gebirg, auf dürrem Sande
 Soll wie lang' die Dichtung hin sich schleppen?

Doch besonders das Zurelen seines damals vierzehnjährigen Sohnes Muḥammad und ein Hinblick auf den fürstlichen Sender besiegten den Widerwillen des Dichters und er ging an die Arbeit. Hier zeigte sich wie Nirāmi, einmal angeregt, eine ausserordentliche Thätigkeit zu entfalten vermochte. Binnen kurzer Zeit vollendete er dies Meisterwerk der Liebespoesie, welches nach Hammer „in der vollständigen Anlage des Planes und der zusammenhängenden Ausführung der einzelnen Theile“ unübertroffen geblieben ist, wenn auch Dichter wie Hāfiḥ und Gāmi später denselben Stoff behandelten¹⁵⁾. Was die Schnelligkeit im Dichten betrifft, sagt Nirāmi (136 v.):

So sind denn fünftausend Vers und mehr noch
 In nicht ganz vier Monaten gedichtet;
 Wür' mir sonst'ge Thätigkeit verboten,
 Vierzehn Nächte hätten sie vollendet!

Auch bezüglich des ersten Epos hatte er sich gerühmt (67 v.):

Dies schöne Bild, das Herzen reizt zur Liebe,
 Ward binnen kurzer Zeit von mir vollendet!¹⁶⁾

In den äusseren Umständen Nirāmi's brachte das neue Werk keine Aenderung hervor; der Lockruf aus Schirwān konnte ihn nicht bewegen, sich der bisher gemiedenen Hoffart auszusetzen. Er mahnt sich selbst vielmehr bei dieser Gelegenheit (139 r.):

Hüte dich vor Umgang mit den Fürsten,
 Wie sich trockne Woll' vor Feuer hütet;
 Mag das Feuer noch so schön erglänzen,
 Sicher ist vor ihm nur wer sich fern hält.
 Von der Kerzenflam' entflammt ein Falter
 Naht der Kerz' und wird ein Raub der Flamme.

Kizil Arslān's Geschenk hatte es ihm ermöglicht, ein ruhiges Land

15) Vergl. Goethe's Urtheil über die Naïmischen Liebespaare Leilā und Maḡāzin, Chosrau und Schirān im Westöstlichen Divan (Ges. Schriften ed. Cotta XXX. Bd. 8. 290).

16) Ein ungewöhnliches Beispiel von Schnelligkeit in Versificiren bietet »der Fresser unter den Dichtern«, Simi aus Nischapur, der in einer Nacht dreitausend Verse gedichtet haben soll (Hammer 8. 290).

leben zu führen. Deshalb findet man unter den mancherlei persönlichen Anlässungen in der Einleitung zu Leilā und Maḡāzin keine Klage über Mangel und auch in der Zuſignung kommt keine diesbezügliche Bitte vor. Befriedigt von seinem Stilleben sagt er an derselben Stelle:

In dem Dorf bei eigenem Grund und Boden,
 Denk' nicht d'rān, von fremder Güt' zu zehren.
 Von dem Brunskopf flieht das Glück, der gröss're
 Schritte macht, als dies sein Mantel zulässt¹⁷⁾;
 Fliegt ein Vogel über seine Spähre,
 Geht er sicherlich den Weg des Todes;
 Wandte sich vom eignen Pfad die Schlange,
 Muss ob dieser Wendung sie sich winden;
 Will dem Löwen keck der Fuchs begegnen,
 Weisst du ja, in wessen Hand das Schwert ist.

Indessen was er sich selbst versagte, er gönnte es seinem schon genannten Sohne. Dieser bat den Vater, er möge ihn an den Hof von Schirwan ziehen lassen, um da als Gesellschafter des jungen Prinzen zu leben (136 v.):

Mieh Geringen woll' auf Treu' und Glauben
 Jenes Herschers Schutze anvertrauen!

Nirāmi willigt ein und es scheint, dass er den Jüngling als Ueberbringer des Gedichtes schickte; denn in dem Wunsche an den jungen Prinzen, dem er die Erzählung von der Bitte seines Sohnes voraussendet¹⁸⁾, sagt er:

Bald im Buch der Könige¹⁹⁾ du blütest,
 Forschest bald in Syrtchen weiser Männer;
 Auch am Schatz, den meine Dichtung einschliesst,
 Freu' dich, wie am Mond, der voll erglänzt!
 Triffst dein Blick den Vater nicht des Schatzes,
 Hegst du doch mit Sorgfalt seinen Bruder²⁰⁾.

17) Dasselbe Bild wendet Hāfiḥ an in Nro. 469, 8 (Bd. III S. 16) und Nr. 481, 6 (III, 88).

18) Cod. 137 r. Hammer (S. 112) spricht vom »Lobe des Sultans und seiner Prinzen«, was insofern unrichtig ist, als nur von einem Prinzen die Rede ist. Auch schliesst der vorhergehende Abschnitt an den Fürsten selbst mit dem Verse:

چشم همه جهان کشاده ز دردم شاه وشادانده

»das Auge der ganzen Welt sei geöffnet durch das Glück des Königs und des Königssohnes!«

19) d. i. wahrsch. Firrōz's Schahname.

20) Vgl. oben S. 7.

Schon aus dieser Einwilligung geht hervor, dass Nizāmi seinem Sohne eine andere Lebensrichtung geben wollte, als er selbst eingeschlagen hatte. Auch giebt er ihm praktische Ratschläge mit in die Schule des Lebens. Hast du auch Talent zum Dichten, sagt er ihm, widme dich ihm nicht, denn das, was dabei am ehesten gefällt, ist das Lügenhafteste daran²¹⁾. Dieses Urtheil bezieht sich gewiss nicht auf die Poesie, wie sie Nizāmi auffasste, — denn die Aufgabe derselben ist nach ihm die Wahrheit —; sondern vor jener Afterspoesie, die sich an den Höfen der Fürsten breit machte und ihm gerechten Abscheu einflößte, warrt er den jungen Sohn, der sich in ihre betrückende Atmosphäre begeben soll. Dann fährt er fort:

Ist erhaben auch der Dichtkunst Würde,
Wähl' dir eine Kunst, die nützlich schafft.
Der Prophet sagt: Echte Wissenschaften
Zwei sind, die vom Körper, die vom Glauben²²⁾;
Zwei der Wissenschaften Duft verbreiten,
Die des Arztes und des Rechtsgelehrten.
Werd' ein Rechtsgelehrter, fromm belehrend,
Doch nicht voll Betrug das Recht verkendend;
Werd' ein Arzt, gleich 'Isā Todte weckend,
Doch kein Arzt, Lebend'ge niederstreckend!
Wirst du beides, bist du hoch gestiegen
Und vor Allen stehst du hochverehrt da.

Dabei empfiehlt er ihm vor allem unangesezte Thätigkeit und Streben nach Tüchtigkeit:

Dir ward schon als Kinde Nam' und Adel,
Deinen Stamm hat hoch gestellt die Dichtkunst;
Doch sollst einst du selber dich bewähren,

21) کذآب اوست احسن او (Cod. 138 r).

Diese Sentenz über die Poesie findet sich in einer Hauptmaxime der durch masslose Anwendung der Hyperbel entarteten späteren arabischen Poesie *احسن الشعر الكذب وخير الكلام ما بولع* S. Mehren, Rhetorik der Araber S. 115. Ähnliches sagte schon der Dichter Df'bil al-Baḥānī (2.—3. Jhd. d. H.): »Zu den Vorzügen der Dichtkunst gehört es, dass, während sonst Jeder, wer lügt, von den Leuten geschmäht wird, der Dichter allein, je mehr er lügt, desto mehr Lob einnimmt, was er so weit treibt, dass man ihm sagt: Bei Gott, du machst es vorzüglich!« ibid. S. 275.

22) Der Satz findet sich fast ganz so bei Caspari, Enchiridion Studiosi S. 7; über die Construction s. Fleischer in den Berichten der königl. sächsischen Gesellsch. d. Wissensch. 1862, S. 29.

Frommt's dir nicht, dass du Nizāmi's Sohn bist.
Gleich dem Leu'n mit eigner Kraft dich rüste,
Sei ein Sohn der eignen Tugendfülle!

Der Ehe, welcher dieser geliebte Sohn entspross, thut Nizāmi nur an einer Stelle Erwähnung. Im zweiten Theile des Alexanderbuchs befindet sich die Erzählung von einer Liebe, die durch den Tod der Geliebten grausam unterbrochen wird. Ueberwältigt von der Aehnlichkeit dieses Falles mit dem seinigen widmet der Dichter im Anschluss an die Erzählung seiner früh verstorbenen Gattin einige Verse der gemüthvollsten Erinnerung²³⁾:

Einst hat der Himmel, der noch haldvoll heit're,
Mir eine bess're Braut verlieh'n, als jene,
Die mich mit Liebe und mit Demut pflegte
Und mir mit Einsicht und mit Sorgfalt beistand.
O lieblich Röslein, das nur mich erfreute
Und sonst auf Erden Niemand angehört!
Mein Auge ward durch dich zum Feuerquelle,
Dein Ang' hielt böses Auge von mir fern. —
Der Himmel, ach, so schnell dahin sie raffte,
Dass es mir schien', als wär' sie nie gewesen.
Für jene Huld, mit der sie mich beglückte,
Zu Gott ich fleh', ihr seine Huld zu schenken.

Aus den unmittelbar folgenden Versen geht hervor, dass Nizāmi nach dem Tode seiner ersten Gattin eine zweite, und als auch sie durch den Tod getrennt wurde, eine dritte Ehe einging:

Mir hat als glücklich Loos verlieh'n die Dichtkunst,
Dass neu' ich lass' erstehn, was längst geschohn ist;
Doch kaum hab' ich ein süs' Gedicht vollendet,
Muss ich ein süs' Gesicht als Opfer spenden.
Als ich die herrliche »Schürin« gedichtet,
Liesß jene Herrliche das Haus in Oede;
Als ich den Schatz der Leilā hat' ummauert,
Musst einen andern Schatz dem Tod ich weihen;
Und jetzt, wo ich ein neues Lied²⁴⁾ vollende,
Gab ich ein theuer Lieb dem Himmelspfortner²⁵⁾.
Ich weiss gar nicht, wie bei so vielem Kummer
Ich mich um Griechen kann und Russen kümmern.

23) Cod. 256 r. Chiradnāme ed. Calc. S. 32.

24) Das Alexanderbuch.

25) Rūfāwā.

Doch besser ist's, ich lass' den Gram, den alten

Und freue mich der schönen Kunstgestalten!

Der, wie es scheint, einzige Sohn des Dichters gehört jedenfalls der ersten Gattin; denn er ist 570—571 H. geboren, während jene 571 starb²⁶⁾.

Trotz der Abgeschlossenheit, die Nizami gegen die Welt beobachtete, hatte er viele Anfechtungen zu erleiden. Die Dichter an den Fürstenhöfen sahen gewiss schoelnsichtig auf den charakterfesten Mann, der, obwohl verschleht unter das Heer der dichterischen Speichellecker zu treten, mit seinem echten Ruhme sie alle überstrahlte. Andererseits würden die kostbaren Schätze der Poesie, die er in seinen Werken niedergelegt hatte, diebischen Plagiatorenhänden ausgesetzt, die nicht nur auf Kosten unseres Dichters sich schmückten, sondern denselben auch verkleinerten. Nizami, bei der Sanftmut seines Charakters, hatte bisher geschwiegen; jetzt, wo er wieder mit einem grossen Werke vor die Öffentlichkeit trat, konnte er nicht umhin diesem Verhältnisse zu den unwürdigen Kunstgenossen einen besondern Abschnitt zu widmen, der ein zu helles Licht sowol auf jenes Verhältniss, als auf den Charakter des Dichters wirft, als dass er hier nicht wenigstens ausgangsweise eine Stelle finden dürfte²⁷⁾. Nachdem Nizami sich zum endlichen Brechen des langen Stillschweigens aufgefordert, schildert er die hohe Gewalt seiner dichterischen Rede und zieht dann gegen seine Gegner folgendermassen los (137 v.):

Jene ungesalz'nen Brodverzehrer

Zehren von der Welt in meinem Schatten.

Wild erlegen, ist der Löwen Säche,

Art der Fische, sieh am Wilde sätt'gen;

Besser ist, dass ich die Leute speise,

Als dass ich mich selbst an's Essen mache!

Besonders bitter wendet er sich gegen Einen, der es sich zur Lebensaufgabe gemacht, ihn theils mit Anschwärmungen, theils mit Plagiaten zu verfolgen²⁸⁾. Bei den Diebstählen, die man an seiner Poesie begeht, verdriest es ihn besonders, dass sie so un-

26) Nizami's Preis der Monogamie s. weiter unten.

27) Hammer (S. 112) theilt davon die ersten 10 Distichen mit, deren eines oben S. 5 abwechselnd von ihm erklärt wurde. Doch bezeichnet H. den Abschnitt bloss als »Ansprache des Dichters an sich selbst«, während die Ueberschrift des Cod. در احوال خویش وشکایت منکران den Inhalt genauer angiebt.

28) Dazu gehören die zwei oben S. 29 mitgetheilten Dist.

gestraft zur Schan getragen werden dürfen. Doch er erinnert sich an die Unerschöpflichkeit seiner Dichtergaben und sagt sich stolz (137 v.):

Schätze beider Welten halt' im Arm' ich²⁹⁾,

Braucht des Armen Diebstahl mich zu klümmern?

Reichtum legt mir auf die Pflicht zu spenden,

Mag man's stehend, mag man's bittend nehmen!

Dann, auf den Zahlenwert seines Namens ausspielend, nennt er seine Poesie wohl verwahrt und vor Einbruch gesichert. Uebri- gens, führt er fort, haben fromme und glorreiche Männer, deren er einige von Adam bis Muhammad aufzählt, stets unschuldiger- weise Anfeindungen erdulden müssen. Er werde sich nie hinrei- sen lassen, ihm zugefügtes Unrecht zu erwidern, denn:

Seit ich Ich bin, hab' ich nie gewaltsam

Je verletzt auch einer Armeis Flügel,

Niemand habe wesentlich betrübt ich,

Nie mich Jemand störend aufgedrungen.

Sanften Sinn hat mir Natur verliehen,

Keinen Hund vermöcht' ich anzufahren.

Der mir Löwengrossmut gegen Hunde

Gab, der gab gewiss des Löwen Mut auch!

Doch ich denk': Mehr frommt's, den Zorn zu bergen,

Manches Wort am besten ist — verschwiegen.

Wer die Welt erkannt hat, weiss, dass nimmer

Frei von Eifersucht und Neid das Leben. —

Wen zum Kreis der Freunde ich kann zählen,

Kennt genau den Wert von meiner Waare;

Und wer feindlich gegen mich die Hand streckt,

Bleibt ein Fremder, ich bin nicht sein Gegner.

Herz, halt ein mit diesen eitlen Reden,

Frohes Antlitz zeig', mag's drinn auch glühen!

Diese Plagiate an Nizami's Werken setzten sich übrigens fort. In dem drei Jahre später geschriebenen Alexanderbuche enthält die Einleitung wieder einen Abschnitt, welcher fast gänzlich der Entlarvung jener Elenden gewidmet ist. Unter andern sagt Ni- zami mit feiner Satire (182 v.):

29) Ein bei Nizami beliebter und wahrscheinlich der Sprache der Mystik entlehnter Ausdruck. So sagt er beim Berichte, wie ihm Kizil Anlik un- arast (oben S. 49) در آغوشی گرفتم: beide Welten hielt ich in Armen.

Die Schreiber sich, die bis zum hellen Morgen
 Von meinem Wäldenbaum sich Rohre schneiden!
 Sie bieten offen fell, was ich verborgen,
 Doch kümmert's auch bis Bochrâ, Ganger Frucht bleibt's.
 Gern kauft man Waare, die bisher geheim war,
 Denn, wenn geboten auch, die Waar' ist kostbar.

Hat Nizâmi sich in jenen Abschnitte gleichsam seine Stellung als Dichter klar machen wollen, so sucht er in einem andern, ebenfalls der Einleitung von Leilâ und Magnûn einverleibtem Stücke sich seine Stellung als Mensch zu vergegenwärtigen und jene Prinzipien in sich zu festigen, nach denen er auch bisher gelebt hatte. Dieses Gefühl erfüllt ein tief elegischer Geist, wie schon die einigen mitgetheilten Strophen zeigen³⁰⁾, und es ist noch besonders interessant wegen seiner eigenthümlichen Form. Es zerfällt nämlich in sieben kleine Abschnitte von 5—10 Reimpaaren und erhält durch einen am Ende dieser Abschnitte immer wiederkehrenden Refrain strophische Gliederung. Diese Kehrverse enthalten immer neue Variationen der Aufforderung an den Schenken, Wein zu bringen, der die Eigenschaft habe, Leid vergessen zu machen, das Herz zu erleichtern, das Antlitz zu erheitern, wie es eben zum Inhalte der betreffenden Strophe passt. Die erste Strophe enthält bloss die solche Aufforderung in grösserer Ausführlichkeit, was Hammer dazu verleitet hat, das Ganze für einen „Absatz zum Lobe des Weines und der Trinkgelage“ anzusehen. Dies ist um so unrichtiger, als der fromme Nizâmi sich bloss der beliebten Ausdrucksweise der muhammedanischen Mystik bedient³¹⁾. Auch verwehrt er sich in der Einleitung zum Alexanderbuche gegen ein solches Missverständniß (183 r.):

Nicht denke, Châder, o von Glanz Umfloss'ner,
 Dass unter Weis ich Traubensaft verstehe!
 Mein Wein, er soll mich meinem Selbst entziehen,
 Soll mir die Thâl der Gedanken decken.
 Das Gotteswort das ist allein mein Schenke,
 Verzückerung ist der Wein, den er mir einschenkt³²⁾.
 Denn sonst, bei Gott, so lang' ich weis' auf Erden,
 Hat niemals meine Lippe Wein besudelt!

30) 88. v. 10, 32, 53

31) Dass Nizâmi die Metaphern der Mystik in seinem lyrischen Gedichten anwendet, bezeugt Bawini, oben S. 29.

32) Fast ganz so drückt sich Hâfi in »Schenkenbuch« aus (III, 246 v. 92).

Möge hier noch die neunte jener Strophen einen Platz finden, in welcher sich Nizâmi seine Sanftmut vorwirft:

Willst noch lange da starr wie das Eis sein,
 Gleich der Maus, die todt im Wasser daliegt?
 Lass die Sanftmut, gleich' der stolzen Rose,
 Wähle, wie das Veilchen, eine Farbe!
 Manchmal muss man auch mit Dornen ritzen,
 Hie und da nützt etwas Teufelerei auch.
 Bei der Käbs einst verschwand ein Esel;
 Lärm sein Herr, ein Kurde, schlug trotz Käba:
 „Lang, so schrie er, war die Wüstenreise,
 „Und erst jetzt mein Thier verschwand, was ist das?“
 Kaum gesprochen — und er blickt zurtecke,
 Sieh' da war das Eselcin; er lächelt
 Spricht: „Mein Esel ging mir jauch verloren,
 „Doch ich fand ihn schnell, weil keck ich lärnte!“

Dass das ganze Stück ursprünglich der Einleitung einverleibt war, zeigt die letzte Strophe, die mit der Selbstanforderung schliesst:

Besser ist's, du schlagest, o Nizâmi,
 Châder gleich dein Zelt am Lebensquell auf.
 Trink' dich satt, wie die verborg'ne Perl'³³⁾ am
 Klaren Trunk, den Magnûn's Liebe bietet! —

und so einen Uebergang zu unmittelbar sich anschliessenden Beginn der eigentlichen Erzählung bildet.

Den eigenthümlichen Refrain, den Nizâmi hier im kleinen Rahmen der Elegie anwendet, hat er drei Jahre später im Grossen benützt, nämlich im ersten Theile des Alexanderbuches, dessen Abschnitte durchgehends mit einer solchen zwei Distichen enthaltenden Aufforderung an den Schenken schliessen³⁴⁾.

33) Die in der Muschel verborgene Perle entsteht und wächst durch Einsaugen des klaren Regenwassers, wie die Morgenkinder glauben.

34) Vgl. weiter unten. — Unter den Liedern des Hâfi (ed. Brookhaus III, 237) befindet sich ein Gedicht, »Schenkenbuch« betitelt, das in Form und Inhalt an die Refraime bei Nizâmi erinnert, ebenso wie das folgende »Sängerbuch« (ib. S. 251) den Refrainen des zweiten Theiles vom Alexanderbuche ähnelt. Am Schluss des ersten citirt auch Hâfi drei Distichen aus Nizâmi's Epoe mit vielem Lobe; s. weiter unten.

V.

Das Alexanderbuch.

Die neue Beziehung zum Fürsten von Schirwan hatte auf Nizami's Leben keinen nachhaltigen Einfluss. Mit den vorrückenden Jahren schloss er sich vielmehr von der Aussenwelt noch strenger ab. Drei Jahre nach Abfassung von Leilä und Magmûn schildert er sein einsames Leben (183 v.):

Mit Riegeln, wie den Himmel nur sie schliessen,
Sperrt' meines Hauses Thür ich von der Welt ab.
Ich weiss nicht, was der Zeiten Lauf gebracht hat,
Weiss nicht, was Gut's, was Schlecht's auf Erden vorgeht,
Bin eine Leiche, die als Mensch einher geht,
Doeh nicht zur Weggenossenschaft gehörend.
Ein Athemzug bewirkt mir hundert Qualen,
Unruhig pocht das Herz, bis mir der Schlaf kömmt;
Und keinen weiss ich, der mit Leib und Seele
Mir Freundschaft möchte treu und innig widmen!

Au derselben Stelle berichtet er auch, er habe bisher vierzigmal die „Cilla“ beobachtet und tausendmal sich der „Einsamkeit“ hingeegeben¹⁾. Doch die Poesie blieb auch fortan seine Genossin und das hohe Bewusstsein, ihr Auserwählter zu sein, tröstete ihn gegen Verkennung und rohe Angriffe. Seine Zeit war zwischen Betrachtung und Lectüre getheilt. In der Nacht, in welcher ein glückliches Traumbild ihm zuerst wieder Anstoss zu neuer Produktion gab, war seine Beschäftigung (182 r.):

Bald zog ich Lehren aus des Denkens Tafeln,
Versenkte bald mich in der Alten Schriften.

Seine Lieblingsbeschäftigung war jedoch das Königsbuch Firdôsî's und er hatte sogar den Plan, die Lücken desselben auszufüllen und die darin nicht aufgenommenen Sagenstoffe in einem Werke

1) Nach Vullers I, 588 bed. die Zeit von 40 Tagen, während der die Frommen in einem Winkel sitzend Fasten beobachteten und Gebete hergaben.

2) چو چنه چهل گشت و خلوت غرار به نوم آمدن دور باشد زگار
„da vierzig Cilla's und tausend Chalwat's vollbracht sind, ist's nicht mehr thöulich, Gelagen beizuwohnen.“

zu bearbeiten, welches gleichsam als Ergänzungsbuch zum grossen Heldengedichte den Titel „Ruhmesbuch der Könige“ oder kurz „Ruhmesbuch“²⁾ führen sollte. Ja, Nizami hatte schon, wie er erzählt³⁾, durch vierzig Tage daran gearbeitet. Er spricht folgendermassen vom beabsichtigten und dann aufgegebenen Werke (184 r.):

Der alte Redefürst, aus Tis der Meister,
Der seine Rede brütllich wusst' zu schmücken,
Liess in dem Buche voll gebohrter Perlen
Manch Sagenswerthes ungesagt zurticke.
Denn hätt' er Alles, was seit je geschehn ist,
Erzählt, zu lang wär die Geschichte worden.
So liess er weg, was ihm nicht mocht' gefallen,
Sang nur so viel, als nötig ihm bedünkte.
Missachtung der Genossen ist ja sonst auch
Allein die Stüssigkeit geniessen wollen.
Nizami nun, der manche Perlen schaf,
Und siegreich führt sein Schreibrohr durch die Schriften,
Hat jene Perlen, die er ungebohrt fand.
Mit seiner Dichtkunst Wage wohl erwogen:
Dem Ruhmesbuch verliet er laute Stimme,
Liess alt gewordene Mären neu erkünnen.

Auch scheint sich Nizami von diesem Werke viel versprochen zu haben; er sagt unmittelbar vorher:

Dies Buch soll kraft der Spitze solchen Griffels
An Ruhm die andern Bücher überstrahlen!
An Ruhm des Königsweins, dess Becher ist die Seele,
Sei Ruhmesbuch der Könige sein Name.

Indessen reifliche Ueberlegung liess ihm den Plan aufgeben und zwar auf dem einmal betretenen Gebiete der Heldensage verblieben, aber etwas Neues schaffen. Gerade letzteres Moment war es, welches ihm vom ersten Vorhaben abbrachte; von Nizami sollte die Welt kein auf den Erzeugnissen Anderer beruhendes Werk erhalten. Diese Gründe legt Nizami seinem himmlischen Mentor Chîzr⁴⁾ in den Mund, der ihm erscheint und unter andern folgendes sagt (184 v.):

3) شرف نامه خسروان

4) Diese Notizen sind alle einem Kapitel der Einleitung des Alexanderbuches entnommen, welches unter dem Titel شرف نامه در تعریف dieses begonnenen Werkes gewidmet ist.

5) Chîzr, an die Stelle des namenlosen Hâfiz getreten, ist Nizami das, was dem klassischen Dichter die Muse, und die Dichtkunst wird als Lebens-

Mir ward es kund, dass aus dem Königsbuche
 Du nimmst den Stoff zu frischem Redeflusse;
 Doch sieh', was einst ein alter Weiser sagte:
 „Es ziemt nicht, eine Perle doppelt bohren“.
 Du du in deiner Kunst kannst neues schaffen,
 Was hält den Fuss an Spuren alter Tritte?
 Was thut es Not, dich Wittwen zu vermählen,
 Wenn du dir eine Jungfrau kannst erwählen?

Dabei rüt er ihm auch, die Geschichte Alexanders als Vorwurf
 zu einem neuen Gedichte zu nehmen:

Ersteh' Juwelen aus Iskander's Schachte,
 Iskander selbst kommt um von dir zu kaufen;
 Ist solch ein Weltroberer dein Käufer,
 So hebt dein Werk sich schnell bis zu den Sternen.

Nizāmi folgt dem Rufe seines Genies, ein selbständiges Werk soll
 die Frucht seines Schaffens sein. Auch entschliesst er sich, Alex-
 ander zum Helden eines Epos zu machen, welches Alles umfassen
 sollte, was von jenem bekannt war. Deshalb musste das Werk
 in drei Theile zerfallen, Alexander als Weltoberer, als Weisen,
 als Propheten darstellend (ib.):

Drei Körner, eins von weiser Hand gestreuet,
 Lass' ich vereint an hohem Baum erwachsen.
 Zuerst eröffne ich der Herrschaft Pforten,
 Verkünde laut des Ruhms des Weltbezwingers;
 Hierauf mit Weisheit schmück' ich meine Dichtung,
 Lass' alte Sagen sich belebt erheben;
 Und endlich poch an's Thor der Prophetie ich,
 Erzähl', wie Gott ihn weichte zum Propheten.
 Drei Pforten öffne ich zu drei reichen Schätzen,
 Besonders jedem seine Mühe widend.

Doch es blieb nicht bei dieser Dreitheilung, sondern die zwei letz-
 tern Theile wurden, als verwandt, mit einander verbunden. Als
 Grundlage der Dichtung werden die beiden Weltreisen genom-
 men, welche Nizāmi seinen Helden machen lässt, die erste als Er-
 oberer, die zweite als propheten, während der mittlere Theil die

wasser, dem Chidr vorsteht, dargestellt (vgl. oben S. 39). An unserer Stelle
 spricht Ch. den Dichter an:

... ای جامی خوار تدبیر من
 ز جام سخن چاشنی گیر من
 Sobigeniesser meiner Dichtung, durch mich an Becher der Rede Be-
 theiligt!*

Uebergangsstufe bildet. Dass dies schon während der Ausarbei-
 tung des ersten Theiles beschlossen war, beweisen die Schluss-
 worte desselben (247 v.):

Als heim der Fürst zum Thron der Griechen kehrte,
 Die Schlüssel in der Hand zum Schatz des Glückes,
 Da hüfte er viel Gitter der Erkenntniss,
 Er schloss die Thüren gottesandter Weisheit.
 Als der Befehl ihm kam Prophet zu werden,
 Wandt' er dem Gottesworte nicht den Rücken.
 Zum zweiten Mal zur Reise er sich rüstet,
 Doch ging sein Sinn nicht auf der Welt Entvölk'ung.
 So zeigt' er zweimal sich der Welt als Herrscher,
 Zuerst in Stadt und Land, in Berg und Thal dann;
 Das eine Mal durchzog er Reich' und Gauen
 Und kam nach Rüm, als Alles er gesehen;
 Das and're Mal liess er in Wüst' und Steppe
 Sein Banner Mond und Sonne gleich erglänzen*).

Das Abfassungsjahr vom ersten Theile des Alexanderbuches ist
 schon oben⁷⁾ genau ermittelt worden. Auch über den Name
 kann uns kein Zweifel bleiben, wenn in den daseibst mitgetheil-
 ten Versen parallel mit den Benennungen der früheren Dichtungen
 seine neueste „Glück Iskanders“ heisst⁸⁾. Auch in der bald an-
 zuführenden Stelle, wo er den Fürsten anspricht, sagt er ausdrück-
 lich, dass das Buch „Ikbāl“ heisse und diese Ansprache befindet
 sich zu Ende des zweiten Theiles, sich auf beide beziehend. Der
 Name ist auch recht passend gewählt, da Nizāmi das Glück Alex-
 anders nach allen Seiten hin besingen will, und der Ausdruck
 Ikbāl findet sich in zahlreichen Stellen des Gedichtes als Bezeich-
 nung des Glückes, vermöge dessen Alexander jedes Unternehmen
 gellung⁹⁾. Indessen trotz dieser Angabe des Dichters ist in Bezug
 auf den Titel des Alexanderbuches eine grosse Verwirrung ent-
 standen, wovon näheres unten.

6) Vgl. noch die von Spiegel, Alexandersage S. 47 edirten Verse aus
 demselben Schlusskapitel.

7) S. 6.

8) اقبال اسکندری

9) Die spätern Bearbeitungen der Alexandersage durch Emir Chosrau
 aus Delhi und Mir Ad Schir, Beide Nachahmer Nizāmi's, führen ähnliche,
 aber schon speciellere Namen, die erstere »Spiegel Alexanders« (Hammer
 230), die andere »Wall A.'s« (ib. 310).

Vorher sei die Frage erörtert, ob die Entstehung des zweiten Theiles bald nach der des ersten erfolgte. Diese Frage hängt mit einer andern zusammen: wem widmete Nizāmi sein neues Werk? Wie schon gezeigt, war es für unsern Dichter trotz seiner Zurückgezogenheit ein Bedürfnis, sein Gedicht an den Namen irgend eines Machthabers zu knüpfen. Hier erklärt er uns selbst dies Bedürfnis, indem er sagt (183 v.):

Die Dichtung schaffen ist nur dann von Nutzen,
Wenn dieses Schaffen Ruhm verschafft und Ehre.
Leg' lieber deinem Mund ein Schloss an, als dass
Du dichtetst und dann das Gedicht verbrennest.
Gar viel kostbaren Gutes birgt mein Inn'res,
Ich leg's nicht bloß, bis Jemand mich drum angeht.

Zwar, als er an die Bearbeitung des nachher verworfenen „Ruhmesbuches“ ging, hatte er sich dieses Bedürfnisses entschlagen, indem er sich zuruft (184 v.):

Wenn Andern du zu Liebe bohrest die Perle,
Mag dein Gesang auch für dich selbst ertönen!

Doch als Chidr ihn den Plan zum Alexanderbuche fassen lässt, da giebt er ihm auch diesbezüglich einen Rat (184 v.):

Trägst du Begeh'r nach Gold- und Silberschalen,
So musst du nach 'Irāk die Schritte lenken;
Von Raj bis Chārezm und bis Indiens Ganen
Ist Wüstenei, kein Goldgefäß zu schauen;
Bochārā, Chūzistān, Gīlān, der Kurde,
Sie alle vier ihr täglich Brod befriedigt.
'Irāk nur ist das Stolze, herzerfreu'nde,
Von dem weithin des Edelmutes Ruhm tönt;
Denn jene Rose, die das Herz entzückt, lässt
Nur in 'Irāk ihr duftig Öl ergießen.

In diesen etwas dunkeln Versen liegt wol nichts als die Aufforderung, in 'Irāk den Fürsten zu suchen, der seinem Gedichte gebührende Verbreitung und den geziemenden Lohn verleihe. Und wirklich finden wir am Schluss des zweiten Theiles eine Anekdote an Izz-addin Mas'ūd, der gewiss kein anderer ist, als jener Fürst von Mossul, welcher mit Salāh-addin Krieg führte, sich in der Herrschaft von Mossul behauptete, und dieselbe auf seine Nachkommen vererbte¹⁰⁾. Dass diese Schlusswidmung sich dem zweiten Theile eng anschliesst, geht daraus hervor, dass der Beginn derselben (285 v.):

Da jene Weisen hin das Schicksal raffte,
So bleibt uns nur dein Preis, o König, übrig! —
sich auf den unmittelbar vorher erzählten Tod der sieben Weisen bezieht. Dass aber Nizāmi diesem Fürsten das ganze zweitheilige Werk übersandte, geht aus folgenden Schlussversen hervor:

Da mir die Kraft in Fuss und Hand nicht inwob,
Um selbst an deinen Himmelsitz zu eilen,
Ditakt besser mir, den Geist gen Himmel senden,
Als Qual ertragen von der dunkeln Erde.
Zwei Perlen hol' ich aus der Dichtkunst Meere,
Von deren Glanz mein Geist auf's Neue leuchtet,
Die eine Perle in Maria's Unschuld,
Die andere im Feuerglanze 'Isā's;

An Schönheit gleicht dem Himmelsmonde diese,
Durch Sonnenpracht ist jene ohne Gleichen. —
So sind am Hof des Fürsten zwei der Gäste,
Glücklich und Glücksbuch sind der Beiden Namen¹¹⁾.
Sie beide hab' ich, Fürst, dir zugesendet,
Dass dem Juwel du rechte Fassung gebest.
Wenn einer Braut die theu're Mutter mangelt,
Ist's gut, dass ihr der Bruder deckt den Schleier;
Erst einer solchen Braut, die vor den Fürsten
Hintretten soll, geziemt ein solch Geleite.
Da ich die Seele ganz dir geb' zu eigen,
So send' ich mit der Seele dir mein Herz auch¹²⁾;
O schick' es so vor dir zurück, das schamvoll
Vor deiner Grossmuth die Erwartung fliehe!

Nun starb Izz-addin¹³⁾ im Jahre 589 d. H.¹⁴⁾. Das ganze Werk muss also innerhalb des Zeitraumes von 587—589 vollendet worden sein.

11) Glücksbuch — Ikbāl — ist das eingesandte Werk, während der Glückliche — Mukbil — kein anderer sein kann, als der Sohn Nizāmi's, von dem in den bald folgenden Versen als Bruder und Brautführer des Gedichtes die Rede ist.

12) Die Seele ist das Gedicht, im Eingange »Geist« genannt, das Herz — eig. Leber جگر — der Sohn.

13) Dieser Name kommt auch innerhalb des eben excerpirten Stückes vor: ملك عز دین آنکه چرخ بلند به او داد اورینک خود را کمند
»König J., an den der hohe Himmel das Seil seines Wagens knüpfte.

14) Herbelot B. O. S. 182b.

Nun fragt es sich, wie kommt es, dass im ersten Theile der angesprochene Fürst nicht Izz-addin, sondern Nasrat-addin Abubekr, Sohn des Atabegen Muhammad ist¹⁵⁾. Zu der Antwort darauf führen die Angaben Nizami's selbst, durch die sich auch manche andere Schwierigkeit löst. Zu Beginn der Einleitung jenes zweiten Theiles nämlich befindet sich ein Abschnitt, der mit einer wehmüthigen Betrachtung über die Zeit und die von ihr alenthalben bewirkten Veränderungen anfängt, dann die traurige Lage schildert, in der sich der Dichter nach dem Tode Kizil Arslans — 589 — befand, wie der Geist der Rede ihn verlassen hatte und wie dann die Gnade des Fürsten, der ihm zu neuer Thätigkeit anfuhrte, ihn aus seinem Grume geweckt und wieder berechtigt habe. Er habe dann das alte Werk erneuert und wieder bereichert; unter anderm sagt er (251 r. Calc. 8):

Das Ruhmesbuch hat' ich einst neu gestaltet,
Und azurblau, was farblos war, gefärbt;
Nun sieh' auf's Neu die kunstgestickte Dichtung,
Wie weit sie ihrer Verse Kühnheit trägt,
Sieh', was der alten Saat nun neu entsprosset,
So muss man das Gebrochene ergänzen!

Der übrige Theil des grossen Abschnittes spricht von der dichterischen Begrabung Nizami's und von menschlichen Leben überhaupt. Auch im folgenden Abschnitte ist davon die Rede, dass sich viele um die Ehre beworben hätten, das Buch zugeeignet zu erhalten; Nizami habe jedoch bloss einen Fürsten für würdig befunden (252 r. Calc. 14):

So mancher schon mich um dies Buch ersucht hat,
Doch soll dein Name nur dasselbe schmücken;
Wen sonst der Fürsten ausser dir ich sehe,
Bei keinem fand der Fromme eine Stätte.
Da ist das Thor voll Pralbsucht, leer der Tisch,
Voll Dürftigkeit ist Alles, keine Fülle.
Gemeine Krämerseelen sind sie alle,

15) Die ed. Calc. hat auch im zweiten Theile Nasrat-addin, während Cod. und das Erdmann'sche Manuscript, wie aus seiner Inhaltstabelle hervorgeht, Izz-addin haben, was auch durch das ausgezogene Schlusskapitel bestätigt wird. Erdmann hat dabei noch das Cognomen Abül-fath, was den Umstand erklärt, dass in Cod. in der Einl. des 1. Theiles Nasrat-addin, der wie aus Nizami's Versen an ihn hervorgeht, den Beinamen Abd bakr führte, in der Ueberschrift Abül-fath genannt wird.

Die Herzabesser ihrer Soldgeniesser.
Doch hier seh' ich die Perle nur Rubinen,
Ein Ocean der Geist, die Worte Perlen;
Bei Gott, wo so erhaben ist der Käufer,
Wie sollte da mein Vers nicht hoch ertönen.

Wen wir unter den unwürdigen Fürsten zu verstehen haben, ist nicht ersichtlich; der gepriesene Fürst hingegen ist kein anderer, als der schon genannte Nasrat-addin, dessen eigentlicher Name Bischkin¹⁶⁾ war und der als Nachfolger Kizil Arslans in Aderbeigân herrschte. Dem in der Zuweisung des ersten Theiles sagt Nizami zu diesem Fürsten (186 r.):

Da der Befehl mir also kam vom Fürsten:
„Mit unserm Namen ziere das Gemälde!“ —
Will ich mich seinem Wunsch gefällig zeigen,
Auf Andrer Bitten thät' ich nichts als schweigen.
So sende ich die Braut in deine Halle,
Dass deines Hofes Augen sie erlechte.

Dass zwischen der Vollendung des Werkes und dieser neuen Widmung eine geraume Zeit verlossen sein muss, geht daraus hervor, dass Nizami in der Zwischenzeit die Anträge mehrere Fürsten zu-

16) Solche einheimische türkische Namen führen fast alle Mitglieder seiner Familie, der Grossvater Ildigiz, der Oheim Kizil Arslan, die Brüder Kutlugh und Ubeq. Dabei hat jeder einen arabischen nach der Sitte des Jahrh. mit ihm zusammengesetzten Namen. — Bei den Historikern kommt der Name Bischkin nicht vor. Doch ergibt er sich deutlich aus einigen Versen Nizami's. So heisst es im ersten Theil des Alex.:

متخالف پس آند بيش واو پيش بيم
بد آند بيش کم مهر واو پيش کم
»Der Gegner ist nachher überlegend, er ist vorhersehend; der Böswillige ist arm an Liebe, er ist reich an Hass«. (Der Name ist persisch gedeutet). Dasselbst schreibt ihm Nizami sechs gute Eigenschaften zu und sagt dabei (Ded. 185 v.):

بدین گوید شش چیز درصفت توست
گویای سخنان نام شش حرف توست
»Auf diese Art sind sechs Dinge in deiner Mischung; Zeuge der Rede ist dein sechsbuchstabiger Name! Dies ist nur mit dem Namen Bischkin zu erklären. Endlich heisst es im zweiten Theile (Calc. 16 v. 305):
چرا بيش کم خواند او را سپهر
که حسمت از دگر حسردان بيش مهر
»Warum nannte ihn der Himmel »hassreich«, da er doch liebreicher ist als die übrigen Könige?«. Auch das Lexicon Borhan Kâfi hat s. v. بيشكين die Erklärung: »نام ممدوس خواجه نظامی دلشهر از بايان« — was aber Vullers (lex. I, 301) sonderbarer Weise mit »nomen honorificum (statt laudati) durum poctarum etc. giebt. Ueber Färjahi s. Hammer 189 f.

zückwies. Eine nähere Zeitbestimmung ergibt sich aus einem zweiten, bei der neuen Redaktion des Werkes dem zweiten Theil angefügten Schlusskapitel¹⁷⁾, wo Nizāmi ausdrücklich sagt:

Schon in die Sechzig trat das Mass der Jahre
Und immer noch ernsess' ich meine Lage.

Es war also nach dem Jahre 595, wo Nizāmi Nasrat-addin zu Ehren sein Alexanderbuch neu redigirte. Nun ist es gerade dieses Jahr, in welchem er auf Anregung jenes Fürsten sein Heft Peiker dichtete. Wahrscheinlich beabsichtigte der Nachfolger Kizil Arslān's auf ähnliche Art mit dem berühmten Dichter in Berührung zu kommen, wie es einst der Fürst von Schirwān gethan hatte; und als das gewünschte neue Gedicht vollendet war, bat er ihn, seinen Namen auch durch die Zueignung des ältern Alexanderbuches zu verewigen. — Wie weit die neue Bearbeitung, welcher Nizāmi letzteres unterzog, sich erstreckte, lässt sich nicht erkennen. Jedenfalls kamen bei derselben verschiedene Stücke der Einleitungen und des Schlusses hinzu. Auch die ungewöhnlich zahlreichen Varianten¹⁸⁾ in den Abschriften sind auf ihre Rechnung zu setzen, indem die neue Redaktion mit der ursprünglichen zugleich verbreitet und von Copisten auch mit ihr combinirt wurde. Dass dies letztere der Fall war, ist daraus ersichtlich, dass die ältere Zueignungen an den Fürsten von Mossul geblieben sind. Uebrigens scheint damals auch jenes wichtige Schlusskapitel von Chosrau und Schārin hinzugekommen zu sein, das ebenfalls mit dem Lobe Nasrat-addins schliesst. —

Zu diesem Fürsten zeigt Nizāmi überhaupt mehr Hinneigung als zu allen frühern, mit denen er in Berührung gekommen war und in keines Lobe ist er so warm. Besonders von Interesse ist

17) Das Werk schloss ursprünglich mit der schon erwähnten Ansprache an Mas'ūd. Bei der neuen Widmung setzte nun N. das zweite Schlusskapitel hinzu, nahm aber zur Schliessung desselben die ursprünglichen Schlussverse mit herüber, in denen noch eine Anspielung auf Mas'ūd zu erkennen ist. Sie beginnen:

به یاران شد این سدا سکندری به فیروز ظالی و نیکو اخترى
چو تو نم شهش ظل مسعود باد وزین داستان شاه محمود باد

• Beendet ist dieser alexandrische Wall mit glänzenden Auspicien und gutem Sterne; wie des Königs Name, seien seine Auspicien beglückt — mas'ūd — und durch diese Erzählung werde der König berührt.

18) dem 1835. Dist., welche Sprünge von zweiten Theile edirt hat, entsprechen in Cod. 1822, abgesehen von dem Lesarten in den einzelnen Versen.

die Art, wie er seine Regententugend rühmt, bei Gelegenheit eines furchtbaren Erdbebens, das sein Reich verwüstet hatte. Wegen der Vortreflichkeit der Schilderung, besonders da die von Erdbeben ein seltenes Thema ist, möge ein Theil des Abschnittes¹⁹⁾ hier einen Platz finden.

Weil er es leben macht, das Reich der Zeit lebt,
Sich' meine Zeugen da, das Thal, den Strom!
Von jenem Beben, das zerriss den Himmel,
Versanken Städte in den Schoss der Erde;
Ein solches Zittern fasste Berg und Eb'ne,
Dass hoch der Staub bis an den Himmel wallte,
Der feste Erdball dreht' sich gleich den Sphären,
Der Gaukler „Schicksal“ warf ihm auf und nieder.
Ein Stoss erschalle aus der Weltrommsete,
Dass selbst der Fisch erschrocken abwärts schnellte.
Des Himmels Fugen gingen ans einander,
Zusammen sank des Erdenrunds Gefüge.
Des Bodens Risse sich mit Wasser füllten
Und die erschütterten Gebirge klawten.
Entsetzen maht' der Stoss auf alle Wangen,
Wie wenn der Nilstrom bricht Egyptens Dämme.
Betäubung löste auf der Welt Gefüge,
So dass in Stücke sich die Berge lösten.
Nicht eine Kette, deren Glieder blieben,
Nicht eine Wand, die unversehrt dastände.
So viel des Reichthums jener Tag zerstörte,
Dass der Verlust so manchen Geist verfürte.
Gar vielen Männern, Frauen, jung' und alten,
Entfuhr kein Laut damals als Todesröcheln.
Doch da verblieb des Fürsten Perlenkette,
Erhielt bald neue Perlen jene Kette;
Dem Glücke dieses perlenreinen Fürsten
Gelang es, neu die Ordnung herzustellen.
Das wüstgeword'ne Land so binnen kurzem
Durch seine Sorgfalt mehr als Rüm erblickte.
Sich' nicht den Schaden, dass durch Unheilsglantz
Auf einmal jenes Reich zur Wüstenei ward;

19) Dieser, welcher in Cod. ganz fehlt, steht in ed. Calc. (S. 15 f.) ohne jede Ueberschrift, ist aber wahrscheinlich die bei der neuen Bearbeitung hinzugekommene Lobpreisung Nasrat-addins, während die in Calc. als solche bezeichnete in Cod. und bei Erdmann Isz-addin angehört.

Das Wunder sich', wie durch den hehren Fürsten
Auf's Neue Blut' und Wohlstand es erlangte!

Nachdem gezeigt worden, dass Nizāmi selbst sein zweitheiliges Alexanderbuch Ikbāl Iskandari oder kurz Ikbāl [nāneh] nannte, folge hier noch einiges über die verschiedenen Meinungen hinsichtlich des oder vielmehr der Namen des Doppelpepos. Hagi Halfa nennt bei Aufzählung der Bestandtheile des Nizāmi'schen Pfläfers die beiden Theile, als zwei verschiedene Werke, an erster Stelle. Der erste Theil heisst richtig Ikbāl-nāneh, den zweiten bezeichnet er mit Iskandernāneh oder auch Hiradnāneh. Diesen Angaben bleibt sich H. H. durchgehends treu; unter Iskandernāneh²⁰⁾ versteht er den zweiten Theil, wie aus der Zuthat „es wird auch Hiradnāneh genannt“ und aus dem citirten Anfangsvers hervorgeht, der zwar nicht den eigentlichen Anfang bildet, wol aber den eines Stückes, welches im Breslauer Cod. von Anfangsstück abgesondert, in Ed. Calc. mit ihm verbunden ist²¹⁾. — Müglicherweise fehlte in der Handschrift, die H. Halfa vorlag, dieses Anfangsstück. Ebenso wird unter Ikbāl-nāneh²²⁾ der Anfangsvers des ersten Theiles angeführt. Von dem Titel S'arafnāneh weiss H. H. nichts; und mit Recht, denn derselbe ist bios aus einem Irrtum von Abschreibern hervorgegangen, die in den Kapitel, welches die Überschrift „Notiz über das S'arafnāneh“ führt, eine Beziehung auf das Alexanderbuch sahen und dies danach benannten. So nennt der Wiener Codex das ganze Werk S'arafnāneh Iskandari²³⁾. Im Breslauer Codex heisst bios der zweite S., der erste Ikbāl-nāneh und damit stimmt auch der Breslauer überein²⁴⁾. Die Schwankungen, welche ersteres bietet, dür-

20) Nro. 684, I, 285.

21) Dieser Abschnitt führt den Titel للمعاجات *al-mu'ajjat* „heimliche Unterredung“ sūfāl. mit Gott, unter welchem sich in jedem Nizāmi'schen Werke gleich nach dem das Lob Gottes enthaltenden Eingange ein Abschnitt befindet, der die Form eines Gebetes hat. —

22) Nro. 1035, I, 375.

23) Nicht wie Spiegel Alex. 48 annimmt, bios den ersten Theil, denn das Schlusskapitel von diesem hat, wie er selbst angiebt, die Überschrift: *تمت الكتاب* *al-kutub tamat* „das Buch ist beendet“ *الاول من كتاب شرفنامه اسکندري* *al-awwal min kutub šaraf-nāmah Iskandari* „das erste Theilchen von S.“.

24) Hier lautet die Unterschrift des ersten Theiles: *تمت الكتاب* *al-kutub tamat* „das Buch ist beendet“ *المسمى به جلد الاول من جلد الاول من ل. اسکندري* *al-musmū bih d. i. „sana Beschlossene des ersten Theiles von S.“.*

25) *المسمى به جلد الاول من جلد الاول من ل. اسکندري* *al-musmū bih d. i. „sana Beschlossene“* heisst das ganze Werk bei Cod. Iskandernāneh.

fen also nicht dazu benutzt werden, um die Ueberschrift als unrichtig zu erklären²⁵⁾.

Warum der zweite Theil noch den Titel *Hiradnāneh* führt, will Fleischer²⁶⁾ von Anfangsworte desselben erklären. Indessen ist es möglich, dass er durch Confundirung mit dem Alexanderbuche Gāmi's entstanden ist, welches, obwohl nicht mit *širad* beginnend, *Hiradnāneh Iskandari* heisst²⁷⁾. Dasselbe ist nämlich eine Nachahmung unseres zweiten Theiles und erhielt seinen Namen vielleicht von den Weisheitsbüchern — *širadnāneh*, — welche darin so wie bei Nizāmi die Weisen dem Alexander überreichen. Dass der Name *H.* für das Nizāmi'sche Gedicht im Verhältniss zu dem des Gāmi'schen sekundär sei, zeigt auch H. H., der jenes erst nach diesem anführt²⁸⁾. — Eine Hauptursache für die Namenverwirrung scheint der Umstand zu sein, dass Nizāmi's Alexanderbuch in der persischen Literatur vielleicht das einzige Werk ist, das zwei von einander getrennte Theile hat, wie denn Hagi Halfa diese für selbstständig angesehen hat. Die spätern Nachahmer nahmen dann bald — um mit Fleischer zu reden — die heroische, bald die geistliche Alexandredē zum Muster. Da nun gerade der grosse Gāmi es war, welcher der Bearbeitung der letzteren sein glückliches Talent und seinen Namen lieh, geriet das Vorbild in einige Vergessenheit, besonders da damit die Vollzähigkeit des Nizāmi'schen Pfläfers nicht beeinträchtigt wurde. Daher kömmt es, dass so wenig Handschriften auch den zweiten Theil enthalten. —

Noch eines Namens sei erwähnt, dem Letztern von der Calcuttaer Ausgabe ertheilt, und den auch das Lexicon Bahāri 'Agam²⁹⁾ kennt, nämlich *Iskandernāneh baḥri* d. i. *Alexandris maritima*.

26) Spiegel I. L. Fleischer Zeitschrift d. DMG. VII, S. 413 und vgl. die Anm. von E. R. in Z. d. DMG. VIII, 557.

27) I. L.

28) Hammer S. 335.

29) die Stelle (Nro. 6486, III, 132) lautet: *„Hiradnāmah, persische und türkische Gedichte. Persisch von 'Abd-arrahmān Gāmi, der es als siebentes Gedicht des Buches Heft-aurang machte und es nach einer Gattung des Mutakābir mass, fernor von dem Pfläfer Nizāmi, wo es auch Iskandernāneh genannt wird etc.“* — Fligel übersetzt gegen alle Wortfolge die letzten Worte: *„Persicum, Iskandernāmah appellatum; dann bezieht er die Worte خمسة النظمي ودرجوه“* gleich nach *اسکندرنامه* *al-Iskandernāmah* und übersetzt: *„quod et Nizāmi in sua Pentade secutus est.“*

30) s. v. *قندغار* bei Vuller lex. II, 745.



Gewiss ist er daraus hervorgegangen, dass Alexander auf seiner zweiten, in diesem zweiten Theile geschilderten, Weltreise auch Abenteuer zur See besteht, was bei der ersten nicht der Fall ist⁵⁹⁾. — Schliesslich sei noch bemerkt, dass der von Nizami angewandte Refrain im zweiten Theile dahin modificirt ist, dass er hier nicht den Schenken auffordert, Wein zu bringen, sondern den Sänger, ihn mit seinen Tönen zu beleben. —

Am Schluss dieses Kapitels stehe aus chronologischer Ursache ein Gedicht, welches Nizami im 590. Jahre der Flucht — denn Muhammad ist schon 580 Jahre todt — verfasste, und, da es ein an den Propheten gerichtetes Gebet ist, den betreffenden Stücken der Einleitung von Makzan — alsrür anfügte. Es zeigt, wie tief unser Dichter von den zerrütteten Verhältnissen der ganzen mahmedanischen Welt betrübt war und ist zugleich ein treuer Ausdruck der Sehnsucht nach bessern Zuständen, welche gewiss im Herzen aller Gutgesinnten lebte.

O Medina's Schleier, Mekka's Hülle,
Soll noch lang die Sonne sein umschattet?
Bist du Mond, bring' Strahlen deiner Sonne,
Bist du Rose, bring' des Gartens Dülfe!
Denn den Harrenden entlichen Seufzer,
Hilfe fleh'n von dir sie, komm' und rette!
Eil' nach Persien aus Arabiens Gauen,
Sieh, der Tag wird matt, das Ross der Nacht naht!
Gründ' ein neues Reich, die Welt erneue,
Und dein Heil durchlöche beide Welten.
Walte da, dass die Emire fallen,
Der Chalife dir verstummend hulde! —
Deines Dufes voll die Länder waren,
Wind der Heuchelei trug ihn von dannen.
Schench' die träge Ruh' aus ihren Polstern,
Staub're von Unflätigen die Kanzeln.
Mach' die Erde der Dämonen ledig,
Wirf sie in den Beutel der Vernichtung.
Todte Leiber sind wir, komm', beseel' uns,
Böse Geister, — komm' sei uns Suleimán!
Lass, o Wächter, nicht allein den Laden;
Samm'l um dich das Heer, ergreif die Fahne.

⁵⁹⁾ Damit ist die Frage Fleischer's (L. I.) beantwortet; über die andere dort erhobene Schwierigkeit s. oben S. 50.

Breschen mach' man in des Glaubens Walle,
An den Grenzen lauern Hinterhalte;
Schiek doch 'Ali auf das Schlachtgefilde
Oder Omar gegen die Satane!
Schliess' die Oeffnungen mit Thor und Riegel
Und vernichte jene Heuchlerrotte.
Schläfst du nicht fünf-hundertachtzig Jahr' schon?
Sieh' der Tag steht hoch, zum Mahle eile!
Auf, gebiete dem Seraphimheere,
Dass den Glanz der Lichter sie entzünden.
Deck' uns auf den Schleier des Verborg'nen,
Du allein bist wach, indess wir schlafen!

VI.

Heft Peiker. Nizamis Tod.

Es ist schon erwähnt worden, dass der Fürst von Aderbeigán ähnlich wie einst jener von Schirwán Nizami zu neuer poetischer Thätigkeit aufmunterte; jedoch während Letzterer ihm den Stoff angezeigt hatte, liess ihm Nasrat — addin die Wahl frei. Kein eigentliches Epos war das in Folge dieser Aufforderung entstandene Werk, sondern Nizami verband mehrere Erzählungen dadurch zu einer Einbeit, dass er dieselben sieben Geliebten des Königs Bah-rámgr in den Mund legt¹⁾. Die Geschichte dieses Königs bildet den Rahmen, der das Ganze zusammenhält. Ueber die Composition dieses Werkes äussert sich Nizami (30 v.):

Von den Büchern wähl' ich eins voll Anmut,
Das ein jedes Herz der Freude öffnet
Und in dem die Thaten aller Fürsten
Sind vereint erzählt in kluger Auswahl,
Erst nach weisem Plane angeordnet,
Dann gereiht in kunstgerechte Verse²⁾.
Doch so manch Juwelenstückchen blieb noch,
Und davon schon jedermann entlehnte.

1) Näheres bei Hammer 114.

2) Hier ist offenbar das Schánámah Ferdosi's gemeint; vgl. oben S. 41

Gleich dem Juwelier hab' die Atome
 Ich zu diesem Reichthum aufgeschichtet,
 Dass die Edlen, die die Kunst verstehen,
 Auswahl treffen unter den Gemälden.
 Was als gut erscheint, es ist von jenem,
 Bloss das Halbgebohrte ganz ich bohrte.
 Was jedoch mir recht und tauglich dünkte,
 Liess ich stehn, wie es zuerst gestanden.
 Dann bemüht' ich mich, für diese Mischung
 Wundervolle Zierrat zu bereiten,
 Sucht' auf's Neu' in tiefverborg'nen Schriften,
 Die zerstreut ich da und dort gefunden;
 Und aus Werken, persisch und arabisch,
 Schriften Tabari's, sowie Bochari's,
 Und auch andern mannigfalt'gen Werken
 Las ich Perlen auf, sie sorgsam reihend.

Ueber die Anwendung der Siebenzahl, welche in diesem Werke überhaupt eine grosse Rolle spielt, sagt Nizāmi (ib.):

Dies Gemälde theilt', gleich Magerbildern,
 Ich deshalb als Schmuck an sieben Bräute,
 Dass der Sphären sieben Glanzgestirne,
 Sch'n sie meine sieben Bräut' erglänzen,
 Jedes unter ihnen helfend spende
 Einer jeden Braut Geschmeid' und Zierrat.

Doch verwahrt er sich gegen den Vorwurf von Mangel an Einheit und meint, auch der Maler könne, wenn sein Bild aus noch so viel Figuren besteht, immerhin die nötige Symmetrie in der Anordnung befolgen. Auch will er durchaus nicht als Compiler gelten; das Werk soll als eigenstes Erzeugnis seines Geistes betrachtet werden. Der verarbeitete Stoff sei gleichsam das Regenwasser, welches die Muschel als glänzende Perle wiedergiebt. Jedenfalls ist zu erkennen, dass die Richtung, welche Nizāmi stets verfolgt hatte, die Verarbeitung alter Sagenstoffe, in Hest Peiker ihren Höhepunkt erreicht hat, indem Nizāmi ihr zu Liebe die innere Einheit des neuen Werkes aufgab. Er thut es mit voller Überlegung, wie folgende Verse zeigen, in denen er auch sein Verhältniss zu den andern Dichtern seiner Zeit in kurzen Zügen zeichnet (31 r.):

Was vor mir entstand an Dichterverken,
 Bot so viel des Neuen nicht, als ich bot.

Ist die Feile mir auch unbeholten,
 Um so reicher der Gedanken Gold ist.
 Leichte Hüllen ohne Kern sah viel ich,
 „Hüllenloser Kern!“ ward ich gescholten.
 Doch mag noch so schön und neu ich dichten,
 Nimmer wend' das Antlitz ich vom Alten!

Das Werk ist natürlich Nasrat—addin gewidmet, wobei wir auch erfahren, dass derselbe zwei Söhne hatte, die jedoch den Vater, der 607 H. starb, nicht überlebt zu haben scheinen, da nach seinem Tode sein Bruder Uzbeq den Thron von Ādarbeigān einnahm³⁾.

Nizāmi starb noch acht Jahre vor seinem Gönner. Das Alter hatte sich ihm schon mit Abnahme der Leibeskräfte fühlbar gemacht und sehr rührend beschreibt er dasselbe in einem der Einleitung des Alexanderbuchs eingefügten Abschnitte. Dieser enthält auch einige Verse, welche die sinnig gläubige Anschauung des Dichters von der Unsterblichkeit bekunden (183 r.):

Viel meines Gleichen schon im Grabe schlummern
 Und keiner denkt daran, dort ruhe jemand.
 Erinn're du dich mein, o junge Wachtel⁴⁾,
 Wenn du vorüberziehst an meinem Grabe,
 Aus dessen Schollen Gras du sprossen siehest
 Und dessen einfach Mal längst eingestirzt ist,
 Da seine Erde Wind und Wetter forträgt,
 Indess kein Zeitgenossen mein mehr denkt!
 Berühr' dann meines Erdenstaubes Trümmer,
 Dabei an meine reine Seele denkend.
 Und lässt du Thränen mir zu Ehren fliessen,
 Will ich vom Himmel Licht auf dich ergiessen;
 Was immer auch du im Gebet erlebest,
 Ich wirke, dass es stets Erhöhung finde.
 Du preisest mich, ich will dich wieder preisen,
 Du kommst, ich komm' hinab aus Himmelshöhen⁵⁾.
 Denk' mich als Lebenden, wie du es selbst bist,
 Kommst du zu mir, bin ich als Geist dir nahe.
 Nicht wahn', ich könnte nicht mehr Umgang pflegen,
 Denn siehst du mich auch nicht, so sehe ich dich.

Dieselbe gläubige Anschauung machte auch seinen Tod zu einem

3) Mirehond 229.

4) Unter dem Angosprochmen ist wahrscheinlich sein Sohn zu verstehen.

5) Vgl. die Verse des Dichters Taatāh bei Mas'ūdi III, 312.

saften. Eine Glosse zum Alexanderbuche⁶⁾ beschreibt sein Scheiden vom Leben:

Nachdem die alten Weisen er besungen
Ging er dahin, so wie die Weisen gingen.
Und als der Abschied naht, lehr' er die Freunde
Den rechten Wandel und der Gottheit Kenntniss.
Dann lüchelt' er und sprach: „Des Allerbarms
Barmherzigkeit lässt mich auch sein voll Hoffnung;
O wöllet immer mein mit Liebe denken,
Ihr bleibt, ich gebe an den Sitz der Freuden⁷⁾!“
Er sprach's und fort trug ihn der ew'ge Schlummer,
Es schien, als ob er nimmer wach gewesen.

Nizāmi starb, wo er sein Leben fast ganz zugebracht hatte, in seiner Vaterstadt Ganga, wo nach Dauletschah sich sein Grabmal befindet⁸⁾.

Von seinem Sohne, den er noch in seinem letzten Gedichte zu Gottesfurcht und tugendhafter Thätigkeit mahnt, hat sich keine Spur erhalten. Vielleicht ist es er, der die fünf grossen Dichtungen seines Vaters zu einem Ganzen vereinigte und ihm den Namen *Penz geng* — Fünfschatz — oder *Hamsah* — Fünfer — gab. Auch mag er den eben mitgetheilten Passus über den Tod des Vaters gedichtet haben⁹⁾. Indessen ist zu bemerken, dass Kazwini, der ein Vierteljahrhundert nach Nizāmi's Tod blühte, die *Hamsah* als Sammlung noch nicht kennt; jedoch er schweigt auch vom Alexanderbuche gänzlich.

Die Stellung Nizāmi's in der persischen Literatur, sein Einfluss auf die spätere Entwicklung derselben ist im Allgemeinen hinlänglich bekannt. Wie er selbst von Firdās abhängt, ist hier nach seinem eigenen Zeugnisse dargelegt worden. Eingebendere Vergleichung dürfte auch eine Abhängigkeit des nächsten grossen Dichters, Sa'di's, von ihm beweisen. Denn das Gebiet, in dem dieser die Palme davontrug, die didaktische Poesie, war auch Niz., dem Verfasser des *Mahzan-alarār*, heimisch. Auch war dieses

6) Deren Anfang s. oben S. 6.

7) Eigentlich: »Ihr und dieses Haus, ich und der Wohnsitz der Freuden!«
شما و این سرا ما و دار السور
Dieses Bemerk. bei Spiegel Al. S. 72 zu berichtigen.

8) و مرقد شیخ بزرگوار در گنجینه است.

9) Ausser der genannten findet sich auch eine ähnliche Glosse von drei Dist. in einem Abschnitte der Einleitung von Chosrau und Schirin (Cod. 70, r.).

Werk der Vorläufer ähnlicher didaktischer Dichtungen¹⁰⁾, sowie seine epischen Gedichte Musterbilder für die romantisch-epische Poesie der Perser wurden. Sein Fünfer wurde das Vorbild für viele andere, von den hervorragendsten Dichtern verfasste, und auch einzelne Werke gaben Stoff zu zahlreichen Nachbildungen¹¹⁾. Auch auf die türkische Poesie hatte er Einfluss, da einer ihrer bedeutendsten Träger Mir 'Alī Schir ihm als Muster verehrte¹²⁾. Auch ist sein Fünfer für's Türkische übersetzt worden¹³⁾.

Die Anerkennung, welche Nizāmi schon zu Lebzeiten gezollt wurde, ward es noch in höherm Masse nach seinem Tode. Kazwini, auch sonst in der persischen Literatur bewandert, widmet ihm eine längere Stelle seiner Kosmographie und nennt ihn einen „wanderbaren, kundigen, weisen Dichter.“ Dauletschah ist noch verschweuderischer in Lobesausdrücken und der jüngste einheimische Literarhistoriker, Lat' 'Alī Beg in seinem Ateschgehah nennt ihn eine der vier „Säulen der Beredsamkeit und Bildung“ neben Firdās, Eaweri und Sa'di¹⁴⁾.

Mehr wiegen die Worte, mit welchen sein Andenken die drei grössten Dichter ehrten, welche nach seinem Tode in der persischen Literatur erstanden. Sa'di singt¹⁵⁾:

Hin ist unser Nizami, die edle Perle. Der Himmel
Schuf sie aus reinstem Thau, schuf sie zur Perle der Welt.
Stille glänzte sie, doch unerkant von den Menschen;

Darum legte sie Gott sanft in die Muschel zurück.

Bei Häfiz heisst es¹⁶⁾:

Das Lied des Nizami, dem untern alten Himmel
Kein Wort an Schönheit je sich zu vergleichen wagt¹⁷⁾.
Und der letzte grosse Dichter-Persiens weilt ihm in dem lieblichen
Geisteskinde seines hohen Alters, in Jüsus und Zuleicha,
folgende wehmüthige Verse der Erinnerung¹⁸⁾:

Wo weilt Nizami, wo sein holdes Lied,
Des zarten Geistes amnuttvolles Spiel?

10) Ueber ein ägätaisches M. alarār s. Gottwaldt in Z. d. DMG. XIII, 503. —

11) S. Hammer S. 86.

12) S. Zenker in Z. d. DMG. II, 249 f.

13) *Hagi Hafiz* VI, 548. Vgl. Hammer, Gesch. des osman. Reiches I, 309.

14) S. *Journal of the Royal Asiat. Soc.* VII, 363.

15) Nach Herder (Bd. 25 S. 141).

16) III, 251 v. 134.

17) Vgl. auch III, 197 No. 499 v. 11.

18) Bei Rosenzweig 181.

Ach, in den Vorhang zog er sich zurtück
Und ausser'm Vorhang weilt der Dichter Schaar!
Kein Segen sprosst, seitdem er sich verbarg,
Als aus dem Wort, das er mit sich geführt.
Doch kennt nur Jener das geheime Wort,
In dessen reines Herz die Gottheit stieg.
Er wallte, ach, aus dieser Erdenochlacht
Hinfüber in des weiten Tempels Raum,
Und Ekel fühlend vor der Thoren Wahn
Ruht er nun an des Himmelsthrones Saum.
Rein ist sein Inn'res von der Vielheit Bild,
Weil die geheime Einheit ganz es füllt!¹⁹⁾

¹⁹ Vgl. noch das Lob Ismael's aus Buchärä (bei Hammer G. d. sch. R. S. 278) und Mirza Kasim's (ib. S. 387).

Nachträge.

Zu S. 11, Z. 11: Die seltene Bedeutung »schmutzige für zu wählen, rieth mir Hr. Prof. Fleischer. Vielleicht aber ist die gewöhnlichere »Hermaphrodit, Zwitter« hier vorzuziehen, und dann drückt das Wort metaphorisch den schwankenden, haltlosen Character aus. So wird auch das ebenfalls Hermaphrodit bedeutende **مختمک** von Ferid-eddin im Mantik-ut-tejris (nach dem Cod. der Breslauer Stadtbibliothek 23 r.) angewendet:

دیکری گفتنش مختمک توهم هر زمانی مرغ شایع دیکرم

Vgl. dazu die Anm. I in Hammer G. d. sch. R. in Pers. S. 150.

Auch Ibn Gebrol nennt seine Feinde **کلب و دیکری** »unfruchtbar an Herz und Gedanken« (Schirä Schelomo ed. Dukes S. 16).

Zu S. 21 Z. 27. Eine ähnliche Anwendung von der Cypresse macht Gami (ib. von Rückert) in Z. d. DMG. XXIV, 360.

Zu S. 36 Z. 25. Als Gegensatz zu **نی ندمک** findet sich **پر ندمک** »kalzvoll, unnutreich« bei Gami, a. a. O. S. 573.

DER ZWEITE THEIL

DES

ALEXANDERBUCHES.

I.

Rückblick.

Das Schicksal, welches dem zweiten Theile von Nizami's Alexanderbuche in Europa zu Theil wurde, ist beinahe tragisch zu nennen. Als Hammer sein für die Geschichte der persischen Literatur Grundlegendes Werk schrieb, wollte ein unglücklicher Zufall, dass in seinem Exemplare des Fünfers jener ganz fehlte und es schien ihm „ausgemacht, dass Nizami entweder hier — am Ende des ersten Theiles — unterbrochen worden sei, oder aber den Faden selbst wieder anzuknüpfen keine besondere Last mehr hatte“¹⁾. Als Erdmann zuerst auf die Existenz des zweiten Theiles aufmerksam machte²⁾ und den Inhalt desselben angab, wurde zwar Hammer berichtigt, aber die Inhaltsangabe ist nicht bloß unvollständig — etwa 30 Zeilen für ein Werk von 7000 Distichen, — sondern auch unrichtig. Als Beweis des letztern sei hier nur ein Irrthum hervorgehoben, auf die andern soll im Laufe der Darstellung hingewiesen werden. Es heißt bei Erdmann: de sententiis ... a sapientibus allatis, quibus et Nizami suam adjungit, hac facta conclusione, summam Alexandri creatorem in propheta venerandum esse³⁾. Dies klingt etwas sonderbar, erklärt sich aber, wenn wir die Ueberschrift betrachten, welche der betreffende Abschnitt im Originale führt⁴⁾: کرامت کردن باری میخانه تعالی اسکندر را به پیغمبری. d. h. der Schöpfer, er werde erhoben, ehrt Alexander mit der Prophetie.⁵⁾ Nun kannte Erdmann wahrscheinlich den Inhalt nicht, sah in پیغمبری nicht die Prophetie, sondern den Propheten und brachte dann jene eigenthümliche Uebersetzung heraus⁶⁾. Auch sonst macht die Inhalts-

1) Gesch. d. schönen Red. in Persien S. 119

2) De expeditione etc. I, 24 ff.

3) l. l. S. 24 f.

4) od. Calc. S. 83

5) Zwei ähnliche Versuche E.'s siehe oben S. 6 Anm. 17 u. 29 Anm. 3.

angabe den Eindruck, als ob sie meist nach den Ueberschriften angefertigt sei. Indessen sie wurde für die nunmehrige Beurtheilung des Nizāmischen Gedichtes massgebend. Weissmann, des Persischen unkundig, giebt eine treue Uebersetzung von Erdmann's Latein⁶⁾; und ein Jahr später — 1851 — begnügt sich eine Autorität auf persischem Gebiete die E.'s anzuerkennen und jene Inhaltsangabe wird nochmals ohne jede Berichtigung abgedruckt⁷⁾. So wird es begreiflich, wie besonders auf Grund derselben dabei von Spiegel folgendes Urtheil über unsern zweiten Theil gefällt wird: „Es scheint, dass sich derselbe nie die Geltung erwerben konnte, wie der erste⁸⁾. Jedenfalls wird die Iskandersage sehr wenig dadurch verlieren, denn aus Erdmann's Aussage geht deutlich hervor, dass das Ganze blos Luftgebilde enthält, die in dieser Form wenigstens kaum jemals im Munde des Volkes gelebt, sondern blos von der Phantasie Einzelner ausgesonnen sein können⁴⁾. Vielleicht ist es diesem herben Urtheile aus so gewichtigen Munde zuzuschreiben, dass sich bisher noch Niemand gefunden, der die Ehre des anerkannt bedeutenden Dichters retten und näheres über ein Werk mittheilen möchte, das einen integrierenden Bestandtheil des Alexanderbuches bildet. Folgende Darstellung soll jedoch nicht blosse Ehrenrettung Nizāmi's sein; es wird nicht nur hervorgehen, dass der zweite Theil an Reichtum des Stoffes den ersten noch übertrifft, sondern derselbe wird sich als durchgehends aus solchen Elementen zusammengesetzt erweisen, die zur orientalischen Alexandersage gehören, wodurch auf diese ein neues Licht fällt. Noch wird dabei von besonderm Interesse sein zu beobachten, wie mancher griechische Sagenstoff, dessen Vorhandensein im Morgenland bisher unbekannt war, von Nizāmi verarbeitet ist, wobei freilich die Frage offen bleibt, welche Quellen er dabei benutzt hat. Jedoch über diese soll das folgende Kapitel besonders sprechen.

6) Alexanderlied vom Pfaffen Lamprecht II. Bd. S. 563.

7) Alexandererzählung bei den Orientalen v. Spiegel S. 49 f.

8) S. jedoch darüber oben 51.

II.

Quellen Nizāmi's.

Die hervorragendste Eigentümlichkeit des Nizāmischen Alexanderbuches ist seine Vollständigkeit, der gemäss sich die verschiedenen Richtungen, welche die orientalische Sage bei der Verherrlichung des macedonischen Eroberers befolgte, in ihm vereinigen. Der Dichter selbst kennzeichnet diese Richtungen¹⁾:

Den Herrn des Thrones nennen ihn die Einen,
Den Länder-, ja sogar den Welteoberer;
Des weisen Reichsveziers²⁾ gedenkend gehen
Ihm Andere das Zeugniß hoher Weisheit;
Durch frommen Glauben und durch reinen Wandel
Ward ihm die Prophetie zu Theil nach Andern.

Alexander als Eroberer und auch als Weiser ist schon in der egyptisch-griechischen Sage verherrlicht worden. Bei den Orientalen, die ihm seinen grossen Lehrer zum Vezier geben, erhält er eine Stelle unter den Philosophen Griechenlands³⁾. Die dritte Seite, die Prophetie, ist Anfluss des muhammedanischen Geistes und be ruht auf der bekannten Stelle des Korān⁴⁾, wo von Dal-karnain die Rede ist, der überwiegend als Alexander der Grosse aufgefasst wird⁵⁾. Freilich behagte vielen Lehrern des Islam diese Glorification eines heidnischen Königs nicht und Viele nahmen deshalb einen doppelten Dalkarnain an, so schon die beiden alten Traditionslehrer Ka'b-alahbār und Ibn 'Abbās⁶⁾, die im Gefeierten des Koran einen alten himjaritischen König sehen, was dann die Historiker als gewiss annehmen, namentlich Makrizi⁷⁾ und Abulfedā⁸⁾. Der Geograph Jākūt bringt eine Ansicht, die ebenfalls zwei Bicolor-

1) Cod. 184 v; unmittelbar vor den oben S. 42 mitgetheilten Versen.

2) D. i. Aristoteles.

3) S. Schahrostanī 328 f. Ueb. v. Haardtbrcker II, 184 f.

4) Sure 18,82—98. Vgl. Spengler, Muhammed II, 464 ff. Indessen hat schon der christliche Bearbeiter des Pseudocallisthezes (in Cod. C.) die Anschauung, dass Alexander den wahren Gott verkündet. S. Ps. Call. ed. Müller S. 85, II, 28, bei Weissman Bd. II, S. 116.

5) Vergl. bes. die Abb. von Vogelstein, Adnotationes etc. S. 27 ff.

6) S. Z. d. DMG. IX, 796.

7) Eb. 796.

8) Historia antediana. ed. Fleischer 76 f.

nes annimmt, aber dem ältern einen andern Namen beilegt. „Es berichten Andere — so heisst es bei ihm? — dass derjenige, welcher Alexandrien erbaute, der erste Alexander dül karnain aus Rüm war, dessen Name Ask ibn Selüks⁹⁾ und der nicht zu verwechseln mit Alexander, dem Sohne des Philippos. Der erste Alexander sei es, welcher die Erde durchzog und die Gegend der Finsterniss erreicht hat; er ist ferner der Genosse Mūsā's und Chidr's und erbaute den Wall. Derselbe liess an jedem Orte, den ausser ihm Niemand erreichte, ein ehernes Ross mit einem ehernen Reiter bilden, der die linke Hand am Zügel des Rosses hält und die rechte ausstreckt; auf dieser wäre zu lesen: „Ueber mich hinaus giebt es keinen Weg!¹⁰⁾ Ferner behaupten sie, dass zwischen diesem und dem andern Alexander, der mit Darins zu thun hatte, sich des Perserlandes bemächtigte, auch mit Aristoteles dem Weisen Umgang pflog und ein Alter von 32 Jahren erreichte, — eine lange Zeit verstrich. Auch war der Erste ein Gläubiger, wie Gott in seinem Buche von ihm berichtet, und erreichte ein hohes Alter als Beherrscher der ganzen Erde, während der andere die Ansichten der Philosophen befolgte und die Ewigkeit der Welt behauptete¹¹⁾, wie es die Meinung seines Lehres Aristoteles ist; er tödtete den Darins und erlangte blos die Herrschaft von Persien und Rüm.⁶⁾ — Indessen sehien bei den Koranerklären die Identität Alexanders mit Dülkarnain überwiegend geworden zu sein; denn Beidāwi, nachdem er sich einfach für Iskander Rümī, den König von Persien und Griechenland ausgesprochen, setzt nur hinzu: „Ueber seine Prophetie säh die An-

9) Geogr. Wort. I, 257.

10) *أسك بين سلوكوس*; Kaswini, welcher die von Jakkūt gebrachten Ansichten fast wörtlich hat (Kosm. II, 34) liess *أسك* und das ist das richtigere. Denn wir haben in diesen räthselhaften Namen eine recht mohammedanische Fiktion vor uns, in der die zwei bedeutendsten der nach Alex. M. entstandenen *mulūk-attawāif* verquickt werden. Ask ist nämlich der Name des Stammvaters der Arsakiden = Arsaciden (s. Mirchond in Z. d. DMG. XV, 644 ff.) und Selüks ist gewiss kein anderer, als Seleucus Nicator. Letztern nennt Jakkūt an einem andern Orte (II, 368) mit seinem Epitheton. Hiernach ist auch die Behauptung v. Gutschmid's, dass die Araber von den Seleukiden „bezeichnetlich gar nichts“ wissen (Z. d. DMG. XV, 72) zu berichtigen.

11) *ويذهب إلى قدم العلماء*, wie Wüstenfeld's Ausgabe hat, giebt keinen Sinn und es muss wohl statt des letzten Wortes *العالم* heissen. Den Vorwurf der Ungläubigkeit hat auch Fahr-addin Rūz in seinem Korancommentar; s. Z. d. DMG. IX, 796.

sichten verschieden, wenn auch bezüglich seiner Rechtgläubigkeit und Frömmigkeit Uebereinstimmung obwaltet¹²⁾. —

So war Nizāmi jedenfalls berechtigt, die Prophetenwürde Alexanders als Hauptmotiv in seine Dichtung aufzunehmen. Sein religiöses Gemüth konnte es nur willkommen heissen, wenn der Held seines neuen Werkes nicht nur das Ideal eines Helden ist, nicht nur die höchsten Stufen der Weisheit erreicht, sondern auch jenen Nimbus erhielt, welcher in den Augen des frommen Moslim das Höchste auf Erden ist, den des Prophetentums. Damit hatte er aber auch das Gebiet seines Stoffes bedeutend erweitert. Dass Nizāmi nichts undurchforstet liess, dass er alles zusammentrug, was über seinen Gegenstand in Umlauf war, beweisen besonders folgende seiner Verse (186 v.):

Glatt fliesst die Rede jetzt in meiner Dichtung,
Doeh war der Weg zu ihr recht rauh und mühsam.

Denn jenes Weltrobr'ers Ruhmesspuren
Sah ganz verzeichnet ich in keinem Bache;
Die Sagen, nun gleich Schätzen aufgehäuft,
Sie waren hie und da zerstreut zu sehn.

Aus vielen Schriften trag ich Stoff zusammen
Und zielt' ihm mit der Poesie Geschmeiden;
Auch mehrt' ich ihn aus neuern Geschichten
Von Jüden sowie Christen oder Persern.
Ich wählte von den Körnern nur das Beste
Und löste eitle Hülle von dem Kerne.

Ich gab die Schätze einer Sprach' der andern,
Zum Ganzen einigend die ganze Masse.

Welche Werke unter den¹³⁾ jüdischen, christlichen und pehlvischen⁴⁾ gemeint sein, ist natürlich nicht zu ermitteln, aber durch deren Erwähnung ist uns gestattet, eine ziemlich reiche Literatur zu vermuten, aus der Nizāmi Stoff für sein Gedicht zog. Jüdische Elemente werden wir im Verlaufe kennen lernen, und zu den christlichen Werken lassen sich mit einiger Bestimmtheit auch die Apophthegmata des Arztes Honein ibn Isbāk¹⁴⁾ rechnen, denn

12) Zu Suro 18, 82. Gegen die gedachte Uebereinstimmung sprechen die eben angezogenen Angaben von Jakkūt und Fahraddin.

13) *يهودى وندى وديوانى وپهلوى*; sonst kommt auch bei N. das im Pers. gebräuchlichere *جهدى* vor. —

14) Gedruckt in der hebr. Uebers. von Alcharizi (in Lunsleville 1807) als *ספר חסדיו של רבי חנניאל*. Vgl. Steinschneider in Z. d. DMG. VIII, 549 und

unser Alexanderbuch bietet vieles, was in jenem um mehr als drei Jahrhunderte älteren Buche sich findet. Was die Pehlewischriften betrifft, so wissen wir von S'ams-addin, einem muhham. Schriftsteller des 11. Jhdts., dass es noch zu seiner Zeit Chroniken und Bücher alter Gesänge in Pehlewi gegeben hat¹⁴⁾. — Manches im ersten Theile, besonders die Berichte über die Zerstörung der Feuertempel, deutet auf heidnisch-persische Quellen¹⁵⁾. Auch nennt dort Nizāmi zu Beginn fest jedes Abschittes, wenn auch als Fiction, einen „Feuerverehrenden Dihkân“¹⁶⁾ als Gewährsmann.

Nizāmi hat, gleichsam zur Beschwichtigung seines historischen Gewissens, der Einleitung des ersten Theiles ein besonderes Capitel eingereicht, in dem er kurz die wirkliche Geschichte Alexanders — natürlich nach orientalischer Auffassung — vorträgt. Er ist sich des Sagenhaften seiner Dichtung bewusst und meint (186 v.):

Wollt' seines Schmucks ich mein Gedicht berauben,
Zu wenig Versen schrumpfte es zusammen;
Des waldurchzieh'nden Königs Thaten alle
Sind auf dies eine Blatt Papier zu bringen.

Er hat auch eine klare Vorstellung von der poetischen Wahrheit der Erdichtung und schliesst diesen Abschnitt mit den Worten (187 r.): Erdichtung, ist sie ähnlich nur der Wahrheit,
Geht über Wahrheit, die nicht recht gebraucht wird.

Aus der geschichtlich sein sollenden Darstellung von Alexanders Leben ist besonders die Schilderung hervorzuheben, auf welche Weise er die ganze Erde sowol zu Lande als zur See vermass¹⁷⁾,

IX, 838 und Dukes, Salomo b. Gabirol S. 38 ff. Bemerkenswert für seine Quellen ist, was Henslin im ersten Capitel sagt: »Hernach liess uns Gott in seiner Gnade die arabische Sprache erlernen, so dass wir diese Weisheits-sprache aus dem Griechischen, Hebräischen und Syrischen in's Arabische übersetzten«.

14) S. Schneck Heldensagen S. 36. —

15) Vgl. Spiegel, Alex. II.

16) ددگان آذر پرست; im zweiten Theile sind als Gewährsmänner stets Griechen — يوناني — oder Rumer — رومي — genannt. —

17) Hamadani nennt den ersten Dülkarnain »den Messer und Erbauer — المساج والبيتا — (z. d. DMG. IX, 796). Denselben Namen giebt auch Nizami dem Alexander:

بين كوند مساج منزل شناس
رساحل بساحل گرفتى قيس

•Auf diese Art nahm der Stationskundige Messer von Gerüste zu Gerüste das Mass. — Vgl. auch, was Kaswini (II, 8) von der bekannten Eintheilung des bewohnten Erdviertels in sieben Klimate sagt: »Diese Eintheilung

ferner die Angabe, dass die „Aera Alexanders“, — d. h. die seleucidische — mit dem Tage begann, wo er die Prophetie antrat¹⁸⁾.

III.

Apollonius von Tyana in der Alexandersage.

Apollonius spielt eine zu bedeutende Rolle in dem Werke Nizāmi's, als dass es nicht nötig wäre, ein wenig die Stelle zu beleuchten, die ihm neben Alexander ertheilt wird. Als Philosoph ist Belinäs¹⁾ einer der sieben Weisen dieses zweiten Theiles; als Kenner der geheimen Naturkräfte, Begleiter Alexanders auf seinen Reisen und als Gründer von Talismanen, kömmt er in beiden

ist keine natürliche, sondern es sind in der Vorstellung gezeichnete Linien, welche die Ersten, die das bewohnte Viertel der Erde umzogen, bestimmt haben, um nach denselben die Grenzen der Reiche und Gegenden zu erkennen, so z. B. Feridūn der Nabatäer, Iskander aus Rūm und Arūschr der Persere. — Warum Feridūn ein Nabatäer genannt wird, ist nicht klar; zu beachten ist indess, dass nach Masūdī (II 139) Nabatäer gleichen Ursprung mit den Persern haben. Ibn Kuteiba (bei de Sacy im Comment zu Hariri p. 656 d. 2. Ausg.) nennt die Nab. ein قوم من العاصميين. Auch ist nach Masūdī II, 115 Feridūn's Hauptstadt Babel, und die Könige dieser Stadt werden im 20. Cap. (II 95) als Nabatäer behandelt. —

آزان روز کو شد به پیغمبری
نوشتند تاریخ اسکندری 18)

1) Dass Belinās od. -nis soviel als Apollonius ist, hat schon de Sacy (Notices et Extraits IV, 110 E.) und Wenrich (Auctorum Graecorum Verss. 177 E.) nachgewiesen und es ist auffallend, dass Spiegel (Al. 44) den Namen mit Plinius übersetzt. — Wie die Corruption بلیناس aus Ap., das sonst mit اپولنیس oder اپولنیوس gegeben wird (Weur. I. I. 291), zu erklären sei, dazu hat JAAüt eine Handhabe hinterlassen. Er sagt nämlich (I, 739): »Babylus — mit ausdrücklicher Angabe der Aussprache: بستمین وسکون التون ولا والى — ist eine kleine Stadt und Festung in der Gegend von Homs am Meere; vielleicht ist sie nach Balunjas dem Urheber der Talismanen benannt«. Mag nun die Ableitung nicht richtig sein, jedenfalls beweist dies, dass das Wort بلیناس lautete, woraus dann durch Versetzung der Panete hervorging, wie schon de Sacy (I. I. 113) vermuthet. Diese Versetzung zeigt sich übrigens schon bei dem bekanntesten Reisenden Binjamin v. Tudela, der eine Stadt بلیناس am der Stelle des alten Dan, bei dem Quellen des Jordan nennt. (Itinerarium ed. L'Empereur S. 54.)

Theilen vor. Wir haben dabei gewiss an den berühmten Tyanenser zu denken. Von den wunderbaren Umständen in dessen Leben hob der Orient die ihm am meisten zuzagende Seite hervor und nannte ihn „Urheber der Talismane“²⁾ — Philostratus erwähnt zwar nur gelegentlich die Pest in Ephesus eines Unheil abwehrenden Telesma des Apollonius³⁾; aber von byzantinischen Schriftstellern werden ihm noch mehrere zugeschrieben⁴⁾. Deshalb mag es auf alten Localtraditionen beruhen, wenn Kazwini neun Telesmata des A. namhaft macht. Eigentümlich ist dabei, dass er zum Zeitgenossen der Sassaniden gemacht wird. In Hamadân habe er nämlich auf Ansehen Kobâd's einen Löwen als Talisman gegen den grossen Schnee errichtet, sowie zu beiden Seiten des Löwen Telesmata gegen Rauhthiere, Skorpionen und Flöhe⁵⁾. Ferner ist der See in Chelât, der Hauptstadt Armeniens, welcher durch zwei Monate im Jahre einen solchen Fischreichtum entwickelt, dass die Fische bis nach Indien geführt werden, ein Werk des Apollonius für Kobâd⁶⁾. Einem der Kosroen⁷⁾ machte er in Karmisin ein Telesma gegen Skorpionen⁸⁾. — Andererseits wird er wieder mit den römischen Kaisern in Verbindung gebracht. Für einen derselben errichtet er ein Bad in Caesarea⁹⁾. Die andern dem Ap. zugeschriebenen Werke sind die Salinen von Ferâhân — einer Ortschaft bei Hamadân —¹⁰⁾ und von Kum¹¹⁾, ein Schatzgewölbe, zugleich Grabstätte der alten armenischen Könige¹²⁾, drei Rosse in Constantinopel¹³⁾ und ein wanderbarer Oelbaum in der „Zionskirche“ von Rom¹⁴⁾. In die

صاحب التاليمات

3) Vita Apollonii ed. Olearius IV, 10, pag. 147.

4) S. Olearius l. I. Anm. 2. Bemerkend ist besonders ein dort citirter Satz aus Pseudojustinus: *τὸς τὸ Ἰσχυροῦς Νίσιμους ἐν τῶν πέρας τῆς ἡμετέρας ὁδοῦ;* — und eine Aeusserung des Isidorus Pelsiata, der von Ap. sagt: *πολλοὶ τὸς Νίσιμους ἔχει ἐν ἰσχυροῦς τῆς οἰκουμένης.* —

5) Kzew. Kosm. II, 326; griechische Autoren (l. I.) erzählen von ähnlichen Talismanen in Antiochia.

6) Eb. 352 auch Jakût II, 458.

بعض الاسماء

7) Eb. 290.

8) Eb. 371.

9) Eb. 288.

10) Eb. 297.

11) Eb. 333.

12) Eb. 407; auch griechische Autoren erzählen von diesen Rossen. —

14) Eb. 399. — Uebrigens vgl. Ibn Isâk im Fihrist-al-'alim, nach dem

Zeit Alexanders versetzt den Apollonius das Geschichtswerk Mugmil-attawârîk¹⁵⁾ und lässt ihn zum Pharus von Alexandria einen Talisman anfertigen¹⁶⁾. Dass Nizâmî denselben Anachronismus begeht, ist ein sehr glücklicher Griff des Dichters; er bringt so manchen Zug in die Geschichte seines Helden, der ihr neues Interesse verleiht. — Das erste Mal bewährt sich Apollonius bei dem Vernichtungszuge gegen die Feuertempel der Magier. Eine Pristerin aus Rastem's Geschlechte, Namens Âderhumâj d. i. Feuertöchter, vertheidigt, Drachengestalt annehmend und mit andern Zauberkünsten ihr Heiligthum gegen die Angreifer. Aristoteles, bei dem Alexander Rat einholt, macht ihn auf Apollonius aufmerksam, da derselbe Zauberkünste verstehe und Verfertiger von Talismanen sei. Es gelingt diesem auch die Pristerin zu besiegen, er bittet sich als Belohnung aus, sie heiraten zu dürfen und vervollständigt dann bei ihr seine Kunde der Zaubergeheimnisse¹⁷⁾. — Bald darauf finden wir ihn in nächster Umgebung des König, der ihn bei jeder Verlegenheit um Hilfe angeht. Auf seinen Rat vergräbt das Heer Alexanders, zur grossen Reise nach Indien und China sich rüstend, seine Schätze im Boden und versichert dieselben durch Talismane¹⁸⁾. Später lässt sich Alexander von ihm über die Linien auf dem wundervollen Beeher Keichosraus belehren und befiehlt ihm, den Thron dieses mythischen Königs, welchen er in Nordtrân gefunden hatte, so zu verzaubern, dass er jeden, der sich auf ihn setzen will, abwerfe¹⁹⁾. Auch lässt sich Apollonius, um die Neugier des Königs zu befriedigen, an einen Strick gebunden, in eine als Grab und Schatzgewölbe Keichosraus angesehene Grube hinab und findet sie voll brennenden Schwefels²⁰⁾. Er ist nachher Anführer der Deputation, welche Alexander an den

Apollonius des Ersto war, welcher über Talismane gesprochen hat (Z. d. DMG, XIII, 641 vgl. ib. 649). —

15) Journal Asiatique Avril 1841 p. 340; s. Spiegel l. I. 54.

16) Interessant ist die Sage bei Jakût (I 259), wo ein Meerweib durch ihre Talismane die früher stets verhöhrte Gründung der Stadt Alexandria möglich macht. Vgl. Masûdî II, 439.

17) Cod. 208 v.

18) Cod. 218 r. Nizâmî setzt hinzu, die Schätze befinden sich noch an derselben Stelle, weil das Heer, reichbeladen heimkehrend, sie nicht ausgrub. Vgl. Brugsch's Reise nach Persien, über das sog. Kengzâmne bei Hamadân (I, 379).

19) Cod. 221 v. Dieser Zauber bestehe noch, meldet Nizâmî.

20) Cod. ib.

Keid von Hindūstan schickt²¹⁾ — Als sie beim Zuge gegen die Russen durch das Land der Kipčaken ziehen, deren Weiber durchaus nicht ihr Gesicht vor Männern verhüllen wollen, ist es Ap., der auf Bitten Alexanders ein Telesma errichtet, bestehend aus einem steinernen Hilde, das sein Antlitz verhüllt hat und jede Vorübergende dasselbe zu thun nötigt²²⁾. Als in der entscheidenden Schlacht das Glück auf Seiten der Russen zu stehen scheint, versichert Ap. den König, in den Sternen sei sein Sieg geschrieben, doch müsse er selbst in den Kampf gehen²³⁾. — Die Gelegenheiten, bei denen Ap. im zweiten Theile vorkömmt, sollen an ihrer Stelle bemerkt werden²⁴⁾.

Wie reich übrigens der Orient an solchen Talismanen ist, erhellt aus Kazwini, der ausser denen des Apollonius noch vierzehn andere²⁵⁾ anführt²⁶⁾.

21) Cod. 224 v.

22) Cod. 234 r. Auch dies Telesma bestehe noch. Vgl. Erdmann I. I. I, 14 ff. und II, 161 ff.

23) Cod. 239 v. Erdm. I, 47. An den beiden letztgenannten Stellen wird Apollonius nicht ausdrücklich genannt, sondern mit dem ihm gewöhnlich beigelegten Epitheton *فرزانه* »der Weise« bezeichnet. Vgl. unten.

24) In einer spätern, wahrscheinlich auf Nizami fussenden, Bearbeitung der Alexandersage ist Ap. sogar zum Propheten geworden. Bastian (Völker des Ostl. Asien V, 14) erwähnt aus dem *تفرنامه اسکندری*, Alexander habe sich in Begleitung des Propheten Bolinus nach Sarandib (Ceylon) begeben.

25) Kosm. II, 157, 179, 183, 232, 267, 392, 306, 315, 316, 325, 342, 367, 369, 371. — Masōdi II 406 f. und Davids, Grammaire Turke (Londres 1836, S. 210 f.

26) Schliesslich sei noch auf ein Werk eines Bellas aufmerksam gemacht, der meist das Epitheton *al-bakim* erhält. Dieses Werk, an einigen Stellen »Buch der Eigentümlichkeiten« — *کتاب الخواص* — genannt, wird von Kazwini im naturgeschichtlichen Theile seiner Kosmographie sehr fleissig excerptirt und liefert lauter Geheimmittel, Liebestränke und dgl., sich über alle drei Reiche der Natur erstreckend. Die Citate befinden sich auf den Seiten: 137, 138, 139, 140, 166, 208, 236, 248, 252, 256, 267, 278, 282, 283, 285, 287, 295, 299, 377, 382, 384, 389, 395, 396, 397, 398, 401, 404, 411, 413, 414, 415, 421, 426, 429, 434, 440. —

IV.

Zehn einleitende Erzählungen.

In unserm zweiten Theile befindet sich an erster Stelle eine Reihe scheinbar nicht hineingehörender Erzählungen, die jedoch einer nähern Betrachtung sich als Darstellung von ethischen Wahrheiten ergeben, welche Nizami seinen Helden erkennen lässt, bevor er zum eigentlichen Gegenstande des Gedichtes, der Philosophie und der Prophetie Alexanders übergeht. Ein solcher Stufen-gang ist in der mahammedanischen Anschauung begründet und von unserm Dichter sehr klar durchgeführt worden. Auch verabsäumt er es nicht, den erwähnten Erzählungen, die übrigens alle zu Alexander in Beziehung stehen, sei es am Ende, sei es innerhalb derselben die bezweckte Lehre beizugeben. Die Darstellung verliert zwar so ihren fortschreitenden Gang, aber dadurch, dass die Erzählungen in einem Mittelpunkte zusammenkommen, ist die Einheit des Gedichtes gewahrt. Unter diesen Erzählungen haben für uns besonders diejenigen Interesse, welche griechischen Ursprünge sind. Anziehend ist auch die Weise, nach welcher alle gewissermassen systematisch auf einander folgen, wie sich gleich zeigen wird.

I. Die erste bildet eigentlich bloss den Schluss des Abschnittes, welcher die Ueberschrift »Beginn der Erzählung« führt und die Anknüpfung an den ersten Theil enthält. Es wird berichtet, wie Alexander nach Eroberung der Welt seinen Wohnsitz in Rām aufschlug und vor allem die geistigen Früchte seiner Siege sammelte. Er liess nämlich die zahlreichen Werke, welche er unter den verschiedenen Völkern gefunden, übersetzen und neue Schriften als Richtschnur für's Leben anfertigen. Besonders namhaft wird unter den benutzten Werken das »persische Buch der Könige« gemacht, »welches ihm wie fließendes Wasser geläufig war«¹⁾. Von den neu entstandenen Büchern werden drei genannt, eine »Weltkunde«²⁾, ein »Geisterreich«³⁾ und ein »Alexander-

1) از آن په‌رسی دفتر خسروان که بر یاد بودش چو آب روان

2) گیتی شناس

3) موز روحانیان ed. Calc. Spiegel (S. 49, wo die ganze Stelle abgedruckt ist) liest mit Cod. رجز.

buch⁴⁾. Denselben, besonders letztern werden geheime Wirkungen beigegeben. — Hierauf lässt der König bekanntmachen, dass jeder Weise an seinem Hofe willkommen und geehrt sein wird. Die Weisen strömen von allen Seiten zusammen und bringen durch edlen Eifer die Wissenschaften in Blüthe (252 v. Calc. 30):

Durch jenen königlichen Freund des Wissens
Wuchs hoch empor der Ruhm hellenischer Weisheit;
Beschränkt die Zeit vernichtet jenes Land auch⁵⁾,
Die Zeit verging, doch jener Ruhm verging nicht!

Auch lässt sich Alexander eine stille Einsiedlerhütte bauen, in welche er, wenn der Lärm der Welt ihm erwidelt hatte, zu Gebet und Betrachtung einzukehren pflegte. — Hierauf seine Gerechtigkeit geschildert und schliesslich als Nachtrag seine Eroberungsweise dargestellt, die höchst originell ist⁶⁾. — Nun folgt endlich die erste Erzählung, in der ein Spielmann an Alexanders Hofe ein wunderseh'n gesticktes in allen seinen Farben prangendes Gewand hat, das den König, so oft er es anblickt erfreut. Doch es wurde alt und zerschlissen und der Inhaber verfiel auf die Anskuft, es auf die andere Seite zu kehren. Alexander meint, er habe sein Kleid verthan, stellt ihn zur Rede; doch als er die Antwort hört, fühlt er sich heftig bewegt und ruft aus (253 v.; 23):

4) سفر اسکندری Calc. (Cod. 1 Sp. صفحہ). — Diesen Titel muss Nisiami einer jüdischen Quelle entnommen haben, da im Arabischen sifr bloss techn. für biblische Bücher ist und im Allgemeinen nicht Buch bedeutet. Dies zeigt sich besonders bei Hamza Isfahani, der bei Aufzählung der biblischen Schriften (ed. Gottwakt S. 84) das کتاب سفر الملوك mit Buch bedeutet. (Ebenso pleonastisch wird Maria مریم genannt, was مریم = مریم a. Sprenger Mob. I, 581). Für die Anwendung des Wortes ist auch die Anekdote bei Kazwini zu beachten (II, 253), wo der Imam Farraddin Bāz eine Stelle aus der Bibel citirt und gefragt, woher er wisse, dass dieselbe in der Bibel stehe, antwortet: »Nehmt welches sifr ihr wollt vor, ich werde es euch auswendig hersagen. Vgl. noch Abūfida hist. ant. 158. Baidawi (II, 322 Z. 19) erklärt das اسفارا des Korān (62, 5) mit کتابنا = Bücher über Wissenschaft.« — Aehnliches findet bei ماجلة = مجلة statt, s. Sprenger l. I, 95. —

5) Vielleicht Anspielung darauf, dass nach orientalischer Ansicht das alte Griechenland vom Meere bedeckt worden sei (Kazwini II, 372).

6) Gold, Eisen, Zauter, Uebersetzungskunst, Einsicht der Weisen, Gebete der Frommen, Rat der Propheten und endlich unmittelbare Zufucht zu Gott sind die Mittel, welche in dieser Reihenfolge stufenweise angewendet werden, um störrische Feinde zu bezwingen.

Wenn man Geheimnisse entzieht der Hülle,
Wird schleunig ruckbar in der Welt ihr Inhalt.
Wenn selbst vom Glanz des reichgestickten Kleides
Die schlechtere Seite man so leicht hervorkehrt,
Lässt in der Erde silberklaren Becken
Gleich der Aloe Holz⁷⁾ uns still verhalten.

2. Der folgende Abschnitt spricht der Ueberschrift nach über die Ursache des Epitheton bicornis. Auch wird nach fünf der bekanntern Ansichten eine aus dem Kitāb-al-ulūf des Abū Ma'sar⁸⁾ gebracht, der die Benennung von einem Missverständnisse der Araber herleitet, welche auf dem aus Griechenland zu ihnen gekommenen Bildnisse Alexanders die beiden Engel, welche der Künstler zu beiden Seiten des Kopfes anbrachte, für Hörner ansah⁹⁾. Doch bilden diese Meinungen bloss die Einleitung zu einer sieben-ten, nach der die Benennung daher rührt, dass Alexander ungewöhnlich grosse Ohren hatte. Er verbirgt sie und nur sein Barbier weiss um das Geheimnis. Dieser stirbt und der König nimmt einen andern, strenge Verschwiegenheit heissend. Doch den peinigt der Zwang und er befreit seine Brust durch Hineinschreiben des verhängnisvollen Wortes in einen Brunnen der Wüste. Aus diesem wächst Rohr hervor, in welchem die Worte des Barbiere entönen. Auf einem Anslage nimmt dies Alexander wahr, bei einem Schiefer, dessen Flöte aus jenem Rohr geschnitten war. Der Barbier wird zur Rede gestellt und bekennt die Wahrheit. Der König aber zieht aus dem Vorgang die Lehre (254 v.; 26):

Klar ward ihm, dass im Tummelplatz der Erde
Nichts, noch so tief verborgen, bleibt Geheimnis.
In Huld gedachte er des Flötenspieters
Und edel liess er frei von Straf ihn ausgehn.
So merke dir, dass aus der Knappe Schimmer
Unfehlbar bricht hervor, wess jene voll ist;
Ist ein Juwel im rauhen Stein verborgen,
Es muss einmal an's Licht gezogen werden.

7) Das Bild ist vom Kohlenbecke, ماییم genannt, das gewöhnlich aus Silber ist und auf dem Aeloholz angefündet wird.

8) S. über diesen Fleischer in Hist. ant. S. 205.

9) Der Text ist bei Spiegel M. 59. Die Ansicht Abū Ma'sar's ist gewissermassen auch die Graf's der die betreffenden Stellen aus dem Alten zusammenträgt (Z. d. DMG. VIII, 447). — Ma'safi scheint sie im Auge zu haben, wenn er die zweite Ansicht unter den von ihm erwähnten, die er dem Chalifen Omar zuschreibt, kurz so angiebt: رأى انه من اللابكة (Bd. II, 249).

Diese überraschende und sehr genaue Anwendung der Midassage¹⁰⁾, bei der moralisirenden Richtung Nisāmi's in eine Lehre zugespitzt, ist offenbar nur wegen der letzteren, die sich inhaltlich eng an die vorhergehende anschliesst, hier angebracht. Ob Nisāmi der erste Urheber dieser Anwendung ist — er selbst schreibt sie der mündlichen Mittheilung eines Verständigen¹¹⁾ zu — und welchem Werke die Sage entlehnt wurde, lässt sich nicht bestimmen.

3. Die dritte Erzählung trägt rein orientalisches Gepräge. Alexander verfällt wegen Krankheit eines geliebten Mädchens, das die Aerzte schon aufgeben, in Trübsinn. Da erblickt er vom Dache seines Palastes aus einen alten Schäfer, den er sich zuführen lässt. Dieser, welcher in seinen jungen Jahren an einem fürstlichen Hofe gelebt hatte, erzählt ihm die Geschichte eines Prinzen von Merw, die zu seinem Falle passte. Kaum war er mit derselben zu Ende, da meldet man dem König, die Kranke sei ausser Gefahr und Jener verlässt reichbeschenkt den Hof. Als Nutzenanwendung folgt am Schlusse (255 v.; 90):

Wenn rein ist Herz und Seele angeschaffen,
Er darf mit solcher Mühe uns ergötzen.
Vom Trefflichen die Tugend so erstrahlet,
Wie Licht vom Mond, wie Glanz von dem Planeten.
Der Kenner, ist sein Hirn nur nicht verwirret,
Er weiss vom Filz den Seidenstoff zu scheiden.
Wenn Jemand dir ein trefflich Wort gebracht hat,
Mit offenm Herzen hör', was er ersonnen;
Doch einem Mund, der ohne Schick das Wort fägt,
Geziemt nur eines zu erwidern: Schweige!

4. An die vorige Liebesgeschichte reiht sich eine andere, die besonders merkwürdig durch den Namen ihres Helden ist. Archimedes¹²⁾ ist der schönste Jüngling seiner Zeit und von Alexander sehr ausgezeichnet. Auch Aristoteles, „dessen Unterricht hundert Schüler beiwohnten, die bei ihm Gutes und Böses erkennen lernten“ liebt ihn, nimmt ihn an Sohnes Statt an und wendet sich mit seiner Belehrung vorzüglich an ihn, „denn ein verständiger Hörer ist besser als hundert einsichtslose“¹³⁾. Einst blieb

10) Ovid, Metamorphosen IX, vv. 154—159.

11) جز این گفت با من خداوند پرورش

12) *Archemides* corumprert aus dem richtigern *Archemides*, welches Kazwini (II, 385) und Wenrich (l. I. 190) bieten. —

13) Dieser Zug erinnert an einen ähnlichen in den Apophthegmata

Archimedes längere Zeit von den Vorlesungen aus und, endlich vom Meister um die Ursache befragt, gesteht er ein, die Liebe zu einem schönen Mädchen halte ihn von ernster Beschäftigung ab. Um ihm das Thürliche seiner Liebe zu beweisen, bittet ihn Aristoteles, ihm den Gegenstand derselben zuzuschicken; und durch einen bittern Trank weiss er dem Mädchen diejenigen Säfte zu entziehen, welche die Quelle ihrer Schönheit waren. Der Jüngling wendet sich von der nunmehr Häßlichen ab, doch sein Gram bewegt den Meister ihr die Schönheit wiederzugeben. Sie verlobt noch einen Frühling mit ihm, stirbt jedoch eines plötzlichen Todes. — Diese Erzählung, als deren Gewährsmann „ein Alter von den Alten Rām's“ genannt wird, bildet ein Seitenstück zu der vorhergehenden, indem jene die wahre und darum unverbrüchliche, diese die sinnliche und vergängliche Liebe darstellen soll. — Hervorzuheben ist daraus der Preis der Monogamie in Aristoteles Munde (255 v.; 33):

Lass dir's an einem Ehegemal genügen,
Durch viele raubt der Mann sich seine Würde;
Nur deshalb ist so bunt und wirr das Schicksal,
Weil's vier der Mütter¹⁴⁾ hat und sieben Väter¹⁵⁾. —

5. Die fünfte Erzählung erhält schon dadurch ein Interesse, dass ihre Heldin einen Namen führt, den eine Frau Muhammad's hatte, nämlich die „koptische Maria“¹⁶⁾. Hier ist es eine Fürstin

Hoazin's berichteten (ib. II cap. 2): Es war die Gewohnheit Plato's, wenn sich auch die Zuhörer versammelt hatten und ihn vorstragten hüten, nicht einwilligen, denn, sagt er, ich warte bis Menschen kommen. Wenn dann Aristoteles kam, hielt er seinen Vortrag, denn man wären schon Menschen da.

14) Das sind die vier Elemente, arabisch امهات, Mütter genannt.

15) D. h. die sieben Sphären.

16) Cal. hat die fehlerhafte Ueberschrift *كردن قبطی حکایت*, als ob ein Kopte eine Geschichte erzählte, während im Cod. richtiger steht: *حکایت ماریه قبطیه*. Vielleicht ist jene aus dem Anfang des zweiten Verses hervorgegangen. Dieser lautet:

که قبطی رق بود در ملک شام
ز مهرش پدر ماریه کرد نام

•Es war ein koptisches Weib im Reiche Syrien, welche ihr Vater aus Liebe Māris nannte. Das zweite Hem. bleibt etwas dunkel, wenn man nicht annimmt, dass Maria als bevorzugter Name gilt. Besser ist vielleicht die L.A. des Cod. *ماریه پدر اش کرد نام* d. h. wegen der Herrscherwürde — weil sie Herrscherin werden sollte — nannte sie der Vater M., wobei dann Maria aus dem syr. نام abgeleitet zu denken ist.

aus Syrien¹⁷⁾, die nach ihres Vaters Tode von Fremden aus ihrer Herrschaft verdrängt wird. Gerechtigkeit zu bitten, kommt sie an Alexanders Hof und, begeistert von der Wissenschaft des Aristoteles, schliesst sie sich diesem als Schülerin an. Sie kehrt erst dann heim, als sie ihre Schreibtafeln mit allerlei Wissen gefüllt und besonders die Kunst Gold zu machen erlernt hatte. Alexander setzt sie wieder in ihr väterliches Reich ein und sie beginnt nun, ihrer Kunst unermessliche Schätze zu entlocken. Ihr ganzer Hof prangte in Gold, welches zu dem alltäglichen Gebrauche verwendet wird¹⁸⁾. Eine Schaar abgehärteter Alchymisten, die sehr lebenswahr geschildert werden als Leute, die sonst keine Kunst verstehn und nicht auf einen Tag zu zehren haben, begiebt sich zu Maria, um von ihr das Geheimniss zu erbitten. Nachdem die Fürstin sie erst mystificiert hatte, die schwarzen Locken ihres Hauptes als Princip des Goldmachens ausgehend, hält sie ihnen einen Vortrag über die verschiedenen in der Alchymie verwendbaren

17) Vielleicht ist dabei an die Königin der Ghassaniden gedacht, die auch Marie hiess. (Mas'ûdî III 217 Sprenger Muh. II. 337.)

18) Ein Zug hierbei führt auf eine der Quellen dieser Erzählung. Es heisst nämlich:

پس از که بر زویر انباشتند
سگنارا بر لاجپیر زر داشتند

*Ob des vielen Goldes, das sie zu Zierat verwendeten, hielten sie die Hände an goldenen Ketten. Nun berichtet bei Karwini (II, 22) Muhammad bin Zakarija Hâd von der Insel Wâkwâ in chinesischen Ocean, sie sei so goldreich, dass ihre Einwohner die Ketten der Hände und Oehsen aus Gold anfertigen. Von derselben Insel erzählt daselbst Mûsâ ibn-ahmadrak Strâfî, er hätte sie besucht und von einer Frau beherrscht gefunden, die einen Hofstaat von 4000 Jungfrauen hatte. Vgl. Mas'ûdî I, 335. Jedenfalls haben diese Berichte Einfluss auf Niqmî's Erzählung gehabt. Auch in der indischen Alexandersage kommt ein goldreiches Frauenreich vor. Wird dieses auch nach Afrika versetzt (s. darüber Rapoport, Erch-Müllin S. 70), so scheint doch die Sage von dem goldreichen Amazonenstaate der Insel Wâkwâ mit dem ähnlichen in Afrika auf einen Ursprung zurückzugehen. (Ähnlich kommt der mythische Sambathion oder Sabbafuss in den mohammedanischen Religionen sowohl im äussersten Osten — Karwini II 17 — als auch im äussersten Westen — eb. II, 184, vgl. I, 180 s. v. نهر السمين — vor). Pseudocalisthenes versetzt die Amazonen, gegen welche Alexander zieht, nach Indien und schreibt ihnen ebenfalls Reichtum an Gold zu; sie bieten dem Könige hundert Talente als Tribut. (Ps. Call. III 20 p. 137 bei Wellesch. II, 209). — Uebrigens hat Niqmî einen der jüdischen Sage eigenthümlichen Zug, wonach dem Alexander Speisen aus Gold vorgeworfen werden, schon im ersten Theil gelegentlich des Besuchs bei Nûschâbe — Candace — angebracht; auch bei ihm erklärt dies die Fürstin damit, dass, wenn das Gold nicht essbar, wozu er so sehr danach strebe (Cod. 215 v.)

Kräuter¹⁹⁾. — Hier schiebt der Dichter, um der rechten Aich die betrügerische entgegenzuhalten, eine heitere Anekdote ein, wie ein Mann aus Chorâsân die Stadt Bagdâd sammt dem Chalifen anführte und sich viel Geld machte, indem er blos das Wort kîbrî (Schwefel) in tibrik umstellte und dies als alchymistische Ingredienz ausgab²⁰⁾. — Dann wird zum Schluss noch berichtet, wie Maria's Reichtum Neider erweckt und ihre Verklümdung bei Alexander bewirkt. Auf Aristoteles Rat versüht sie diesen durch ungemein reiche Geschenke, woran sich dann die Sentenz kulluft (257 v.; 42):

Die volle Spende löscht des Hasses Gluth
Und bringt des Herzens alten Groll zur Ruhe.

6. Nun folgt wieder ein Seitenstück zur vorigen Erzählung. Hier ist der Verleumdete ein Mann, der sich binnen Jahresfrist aus der tiefsten Armut zum grössten Reichtum emporgeschwungen hatte. Vom König zur Selbstrechtfertigung aufgefordert, erzählt er seine Geschichte, deren Inhalt kurz folgender: Er war fremd und äusserst dürftig in seinen gegenwärtigen Wohnort gekommen und begab sich, von seinem der Niederkunft nahen Weibe um Nahrung angefleht, voll Verzweiflung in die Einöde, da er nirgends eine mildthätige Hand fand. Hier tritt er in eine Hütte, in welcher zwei Mohren hausen, Brüder, deren einer gerade ausgegangen war, um einen grossen Schatz zu holen. Der Andere schont den Hilfe suchenden, doch muss er sich verbergen. Als der erste zurückkehrte und ermüdet einschief, tödtete ihn der eigene Bruder. Der Mann sieht das entsetzt mit an, benutzt aber die Gelegenheit, während der Mörder die Leiche fortrug, sich mit dem Schätze zu entfernen und kommt gerade recht zu seiner Frau zurück, die er eines Knaben genesen findet. — Alexander lässt letzterem das Heroskop stellen²¹⁾; dies bezeugt die Wahrheit des Erzählten und der Mann wird in Ehren entlassen.

19) Als Verfasserin von alchymistischen Werken figurirt bei Ibn Isâk im Fibrist-af-ullûm Maria die Koptin neben Cloopatra, Bilikis, Alexander. (Fibgel in Z. d. DMG. XIII, 648 vgl. 650). —

20) Ähnlich wollte ein Hindu in Teherân den vorletzten König Persiens betrügen; bei Brugsch, Reise nach Persien, I, 276.

21) Durch Wallis = Thales. Aus dem arab. واليس ist تاليس geworden, ähnlich wie aus الوالى türk. Eyalet, aus Thrasitaca — Fréton, Prédin. (Vgl. Max Müller, Essays I, 99). In Vullers lex. II, 1352 n (s. v. نودو 3) wird Wallis neben Hermes, Ptolemäus, den Indern und dem Egypter Maschalla als grosser Horoskopisteller genannt.

7. Nach diesen sechs Erzählungen, die dem Kreise des gewöhnlichen Lebens entnommen, in drei Gruppen drei Gegenstände behandeln, Geheimnis, Liebe, Reichtum, folgen vier andere, die einen Uebergang zu den rein philosophischen Abschnitten bilden sollen und deren Helden die Weisen sind, welche am Hofe Alexanders leben. In der ersten wird eine Verschwörung geschildert, welche sich in dem kleinen Gelehrtenzirkel gegen den an Scharfsinn und gründlicher Beweiskraft Alle übertreffenden Hermes²²⁾ gebildet hatte, indem seine Collegen auch seinen gelungensten Auseinandersetzungen ihren Beifall versagen. Die Geduld reist ihm endlich und mit der geheimen Macht seines Wortes verwandelt er die siebenzig Männer in regungslose Statuen. Alexander, als er hinzu kommt und das Geschehene vernimmt, preist Hermes und verdammt die bestraften Hartnäckigen. Auch spricht er gegen Jeden seine Billigung aus und sagt unter andern (259 v.; 50):

Weil sie mit Hohn des Weisen Lehr' bedeckten,
Musst' sie des Schicksals Leichentuch bedecken.
Die Kraft des Satzes, den Beweis erhärtet,
Hörst da ihn willig nicht, erfährst du leidend.
Juwelen, die zum Kronenschmucke würdig,
Darf man nicht ungestraft zu Boden schlagen.

Wahrscheinlich haben wir es hier mit einer der vielen Wunderthaten zu thun, die dem Trismegistos zugeschrieben wurden. Hermes kommt auch weiter als einer der sieben Weisen vor.

8. Der folgende Abschnitt²³⁾ ist eine Verherrlichung der edlen Tonkunst. Einst sassen nämlich die griechischen Philosophen versammelt und brachten Proben ihrer verschiedenen Wissenszweige vor. Da verletzt ein stolzes Wort des vom Könige Allen vorgeetzten Aristoteles²⁴⁾, der alles Wissen in sich zu vereinigen glaubt, den greisen Plato (259 v.; 51).

22) Inconsequent liest Calc. in der Ueberschrift (S. 48) und in v. 972 *حرمش* und in den Vv. 978, 1002, 1005 (49 f.) *حرمش*. Beides ist unrichtig, das richtige *حرمس* steht in Cod. und in Spiegel (Al. 70, wo dieses Stück ganz mitgetheilt ist.) —

23) Bei Erdmann: »de Aristoteles equeque cum Platone consuetudine ac familiaritate«, — fast der gerade Gegensatz zum Inhalte.

24) Eigenthümlich ist, dass nach Nisämi nicht Aristoteles der Lehrer Alexanders war, sondern dessen Vater Nikomachos, wie schon aus dem bei Spiegel (Al. 36) gebrauchten Verse hervorgeht. — Dennoch sagt Spiegel: »Iekander wird dem Aristoteles zur Erziehung übergeben« — Nisämi sagt in der Jugendgeschichte Alexanders dann ausdrücklich (Cod. 188 v.):

Wegstümt aus der Genossen Kreise Plato,
Der Aller Meister war in jeder Kenntniß;
Was sie an Wissen immer auch erreichten,
Den ersten Grund dazu sie ihm verdankten.

Er zieht sich von jeglicher Gesellschaft zurück und verweilt unter einer hohen Kuppel, um von da aus die Töne der sieben Sphären zu erlauschen²⁵⁾. Nach verschiedenen Versuchen verfertigt er ein Instrument²⁶⁾, das die wunderbarsten Töne erzeugte (ib.; 52):

In solch Verhältnis knüpfte er die Töne,
Dass ihnen der Verstand gefesselt folgte;
Da hört' der Unterschied von Thier und Mensch auf,
Denn gleicherweise wirkt' auf sie die Saite.
Auf ihren Klang erwuchs dem Menschenkinde
Die tolle Lust zu Heiterkeit und Jubel.
Gewild und zahm Gethier, hiebei vereinigt,
Regt' er bald auf, bald lockte er in Schlaf sie.
Nachdem er so zu wechselvollem Wohlklang
Stets anders schlang die Töne in einander,
Entlockt' dem Instrument er eine Weise,
Wie niemals noch sie jemand hatt' erfunden.
Der Saiten Aufschrei, wie er nun ertönte,
Erweckt' der bangen Wehmut Schrei im Herzen;
Bald klang's so wundervoll, dass das Geheimnis
Des Alls dem Geiste sich erschliessen musste.

Hierauf begab er sich in die Wüste, stellte sich in ein dazu gezogenes magisches Viereck und begann die Wirkungen seiner Kunst zu erproben.

Aus Berg und Stepp' die Thiere, zahm' und wilde
Macht' er zu sich in hellen Haufen eilen;
Sie liefen, folgend seines Spieles Tönen
Und senkten vor dem Klang das Haupt voll Demut.

اردستو که هم درس شهزاده بود
باخدمتکروی دل بدو داده بود

»Aristo, welcher der Mitschüler des Prinzen war, hatte ihm sein Herz zum Dienste gegeben«. Auch erzählt er ausführlich, wie Nikomachos einst den Prinzen schwören liess, dass er, zur Regierung gelangt, Aristoteles zum Vezier machen werde. — Dass Ar. Mitschüler eines Prinzen war, erzählt auch Honain (l. 1, 9); doch da hört er heimlich zu, was Plato dem Prinzen trägt, und überflügelt diesen zuletzt. —

شکل جسمت از آواز این صفت خم

26) *رگنون* Organon.

Und allesamt, beraubt ihrer Sinne,
Gleich Todten sanken auf der Erde Anflitz;
Der junge Wolf erprobt am Lamm die Kraft nicht,
Nicht stürzt der trotz'ge Len sich auf den Esel. —
Und stimmt er auf dem Zauberinstrumente
Die Töne an zu andern Melodien,
Geriet der Thiere Schaar in Aufruhr wieder,
Der Sinne wurden die Betäubten mächtig,
Und weithin sie zerstoßen in der Steppe. —
Man hat so Wundervolles nie vernommen! —

Der Ruf von Plato's Wandern kam an den Hof, wo er besonders auf Aristoteles einen heftigen Eindruck machte. Er wurde bekümmert „wie ein Gegner, der vom Gegner beschützt wird“. Nach langem Nachdenken gelangt es ihm auch Töne, denen Plato's ähnlich, hervorzubringen, doch ihre Wirkungen sind bei weitem nicht so grossartig. Er eilt zu seinem alten Lehrer hin, bittet ihn um Verzeihung und unterwirft sich seiner höhern Einsicht. Alexander aber setzt Plato zum „Meister der Wissenschaft in Rüm“²⁷⁾ ein.

Drei Elemente sind es, aus denen Nizāmi oder seine Quelle diese Erzählung zusammengesetzt hat: die Eifersucht zwischen Aristoteles und Plato, die Theorie von der Harmonie der Sphären des Pythagoras und die wanderbar wirkende Musik des Orpheus. Bei den vielen Nachrichten, die man im Orient vom Stagiriten hatte, wird auch die Beschuldigung Vieler, er sei Plato's persönlicher Gegner gewesen, bekannt geworden sein. — Von Pythagoras weiss Kazwini²⁸⁾, „dass er der Gründer der Musikwissenschaft“²⁹⁾ war und die Melodien nach den Tönen der Bewegungen des Himmels festsetzte vermöge seiner Einsicht und des lautern Wesens seiner Seele.“ — Uebrigens hat das Ganze ein orientalisches Gepräge erhalten und aus dem natürlichen Zauber der Musik ist ein mehr telesmatischer geworden, schon äusserlich an das magische Viereck gebunden³⁰⁾.

27) استناد دانش بروم.

28) Kosm. II, 384.

29) علم الموسيقى.

30) Bemerkenswert ist, dass von Alhärabi erzählt wird (Kazwini II, 368), er habe durch sein wundervolles Spiel eine ganze Gesellschaft bald heilig bald weinen gemacht und endlich ganz eingeschläfert. Vgl. Munk, Mélanges S. 349. In der ostasiatischen Sage hat ein Eremit — Yathal — eine Wunderharfe, durch deren Spiel er, je nach der Melodie, die Elephanten herbeiziehen oder vertreiben konnte. Bastian, die Völker Ostasiens II, 237. —

9. Der nächste Abschnitt schliesst sich enge an den vorhergehenden an. Am andern Tage findet eine Versammlung der Weisen bei Alexander Statt. Der König fragt Plato, nachdem er ihn ob seiner Kunde der geheimen Naturkräfte gopriesen, ob es Geheimnisse gebe, die ihm unzugänglich sind. Die Antwort lautet, in früheren Zeiten habe man mehr Zauber zu wirken gewusst, als die Gegenwart begreifen könne. Als Beispiel erzählt Plato die Geschichte — von dem unsichtbar machenden Ring des Gyges. Ein Hirte findet in einer Höhlung des Bodens ein kupfernes Ross, in dem die Leiche eines alten Mannes noch unverwest daliegt; er zieht ihr einen Ring vom Finger ab und erfährt bei Zusammenkünften mit andern Hirten, dass der Ring unsichtbar machende Kraft besitzt. Er benutzt dies zur Erlangung aller seiner Wünsche; schliesslich überrascht er den Landesheeren und stellt sich ihm als Prophet vor, die Wirkung des Ringes als Beweiswunder ausübend. Der bestürzte König flieht und der Hirte erlangt die Herrschaft. — Das Geheimniss des Ringes herauszubringen, sagt Plato zuletzt, habe ich vergeblich gesucht. — Man sieht, der Schluss des bekannten Märchens hat echt muhammedanische Färbung erhalten. Dass es dem Plato in den Mund gelegt ist, hat gewiss keinen andern Grund, als dass es aus seinen Schriften geschöpft ist³¹⁾.

10. Das letzte Stück³²⁾ ist eine Bearbeitung des bekannten Zwiesgesprächs zwischen Alexander und Diogenes³³⁾. Der letzte Bearbeiter des Poendocallisthenes (Cod. C)³⁴⁾ versetzt es vom Isthmus nach Athen, wo Alexander den Diogenes dafür, dass er den Athenern den Krieg verdrungen hatte, belohnen will, dieser aber nichts verlangt, als ihn ruhig weiter sich sonnen zu lassen. Einmal nach Athen versetzt, war es auch leicht, den Helden der Anekdote zu verändern und in solcher Veränderung gelangte sie in den Orient. — Man erzählt, heisst es bei Kazwini³⁵⁾, dass Alexander sich zu Plato, dem Lehrer seines Lehrers, begab und sich zu ihm hinstellte, während er an einem sonigen Platze den Rücken an die Mauer lehnte. Von Alexander befragt, ob er

31) Nämlich aus der Republik II, 3 (woher auch bei Cicero de officiis III, 9). Das Werk ward schon von Mosses ibn Isak in's Arabische übersetzt. Weirich I. I. 117. —

32) Fehlt in Erdmann's Inhaltsangabe. —

33) Arrian, Expeditio VII, 2.

34) Ps. Call. ed. Müller S. 29.

35) Kosm. II, 383.

eine Bitte habe, sagte Plato: Meine Bitte ist, dass du mich vom Schatten befreiest, denn du bist mir am Sonnen hinderlich. Dann trug ihm der König Gold an, sowie kostbares Gewand von Seide und Leinwand. Da sagte Jener: Plato bedarf nicht des Steines der Erde, noch des Troekenen von der Pflanze, noch des Schleimes vom Wurme, sondern er bedarf etwas, was mit ihm sei, wohin er sich auch wende⁴⁶. — Nisami, oder sein Gewährsmann, geht noch weiter und bezieht die Scene auf Sokrates. Dieser wird wie ein morgenländischer Einsiedler geschildert, der sich in die Wildniss zurückgezogen hat, um nur der Beschaulichkeit zu leben⁴⁶. Ueberhaupt hatte, wie im Eingange berichtet wird, zu jener Zeit Liebe zu Mässigkeit und Enthaltbarkeit die Griechen ganz erfüllt und diesen Eigenschaften verdanken sie besonders ihren Ruhm. Eines Tages liess Alexander Sokrates zu sich bescheiden⁴⁷; er weigert sich zu kommen, was aber des Königs Begehren nach ihm noch vermehrte, denn (261 v.; 60):

So ist das Menschenherz beschaffen, dass es
Um die sich kümmert, die die Welt nicht kümmert;
Je mehr du der Gesellschaft dich entziehst,
Wird desto heftiger sie nach dir begehren.

Nach vielen vergeblichen Versuchen lässt der König den Philosophen um den Grund seiner Weigerung befragen; dieser erwidert in einer längeren Auflassung, deren Schluss ihren Kern enthält (ib.; 62):

Was braucht das Volk der Welt ein Mensch zu fürchten,
Der einsam sich dem Dienste Gottes widmet?
Trotz dieses Dienstes bin ich stets dein Meister,
Käm' ich zu dir, ich misst' dein Diener werden!

Endlich entschliesst sich Alexander, zu Fusse und allein den Weisen aufzusuchen. Er findet ihn schlafend und begierig, ihn zu sprechen, rüttelt er den Schlummernden mit dem Fusse auf. Nun muss er aus Sokrates Munde die herbsten Wahrheiten über die Erhabenheit des Weisen gegenüber dem Herrscher vernehmen, unter anderen (262 r.; 63):

46) Die Schilderung der süsischen Lebensweise entwirft der Dichter nach seiner eigenen; denn er sagt zuletzt (Cod. 261 r. Cale 60):

نظامی صفت ما خرد خو کزیم
نظامی مگر این صفت زو کزیم
So wie Nisami schloss er sich der Verzweiflung an; vielleicht nahm Nisami diese Weise von ihm an.

37) Ebenso lässt bei Schahrastani (Haarbr. II, 191) Alexander den Diogenes zu sich entbieten und erhält von ihm ähnliche Antwort, wie hier von Sokrates. —

Mir dient ein Sklav', sein Name ist Begierde,
Der pünktlich folgt dem Winke meines Herzens;
Du aber bist der Sklave dieses Sklaven

Und lässt dich so von meinem Knechte knechten.

Auf die Frage, ob er keinen Wunsch habe, antwortet er ablehnend und hält dem Könige das vielfach Unanständige der Weise vor, wie er ihn aufgeweckt hatte⁴⁸. Alexander stellt sein Unrecht ein und bittet zuletzt um weisen Rat. Sokrates wird milder und giebt ihm eine Reihe der verschiedensten Lehren, die der König so hoch hält, dass er, heimgekehrt, sie mit Goldtinktur aufschreiben lässt. — Die Quellen dieser Erzählung sind schon angedeutet; die Anlage des Ganzen wird wol Nisami selbst gebören, der darin gleichsam sein eigenes Verhältniss zu den Fürsten abspiegeln wollte⁴⁹.

Zum Schlusse sei noch bemerkt, dass manches andere, was sonst von Diogenes berichtet, bei orientalischen Autoren dem Sokrates zugeschrieben wird. So meldet Honain⁵⁰, dass Sokrates ein Fass hatte, welches ihn vor Ungewitter Schutz und Schatten in der Hitze gewährte. — Als er zum Tode bestimmt war, heisst es bald darauf, fragten ihn seine Schüler: Was befehlst du nach dem Tode mit deinem Körper zu thun? Wer den Platz zu reinigen hat, der kümmere sich darum, so lautete die Antwort. —

38) Dies ist wieder ein Zug, der anderswo von Diogenes berichtet wird. Dieser, so erzählt man, lag schlafend im Garten unter dem Schatten eines Baumes. Da trat einer der Könige zu ihm und stiess ihn mit dem Fusse an. Man meldet, sagte er, dass daselbst Vaterstadt erobert wurde. Da erwiderte Jener: Das Erobern der Städte ist Gewohnheit der Könige, aber das Stossen mit dem Fusse ist Eigenschaft des Thieres (Karwini II, 383).

39) Vgl. besonders oben die Erzählung Dasletschah's von dem Besuche Kial Arslan's bei Nisami. S. 28.

40) Apophthegmata I. II, c. 1.

V.

Alexander als Philosoph.

Bisher war der königliche Held des Gedichtes mehr Hörer gewesen, der aus dem Vernommenen oder Erfahrenen Lehren zieht; in den folgenden Abschnitten ¹⁾ zeigt er selbst seine Befähigung, die Wahrheiten der Weisheit zu erkennen und zu beweisen.

Im ersten wird erzählt, wie Alexander eines Tages mit seinen Weisen in gelehrtem Gespräche sass, und ein Inder gemeldet wird, der durch seine vielseitigen Kenntnisse bald den Beifall des Königs gewinnt und dann folgende Bitte an ihn richtet (262 v.; 57):

Du siehst in mir den Obersten der Hindu,
An Weisheit alt, doch jung an Muth und Stärke.
Viel Dinge birgt mein Herz verbüllten Sinnes,
In den enthillend keiner wol mag dringen.
Nun hört' ich, dass vor allen Zeitgenossen
Die Stufe der Vollkommenheit dir wurde;
In deiner Einsicht reih' sich Perl' an Perle
Und dein Verstand die schwersten Knoten löse.
Dabei, dass Thron und Krone dir zu Theil ward,
Ward dir vom Glücke Weisheit auch beschieden.
Find' ich bei dir nun Antwort meinen Fragen,
So wend' ich die Verehrung ab der Sonne;
Gefingt jedoch dem König nicht die Antwort,
Muss wieder heim ich meine Schritte lenken.
Jedoch ich möcht', dass ausser dir, o König,
Sonst niemand meiner Rede Sinn erwäge;
Von mir die Frage und von dir die Antwort,
Beglücke mich, mir baldvol' Rede stehend.

Zuerst fragt der Inder, wo denn der eine, unsichtbare Schöpfer zu suchen sei. Die Antwort lautet, dass die menschliche Vorstellung bloß jene Dinge erreichen könne, die den Sinnen erfassbar sind; weshalb ihr die Gottheit stets entrückt bleibe, doch thue sie sich den Vernünftigen in der ganzen Schöpfung kund. Auf äh-

1) Erdmann bezeichnet sie ungenau und theilweise unrichtig mit: de consensu sapientium in aula Iskandari, de diversis disputationibus ibi habitis et septentibus de obscura animae mundi natura ac indole (?) . . . allatis.

liche Art beantwortet Alexander auch die übrigen Fragen des Inders über die Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt, darüber, wozu man eine andere, überirdische Welt annehmen müsse, über das Wesen der Seele, die dem Fragesteller ein Feuer zu sein scheint, mit dessen Erlöschen, dem Tode, das Dasein aufhört; ferner über die Träume, den Einfluss des „bösen Auges“, über die Möglichkeit die Geschehnisse an den astrologischen Constellationen zu lesen, endlich über die verschiedenen Hautfarben des Chinesen und des Mohren, die doch beide von einer Sonne beschienen werden. Hierauf entfernt sich der Hindu, entzückt von der Weisheit des Königs. — Man sieht, es sind hier diejenigen Fragen zusammengestellt, welche die Zeit und Umgebung Nisāmi's am meisten bewegten; zwei, die Existenz des Schöpfers und die Endlichkeit der Schöpfung aus der Metaphysik, — die zwei wichtigsten Fragen des Glaubens, über das Jenseits und die Unsterblichkeit der Seele, — eine aus der Seelenlehre über die Träume, die schon halbwegs zu den zwei folgenden ins Gebiet des Uebemürlichen gehörenden hintberleitet; den Schluss bildet eine anthropologische Frage. — Gehört so der Stoff der Unterredung dem Dichter ganz an, so ist der Gedanke zu dieser selbst einem Zuge der wirklichen Geschichte Alexanders entnommen, seinen Unterhaltungen mit den indischen Gymnosophisten, der auch in der sagenhaften Darstellung sich findet ²⁾. Sonst, auch bei Firdösi ³⁾, finden diese Unterredungen während Alexanders Anwesenheit in Indien Statt; doch die Oekonomie des Gedichtes erforderte es, dass Nisāmi sie erst hier anbringe, sowie auch dahin modifizierte, dass Alexander der Antwortende sei, während sonst er es ist, der die Fragen stellt ⁴⁾.

Der folgende Abschnitt ist eine Sammlung der verschiedenen Ansichten über die Entstehung der Welt, so eingekleidet, dass sie sieben Weisen ⁵⁾ an Alexanders Hofe in den Mund gelegt sind,

2) Ps. Call. III, 5.

3) Spiegel Al. 26.

4) Uebrigens lernt Alexander schon bei dem ersten Feldzuge in Indien die Weisheit des Landes kennen, indem unter den vier Geschenken, welche ihm der Keid sendet, auch ein Weiser ist, von dem jedoch nur berichtet wird (Cod. 224 v.):

جو یا فیلسوف آمد اندر سخن خبر یافت از کارهای کهن

»Als er mit dem Philosophen sich unterredete, fand er Kunde über alte Dingen.«

5) Es ist klar, dass diese Zahl jenen alten griechischen Weisen entlehnt ist, von denen jedoch in dieser Liste nur Einer gebieten ist, Thales, der

welche sie auf den Wunsch des Königs äussern. Die Einleitung stellt diese Philosophen vor und berichtet, dass Alexander (264 r.; 74) —

Erwählte sieben jener Philosophen,
Auf deren Seele keine Sünde lastet;
Aristo, der des Reiches Grossvezier war,
Beltias jung und Sokrates den alten,
Dann Plato, Thales und Porphyrius,
Die von dem Hauch des heil'gen Geists' Geküssten,
Als siebenten den einsichtsvollen Hermes,
Der sich zur siebenten der Sphären aufschwang.

Diese versammelt der König und legt ihnen eine Frage vor, die ihm, wie er sagt, schon viel schlaflose Nächte bereitet hat: auf welche Art man sich die Schöpfung zu denken habe; denn dass die Welt geschaffen sei, das ist ein Postulat des gesunden Verstandes.

Den Anfang macht Aristoteles. Er, wie auch die übrigen, beginnt mit dem Preise des Königs und setzt dann auseinander, wie aus einer ersten Bewegung allmählig drei Bewegungen hervorgingen, die Erzeuger der drei Ausdehnungen, welche, mit der Substanz sich verbindend, den Körper bildeten. Dieser Körper blieb in einer dauernden Bewegung, seine glühenden Theile wall-

sich auch unter den »sieben Weisen« Schahrestāni (II, 81) findet. Dieser nennt als »die sieben Grundpfeiler der Philosophie«: Thales, Anaxagoras, Anaximenes, Empedocles, Pythagoras, Socrates und Plato. »Noch willkürlicher ist die Liste Nizāmī's, der ausser dem uralten Hermes die Neuern Apollonius und Porphyrius hineinbringt. — Sieben griechische Weise finden sich auch in den Apophth. des Honein (I, 13). Dasselbe kommen sie zusammen, um sich jeder durch einen Spruch zu verweigen. Hier sei auf den interessantesten Umstand aufmerksam gemacht, dass dieselben Sentenzen, welche bei Honein die sieben Weisen aussprechen, fast wörtlich auch bei Mas'ūdī Bd. I, 154 f. (in Gildemeister, Scriptores Ar. de rebus Ind. S. 41) sich finden, jedoch uralten indischen Weisen zugeschrieben, die mit ihnen, nach Mas'ūdī, die Grundlagen der berühmten indischen Weisheit schaffen. Da Honein aus ein Jahrhundert älter ist, so ist seine Version wol die ursprünglichere. — Ebenso ist die Reihe von Aussprüchen, welche die Weisen und Hauptgenossen Alexanders an dem Barge desselben ihm zuehrufen, in den Apophthegmata viel reicher und geordneter (I, III, c. 5-6) als bei Mas'ūdī (II, 253 f.) und von den dreissig Sätzen, die dieser aufführt, lässt sich die Hälfte bei Honein fast wörtlich nachweisen. Dass übrigens diese Ansprüche eines alten Bestandtheil der Alexandersage bilden, geht aus der Stelle des Moghulattawārih bei Mohl (de livre des Rois Bd. I, S. XLIX n. 1) hervor. Vgl. noch Sururi in Caspari Arab. Grammatik. 3. Aufl., S. 408.

ten aufwärts und bildeten den ewig kreisenden Himmel. Aus diesem entwickelte sich dann das Feuer, welches die Luft erzeugte; der Luft entströmte das Wasser, aus diesem bildete sich als Niederschlag die Erde. Als die vier Elemente ihre natürlichen Stellen eingenommen hatten, ging aus ihrer Mischung die Pflanze, aus dieser das beseelte Wesen hervor⁹⁾.

Der Folgende ist Thales, welcher das Wasser als Urstoff annimmt und aus dessen Bewegung zuerst das Feuer »aushauchen«¹⁰⁾ lässt; aus diesem entsteht durch Ausscheidung der dunkleren Bestandtheile die Luft, und als die Schnelligkeit der Bewegung des Wassers nachliess, bildete sich als Niederschlag die Erde. Aus diesen einfachen Stoffen setzten sich die Naturgegenstände zusammen, nachdem die feinsten Atome des Ganzen¹¹⁾ den kreisenden Himmel gebildet hatten¹²⁾.

Hierauf spricht Apollonius. Er bezeichnet die starre Erde als Uranung des Werdens¹³⁾. In Bewegung gesetzt, löste sie sich aus ihrer Starrheit auf und die aufsteigenden Dämpfe bildeten allmählig, am ungünstigsten Ort sich niederlassend, die Bestandtheile des Universums, die feinsten den Himmelskörper, die weniger feinen die Feuersphäre, dann die Luft, das Wasser, endlich die Erde¹⁴⁾.

Eigentümlich ist die Ansicht, die dem Sokrates in den Mund gelegt wird (265 r.; 78):

Als unbeschrieben noch der Schöpfung Blatt war,
Gab's ausser Gott, dem Herrn der Weisheit, nichts.
Ein Wink von ihm schuf eine nicht'ge Wolke,
In der, ob Blitz ob Regen, alles Segen.
Ans ihrem Regen nun entstand der Himmel,

6) Diese Darstellung entspricht genau der, welche Schahrestāni im 12. Punkte mittheilt (S. 321 f. Haarb. II, 174 f.)

7) Eig. »das Feine, welches der Rahm jener Masse war.« نطفی کلا سر
چو آن جمله بود

8) Vgl. Schahr. 255 f. H. II, 83 f. Bemerkenswert ist die Art, wie Thales zuletzt seine Ansicht stützt (Cod. 264 v. Calc. 77):

نیوشا گر اینرا بخواند شنید
کوز آن چنین پیکر آمد پدید
مردار نطفه بر راستان
دلایلمه کتبع برین داستان

9) Als Telesontiker gebraucht er den Ausdruck نطفه طلسمی.

10) Diese Ansicht entpricht am ehesten der des Empedokles, der eine Urerde annimmt, aus welcher sich durch den trennenden Streit die Elemente lösten. — Ganz andere lautet die Kosmogonie des Pseudoapollonius in dem von de Saoy (Not. et Extr. IV) mitgetheilten Werke. —

Aus ihrem Blitze wurde Mond und Sonne;
Der Stoff dann, der des Danstes Niederschlag war,
Zur Erde ward, sich festen Platz erwählend.

Nach Porphyrius erschuf Gott zuerst eine Substanz; diese wurde vermöge einer Emanation vom Schöpfer¹¹⁾ zu einem wässerigen Stoffe, welcher sich wieder in zwei Theile auflöste, deren einer den Himmel, der andere die Erde bildete¹²⁾.

Hermes' Ansicht ist folgende¹³⁾:

Seitdem des Denkers Pfade ich beschriften,
Des Himmels glänzend Rund genau erwägend,
Erkannte ich, dass die erhab'ne Wölbung
Dem Nebel gleicht, der krönt des Berges Gipfel.
Doch über diesem ungeheuern Nebel,
Da brennt ein schimmernd Feuer, rein und glanzvoll;
Gleich einem Vorhang deckt's des Nebels Hüfte,
Doch lie und da so manche Oeffnung lassend,
Und jede Lücke in dem Nebelvorhang
Gewährt dem Feueresimmer einen Ausweg.
So sind denn die Gestirne, Mond und Sonne,
Ein Glanz nur, der hervorbricht aus dem Nebel.
Die Schöpfung selbst, ich weiss von ihr nichts Rechtes,
Mir ward nicht klar, wie sie der Schöpfer wirkte.

Der letzte Redner ist Plato. Er bestreitet die Annahme eines Urstoffes überhaupt; Gott habe die einzelnen Substanzen, eine unabhängig von der andern, aus dem Nichts erschaffen. Gäbe es einen Urstoff, meint er, müsste er ewig sein.

Endlich erhob sich Alexander und spendete den Weisen reiches Lob (265 v.; 81).

Dann hob er an: Ihr Meister aller Tugend,
Viel hab' ich nachgedacht dem Sternenzelte.
Das weiss ich, dass dies All von selbst nicht wurde,
Dass eines Bildners Geist schuf das Gebilde;
Ich weiss, dass hinter ihm sich birgt ein Bildner,

11) ز. پروړون قهص پروړونگار.

12) Diese Lehre weist bios durch die »Emanation« auf den Neoplatonismus hin.

13) Cod. ib. Calc. 79. — Es ist eine Modification der bei Eusebium (Praeparatio Evangelica I, 8) erwähnten Ansicht Araximanders, dass nämlich die Luft von einem Feuer umgeben ist, »wie der Baum von der Rinde« und dass aus demselben Sonne, Mond und Sterne sich bildeten, indem die Feuerdecke riss und an manchen Stellen sich zusammenballte. —

Doch wie er's schuf, dass kann ich nimmer wissen.
Ja, hätt' ich seines Schaffens Art erkannt schon,
Fürwahr, ich selbst vermöcht' gleich ihm zu schaffen;
Denn die Gestalt, die lebt in unserm Geiste,
Kann unfehlbar man auch zur That beleben.
Ward uns nun nicht, zu lesen das Geheimniss
Der Schöpfung, wie kann unser Geist noch grübeln?
Ihr habt durchgesehen, so wie ein Buch, den Himmel,
Und sich', wie eure Meinung so verschieden;
D'rum lasst uns nichts behaupten als das Eine:
Ein Bildner schuf das Kunstgebild des Weltalls.

Nizämi zeigt in diesem Abschnitte, dass er von den philosophischen Systemen nicht unbenedennte Kenntnisse hatte. Doch kann er nicht umbin an den Schluss die eigne Ansicht über den in Rede stehenden Gegenstand zu stellen. Das Erste, was nach ihm Gott schuf, ist die Vernunft¹⁴⁾. Ihr ist alles offen mit Ausnahme des uralten Planes der Schöpfung¹⁵⁾. Daher die Schranken der Vernunft, die sie nicht zu durchbrechen suche; sie kann nur da Auskunft geben, wo sie mit ihrer Einsicht hinzudringen vermag. Wer sich an dies hält, ist der wahrhaft Vernünftige und er begnügt sich vom Werk auf dessen Urheber zu schliessen. — Eigentlich sind die Verse, die nun folgen. Der Dichter macht sich Vorwürfe darüber, dass er die längst verstorbenen Philosophen ihre Ansichten aussprechen liess, während er doch bios die eigene hätte äussern können. Diese Vorwürfe seines Gewissens kleidet er in die Form eines Zurufes, den er von seinem himmlischen Schutzgeist, Chidr¹⁶⁾ vernimmt. — Gleichsam zur Rechtfertigung schliesst er daran eine Apologie der leiblichen Auferstehung.

14) خرد. Dabei liegt gewiss der auf den *kyros* der Gnosis zurückführende Ausdruck des Propheten zu Grunde: »Das Erste, was Gott geschaffen hat, ist die Vernunft etc. (bei Schahrestāni 44 H. I, 64). Vgl. auch die Einleitungsvorrede des Gämischen Alexanderbuches (bei Hammer 358). —

15) نقش اول.

16) آن عارف خصم نام.

VI.

Alexanders Berufung zur Prophetie. Die Weisheitsbücher.

Nachdem Alexander auf den Stufen der Erkenntnis bis zu den Grenzen menschlicher Einsicht gelangt war, sollte ihm der erleuchtende Strahl der Prophetie zu Theil werden. Ein Strösch, in glänzendes Licht gehüllt, bringt ihm die Kunde (206 r.; 84):

Er sprach: Mehr als der Ström' und Berge Fülle
Schickt dir durch mich der Schöpfer seinen Segen.
Zu dem, dass er dir gab der Erde Herrschaft,
Fand er nun auch der Prophetie dich würdig.
O Fürst, gewohnt Befehle zu ertheilen,
Nimm jetzt den göttlichen Befehl entgegen!
Er heisst dich, aufzuheben Rast und Rahe
Und rastlos nun auf's Neu' weithin zu reisen.
Der Himmelskugel gleich unakreis' den Erdhalla,
Zur Sonne hoch das Haupt der Reiter hebend,
Mahn' ab die Menschheit von dem Pfad des Schlechten,
Sie leitend zu dem Gotte deines Glaubens.
Erneue so den Bau der Erdenfeste,
Sie reinigend vom Schmutze träger Thorheit.
Die Welt befreie von des Unrechts Dämon,
Und ihren Sinn zum Welterhalter neige.
Heb' auf vom Schlaf das Haupt der Schlafbetäubten,
Zeig' ihnen schleierdes der Weisheit Antlitz.
Von behren Gott ward dir ein Schatz der Gnade,
Er sendet dich zu dieser Erde Freiflern;
Rings um dies Zeitgebilde eil' dein Fuss hin,
Die Erdbewohner theilhaft mach' am Heile.
Da dir die Herrschaft dieser Welt schon wurde,
Streck' nach der Herrschaft jener Welt die Hand aus;
Doch auf dem Weg, zu solichem Zweck begonnem,
Sei Gottes Huld dein Ziel, nicht eig'ne Wohlfahrt!

Der König hört dies voll Ehrfurcht, doch erhebt er einige Bedenken. Besonders sieht er Schwierigkeiten in der Unkenntnis der Sprachen der zu bekehrenden Völker, in der Beschwer-

lichkeit des Weges für ein grosses Heer und in der Verstocktheit der zur reinen Gottesfurcht zu Leitenden. Der himmlische Bote tröstet ihn und eröffnet die von der Gottheit ihm gewährten Hilfsmittel. Vor allem harren sein in den vier Weltgegenden Heerschaaren¹⁾, die ihm stets zu Diensten sein werden. Gegen die Gefahren des Weges sei beschieden; dass

Wo immer hin dich deine Einsicht ziehn heisst,
Sei Licht und Finsterniss dir stets verfügbar;
Voran dir ziehn Licht und hinten Dunkel,
Du schaue Alles, dich erblicke niemand,
Und wer da voll Vertrauen sich dir anschliesst,
Ihm mögst am Glanze jenes Lichts theilhaben;
Doch wer sich weg in stumpfem Dunkel wendet,
Den überliefer' jenes Dunkels Schrecken,
In seiner Finsterniss wird wie ein Schatten
Hinschwinden er vor lanter Angst und Gramen²⁾

Was endlich die Sprachen betrifft, so sei die Kenntniss aller, zu-

1) Da dieselben in der wirklichen Geschichte der Züge nicht vorkommen, so ist nicht zu erweisen, was darunter gemeint sei. Unsere Stelle bietet blos Namen. Sie lauten (Cod. 206 v. Calc. 85):

که حکم تو بر چهار حد جهان	روند، است بر اشکار و نهان
مغرب گزیده است مرا خرام	مناسک و ما کرده نسک بنام
پیش روی گزیده فرشته سرشت	که جز منسکش نام نتوان لبشت
گزیده چو دریا جنسوق گزیدی	که خوالدست عاویل شان رفعمای
گزیده شعانی است اقلیم شان	که دریل خوانی زتسعظیم شان

»Seine Macht erstreckt sich über die vier Grenzen der Welt, über Offenes und Verborgenes. Im Westen ist ein Wüsten durchschreitendes Heer, Gefährliche führen lassend, Näsik mit Namen; im Osten ist ein Heer von Engelsnatur, dessen Namen man nur Munsik schreiben kann; ein Heer, gleich dem Ocean, ist nach Süden gewandt, der ewige Lesker nannte es Hawal; ein Heer hat im Norden seinen Sitz, du nennst es aus Hochhaltung Kawal. — Dann heisst es noch in der Abschiedsrede Alexanders an seine Freunde. (Cod. 288 r.)

ز که بدلو عاویل کمون خواستم
ز نسک منسک ره آراستم

»Von Kabil und Babil begehrt ich Kampf (?), von Näsik wendete ich den Weg zu Munsik. Von diesen vier Namen sind Kabil und Babil sonst als die muhamedanische Corruption von Kain und Abel bekannt (Vgl. Beidawi zu Suro 5,30 f.). —

2) Vielleicht ist dieser göttliche Schutz durch Licht und Finsterniss dem Zuge der Israeliten durch die Wüste (s. bes. Exodus 13,21–22 und 14, 19, 24) entlehnt.

gleich als beglaubigendes Zeichen seiner Sendung ihm verliehen (266 v.; 86):

In jedem Lande, das du wirst betreten,
Wird fremder Sprache Klang dein Ohr berühren;
Doeh durch die Gnade deines ew'gen Schützers
Wirst du die Sprache jedes Volkes kennen,
Und aller Länder Zungen wirst du mächtig,
Dass keiner Rede Sinn vor dir sich berge!
Doeh auch, was da in rum'scher Sprache kündest,
Verständlich sei's dem Hörer ohne Dolmetsch.
Mit diesem Wunderzeichen deiner Sendung
Dir Heil und Unheil deinen Gegnern werde⁵⁾!

So gestärkt, macht sich der König an die Zartstungen zur grossen Reise. Besonders wollte er Waffen des Geistes mitnehmen und so liess er zu dem „grossen Bache, welches an Weisheit ein Abbild des göttlichen Buches war“⁶⁾ noch drei Weisheitsbücher⁷⁾ von dem drei grössten Philosophen seines Hofes anfertigen, um sie als Ratgeber mit auf die Reise zu nehmen. Aristoteles, Plato und Sokrates entledigen sich nach einander des ihnen gewordenen Auftrages zur grössten Zufriedenheit des Königs⁸⁾. Was diese Bücher betrifft, so sind es Conglomerate der verschiedensten Sentenzen und Rathschläge. Hier mögen nur einige Distichen daraus folgen. — Aus dem Bache des Aristoteles:

Gerätst du in die Mitte zweier Feinde,
Mach', dass sie zankend aneinandergehen.

5) Möglich ist der Ursprung dieses Zuges die Erzählung des neuen Testaments, wo die Apostel zur Bekehrungsergie unter die Völker die Kenntniss aller Sprachen erhalten. Bemerkenswert ist, dass auch dem Apollonius von Tyana, als er seine grosse Reise unternahm, dieselbe Kenntniss zu eigen war. Bei Philostratus (V. A. I, 19 p. 23) sagt er zu seinem Begleiter Damis, der ihm Dolmetscherdienste anträgt: *ὅταν εἶ, ἢ ἑταίρε, ἀκούσῃ (scil. ἑώρασῃ) ἕντινα, μάθωσ' οὐδέ μιν.* —

4) سفر اعظم که از بخردی نشانی بد از نامه ایزدی
Wahrscheinlich ist dasselbe Sefer gemeint, von dem schon oben (S. 72) erzählt wurde.

5) خرد نامه oder فرزندک نامه
6) Gämt, dessen Alexanderbuch nach dem zweiten Theil des Nisärischen gearbeitet ist, liest solche Weisheitsbücher schon bei der Thronbesteigung Alexanders überreichen und zwar thun es alle sieben Weisen. Unter diesen ist an die Stelle der weniger bekannten Thales, Apollonius und Porphyrius — Hippokrates, Pythagoras und Galenos getreten (S. Hammer S. 335). —

Hetz' auf den Wolf den Tiger dir zum Heile,
Aus zweier Steine Reibung ziehst das Mehl du (267 v.; 90)

Schatzkammern legt man an des Goldes halber,
Das Gold, am besten legt man's an — beim Feinde;
Mit süsser Lockung kömmt der Fuchs zu Falle,
Für Lockerbissen giebt das Kind den Ring hin (ib.).

Nicht schmück' dich selber, wie die Blum' im Garten,
In And'rer Händen lass die Lampe schimmern!
Ein düntelhafter Mager sprach zum Feuer:
Was giebt es bessers als wir zwei hienieden?
Das Feuer sagte: Willst du's recht erwägen,
Müss' man verbrennen dich und mich verloschen (ib.)!

Die Treue ist dir mitgebor'ne Tugend,
Lass nicht die Gabe, die von Anfang dein ward (267 v.; 92).

Nur deshalb ist die Muschel starr wie Knochen,
Weil geizig sie der Perle Mark verschliesset (ib.).

Aus Plato's Buche:

Was lassen wir so gern vom Schlaf uns zwingen,
Ist nicht der Schlaf Verbündeter des Todes! (268 v.; 95)⁹⁾:

Warum, um nur des Bauches Lust zu stillen,
Nach allen Seiten rah- und rastlos jagen?
Die Wüste und den Ocean darschneiden,
Wo nichts am Ziele winkt, als — Brod zu essen!
Die Strebenden, die mit Verstand begabt sind,
Was suchen anders sie als schliesslich Ruhe?
Die ganze Welt darschreiten ihre Füsse,
Dass sie zuletzt den Fuss zum Ruhsitz lenken.
Der Einsichtsvolle weiss, dass die da reisen
Die Stillsitzer immer glücklich preisen.
Die Sicherheit weilt nur im Land der Ruhe
Und ausser seinen Grenzen — stete Mühsal! (268 v.; 96).

Aus dem Bache des Sokrates¹⁰⁾:

7) S. Beidkwi II, 41 zu Sure 25, 29: »Dies weist darauf hin, dass Schlaf und Erwachen Symbole sind für Tod und Auferstehung.

8) Warum Erdmann dieses als liber solatii bezeichnet, ist weder aus Inhalt, noch aus Ueberschrift erklärlich.

Hältst eine Speise da zu Haus verborgen,
In siebzig Häuser bald ihr übler Duft dringt;
Doch schickst davon da rings den Nachbarn allen,
Wird dir des Ruhmes Moschusduft zu Theil! (269 r.)⁹⁾

Ein Diener süßser Rede, wenn auch lieblos,
Ist besser als ein liebevoller Dummkopf;
Die Liebe ziemt's mit schönem Wort zu zeigen,
Was nützt die Neigung mir, die schlecht sich ausdrückt? (269 v.)

VII.

Beginn der Reise. Züge im Westen.

Zum Antritte seines zweiten Zuges durch die Welt vorbereitend, traf Alexander Anstalten zur Verwaltung des Reiches während seiner Anwesenheit. Seinen Sohn Iskanderus¹⁾ setzte er zum Nachfolger ein unter der Vormundschaft seiner eigenen Mutter, welcher er auch die weisesten Verhaltensregeln giebt und dabei auch die Möglichkeit im Auge hat, dass er nicht mehr wiederkommen werde.

Dann brach er mit einem Heere von hunderttausend erlesener Mannschaft und viertausend beladenen Kameelen auf und begab sich von Makedonien zunächst nach Alexandrien²⁾. Hier lässt er eine Anhöhe errichten und daselbst einen Spiegel anlegen, der die Ankunft eines nahenden Feindes anzeige³⁾. Von da ging er nach Misr, wo er zwei Tage verweilte. Doch bevor es in den eigentlichen „Westen“ ging, sollte er noch der Stadt Jerusalem einen Besuch abstatten, denn (270 v.):

9) Calc. endet noch vor Ende des platonischen Weisheitsbuches.

1) اسکندروس, Sohn der Ruchanek: dessen Geburt ist im ersten Theile erzählt worden, wo auch berichtet wird, dass er dem Aristoteles zur Erziehung übergeben wurde. In der Geschichte heisst er Alexander Argus, nach dem Tode des Vaters von Roxane geboren (Diad. Sic. XVIII 36) und 311 neben der Mutter durch Kassander ermordet (ib. XIX, 101). Vgl. Malcohm, Geschichte von Persien d. Ueb. I, 67.

2) (Cod. 270 r.) به اسکندریه گذرگاه کرد

3) S. Masudi II, 439, Jahät I, 264, Kaewini II, 98, Bisjamin v. Tudeh's Historiarum S. 122 ed. Leyden; vgl. oben S. 69.

Der heil'gen Stadt entflohen, ein'ge Männer,
Im Herzen Gram ob des Tyrannen Drückung,
Dem Könige entgegen kamen klagend
Und seine Billigkeit am Zaume fassend:
Da da der Erde Reinheit gehst verleihen,
O reinige des reinen Tempels Stätte!
Lass gen Jerusalem die Fahnen wehen,
Verlichte aus der Welt den Blügelwillen!
Ein böser Dämon haust am Ort der Reinen,
Der feindlich umgeht mit den Freunden Gottes;
Den Frommen jenes hoherhab'nen Tempels
Von seinem Wüten Angst und Not zu Theil wird.
Vom Weg der Gottesfurcht weit abgewichen,
Lässt er nicht ab vom Druck der Gottesfür'tigen;
Zum Blutvergiessen streckt er seine Hand aus
Und seinem Grimam manch unsehdvolles Haupt fiel.
Wir fürchten diesen Sprössling der Dämonen,
Von dir, Dämonenbänd'ger, hoffen Heil wir!

Alexander zeigt sich willfährig und zieht nach Jerusalem. Als dem Tyrannen man die Kunde brachte, Dass rüchend die Gerechtigkeit sich nähert, Rückt er gerüstet aus zu trotz'gem Streite, Nicht wissend, dass das Glück Iskander's wach sei. Im ersten Angriff, den der König machte, Bezwang er den dämon'schen Wegelag'rer. Dann gab er unverweilt dem Herold Auftrag, Die Strafe des Tyrannen auszurufen, So wie dass jeder, wer an dieser Stätte Tyrannisch waltet, gleiche Strafe endet. Nachdem er so das Heiligum befreiet, Ruht' etwas er am Ort der heil'gen Ruhe; Er wischt' von ihm die Spuren der Verrachten Und mischt' mit duft'gem Ambra seinen Boden, Beseitigt Bedrückung und Gewalthat, Gab ihre Andachtsstätt' den Frommen wieder.

Offenbar beruht diese Erzählung auf dem von Josephus⁴⁾, dem letzten Bearbeiter des Pseudocallisthenes⁵⁾ und Pseudojosephus⁶⁾

4) Antiqu. IX, 8.

5) lib. II, c. 24.

6) I, II, c. 7.

erzählten Besuche Alexanders in Jerusalem⁷⁾. Rätselhaft ist nur die Tendenz, welche ihm Nizami verleiht. Als Vorbild des Unterdrückers mag irgend ein jüdischer Bericht von der Tyrannei des Antiochos Epiphanes gedient haben; er oder sein Gewährsmann combinirte beide Elemente um so lieber, als Alexander so seine prophetische Laufbahn in Palästina antreten kann, was nach muhammedanischer Anschauung jeder Prophet thun muss⁸⁾.

Von Jerusalem ging der König über Africa⁹⁾ nach Andalusien, in welchem Lande er keine menschliche Niederlassung unbesucht liess, überall der Sittlichkeit und Gottesverehrung eine Stätte gründend. Hierauf wurden die Schiffe bestiegen und drei Monate hindurch das Meer befahren nach der Seite zu, wo die Sonne untergeht (270 v.):

7) Vgl. noch Chronicon Samkritisum ed. Jurnboll cap. 46.

8) S. Sprenger Muhammad II, 524.

9) **أفريقية**. Diese Benennung für Africa findet sich in dem Lex. nicht angegeben, doch ist sie durch einige Stellen bei Nizami gesichert. Unser Vers lautet:

به أفريقية أورد إرتاجيا سياه وز أفريقية به آفتلس كرن راه

»Nach A. führte er von dort das Heer und von A. bezog er sich nach Andalusien«. Im ersten Theile klagen die Egypter gegen die Mohren (Cod. 190 r.):

نه مصر و نه أفريقية ماله نه روم كداران ازان كوه آتش جو مرم

»Nicht Egypten und nicht A. bleibt, nicht Röm; sie vergehen vor jenem Feuerberge wie Wachs«. Einmal ist von einem Meer A.'s die Rede, gewiss dasselbe wie **بأفريقية**, in welches Nizami (bei Jakkt I, 721) den Propheten Jona vom Fische aus dem Meer von مصر gebracht werden lässt. Dann folgt das Meer von Tanager. —

ز دره ای افريقية تارون نيل به جوش آمد از بانك طيل رحيل (Cod. 194 v.)

»Von Meere A.'s bis zum Nilstrom geriet [Egypten] in Aufregung durch den Paukenschall der Abreise [Alexanders]. Endlich, als Alexander seine Heere gegen Darins sammelte (Cod. 195 r.)

زمهر و زافريقية روم و روس شد آرمته لشكري چون هروس

»Von Egypten u. A. u. Röm u. Rüs wurde ein Heer geschickt wie eine Braut«. An allen diesen Stellen lässt der Zusammenhang keine andere Bedeutung zu, als Africa. Es scheinen aber Copisten, die das Wort nicht kannten, daraus die für Frankland geläufige Bezeichnung **افريقية** gemacht zu haben, welche LA. dann auch Spiegel für das zuletzt citirte Döschli bietet (Al. 40) und demgemäss in Alexanders Heer auch Franken bringt; was schon an und für sich unwahrscheinlich ist, da weder Nizami noch irgend eine der Alexander-sagen Alexander mit Frankreich in Berührung bringt. — Vielleicht machte Nizami zunächst aus metrischen Rücksichten aus **أفريقية** — **افريقية**, Uebrigens wird auch bei den Beduinen es sehr häufig zu **ج**; s. Westeisen in Z. d. DMG. XXII, 164 f. und Petermann, Reise im Orient II. Bd. S. 79.

Viel Inseln sah er, unbewohnt von Menschen, Stets weiter schiffte von Eiland er zu Eiland.

Auch manch heseelten Wesen er begegnet; Sowol von Menschen, als von andern Arten; Doch, ungesellig, näherte sich keines, Sie flohen scheu vor ihm von Berg zu Berge.

Nach dieser Meerfahrt gelangen sie an einen ideo Küstenstrich, dessen Sand gelb und glänzend war und in Zusammensetzung und leichter Entzündlichkeit dem Schwefel ähnlich. Nach einmattlichem Zuge durch diese Sandwüste kömmt Alexander an den grossen Ocean¹⁰⁾. Hier ist das Ende der Welt, die Stelle des Sonnenunterganges, die Schranke der Vorstellungen¹¹⁾. Doch nichts setzt den König so sehr in Erstarren, als der warme Quell, welcher aus dem Ocean hervorsprudelt. Der Weise¹²⁾, den er über ihn befragt, kann ihm nur soviel antworten, dass Viele vergebens danach geforscht hätten¹³⁾. Alexander badet im Meere und findet

10) **دره ای اعظم . . که یونانیان اوقیانوس خوانند** das grosse Meer, welches ein Griech. Okeanos nannte. Dieser Griech. ist Aristoteles, denn **إسماء البحر الماحیط** **أرسطانائیس**

بدر ۱۰۷۳ (I, 504) berichtet: **في رسالة التوسمة ببيت الذهب**, welches nach Maimonides, — bei Duker, Salomo b. Gabirol S. 85 — dem Aristoteles zugeschrieben wurde) **أوقیانوس**. —

11) **حجاب معانی**

12) Unter demselben — hier als **دانا** bezeichnet — ist wahrscheinlich Apollonius zu verstehen, der sonst auch **بله فرانه** genannt wird.

13) Dass Alexander durch den grossen Ozean im Vorwärtsdringen gehindert wurde, berichtet Cod. C. von Pseudocallistheos (ed. Müller, S. 30). — Von einem warmen Quell ist im Koran die Rede, wo es von Alexander heisst (Sure 18, 84). »Als er den Niedergang der Sonne erreichte, fand er sie in einem warmen Quelle niedergehen«. Nizami hat die Lesart **توهه** (ohne

Hamza) adoptirt, welche schon Mus'awijja gegen Im'Abbas (der **جَمُّ** schlammig liess) behauptete und die von K'ab-balhär durch eine Stelle aus der »Thora« widerlegt wurde, nach welcher die Sonne in Echlam untergeht (Beizawi s. 85.). Die erstere Lesart ist gewiss die bessere, da wir in der gedachten Quelle wol nichts anderes zu sehen haben als den »Sonnenstein«, welchen die Griechen nicht bloß der aufgehenden, sondern auch der untergehenden Sonne zuweisen (s. Pauly, Realencyclopaedie VII, 1277) und den man sich wahrscheinlich warm dachte. Nachdem Midraas Schöcherleb zu Psalm 19, 8 begleitet die Sonne auf ihrer Bahn ein Trich mit himmlischem Wasser, um ihre Glut zu dämpfen. — Dunkel ist die Erklärung, die Nizami für den warmen Quell zu geben versucht (Cod. 271 r.):

das Wasser „schwer wie Quecksilber“. Deshalb widerraten ihm auch die Sachverständigen das Befahren desselben, besonders da es noch andere Gefahren berge, namentlich ein Ungeheuer¹⁴⁾, das den Menschen mit einem Blicke tödtet, und eine Kiste voll mit glänzenden Steinen, welche unwiderstehlich Lachen verursachen und so tödten. Die Wahrheit des letztern erfahren einige hingschickte Männer; doch werden grosse Lasten des Steines durch Leute mit verbundenen Augen abgeholt. Dann verlässt Alexander schleunigst den Ort und nimmt auch von jenem gelben Sande mit. Diese Ladungen wendet er, in eine Oase gelangt, zur Aufführung einer grossen Burg an, welche aus jenem Steine künstlich gefügt und mit der gelben Erde umgeben wurde. Dies Gebüde sagt Nizāmi, habe schon manchen Reisenden getödtet, der keinen Eingang findend die Mauern erstieg und vermöge der Wirkung des Steines entselt hinunterstürzte. —

Diese fabelhafte Burg scheint zu jener Zeit in der orientalischen Sage eine grosse Rolle gespielt zu haben. Aus einer pseudoaristotelischen Schrift über die Steine bringt Kazwini¹⁵⁾ näheres über jene wunderbaren Steine, und die von Alexander aus ihm erbaute Stadt heisst bei ihm Erzstadt¹⁶⁾ und hat auch im geographischen Theile seines Werkes eine Stelle gefunden¹⁷⁾, wo er mehrere ausführliche Berichte über sie giebt, nachdem er sich auf folgende Weise entschuldigt: „Die Erzstadt hat eine wunderbare, dem Gewöhnlichen zuwiderlaufende Geschichte; jedoch ich sah, dass Viele sie in ihren Werken verzeichneten und so schrieb ich sie ebenfalls auf“. Besonders interessant ist die hierauf gebrachte Erzählung wie Mūsā, der Statthalter von Africa vom Omajjaden 'Abdalmalik zur Ausforschung jener Wunderstadt geschickt wird, sie auch erreicht, viel Merkwürdiges erlebt und alles in einem wörtlich mitgetheilten Briefe dem Chalifen berichtet. Auch Verse in

دلبریا در انکسندی از چشمه نیر	فلکه هر شبنمیزی از اوج دور
آشارت بچشمه است در بای آب	بمادر فرور و فستق آفتاب
دلبریا حوالت کند رخساری	همان چشمه نرم کبریاست جای
شود حوسه و سدبریا شود	چو آن بیکسجا مینیا شود
معلق شود چون شود گرد خاک	مقبول بود تا بود در مسفاک

تذکره.

14) Mit dem in den Lexx. nicht vorkommenden Namen.

15) Kosm. I 218.

16) مدینه النجاص و يقال لها ايضا مدینه التصرف.

17) II, 375—378 vgl. Mas'ūdi I, 369 II, 44.

himjarischer Schrift¹⁸⁾, welche an den Mauern zu lesen waren, werden citirt, aus denen König Salomo als Erbauer hervorgeht, wie denn auch eine solche Ansicht gebracht wird. —

Dann folgt eine sechsmonatliche Reise durch die Wüste, an deren Schluss Alexander den Wunsch bekümmt, die „nie gesehene“ Quellen des Nil aufzusuchen. Nach langem Zug über Berg und Thal kam er endlich zu einem steil ansteigenden, an Farbe „grünem Glase“ gleichenden Berg, von dem der Nilstrom herunterfloss. Von den hinaufgeschickten Leuten kam keiner zurück. Endlich wird ein Mann nebst seinem Sohne ausgesandt mit dem Auftrage, er solle auf dem Gipfel angelangt das Gesehene beschreiben und den Zettel dem unten wartenden Sohne zuwerfen. Letzterer kehrte ohne den Vater, doch mit folgender Schilderung zurück (272 r.).

Der König nahm das Schreiben und verlas es.
Da stand: Die Qual des mühevollen Weges
Liess solche Angst in meiner See' erwachen,
Dass ich den Weg der Hölle glaubt' zu wandeln.
Gleich Haaresdünne war der Pfad zu schauen,
Wer ihn beschritt, war um ein Haar dem Tod nah;
Auf diesem Weg, dem Haare gleich an Breite,
Hinaufsteigen wieder schien unmöglich.
Als ich des rapfen Felsens Hohl' erreichte,
Da bracht' der enge Weg mich in die Enge:
Was ich auf einer Seite sah, zerlieschte
Mir Herz und Sinn mit schreckensvollen Bildern,
Doch auf der andern Seite war es lieblich
Und Garten reichte sich daselbst an Garten,
An Quellen reich und frischem Grün und Rosen,
Durchtönt von man'rer Vögel hellem Sange;
Die Lüfte lieblich und geschnüßtet der Boden,
Wie man sich's schöner nicht von Gott mag wünschen.
War Alles hier voll Pracht und voller Leben,
War jene Seite nichts als starre Öde.
Ein Eden hier und eine Hölle dort!
Wer wird vom Eden sich zur Hölle wenden?
Erwäg', o König, fern, welche Wüste
Aus welcher Ferne wir durchzogen haben;
Wer hätte da das Herz, sich losszureissen,
Vom Paradies zur Wüstenei zu ziehen?

Ich bleibe hier und grüsse dich, o König,

Sei Freud' auch allen, so wie mir, beschieden!

Alexander verschweigt dem Heere die lockenden Beschreibungen und zieht eilig weiter. Nachdem er unter äusserst grossen Mühen durch eine neue Wüste gekommen war, deren wildes Gethier jedoch nichts gegen ihn wagte, erreichte er den mit goldenen Bäumen bepflanzten Wundergarten von Iram, „aus dem Saddäd Thron und Krone erlangt hatte“. Die Pracht dieses Gartens mit den goldenen Früchten und den Juwelen, die seine Bäume zierte, sowie die des Teiches mit Fischen aus purem Onyx wird beschrieben ferner der Pallast, in welchen Alexander tritt und der ebenso herrlich ausgestattet ist. Inmitten desselben sah er ein glänzendes Grabgewölbe mit einer hyacinthenen Tafel, deren Inschrift, Saddäd's Klage über die Vergänglichkeit irdischer Grösse, den König zu Thränen rührt. Er verlässt eilends die Gegend, ohne das Gerümpel von den reichen Schätzen mitzunehmen¹⁸⁾.

Der nächste Weg führte durch eine Wüste, in der sie einer „Schaar wilder Thiere in Menschengestalt“ begegnen, die in Höhlen leben, das Feuer nicht kennen und bloss von Fischfang leben; die Sonne am Tage ersetzte ihnen das Feuer, der Nachthau gewähre ihnen lebenden Trunk. Alexander erkundigt sich bei ihnen auch nach den andern Wüstenbewohnern und erfährt, dass es noch

18) Von den Gärten Iram's geben Jäköti (I, 212 f.) und Kazwini (II, 9 f.) ähnliche Schilderungen; vgl. auch Sprenger Muh. I, 512 f. Bei allen dreien befindet sich eine Grabschrift, ähnlich der von Niāmi gezeichneten. Auch von dem durch S'addäd umgekommnen Propheten kennt Kazwini (II, 24 f.) Grab und Inschrift. Was Niāmi bezogen hat diese Denkmäler der Vorzeit nach Africa zu versetzen, ist nicht klar; vielleicht wüste er etwas von den Hesperidengärten der Griechen. Uebrigens weiss die Sage für S'addäd auch in Africa einen Platz: er soll der erste Gründer von Alexandria gewesen sein, wofür Andere seinen Sohn Jō'nān halten (Jäköti I, 257 f. vgl. Kazwini II, 96). Ja, nach einer andern Tradition soll Alexander identisch mit Iram šūt-af'imād sein (Jäköti I, 256) vgl. Mas'ūdi II, 421 f. Auch die Schätze des mythischen Königs werden mit Alexander in Verbindung gebracht: er soll sie im Thurm von Alexandria verwahrt haben (Mas'ūdi ib. 435, Kazw. II, 98). — Ein Beleg dafür, dass die Araber alle gigantischen Bauten für Werke der Aditen halten (ähnlich wie die Kambodier die von Nakhon Vat als von den Thevada's herrührend; s. Bastian's Reisewerk IV, 79) — vgl. Sprenger I. 1. — gibt folgende Stelle in Kazwini (II, 128): „Die beiden Haupttürme am Portal der grossen Moschee von Damaskus sind ausserordentlich hoch und dick und beide sind Werke der Aditen; denn unseren Zeitgenossen gebietet es an Kraft, sie zu brechen, zu transportiren und aufzurichten.“ S. jedoch Mas'ūdi III, 408.

viel ungebildete und ungeselligere gebe; dann melden sie ihm Berichte anderer Bewohner der Wüste über Ausdehnung und Grenzen derselben (273 r.).

Zur Antwort ward von jener Schaar uns dieses:

Weit zogen wir umher in Berg und Steppe,

Gazellenleicht durch Monate und Jahre,

Doeh an der Wüste Grenze wir nicht kamen.

Noch and're Horden sahn wir in der Wüste

Und ihnen auch entlockten wir Berichte:

Weithin von dieser Zone, welche schwärzend

Bestrahlt die Sonne, and're Kunden gehen.

Von diesen Kunden eine sie erzählten,

Dass dort, wo keine Glut der Sonne inwohnt,

Sich schmeck und lieblich eine Stadt emporhebt,

In der mit weissem Antlitz Menschen leben,

An Einsicht gut und trefflich an Gesittung.

Mehr denn ein halb Jahrtausend währt ihr Leben,

Und ist auch noch ein halbes hingeflossen,

Merkst du an ihnen keine Spur des Alters.

Was ausserhalb des Sitzes dieser Edlen,

Dess ward von Niemand uns die näh're Kunde.

Doeh geht man weiter noch von jenem Orte,

Sieht man, so heisst's, gewalt'ge Berg- und Wüsten,

In denen kein Gewähs das Aug' erfreuet,

Denn Hitzegluten folgt dort eise'ge Kälte;

Und wo dem Boden sich kein Pflänzchen losringt,

Wie soll ein lebend Wesen sich erhalten?

Alexander weiss die Wilden zu Glauben und Sitze zu bekehren und nimmt einige von ihnen mit sich; dieselben zeigen ihm auch den Weg zum Meere¹⁹⁾. — An die Küste gelangt lässt er zahl-

19) Die Schilderungen der africanischen Wilden sind denen der alten Troglodyten und Ichthyophagen sehr ähnlich. Erstern wird eine ausserordentliche Schnelligkeit zugeschrieben (Plinius hist. nat. VII, 31), ihre Wohnsitze sind bei Aethiopiern, sie wohnen in Höhlen und nähren sich von Schlangen (ib. VII, 26; bei Niāmi besteht ihre Nahrung aus dem Thiere Šāmār: خورشاق ما سوسمارست و بس Plinius VI, 170. — Uebrigens erzählt Kazwini (II, 23) von den Aethiopiern, sie seien die ruchlosesten der Menschen, weshalb man sie die wilden Thiere unter den Menschen nenne. — Vgl. noch das über die zu beiden Seiten des roten Meeres wohnende Fischernation der Hūtmāi Erzählte in Wolstedt's Reisen v. Rödiger II, 201 ff. 206. —



reiche Schiffe erbauen und nach einmonatlicher Seefahrt landen die nach so vielen Mühseligkeiten neu auflebenden Reisenden an einer anmuthigen Stelle, wo sie eine Woche lang der Ruhe pflegen. —

VIII.

Zug durch den Süden.

Es ist schwer zu bestimmen, welche Länder sich Nizami unter dem „Süden“ dachte, da das von ihm erzählte keinen festen Anhaltspunkt bietet. Da Alexander um vom „Westen“ hinzugelangen einen Monat das Meer befahren muss, so denkt sich ihn der Dichter jedenfalls von Africa abgetrennt. Das Diamantenthal, welches Nizami hieher verlegt und das sonst nach Indien versetzt wird, bewiese, dass er in den Süden ebenfalls einen Theil von Indien, den südlichen, einschliesst. Da auch von Wüsten die Rede ist, so können wir uns etwa die südlichen Gegenden von Erân und Indien unter dem „Süden“ denken, unter Hindüstan aber, wohin Alexander vom Süden aus kömmt und in die Länder des Ostens übergeht, das nördliche Indien verstehen.

Im Süden, wo „anmuthiger die Luft und lieblicher der Boden“ angelangt, fand Alexander bald Gelegenheit, seine civilisatorische Sendung zu bethätigen. Man erzählte ihm nämlich von einem Dorfe, dessen Einwohner einem schändlichen Gebrauche oblagen. Sie waren alle dem Genuss des Opium ergeben und benutzten den bewirkten Rausch auf besonders grausame Art zur Wahrsagelei (273 v.):

Nach zwanzig, dreissig oder mehr der Tage

Das Haupt sie raubten einem der Bejüubten:

Das Hirn ward aus dem Haupte dann genommen

Und abgezogen seiner Muskeln Fülle.

Den hohlen Schädel stellten sie vor sich dann,

Dass über ihr Geschick er sie belchre.

Mit einem Stab sie auf den Knochen schlugen

Und schrieen Fragen in des Schädels Höhlung:

Was trifft heut' Nacht des Guten uns, was Böses?

Was wird der Tag, der morgende, uns bringen?

Hierauf ertönt geheimnissvoll ein Echo,

Ein Echo, das der Frage war entsprechend:

So oder so wird morgen sein das Wetter,

Dies oder das birgt sich im Schoss des Schicksals¹⁾!

Der König besucht das Dorf und es gelingt ihm, die abscheuliche Gewohnheit abzuschaffen und bessere Sitten nebst Gotteserkenntniss einzuführen, zu deren Ueberschauung er einen verständigen Mann aus seiner Begleitung zurücklässt. —

Der nächste Weg führt durch rauhes steinigtes Land, bis sich das Heer von einem Gebirge umschlossen findet, das man, um weiter zu ziehen, übersteigen muss. Doch war der Weg darauf so voll von Steinen, dass Alexander die Hufe der Pferde mit Tuch und Leder umbinden heisst und durch bestimmte Leute die Steine bei Seite schaffen lässt. Letztere finden einen Stein, den Stahl nicht zerschlagen kann; Alexander erkennt seine Vortrefflichkeit und giebt ihm den Namen Almas, Diamant²⁾. Das Heer beginnt eifrig nach demselben zu suchen und entdeckt ein Thal, das von zahlreichen Diamanten erglänzt, aber auch voll von Schlangen ist. Der König lässt tausend Schafe schlachten, das Fleisch zerstückt in's Thal hinunterwerfen. Adler rafften die Fleischstücke zugleich mit den haften gebliebenen Diamanten zusammen; die kostbare Beute wird den Raubvögeln abgejagt und ein reicher Schatz erworben. Sonst, bemerkt der Dichter, hat noch keiner die „Diamantenmine“³⁾ gesehn⁴⁾. —

1) Vgl. über ähnliche Wahrsagelei die Nachrichten Es-Nedim's an Dimschak's bei Chwolschn. (Die Sabier II, S. 19 f. u. 883 f.) und besonders Ch.'s Excurs (Sb. II, 142—155).

2) چو شه دید که سنرا آس نرد
زیرندگی نام آس کرد

3) آس
آس

4) Die Erzählung steht ähnlich in einem dem Aristoteles zugeschriebenen und von Kāzwinī häufig benutztem »Buche über die Steine«. Da heisst es, nachdem berichtet worden, wie Alexander durch eine mittelst Diamantenkörner glücklich vollführte Steinoperation ein Bewunderer der Steine und ihrer Eigenschaften wurde: »Der Ort, wo sich der Diamant findet, ist noch von keinem Menschen ausser Alexander betreten worden. Es ist ein Thal, welches an Indien gränzt und dessen Grund das Auge nicht erreichen kann. In ihm giebt es auch Schlangengarten, wie sie noch niemand gesehn hat und die dadurch, dass man sie ansieht, tödten; doch dauert diese Eigenschaft bloß so lange sie leben und hört mit ihrem Tode auf. Sie haben für Sommer und Winter besondere Aufenthaltsorte und zwar jeden auf sechs Monate. Alexander besah die Eisenspiegel zu nehmen und sie den Schlangen gegenüber aufzustellen; als nun die Schlangen kamen, fiel ihr Blick auf die eigene Gestalt im Spiegel und sie starben. (Ueber die tödtende Wirkung

Vom Diamantenthale gingen sie einen Monat lang durch Wüsteneien, bis sie an einen herrlich gebauten Ort kamen, „von dessen Gritze und Frische und Glanz Herz und Seele in Schwung geriet“. Sie treffen da einen wunderschönen Jüngling, der barfuß und barhaupt den Boden harkte. Alexander will ihn bewegen, sein mißseliges Geschäft zu verlassen und ihm zu folgen, er werde ihm fürstliche Ehren verleihen. Der Jüngling antwortet ablehnend (274 r.).

Er sprach: O mächt'ger Meister des Geschickes
Und aller Widerspenst'gen weiser Zäbmer,
Nur so vertbeile die verschied'nen Künste,
Wie's der Natur des Künstlers angemessen!
Mir steht nur ein Beruf an, der des Stens;
Zu herrsehen bin ich nie und nimmer wtüdrig.

des Spiegels auf Basiliken, Dämonen, vgl. *Badian*, *Völker Ostasiens* III, B4, S. 193). Alexander wünschte aus dem Thale Diamanten zu erhalten, doch wagte sich keiner hinunter. Da befragte er die Philosophen und sie rieten ihm, Stücke Fleisch in's Thal zu werfen. Er that so und es blieben am Fleische Diamanten haften. Hierauf kamen Vögel aus der Luft, nahmen von diesem Fleische und brachten so die Diamanten aus dem Thale. Da befahl Alexander, die Vögel zu verfolgen und das vom Fleische Abfallende aufzuflesen. (Kazw. I, 236 f.) Aus denselben Werke bringt Kazwini noch andere Steine, deren Entdecker Alexander war. So den Farsalus, den er aus dem Lande der Finsternisse mitbrachte und in seinen Schatzkammern aufbewahrte. (I, 231); oben daher brachte er den »Moerstein« — حجر المر — mit dem er die von Schlangen Gebissenen heilte und dessen Kunde er schon aus dem »Buch des Hermes« besaß (317). Im Westen fand er den Lachen-erregenden Stein Bahta, aus dem er eine Stadt erbaute (s. oben S. 95); neben dieser Stadt befindet sich auch der schwarze Pechstein (230). Von dem Steine Flikide, was den Schillernden bedeuten soll und dessen Farben sich unauflöflich verändern, wird erzählt, dass Alexander ein Lager desselben entdeckte und viel davon sammeln liess. In der Nacht darauf wurde das Heer von einem Steinregen aus unsichtbaren Händen überfallen; Alexander, der ahnte, die Dämonen wollten ihm das Besitzergreifen des Steines wehren, liess ihn sorgfältig bewahren und es zeigte sich auch bald die ihm innewohnende geheime Kraft, indem durch seine Hilfe das Heer von Dämonen, Gewüld und anderen Unfällen unbehelligt blieb (232). Den »leichten Stein«, der im Wasser nicht untergeht und vor den Sonnenstrahlen sich langsam unter die Oberfläche zurückzieht, benutzte Alexander bei nächtlichen Überfällen, um die Wispern der Rosse unhörbar zu machen (222). Der Tasütis, der in Silber- und Erminen gefunden wird, tödtete mehrere Leute Alexanders, welche ihn im Wasser getrunken hatten (250). Ueber den Glauben der Orientalen an wanderwirkende Steine vgl. Petermann, *Reisen im Orient*, II, 183 und besonders 302 f.

Nur rauh ist das Geschäft des Landbebauers
Und Weichlichkeit mächt' ihm den Rücken krümmen,
Auch weiches Leibes Haut ist rauh geworden
Und Weichlichkeit ist Untergang dem Rauhen;
Ein rauer Leib, der göttlich sich will pflegen,
Dem Gummi gleicht, das gern für Honig gütlet!

Der König, dem diese Antwort gefiel, fragte ihn nach seiner Religion. Jener erwiderte, der Gott Alexanders sei auch der von ihm angebetete, der allgütige Schöpfer des Weltalls. Auch erkennt er die prophetische Mission Alexanders an, den er schon im Traume vorher gesehn hatte. Auf Erkundigung Alexanders erzählen ihm die Einwohner, der Boden ihres Landes sei zwar ausgezeichnet und gebe hundertfach die Aussaat wieder; doch jeder Erfolg werde durch die herrschende Tyrannei und Ungerechtigkeit zurückgedrängt, so dass sie sich nicht glücklich fühlen können. Der König legt ihnen deshalb eine Stadt an, die Alexandersstadt — Iskanderabad — genannt wird und begründet zugleich eine den Misbräuchen steuernde Rechtsordnung⁵⁾.

5) Ähnliche Gründungen Alexanders, bevor er den Zug nach Osten antrat, erwähnt Kazwini (II, 322): »Herät ist von Alexander erbaut. Als er nämlich die Länder des Ostens betrat, um nach China zu gehen, befahl er jedem Volke, Manern zu bauen, die sie vor Feinden schützen sollten. Da erfuhr er, dass die Leute von Herät rauh und von wenig Zuverlässigkeit wären. Deshalb trug er ihnen den Bau einer Stadt auf, ihnen die Länge und den Umfang derselben, auch die Höhe ihrer Mauern sowie die Zahl ihrer Thore bezeichnend; den Lohn werde er bei der Rückkehr entrichten. Als er zurückkam, gab er vor, er hätte nicht eine solche Beschaffenheit der neuen Stadt gewünscht, zeigte sich sehr erobst und gab ihnen nichts.

IX.

Züge im Osten.

Es war die Zeit des Frühlings¹⁾, als Alexander vom Säden kommend Hindustân, das einst schon besuchte, eilends durchzog und die Gegenden des Ostens betrat. Die erste Stadt, welche er traf, war die „von den Türken Gangi bibesit²⁾ benannt“, in der sich ein Götzentempel, der Kandahâr³⁾ hieß, befand. Der reichgeschmückte Götze, den dieser barg, war besonders durch seine Augen ausgezeichnet, die von zwei herrlich glänzenden Edelsteinen gebildet wurden. Alexander befiehlt das Bild zu zerstören und den Schmuck zu entfernen, „der beim Götzen zum Schaden, beim Menschen zum Nutzen gereiche“. Da tritt einer der Priester des Tempels dazwischen und erzählt die Geschichte des Bildes und seiner Augen. Der jetzt so prachtvolle Tempel sei vor Alters öde und leer gewesen; da hätten sich plötzlich zwei Vögel, „dem Phönix gleich an Glanz und Lust“, auf seinem Dache niedergelassen. Nachdem die Stadtleute vergeblich sie zu fangen gestrebt, wären sie von selbst davon geflogen, zwei Edelsteine zurücklassend, denen keine Gemme auf Erden gleichkam. Als über den Besitz derselben heftiger Streit ausbrach, sei man übereingekommen, ein gemeinschaftliches Bild anzufertigen und ihm die beiden Steine als Augen einzusetzen. Der König möge die Stadt nicht ihres Kleinodes berauben, „denn der Edelstein, den die Vögel der Luft gebracht, sei erlaubter Besitz, so lange der Himmel selbst ihn nicht wieder nimmt“. Alexander lässt sich erbitten, und setzte auf das Bild eine Inschrift. Als Lohn für seine Milde entdecken ihm die

1) Zu Anfang dieses und der folgenden Abschnitte steht immer eine sehr lebendige Schilderung der betreffenden Jahreszeit, woran sich dann die Erzählung mit den Worten knüpft: »In einer solchen Jahreszeit.«

2) D. i. Gangesparadies; a. Vullers s. v.: »Es ist der Name einer Stadt, in den Grenzen des Ostens, berührt durch seine Schönen (auch Nidamisagt von ihr: ارومان بتروی دروی بیسی) mit einem Götzentempel, Namens Kandahâr. Vgl. auch Spiegel, *Iranische Alterthumskunde* I, 648 Anm. 1.

3) S. Vullers s. v., wo aus dem lex. Bahâri »ajam unsere Stelle citirt wird. K. ist auch eine Stadt in Vorderindien; sie ist nach Abülfeâ (bei Gildemeister I. 1. S. 44) die einzige nach Alexander benannte Stadt Indiens.

Priester einen reichen Schatz, den er theils vertheilt, theils verahrt und dann weiter zieht⁴⁾.

Nun geht es abwechselnd durch Wüsteneien und bewohnte Gegenden, deren Einwohner alle zu Gott bekehrt werden. Endlich kam Alexander nach China, dessen Kaiser, den einst geschlossenen Freundschaftsbund⁵⁾ zu erneuen, mit reichen Geschenken herbeicit und nun auch den wahren Glauben annimmt. Bald darauf unternehmen beide Fürsten eine gemeinschaftliche Reise zum Meere, jeder von zehntausend erlesener Mannschaft begleitet; das übrige Heer wurde zurückgelassen. Nach zwanzig Tagen gelangen sie an das „himmelblaue Wasser“⁶⁾ und lassen sich an der Küste nieder (275 v.).

Von jenen tiefen Wassern ging die Sage,
Dass wundervoll dort ragt die Meeresküste:
Die Wasserfrau'n, wie Mond und Sonne glänzend,
In jeder Nacht hervor an's Ufer steigen;
Zum Ruheplatz sie das Gestade wählen
Und singen Lieder, sie mit Spiel begleitend.
Und wessen Ohr von ihrem Sang berührt wird,
Dem raubt die Sinne ihrer Stimme Feinheit.
Sie lassen eine Melodie ertönen,
Wie nie sie noch von jemand ward gesungen.
In jeder Nacht am hohen stillen Ufer
Also der edlen Schaar Gesang erklinget;
Erst wenn ihr Duft die Morgenröthe kündigt,
Auf's Neu' sie in die dunkeln Wellen steigen.

Alexander lässt das Heer einige Meilen von der Küste ab das Lager aufschlagen. Er selbst begiebt sich nur von einem Matrosen begleitet hin, um Zeuge des Gesanges zu sein.

Er sah die Schönen, welche aus den Wogen
Hervor erschimmerten, wie Sonnen glänzend.

4) Von einem Götzenbilde, dessen Augen zwei Edelsteine sind, erzählt auch Ibn Haulal (bei Gildemeister I. 1. 27) und Kurwini (II, 81); doch befindet sich dasselbe in der indischen Stadt Multân. Ueber seine Beschaffenheit werden verschiedene Meinungen gebracht. Es hat Menschengestalt und sitzt auf einem Throne, mit goldener Krone geschmückt. — Edelsteine statt Augen haben auch die indischen Drachen bei Philostratus (Vita Apollonii III, 7. 8. 99): *ei d' nêr ôgônôpôn rôgôn ôpôg' ion ôntepor.*

5) Worin im ersten Theile ausführlich erzählt worden.

6) *اب كبود* d. i. das chinesische Meer, arabisch das grüne Meer genannt. Vullers s. v.

Auf ihren Leib gelöst die Locken flossen,
Wie Moschus, den man gießt auf reines Silber.
Und jede eine andre Melodie sang,
Und jede Melodie barg neue Klänge.
Als jenem schlug an's Ohr die süsse Weise,
Erhitzt sich seine Brust, sein Blut aufwaltet;
Bald klagt er mit den wehmüthigen Klängen
Und lachend sagt er bald: Was soll die Klage?

Was diese Begegnung Alexanders mit den Nymphen ⁷⁾ betrifft, so findet sie sich schon bei dem letzten Bearbeiter des Pseudocallisthenes ⁸⁾, wo aus einem See, an dem der König weilte, in der Nacht weibliche Wesen hervorkamen, rings um das Lager herumgehen, also dass sie von Allen gesehen wurden und Alle sie hörten ⁹⁾. Ausführlicher weiss Kazwini ¹⁰⁾ von diesem See zu berichten nach dem von ihm sehr häufig benutzten Werk Tuḥfat-algharāib: „In Indien giebt es einen See von zehn Parasangen in der Länge und Breite, dessen Wasser aus dem Grunde hervorquillt, ohne dass es durch Flüsse Zuwachs erhalte. In diesem See giebt es Thiere von menschlicher Gestalt, die zur Nachtzeit in grosser Anzahl hervorkommen und an der Küste spielen und tanzen und in die Hände klatschen; auch schöne Mädchen sind unter ihnen ¹¹⁾. In mondheilen Nächten sitzen die Leute von ferne und schauen ihnen zu, je mehr Zuschauer, desto mehr kommen ans Ufer. Meistens bringen sie viel Obst mit, von dem sie essen und den Rest am Ufer zurücklassen. Wenn jemand von ihnen stirbt, so bringen sie ihn aus dem See heraus und bedecken seine Blößen mit Thon; so lange die Menschen die Leiche nicht begraben, kömmt keins der andern aus dem Wasser hervor.“ Ob diese Sage erst aus den Sirenen der Griechen entstanden ist oder ob sie Ueberrest der al-

7) Bemerkenswerth ist, dass sie auch *Nisami* **آب هرمان آب** Wasserbrüste nennt.

8) II, 42 bei Welsem. S. 140. —

9) Von einer *insula Nympharum* im indischen Ocean erzählt auch der auf Alexanders Flotte mitfahrende Onesikritus bei Plinius VI, 97. Zu beachten ist das *stagnum Nympharum* in Lydien (Plin. XXXI. 35). Die Sage von einer Nympheninsel dient als Grundlage der herrlichen Schilderungen im 9. und 10. Gesang der *Lusadas*.

10) II, 86 auch bei Gilmeister I, l. S. 88.

11) Aetholisches berichtet Solinus von Satyrn an der africanischen Wüste, wo man des Nachts nichts als die Töne von Flöten und Cymbeln vernimmt, wobei nächtliche Tänze der Satyrn. *Maltahn, Drei Jahre in Africa* IV, 144.

ten morgenländischen Schiffersagen ist ¹²⁾, kann nicht entschieden werden ¹³⁾.

Alexander, obwohl er die Gefährlichkeit des chinesischen Meeres kannte, befahl einem Schiffshauptmann ein Fahrzeug auszurüsten, auf dem er nur von Wealgen begleitet das Meer kennen lernen will, „dessen Schleier gewiss ein göttliches Geheimniss berge“. Nachdem er mit dem zurteckbleibenden Herrscher von China Verabredungen getroffen, begab er sich auf die hohe See, von den Weisen nur Apollonius mit sich nehmend. Bald jedoch geriet das Schiff in eine Strömung und der Steuermann ersah aus dem „Wegbuche“ ¹⁴⁾, dass hier das Meer sich in den grossen Weltocan hinzuziehen beginne und ihnen eine Station weiter Rückkehr unmöglich sein würde. Deshalb lässt Alexander bei einer in Sicht kommenden Insel halten und zum Frommen künftiger Seefahrer errichtet er ein kupfernes Wahrzeichen — *Telesma*, — welches mit einer emporgehobenen Hand anzeigte, dass von da ab der Weg unzugänglich sei ¹⁵⁾.

12) Aus welchen auch Homer seine Sirenen entlehnt haben soll. (*Pauy Realencyclopädie* VII, 1215). —

13) Wahrscheinlich erst aus den *Sirenes* sind die **سمرانيس** hervorgegangen, von denen Kazwini (I 397) Folgendes berichtet: Man sagt, es wären Thiere in den Sümpfen von Kābul und Zabulistan, deren Nasenbein zwölf Löcher hat, so dass, wenn sie Athem holen, der Ton des Instrumentes *Misrār* hiemach eingerichtet wurde. Um das Thier versammelte sich ungesetzt Vögel und Gewild und andere Thiere, um jenem Tone zuzuhören; meistens werden sie davon betört. Sieht dann das Sirenis, dass sie hinstürzen, flugt es von ihnen, so viel es will. Hat es dann gesaugt und wird der Versammelten überdrüssig, so stößt es ein entsetzliches Geschrei aus, welches alle in die Flucht jagt. — Dieses Thier ist wol identisch mit den Sirenen, von welchen Damos, der Vater Kiltarch's berichtet, es wären Vögel in Indien, welche die von ihrem Gesang Befätbten zertheilen (Plinius X, 136). Auch das alte *Misrāschwerk Sifrā* spricht von menschenähnlichen Seethieren, Namens **سمرانيس** (zu *Leviticus* 11, 19).

14) **و نام**

15) Solcher warnende Zeichen errichtete nach der Sage Alexander auf allen Grenzpunkten seiner Züge (s. oben S. 64). Kazwini (II, 10) erzählt von den glücklichen Inseln ins äussersten Westen, dass auf jeder derselben ein Bild — **منار** — stände, hundert Ellen hoch gleich einem Thurm, zur Richtung dienend. Man soll, fährt er fort, sie errichtet haben, um anzuzeigen, dass von da an kein Weg sei und dass der grosse Ocean nicht befahren werden könne. Im westlichen Africa soll von *Abū Naḥr* eine ähnliche Reiterstatue errichtet worden sein, welche die abweichende Inschrift auf der Stirne trug und von Ueberschreiten des Sandflusses, der nur am Sabbat ruht, abmahnen sollte. — Bei *Masidi* heissen die »Säulen des Herkules« ebenfalls **اصنام البحار** »Bilder aus Erz« (I, 184). Vgl. ib. I, 257.

Kaum der einen Gefahr entronnen, sollte das Schiff eine neue bestehen. Nach einer zehntägigen Fahrt nämlich bemerkte der Schiffshauptmann, dass sie sich verirrt hätten, doch erst als sie sich schon inmitten des Strudels befanden, welcher einen vom Festland hervorragenden Berg umgibt und den „ein Verständiger Löwenmann“¹⁶⁾ genannt hat, weil er wie der Rachen des Löwen das Leben bedroht“. Der Schiffer war schon verzweifelt und riet den beschwerlichen Weg über Keisür¹⁷⁾ — von wo es noch weit nach China sei — zu nehmen. Doch hilft der weise Apollonius auf Alexanders Bitte; er lässt auf dem Berge ein Gewölbe errichten, darauf eine menschliche Figur, an der eine grosse Trommel hing (276 v.).

Der König liess des Schiffes kund'gen Lenker
An jenen Ort getrost das Fahrzeug steuern.
Als in den Wirbel nun das Schiff gelangte,
Da schien's von eines Dilmons Wut besessen.
Hin eilte jetzt zum Steingewöll' der König,
Zum Trommelröhren in der Hand den Schlagel;
Er schlägt die Trommel und ihr Schall ertönte
Sowie der Schall von Gabriel's Geffeder.
Los rang das Schiff sich aus dem engen Strudel
Und zog vom Wirbel unverweilt von dannen.

Apollonius erklärt nun auch dem Könige die wunderbare Wirkung der Trommel. Diese versuche das Ungeheuer, welches bei Herannahen eines Schiffes an den Berg ihm nachgeht und ohne Unterlass das Wirbeln des Wassers hervorbringt, bis das Schiff seine Beute wird. — Hierauf begeben sich beide hinunter an die Küste, wo später auch das Schiff mit der Mannschaft ankömmt. —

Was diesen Wirbel anbelangt, so existirt nach Kazwini¹⁸⁾ ein solcher im chinesischen Meere; aus demselben kann sich das hingeratene Schiff niemals retten, auch kennen die Schiffer seinen Ort und hüthen sich davor. Ein Kaufmann erzählt, er wäre einst hinverschlagen worden und habe die Stelle voll von Schiffen mit den Leichen der Verunglückten gefunden. Auf Rat eines blinden Steuermannes zerstückeln sie die Leichen, binden die Glieder an

16) كالم شير.

17) كيصير, nach Vullers s. v. eine Stadt in der Ostgegend des Ozeans und in der Nähe des Meeres; nach Andern ist es Namen eines Berges am indischen Meeres.

18) I. 119 s. v. درودر.

lange Stricke und lassen sie in's Meer hinunter, wo sich die Fische daran machen. Schliesslich rührten sie die Trommel, schrien und klatschten unausgesetzt, bis sie aus dem Wirbel draussen waren, worauf die Stricke abgeschnitten wurden¹⁹⁾.

Bald darauf kömmt der Fürst von China dem Könige entgegen, beglückwünscht ihn und sie ziehen nach einwöchentlicher Rast zehn Tage lang durch eine Wüste, bis sie zu einer herrlich liegenden, schön gebauten Stadt kamen. Dieselbe litt an einem grossen Uebelstande, indem alle Morgen mit Sonnenaufgang ein entsetzlicher Lärm aus dem nahen Meere zu vernehmen war, der bis Mittag anhält und die Einwohner zwang, ihre Kinder in zwanzig unterirdischen Gewölben zu verbergen, sich selbst aber die Ohren zu verstopfen. Apollonius, der das Getöse von der Erwärmung der Wogen durch die auf sie fallenden Sonnenstrahlen herleitet²⁰⁾, weiss auch hier Rat. Er veranlasst den König, am nächsten Morgen den Lärm durch Paukenschall zu übertönen²¹⁾, was den Bewohnern so gefällt, dass sie Alexander um Zurücklassung einiger jener Instrumente bitten. Seit damals ist es in jeder Stadt Sitte, alle Morgen die Trommel zu rühren und auch Alexander

19) Noch näher der Schilderung Nizami's ist die Erzählung eines andern Kaufmannes (bei Kazwini I, 118), der auf einem Schiffe in den Wirbel des persischen Meeres hineingerät — wo die zwei gefährlichen Felsklippen, Oweir und Kusair genannt sich befinden, zwischen Basra und Oman = Kazwini I, 169; Mas'udi I, 240 — und sich für die Mitfahrenden opfert, indem er, als einziges Mittel der Rettung, auf die Felsenkass steigt und die Trommel rührt, so dass das Wasser sich bewegte und das Schiff weiter trug. — Auch Nizami bemerkt, „in den Reisebeschreibungen alter Wegkundiger werde berichtet, dass jenes Löwenmaul auf dem Wege nach Babil sich befindet“. Uebrigens erzählt auch Abul-hamid Andalusi (bei Kazw. I, 127) dass es im Westmeere einen Fisch gebe, der die Schiffe bedroht und nur durch den Ton von Instrumenten fern gehalten wird. Vgl. Mas'udi I, 234. — Schliesslich sei bemerkt, dass in einer türkischen Stelle, die Davids (Grimmaire Turke S. 126) ohne Quellenangabe bringt, von einer gefährlichen Stelle am Ufer des Meeres »Karkis« erzählt wird, aus der kein Schiff sich rettet, und an welcher eine Erstatue errichtet ist; dieselbe macht, von Winde bewegt, eine abnehmende Handbewegung. Der Ort heisse persisch درودر Löwenmaul.

20) Steht dies mit der Anschauung von einem Getöse der auf- und untergehenden Sonne (Grimm, deutsche Mythologie S. 664, 654, 763—766) in Verbindung?

21) Auf ähnliche Weise hilft Sultan Mahmutd einer Stadt auf seinem Eroberungszuge nach Indien (Kazwini I, 10).

führt den Gebrauch für sich ein²⁵⁾. Der König zog nun weiter, nicht ohne vorher die Stadt zum wahren Glauben bekehrt zu haben²⁶⁾. — Fast einen Monat hatten sie noch zu reisen, bis sie wieder nach China kamen, wo Alexander noch einen Monat verblieb und sich dann zur Weiterreise rüstet.

X.

Zug durch den Norden. Das Eldorado.

Frühling und ein Theil des Sommers waren über den Zügen in Osten verstrichen und im heißen Spätsommer trat Alexander die Weiterreise nach den Gegenden des Nordens an, nachdem er den Freundschaftsbund mit dem Herrscher von China noch einmal befestigt hatte. Eine Woche lang ging es zuerst durch eine von lebenden Wesen leere Steppe, die von feinem glänzenden Sande bedeckt war, der sich als lauterer Silber erwies. Alexander, der an Gold Ueberfluss hatte, lud bloß als Curiosität davon auf einige Kameele (278 r.).

Er zog auf jenem Weg mit Windesschnelle
Und wirbelte kein Staubehen auf vom Boden.
Nicht setzte Staub durch Wochen an's Gewand sich,
Denn eitel Silber jener Steppe Sand war.
Ihr Wasser auch dem Boden war entsprechend,
Quecksilber war's, wenn dieser glänzt' als Silber.

25) Auf diese Einrichtung spielt Nizami in einem bei Vullers (II 1363) gebrachten Dist. an:

چو بنیاد نوبت سکندر نهاد
سه آزوی شدو پینچ سناجر نهاد
»Als Iskander den Grund zum Naubet legte, da richtete er bloß drei (Zeiten des Paukenschlages) ein, und die fünf gründete Sangar. —

26) Vielleicht steht mit dem von dieser Stadt Berichteten in Zusammenhang was Kazwini (II, 53) von der Insel Hartäjil erzählt, dass daselbst in der Nacht Trommelschall und anderer Lärm gehört wird. Die Leute glauben, dass der Teufel-daggal-dasselbet-hause und dass er einst hier toberechen wird. Vgl. Mas'ûdi I, 343. Noch heute glaubt man in Hinterindien die bösen Geister durch Lärm zu verschrecken. Die Birmanen erheben in Cholerazeiten in dieser Absicht einen furchtbaren Lärm durch Stampfen und Trommeln durch 1–2 Stunden. Bastian II, 98.

Auf Silber kann man nicht der Ruhe begehren,

Noch kann Quecksilber Durstesbitze löschen.

Endlich wurde das Heer der schrecklichen Pein ledig; sie kamen in ein Land, wo sie wenigstens Erle und Wasser hatten:

Sie lehnten froh die Wangen an die Erde,

Nur an der Erde ruh'n die Erdenstöhne²⁷⁾.

Bald hernach kamen sie zu einer Völkerschaft, die sich über die Einfälle des rituberischen Stammes Jägüg beklagte, welche sich stets wiederholten und sie zwangen „sich gleich Vögeln auf die Bäume zu flüchten.“ Alexander leistet die erbetene Hilfe durch Errichtung eines Walles, „der bis zur Auferstehung nicht zerstört wird“²⁸⁾. Nachdem er in der Stadt des befreiten Volkes eine Zeit lang gewelt, nahm er die Reise wieder auf und kam in eine paradiesische Gegend, strotzend von Obstbäumen und voll von Herden, weder die einen noch die andern bewacht; doch war von dem Heere sich daran vergriff, musste mit heftigen Schmerzen dafür büßen. Bald wurde auch die Stadt sichtbar, die dasselbe glückliche Aussehen hatte als die Gegend. Der König wurde auf's Küstlichste bewirtet und erhielt auf seine Frage nach den Umständen des Landes folgende Antwort (279):

Da du nach uns'rer Lage dich erkundigst,
So wollen wir, o König, alles künden.
Vernimm die Wahrheit: Unser Volksstamm, welcher
In diesen Bergen wohnt und diesen Thälern,
Ein sanft Geschlecht ist, fromm in seinem Glauben
Und keine Haarbret von dem Rechten weichend,
Kein Misslaut stört den Gleichklang uns'res Handelns,
Harmonisch stimmen alle uns're Thaten.

1) Nach diesen Verse ist im Cod. ein Raum für 56 Distichen frei gelassen; die Stelle muss in der Abschrift, die dem Copisten vorlag, gefüllt haben.

2) Bemerkenswert ist, dass Nizami schon im ersten Theile die Errichtung dieses berühmten Wall'es erzählt. Dort sind es die Anwohner des kaspischen Meeres, die Chazaren — *خورزجمن* — s. Mas'ûdi II, 63, welche Hilfe gegen die Einfälle der Kiptäken — einem den Russen verbündeten Volke — ersehen; Alexander heisst sie die Gebirge durch eine feste Mauer verbinden. Da dort der Name Jägüg oder Mägüg nicht vorkommt, so scheint es, dass Nizami nicht den fabelhaften Wall, sondern die wirklichen Wallbauten auf dem Kaukasus, die zunächst die Sage veranlaßten, im Auge hat. Hier, wo er die Züge Alexanders in den vier Weltgegenden beschreibt, muss er natürlich auch die Erzählung des Koran vom Walle (Sure 18, 92–97) einfügen. Doch thut er es sehr kurz. —

Verkehrtheit tilgten wir aus unserm Kreise,
 Ergaben uns der Herrschaft wahren Rechtes.
 In keinem Fall entführt ein Lügenwort uns,
 D'rum schrecken Nachts uns keine bösen Träume.
 Wir stellen keine Fragen, die nicht frommen,
 Denn eitles Fragen ist vor Gott ein Greuel.
 Was Gott uns zuschickt, nehmen wir entgegen,
 Denn widerstreben hiesse Gott versuchen;
 Nicht stemmen wir uns gegen seine Fügung,
 Wie käme Widerstand zu Gottesfürcht'gen?
 Beugt Elend den Genossen, leih'n wir Beistand
 Und eig'ne Not ertragen wir geduldig.
 Ist irgend wer durch uns geschädigt worden,
 Und dieser Unbill Kunde uns zu Ohr kömmt,
 So öffnen freudig wir des Beutels Mündung,
 Um reichlich jeden Abgang zu ersetzen.
 Begütterter ist keiner als der andre,
 Zu gleichen Theilen alle wir besitzen.
 Wir seh'n uns alle an als Gleichgestellte,
 D'rum lächeln niemals wir beim Jammer And'rer.
 Nicht kennen Furcht vor Dieben wir, d'rum giebt es
 Nicht städt'sche Wache, nicht im Felde Hütter.
 Da nichts wir Andern, Fremden je entwenden,
 Sind auch vor Diebstahl Fremder wir gesichert;
 Nicht schützt Schloss und Riegel uns die Häuser
 Und frei die Herden ohne Hirten weiden.
 Gott würdigt uns Geringe seines Schutzes,
 Hält fern von uns des Wolfs, des Löwen Tücken;
 Und wagt' der Wolf ein Lämmchen anzuschneuben,
 Der Untergang träf' ihn zur selben Stunde.
 Wenn jemand eine Aehre uns'rer Saat nimmt,
 Fühlt einen Pfeil er unverseh'ns im Herzen.
 Das Saatkorn streuen wir in uns're Aecker,
 Der Saat Gedeh'n dem Höchsten überlassend.
 Einmal gesä't, bekümmert uns das Korn nicht,
 Als wann nach sechs der Monde naht die Ernte;
 Dem Ewigen allein liegt uns're Hut ob,
 Auf ihn vertrauen wir und sonst auf keinen.
 Nicht fand bei uns Verleumdung eine Stätte,
 Vor And'rer Fehler schliessen wir die Augen.
 Wünscht jemand einer Streitigkeit Entscheidung,

So suchen wir im Ausgleich sie zu schlichten.
 Auf schlechte Bahn wir niemanden verleiten,
 Wir meiden Aufruhr, scheuen Blutvergiessen.
 Wir fühlen jeder mit den Gram des andern
 Und nehmen wieder Theil an seiner Freude.
 Des Goldes, Silbers trügerischer Schimmer
 Bei keinem unter uns Beachtung findet.
 Wir thun einander nicht das kleinste Leid an,
 Kein Sandkorn eig'nen wir uns an gewaltsam.
 Nicht sehen vor uns des Feldes Thiere fliehen,
 Auch rührt sich keine Hand, sie zu verletzen.
 Treibt sie die Not, so kommen Reh' und Steinbock
 Und treten mit Vertrau'n in uns're Thüren,
 Wenn wir auf sie zu jagen sind genöthigt,
 Erlegen wir nach uns'rer Nothdurft Masses tab;
 Sonst, wenn der Jagd wir nicht mehr sind bedürftig,
 Gestatten dem Gewild wir Feld und Fluren.
 Wir essen nicht, wie Ochs und Esel, masslos,
 Und schliessen auch die Lippe vor Genuss nicht;
 Von Speis' und Trank ein solches Mass wir nehmen,
 Dass noch einmal so viel wir nehmen könnten.
 Nicht stirbt bei uns der Mutter weg ein Jüngling,
 Ein jeder hochbetagt beschliesst sein Leben.
 Wenn jemand stirbt, wird uns das Herz nicht bange,
 Denn kein Erfolg entsprösse unserm Schmerze.
 Wir sagen hinter niemand's Rücken etwas,
 Was in's Gesicht wir ihm nicht sagen könnten.
 Wir spüren niemals nach dem Thun des Andern,
 Erheben kein Geschrei, wenn er gefehlt hat.
 Mag gut, mag schlecht uns das Geschick begegnen,
 Wir weichen niemals ab von diesen Regeln.
 Was immer Gott vollkommen hat erschaffen,
 Wir fragen nie: was ist das, woher kömmt dies?
 Ein jeder kann in uns'rer Mitte weilen,
 Der rein und sittenstreng gleich uns will leben;
 So wie jedoch er uns're Sitt' verletzt hat,
 Wird schleunigst er verbannt aus uns'ren Grenzen.
 Alexander ist von dieser Schilderung tief ergriffen; das wahre
 Glück und der wahre Glaube hat sich ihm erst hieher erschlossen.
 Zum eig'nen Herzen sprach er: Bist du weise,
 Muss diese Wandermäre dich beraten!

Nun will ich ferner nicht die Welt durchjagen
 Und überall der Ehrsucht Netz auswerfen.
 Von allem, was bisher ich hab' erworben,
 Dñakt mir das Beste, was ich hier vermommen.
 Firwahr, vor jemand, der die Welt erkannt hat,
 Sind diese guten Leute ihre Stützen;
 Sie sind's, die ihren Glanz der Welt verleihen,
 Die Pfeiler sie, auf denen ruht die Erde!
 Wenn dies die wahre Sitt', was ist die ans're,
 Wenn dies die echten Menschen, was sind wir dann?
 Gott führt nur deshalb mich durch Meer und Eb'ne,
 Damit ich schliesslich diesen Ort erreiche,
 Dass ich, der thierischen Natur entledigt,
 Von diesen Weisen Lebensweisheit lerne!
 O' hätt' ich früh'r von diesem Volke Kunde,
 Nicht hätte ich das Erlernen durchgezogen;
 In eine Bergschlucht wäre ich geflohen,
 Nur Gott und seinem Dienst mein Leben widmend,
 Als Richtschnur hätt' ich dies Gesetz erwöhlet
 Und folgte ausser diesem keinem Glauben! —

Es ist ein Ausfluss der innersten Neigungen unsers Dichters, wenn er den grossen Weltheroberer seine Züge mit dieser Erkenntniss der Einsamkeit und der Beschaulichkeit als des wahren Gutes schliessen lässt. So gipfelt die grossartig angelegte Reise um die Welt in der Verherrlichung des echten Sufismus, der hiemit auch über die Prophetie gestellt wird. Was die Erzählung selbst betrifft, so ist sie im grossen Ganzen eigene Dichtung Nicämi's, da in andern Alexandersagen kein ähnlicher Zug vorkommt, ausser etwa eine Sage in jüdischen Quellen, wonach Alexander in eine von Frauen bewohnte afrikanische Stadt kömmt und von ihrer Weisheit so entzückt wird, dass er bei der Abreise an die Thore der Stadt die Inschrift setzen lässt. „Ich Alexander der Makedonier war ein Thor, bis ich in die afrikanische Weiberstadt kam und von den Weibern Klugheit lernte“³⁾. Im Zusammenhange

3) S. Midrasch Leviticus rabbah sect. 37 und Talmud babli tract. Tamid fol. 32 a. In ersterem wird die Stadt קִי־בְרִיאָה d. i. Karthago genannt, was jedoch Zusatz des Compilers ist; die Fassung der Sage in Lev. r. ist nämlich eine Compilation aus der im jerusalemischen Talmud (tr. Baba Mezi'a cap. II ed. Krotoschin 8 a) — von der in die Genesis rabbah sect. 33 nur wenig abweicht — und aus der im babylonischen T. —

damit wird der bekannte Process über den gefundenen Schatz⁴⁾ erzählt, dessen weise Entscheidung auch auf ähnliche utopische Zustände schliessen lässt, wie sie hier geschildert worden.

XI.

Krankheit und Tod Alexanders.

Während Alexander von jener glücklichen Stadt weiterziehend viele Gegenden berührte, überall Heil und Segen zurücklassend, erging mittels eines Häufir der himmlische Befehl an ihn, nun nach Durchwanderung des Erdballs schleunigst heimzukehren. Der König leistet Folge und begiebt sich eilend über Kermán nach Babylon und tritt von da die Heimreise nach Rüm an. Doch befallt ihn noch auf babylonischem Boden in Schehr-Zür¹⁾ eine hef-

4) Bearbeitet von Mendelssohn und Herder s. Weissmann Alexanderfeld II, 506. Die gleiche Entscheidung dusselben Processes wird in der arabischen Sage einem Richter von Hadramaut zugeschrieben. Bei Karwini (II, 23) heisst es nämlich: Zu dem Richter von Hadr. kamen zwei Streitende. Der eine sagte: Ich habe von diesem Manne ein Grundstück gekauft, in welchem ich einen Schatz fand; befehl ihm, dass er denselben nehme. Der andere sagte: Ich habe das Grundstück verkauft mit allem, was sich darin befindet und der Schatz gehört demnach ihm. Da sagte der Richter: Habt ihr Kinder? Als sie es bejahten, verheiratete er die Tochter des Verkäufers mit dem Sohne des Käufers und bestimmete den Schatz für der Beiden Kinder. — Bemerkenswert ist, dass auch Philostratus erzählt, Apollonius habe am Hofe des weisen indischen Fürsten einen ähnlichen Process beigeordnet; doch sind da die Parteien nicht in Eilemt sondern in Eigennutz weiterführend, indem jeder von ihnen den gefundenen Schatz behalten will (Vita Apoll. II, 69 p. 91). Eine solche eigennützigte Richtung hat der Process auch in den ältern Ausgaben des jerusalemischen Talmuds (vgl. den Comm. מְרִירוֹת מְרִירוֹת zu Genesis r. I. l.).

1) זְוֵר wol identisch mit Schehr-Zür, wo Alexander nach Abulfeddä (hist. ant. 56 vgl. Malcolm Geschichte Persiens d. Ueb. I, 66) starb. Danach ist auch ein Verzeihen Mohl's zu berichtigen, der (Journal Asiatique Avril 1841, bei Spiegel Al. 54) aus dem Magmill-attawähr übersetzt: Secound mourat à Zour (dabei erklärend Susse d. i. Susa). Sei es, dass er selbst das, mit einem Punkte verah oder es schon so vorfand, jedenfalls ist statt زور — zu lesen. Die Stadt liegt nach Vallers s. v. in der Nähe von Babel und soll von Chosra Parwiz gegründet sein. Abweichend davon und

tige Krankheit, die er einer Vergiftung zuschrieb und vergeblich Heilmittel anwandte. Aristoteles und die übrigen Weisen, durch Befehl des Königs berufen, vermochten nichts zur Beseitigung des tödtlichen Uebels.

Die Krankheit nahm einen immer schnellern und trostlosern Verlauf. Es war Spätherbst geworden, doch öder als in der ihrer Pracht beraubten Natur sah es im Herzen des königlichen Kranken aus. Er fühlte sein Ende und berief die Freunde an sein Lager, um eine Ansprache an sie zu halten, in der er nach kurzer Schilderung seiner Thaten auf die Hinfälligkeit und Eitelkeit alles menschlichen Strebens hinweist (281 v.):

Wenn du die Frage stellst, wie ich gewesen,
So kümmt's mir vor, als wär' ich nie gewesen,
Dem Kinde gleich, das stirbt am ersten Tage,
Die Welt nicht sah und seine Seele aushaucht!
Die ganze Welt zwar sah ich, Höh' und Tiefe,
Doch ist noch jetzt nicht satt des Sehns mein Aage.
Wenn diese sechs und dreissig Jahre wären
So viel Jahrtausende, ich sag't' dasselbe.
Vor mir sind kein Geheimniss jene Sphären,
Von Mond und Sonne kannte ich die Zeichen,
Den Welterfahr'nen spendet' ich Belehrung,
Dem Weltenschöpfer weihte meinen Dank ich;
In träger Thorheit nicht verging mein Leben,
Nur Tugend war und Einsicht meine Leitung,
Die Rollen jeder Wissenschaft durehlas ich, —
Mir konnte nie ein Gegner widerstehen,
Nun steh' dem Tod ich hilflos gegenüber!
Für jede Schwierigkeit giebt's eine Hilfe,
Nur vor dem Tode giebt es keine Rettung!

Fast höhrend fordert er dann jeden der sieben Weisen namentlich auf um seine Kunst und Weisheit zu zeigen. Doch er wird bald ruhiger und, sich mit der Allgemeinheit des Todes tröstend, schliesst er (ib.):

Nackt kam zur Welt ich aus der Mutter Schosse,
Drum geh' nicht nackt dem Schoss der Erde wieder!
Geboren leicht, sollt' ich beladen hingeh'n?
Wol' besser ist, so wie ich kam, auch gehen!

von Nisimi sagt Malcolm I. 1.; sie liege in Kurdistan und sei das Sinsurus der Römer. — Vgl. noch Mas'udi II, 251 Kaswini II, 206.

Vom Berge, wo er sass, flog fort ein Vogel:
Was kam zum Berg hinzu, was kam hinweg denn?
Ich bin der Vogel und mein Reich der Berg ist,
Ich gehe hin, was schadet das dem Erdkreis?
Gleich mir so mancher, kaum geboren, hinstarb,
Das unerbittliche Geschick verwüttschend. —
Genossen Viele auch von mir nur Milde,
Hab' And're ich vielleicht gekränkt mit Unbill;
Verzeihet mir, wenn Unbill ich verübe,
Hab' ich doch öfter abgewehrt die Unbill!
Zwar wird mein Leib der Erde jetzt gegeben,
Doch auf zum Sitz der Selgen fliegt die Seele;
Drum statt mit Staub das Haupt euch zu bedecken,
Lasst eu're Lippen meinen Preis verkünden!

Der folgende Tag vermehrte noch das Leiden des Königs und er wies alle Trostgründe, die ihm Aristoteles entgegenhielt, zurück. In der nächsten Nacht erinnert er sich der fernem Mutter und bestellt einen Schreiber; mit dessen Hilfe richtet er an sie einen Brief, in welchem er sie bei allem, was auf Erden wertvoll und heilig ist, beschwört, sich bei Empfang der Trauerkunde nicht dem Schmerze hinzugeben und keine der üblichen Trauergebräuche zu vollziehen; könne sie sich jedoch nicht zurückhalten, so veranlasse sie ein Trauermahl, an dem nur ein solcher Theil nehmen darf, dem noch kein Theuerer unter der Erde ruht²⁾. In der folgenden Nacht starb er nach kurzem Todeskampfe mit Lächeln auf den Lippen. — Die Leiche wurde in einen goldenen Sarg gelegt³⁾ und dabei der letzte Wille des Königs befolgt, der befohlen hatte, eine der Hände frei beraushängen zu lassen und sie mit Erde zu füllen⁴⁾. — Der Sarg wird von Schehr-Zär nach

²⁾ Auch die dritte Pforte der Apophthegmata Honein's, die ganz dem Tod und Begräbniss Alexanders gewidmet ist, hat einen ähnlichen Brief desselben an seine Mutter und zwar in zwei Versionen (capp. I u. II), von denen erste dem Briefe bei Nisimi näher steht, während die zweite scholastisch gehalten ist. Honein hat auch ein Antwortschreiben der Mutter (c. III). Einem Trostbrief an seine Mutter lässt Al. schon der letzte Bearbeiter des Ps. Coll. schreiben (ed. Müller S. 150), doch fehlt der schöne Zug mit dem Gastmahle. Auch in Col. B. schreibt er einen Brief an sie, »als er im Begriffe war das menschliche Leben zu verlassen und zu sterben (ed. Müller S. 143, bei Weissen. 217). Doch enthält derselbe keine Tröstungen. — Vgl. noch Malcolm I. I. S. 63. —

³⁾ Ebenso bei Honein (III, 4, 5).

⁴⁾ Dieser Zug scheint aus der jüdischen Sage hervorgegangen zu sein,

Alexandria gebracht und dort in einem Grabgewölbe beigesetzt. — Hier läßt Nizami eine längere Betrachtung über Tod und Schicksal folgen, ein Thema, das er mit unerschöpflicher Mannigfaltigkeit in beiden Theilen seines Werkes, wo es nur thunlich ist, behandelt¹⁾.

XII.

Schicksal der Verwandten Alexanders und der sieben Weisen.

Nizami glaubte seinem Gedichte dadurch den nötigen Abschluss geben zu müssen, dass er auch über das Schicksal der übrigen Personen berichtet. So wird denn in einen Abschnitte, den die Beschreibung des Winters einleitet, erzählt, wie die Mutter des grossen Todten die Nachricht entgegennahm und bald darauf selbst starb. Im nächsten wird berichtet, wie die Fürsten dem zum Nachfolger bestimmten Iskanders huldigen wollen, dieser aber ablehnt, sich mit der Unmöglichkeit ein würdiger Nachfolger seines Vaters zu werden und mit seiner geringen Fähigkeit zum Regieren entschuldigend. Er zieht sich in eine Bergeinsiedel²⁾ zurück und lebt dort still und bescheiden bis an den Tod³⁾.

Nun folgen in sieben kurzen Abschnitten die Berichte über das Lebensende eines jeden der sieben Weisen. Zuerst starb Aristoteles, um dessen Lager sich die Uebrigen versammeln und ihn nach den Gesetzen des Himmels fragen. Er erklärt alles Wissen für eitel und Gottesfurcht für das allein Bestehende. Um sich zu stärken lässt er sich einen Apfel geben, dessen Duft ihn aufrecht erhält, bis er mit seinen Beinen zu Ende ist, den Apfel weglegt und den Geist aufgibt⁴⁾. — Hermes ist der nächste; er vergleicht

in der Alexander erzählt, dass eine Hand voll Erde, auf einen mit allen Schätzen nicht aufzufindenden Schädel gelegt, die Waage sinken macht.

1) Aehnlich wie Firdos in Schahnámeh; s. Schack, Heldensagen 95.

1) دگر کسری

2) Daran anschliessend mahnt Niz. einen Jüngling, wahrscheinlich den eigenen Sohn, diesem Beispiele zu folgen.

3) Den Tod Aristoteles' beschreibt auf ähnliche Art ein Büchlein, welches von dem Apfel seinen Namen erhielt. Es ist das *موتوس* *موتوس*, welches der Luneviller Ausgabe der öfterwähnten Apophthegmata beige druckt

in seinen letzten Worten die Welt einem Haus in der Wildniss. — Plato spricht von der Hinfalligkeit dieser Welt und stirbt 113 Jahre alt. — Thales spricht sterbend von der Ungerechtigkeit des Schicksals, Apollonius von seiner eigenen Macht über die Natur und ihre Kräfte; er ist überzeugt, dass sein eigentliches Wesen die Seele ist, welche hinget und nicht der Körper, der zurückbleibt. — Porphyrius bekennt die Nutzlosigkeit alles Wissens gegenüber dem Tode. Der letzte ist Sokrates, er stirbt vergiftet⁵⁾. Auf die Frage seiner Schüler erwidert er, es sei ihm gleichgültig, wo sie seinen Leichnam beisetzen⁶⁾. —

Nachträge.

Zu S. 72, Anm. 4. Hervorzuheben ist, dass *مستور* im Plural für Abtheilungen eines Werkes (*libri*) gebraucht wird. So sagt Ibn Chalikán in der Unterschrift zur ersten Ausgabe seines biographischen Lexicons (nach No. 816): »Ich beabsichtige, dass mein Werk aus 10 *مستورات* bestehe«. Makkarí (II, 121) erwähnt ein Koränexegetisches Buch des Abú Muhamamad Mekki

ist und das von dem bekannten Uebersetzer Abraham ben Chasdai aus dem Arabischen in's Hebräische übertragen wurde, wie er selbst in der Einleitung angibt. In derselben nennt er auch den Beweggrund dafür; er wolle diejenigen seiner Glaubensgenossen welche grobes Materialismus huldigend die Fortdauer der Seele leugnen, mit dem Büchlein bekehren, welches, wie er sagt, ursprünglich weise Griechen übersetzt haben. In Wirklichkeit es ein schwacher Versuch, den Pládon Plato's in aristotelischem Geiste zu bearbeiten und dabei an die Stelle des sterbenden Socrates des Stagiriten selbst zu setzen. Das Buch muss ein Jude oder Muhammedaner geschrieben haben, da es Noah und besonders Abraham glorificirt. — Es zeigt ziemlich Kenntnisse von den Werken des Aristoteles, von denen auch mehrere citirt werden. Der Schluss lautet: »Als der Weise seine Rede beendet hatte, da wurden seine Hände matt und der Apfel entfiel ihnen. Als sie ihn näher betrachteten, da war er todt und die Schüler fielen über ihn her und küssten ihn und weinten laut und sagten: der die Seelen der Philosophen bei sich aufnimmt, er möge seinen Geist aufnehmen und ihn in seine Schatzkammern thun, wie es einem so frommen Manne, als du es bist, geziemt!« Vgl. Dukas, Salomo b. Gabirol S. 34 f. und 123.

4) Kazwini (II, 382) erzählt Verurtheilung und Tod des Sokrates ziemlich genau; doch ist, wie bei einem orientalischen Erzähler denkbar, an die Stelle des athenischen Volkes ein König getreten. —

5) S. oben 63. —

في نكتي عشرة اسفار. Wenn Ibn Chaldûn (Prolegg. I, 7 Z. 2) dasselbe Wort anwendet, so geschieht es nur des Reimes halber.

Zu S. 75, Anm. 16. Eine überraschende Analogie zu solcher Namensdeutung giebt die Stelle in Spartianus (c. 3) über die Gemalin des Kaiser Severus, Julia Domna, deren heimischer Name nach Sachs (Zeitschrift Kerem Chemod VII, 209) Martha مَرْثَا war, was man mit donna übersetzt und ihr den römischen Namen Julia hinzugab. S. Sachs Beiträge I, 119.

Zu S. 77 Anm. 19. Vgl. noch Steinschneider in Z. d. DMG. XXIV, 706.

Zu S. 101. Die Schilderung der seligen nordischen Gegenden stammt gewiss in letzter Linie aus den altarischen Mythen, welche auch das Paradies in den Norden versetzen. Vgl. z. B. die Beschreibung »der ewig weissen Gefilde des Himavats« (bei Holzmann, Indische Sagen I, 40) »wo nichts mehr blüht, kein Gräschen grünt, und durch die Luft kein Vogel mehr sich schwingt, wo nichts Lebendiges sich regt, als der Wind albins«; Ferner die ornischen Mythen über das Nordland Alryûna-vaeja, wo die Menschen 300 Jahre alt wurden. (Spiegel Er. Alt. 194, 209).

Zu S. 117 Anm. 1. Interessant ist folgende Stelle über diese Stadt bei Ibn Challikûn (No. 347): »Sch. ist von Zûr dem Sohne Dahûks erbaut. Dasselbe starb Iskander, der Gebürte, als er aus den Ländern des Ostens zurückkehrte. Ein Bewohner der Stadt, den ich nach I's Grube fragte, erzählte mir, es befände sich dort ein Grab, bekannt unter dem Namen »Grab Iskanders,« doch wissen die Stadtleute nicht, wer dieser Iskander sei.« »Chatib, so führt J. Ch. fort, berichtet in der Geschichte Baglûds, dass Iskander sich Madûn zum Standquartier erwählte und auch dort blieb, bis er starb. Sein Sarg wurde nach Alexandrien gebracht, weil seine Mutter daselbst wollte.«

نه بسیار خواریم چون گاو و خر
 خوریم آن قدر مایه از گرم و سرد
 زماند جوانی میرد کسی
 چو میرد کسی دل نداریم تنگ
 پس کس نگویم چیزی نهفت
 نجسس نداریم کین کس چه کرد
 بهرسان که ما را رسد خوب و زشت
 بهر چه آفریننده کردست راست
 کسی نگیرد از خلق ما با قرار
 چو از سیرت ما دکتر گون شود

بدل گفت ازین راهای شکفت
 نخواهم دکتر در جهان تاختن
 مرا پس شد از هرچه اندوختن
 چنانا که پیش جهان آرامی
 برایشان گرفتندست عالم شکوه
 اگر سیرت اینست ما بر چه ایم
 فرستادن ما بدریا و دشت
 مگر سیر گردد ز خوبی ددان
 گر این قوم را پیش ازین دیدمی
 بگنجی تو از کوه پشستمی
 ازین رسم نکشست آئین من

118 گرم باز پرسی که چون بوده ام
 بدان طفل یک روزه مانم که مرد
 جهان جمله دیدم ز بالا وزیر
 نه این سی و شش گر بُدی سی عزار
 کشادم در راهای سپهر
 جهان دیدم تا آنجا شدم حق شناس
 نبردم پسر عمر در غافل
 زهر دانشی دقتی خوانده ام
 کشادم در هر ستمگاره
 بجز مرگ هر مشکلی را که هست
 بچاره نری چاره آید بدست

زمانه برهنه رسیدم فراز
 سبک بار زانم گران چون شوم
 119 یکی مرغ بر کوه بنشست و خامست
 من آن مرغ و مملکت کوه من
 بسی را چو من زان و در زود نشست
 ز من گر چه دیدند شفقت بسی
 حلال کنید از ستم کرده ام
 چو مشکین سر برم در آید بخاک
 بجای بخاری که بر سر کنید

برهنه بخاکم سپارید باز
 چنان کشادم به که بیرون شوم
 چه افزود بر کوه باز و چه کاست
 چو رستم جهان را چه اندوه من
 که نظرم برین دایه گوز پشت
 ستم نیز در دیده باشد کسی
 ستم گر کشی نیز در کرده ام
 بشکوی پاکان میرد جان پاک
 به آمرزش من زان تر کنید

110 شه آن لارلان را که کشتی براند
 چو کشتی در آن بنفشه افروند
 شه آمد سوی گنبد سنک بست
 بزد طبل و بالنگش ز طبل رحیل
 بیرون رفت کشتی ز گرداب تنگ
 112 بی آن راه میرفت چون باد تیز
 یکی هفتک نشسته بر جامه گرد
 تو گفتی که شد آب رخاکش دو نیم
 114 نه در سیمش آرام شایست کرد

نهادند بر خاک رخسار پاک

چو پرسیدی از حال ما لیکن و بد
 چنان دان حقیقت که ما این گروه
 گردی صناعتان دین بیرویم
 نداریم بر برده کج¹ بسیج
 114 در کج روی در جهان بسته ایم
 دروغی نگوییم در عیج باب
 نرسیم چیزی کز سوختن نیست
 پذیریم هر چه آن خدایم بود
 نکوشیم با کرده کردنگار
 چو حاجز بود یار باری کنیم

1) God. کس

گر از ما کسی را بیای رسد
 بر آرمش از کیسه خویش گام
 ندارد ز ما کس ز کس مال بیش
 شماریم خود را چه هجران
 ز دروان نداریم هرگز هجران
 ز دیگر کسان ما نه درویم چیز
 نداریم در حالها فعل و بند
 خدا کرده خردان ما را بزرگ
 اگر بزرگ ما میش ما دم زند
 گر از کشت ما کس بزد خوشه
 بکاریم دانه که کشت کار
 نگردیم بر گرد کورس و جوی
 نگذار ما حسرت بزنان و بس
 سخن جیانی از کس نیاموختیم
 115 گر از ما کسی را رسد داری
 نباشیم کسرا به بد زهنمون
 بغضخواری بیکدیگر شم خویریم
 فریب ز و سیم را در شمار
 نداریم خوردی یک از یک دریغ
 دودام را نیست از ما تیر
 بوقت نیاز آهو و غرم و گور
 از آن جمله چون در شکار آوریم
 دگرها که باشیم از آن بی نیاز

وز آن رخنه مارا نشانی رسد
 بسر مایه خود کنیمش تمام
 چه راست قسمیم در مال خویش
 نخدمیم بر تیره دیگران
 نه در شهر شاهانه نه در کوی پارس
 ز ما دیگران هم نذرند لیز
 نگهبان نه با گاو و با کوسفند
 ستوران ما قرغ از شیر و گزگ
 علاکش دران حال بر چم زند
 رسد بر دلش تیری از گوشه
 سیرایم کشته به پروردگار
 مگر بعد شش مه که باشد درو
 بیزدان و ناصحیم و دیگر یکس
 ز عیب کسان دیده بر دوختمیم
 کنیمش سوی مصلحت باوری
 تجریم فتنه فریزیم خون
 پشادی جان یار بیکدیگریم
 نیاریم و ناید کسی را بکار
 نخواهیم جو سنگی از کس به تیغ
 نه مارا به آزار ایشان ستیر
 ز درها در آید ما را تیر
 به مقدار حاجت بکار آوریم
 نداریم شان از در و دشت باز

بهشت این آن حسنه دوزخ سرشت
 بدوزخ نیاید کسی از بهشت
 دگر کن بهمان که ما آمدیم
 بین کز کجا تا کجا آمدیم
 کرا دل دهد کز چنین جای نغمه
 نهاد پای خردا دران پای لغز
 من اینک شدم شاه پردرد باد
 شما شاد باشید من نیز شاد
 101 بیاسنج چنین گفته اند آن گروه
 که بسیار گشتیم در دشت و کوه
 دویدیم چون آهوان سال و ماه
 به پاران وادی نبردیم راه
 بیابانیان دگر دیده ایم
 و ایشان خبر نیز برسیده ایم
 که بهرون ازین بیکر قبر گون
 نشانی دگر می دهد رهنمون
 نشان داده اند از پر خویش دور
 بدانجا که خورشید را نیست نور
 که شهر نیست چون پیشه مشک بید
 درو آدمی بیکرانی سپید
 لنگو رای و خوش خلق و زبنا خصال
 زیانصد یکی را فروختست سال
 و گز نیز پانصد بر آید دگر
 نه بهی از ایشان زبیری اثر
 برون از وطنجا آن دنکشان
 ما کس ندانست دیگر نشان
 و زین نیز بهرون دران خاک هست
 بسی کوه و صاهراي نا دیده هست
 درو نیست روینده را آب خورد
 که گرمش گرمست و سرماش سرد
 درو چنانور چون بگردن فلاک
 چو زو رستی بر نیاید رخاک
 102 پس سی چهل روز با بیشتر
 کشیدندلی از مرد سرگشته سر
 سری بودی از مغز واز پی تهی
 فرو مانده بر تن چه فریبی
 نهادندلی آن کله خشک پیش
 وز باز جستندی احوال خویش
 قصه ی زلدلی بر آن استخوان
 شدندلی بر آن کله فراد خولن
 که امشب چه نیکه و بد آید پدید
 همان روز فردا چه خواهد رسید

صدایی برون آمدی زان نهفت
 صدایی که ماندن باشد بگفت
 103 که فردا چنین باشد از گرم و سرد
 چنین نقش دارد جهان در نورد
 104 چنین گفت کای رایش روزگان
 چه نوسنان از تو آموز کار
 چنان ده بهر پیشه و پیشه
 که در خلقتش نابد اندیشه
 بجز دانه کاری مرا کار نیست
 عن پادشاق سزاوار نیست
 کشاورز را جای باشد درشت
 چو نرمی ببیند شود گوز پشت
 105 تنم در درشی گرفتست جرم
 علاقه درشتان بود جای نرم
 تن ساختن کو تازنیاش کند
 چو صمغی بود کنگی بی کند
 107 حکایت چنان رفت از آن آب زرف
 که دریا کناروست اینجا شکر ف
 هرسان آبی چو خورشید و ماه
 چه شب بر آید ازین فرصه ناه
 برین ساحل آرام سازی کنند
 غناها سرایند و بازی کنند
 کسی کو بکوش آورد ساز شان
 شود بهیش از لطف آواز شان
 در آن بحر بهی سرایند و پس
 که در عین بحری نکتست کس
 چه شب بدین سان بدین گنج کوه
 طرب میکنند آن گرمای گروه
 چو بر ناله صبح بو می برند
 به آب سیه سر فرو می برند
 در آن لعبتان دید کز موج آب
 هلم بر کشیدند چون آفتاب
 108 پراگنده گیسو بر اندام خویش
 زده مشک بر نقره خام خویش
 سراینده هر یک دگر گون سرود
 سرودی نوآین تر از صد درود
 چو آن سخن شریفین بکوش آمدش
 چتر گرم شد خون جوش آمدش
 بر آن حزن آواز نغمی گرمست
 دگر باره خندید کین گرمه چیست

شهادت‌دانی که صاحب دلتند
 طلب کز آسایش منزلند
 گذارند (1) گیتی چه زهر باری
 هم (2) آخر باسایش (3) آزند رای
 چه ره روان پیش بینندگان
 کنند آفرین بر نشینندگان
 سلامت در اقلیم آسودگیست
 کزین (4) بگذری جمله بیرون‌گیست

94 طعامی که در خانه داری به بند
 برفتاد خانه اش رسد بوی گند
 جز از خانه بیرون فرستی بگویی
 در و در گهت را کند مشکبوی

پرستار بد مهر شیرین زبان
 به از بد گوئی (5) که بود مهران
 بگفتار خوش مهر شاید بود
 زبان تا خوش و مهرانی چه سود

95 ز مقدس نای چند عم یافته
 ز بیداد داور ستم یافته
 نظم کنان سوی راه آمدند
 عیان گیم انصاف شاه آمدند
 که چون از تو پاکی پذیرفت خاک
 بکن خانه پاکرا لبر پاک
 به مقدس رسان رابرت خویش را
 به افکن ز گیتی بد اندیش را
 در آن جای یگان یکم اهریمنست
 که با دوستان خدا دشمنست
 مطهران آن خانه ارجمند
 نه بینند ازو جز گداز و گزند
 ظریف پرستش رعای میکند
 پرستند تا ترا جفا می کند
 بخون ریختن سر به افتراختست
 بسی را بنا حلق سر انداختست
 چه در هر اسم از این دیوزاد
 تویی دیوبند از تو خواهم داد

وزین: 1) Calo. 2) آسایش Cod. 3) هم Cod. 4) کز آزند Cod. 5) بد خوئی Cod.

چو بیدادگر دشمن آنگاه گشت
 که آواز داد آمد از کوه و دشت
 کمر بست و آمد به بیکار او
 نبود آنگه از تخت بیدار او
 به اول شه‌بخون که آورد شاه
 بدان راه زن دمو بر بست راه
 منادی بر انگیزخت تا در زمان
 به بیداد او بر کشاید زبان
 که مگر بدین خانه بیداد کرد
 بدین گونه بخت بدش باد کرد
 چو زو بستند آن خانه پاک را
 بعنبر بر آمخت این خاک را
 ثرو شست ازو گرد آوردگان
 بر آمد از آن جای آوردگان
 جفای ستمکاره زو باز داشت
 بطاعت گران جفای طاعت گذاشت

97 جزیره بسی دید بق آدمی
 درین رفت و می شد زمی بر زمی
 بسی پیش باز آمدش جانور
 هم از آدمی هم ز جنس دگر
 درو هیچ از ایشان نپاختند
 وزو کوه بر کوه بگریختند

99 پشه داد کفد فرو خواند شاه
 نوشته چنین بود کز رنج راه
 بجان آنچنان آمدم کز هراس
 بدووع ره خویش کردم قیاس
 رفی گئی از تو یکم موی رست
 برو حرکت آمد ز خود دست شست
 درین ره که جز شکل مویی نداشت
 فرود آمدن هیچ روشی نداشت
 چو بر پشته خاره سنگ آمدم
 ز بس تنگی ره بخت آمدم
 از آنسو که دیدم در پاره گشت
 خرد زان خطرناکی آواره گشت
 وزین سو ره پشته بیداع بود
 طرف با طرف باغ در باغ بود
 هر از موه و سبزه و آب و گل
 بر آورده آواز مرغان دهل
 هوای تر و مرزی آراسته
 چنانکه آروش از خدا خواسته
 ازین سو چه زینت و زلدانی
 و از آنسو چه از و انگشتی

کی خلف را دعوت از راه بد
 بدارنده دولت و دین خود
 بنا (۱) تو کی این کهن طاق را
 ز غفلت فرو شوئی (۲) آقی را
 ره‌ای چه‌انرا زبیداد دیو
 گزایش نمانی بگمیان خدیو
 سر خفتندترا بر آری ز خواب
 ز روی خرد بر کشائی نقلاب
 توشی کُشم رستم زبندان پناه
 فرستاده بر ق نصیبان خاک
 تکاپوی کن بُرد پیر کُز دهر
 که تا خاکبان از تو بایند بهر
 جو بر ملک این ثابت دست هست
 به ار ملک آن عالم آری بدست
 درین داورى راه کاورى راه پیش
 ره‌ای خدا بین نه آرم خویش

91 بهرجا که رامش کند رای تو (۳)
 بود نور و طلعت پذیرای (۴) تو
 بود نورت از بهش و طلعت زبس
 تو بیی لیدند ترا هم‌چکس
 کسی کو نباشد ز عهد تو دور
 از آن روشنائی بدو بخش نور
 کسی کآورد با تو سر در (۵) خماز
 برو طلعت خویش را بر کمار
 بدان تا جو سایه در آن (۶) تهرنگی
 فرو میرد از خوارى و خیرنگی

92 بهر ضایفه کآوری روی خویش
 لغت‌های بی‌گمانت (۷) آرند پیش
 پانجام باری ده رهنمون
 لغت‌های هر قوم (۸) آری برون
 زبان دان شوی در قد کشوری
 نبوشد سخن بر تو از هر دری
 تو نیز آنچه گوئی برومین زبان
 بدانند نبوشند ق ترجمان
 به بره‌ای این معجزه ایزدی
 تو نیگی بیباک (۹) مخالف بدی

1) Cod. بدتران که در ره گذرهای تو. Cod. 2) شوی. Calc. 3) به پی. Cod.
 بیگانه. Cod. 7) به آن. Cod. 8) در سر. Calc. 9) بفرمان. Cod.
 میباید. Cod. 9) بر قومی. Cod. 8)

جو اقی میان دو بدخواه خام
 پراکنده شان کن لنگم از لنگم
 در افکن بهم گرگرا با یلنگ
 تو آرد بر (آ) از میان دو سنگ

خوبنه ز بهر زر افگندن است (۲)
 زر از بهر دشمن پراگندن است (۳)
 به‌چون توان پای روانه بست
 به‌حالا دهد طفل خاتم (۴) دست

مبارای (۵) خودرا جو ریحان بیباک (۶)
 بدست کسان خوبتر شد چراغ (۷)
 چنین گفت با آتش آتش برست
 که از ما که بهتر بجائی که هست
 به‌گفت آتش از خوارى آمرختن
 مرا (۸) کشت (۹) باید ترا (۱۰) سوختن

وفا خصلت مادر آورد تست
 مغرد از (۱۱) سرشتی که بودت (۱۲) نخست

صدف جمله تن زان شدست استخوان
 که مغزی جو در دارد اندر میان (۱۳)

چه خسیم چندین بدین آستان
 که با مرگ شد خواب هم داستان

چرا از پی یک شکم وار لال
 گزاید (۱۴) باید بهر سو عنان
 شهاب آوریدن به‌را و دشت
 چرا چون بنای بود باز گشت

1) Cod. افگند گیسست. Cod. 2) تو بر آردی. Cod. 3) پراگند گیسست.
 4) Cod. لهری. Cod. 5) به‌راهی. Cod. 6) پراگند گیسست.
 7) Im Cod. steht dies Dist. um drei Distichen früher. Cod. 8) ترا.
 9) Calc. کشته. Cod. 10) مرا. Cod. 11) مغردان. Calc. 12) بود از.
 Cod. 13) گزاید. Calc. 14) دهان. Cod. 18)

83 مرا بندهٔ هست نامش هوا دل من بر آن بنده فرمان روا
تو آئی که آن بنده را بندهٔ یوستار ما را پرستندهٔ

84 مملو پیشوای همهٔ هندوان باندیشهٔ پیر و بقوت جوان
سخنهای سر بسته دارم بسی که نکشاید آن بسته را هر کسی
شنیدم که زین دور آموزگار سر آمد توئی بر همه روزگار
خرد (1) رشتهٔ دم یکتای تست درفش گره (2) باز کن رای تست

اگرچه خداوند تاجی و تخت بر دانتش نور دادست بخت
اگر گفته را از تو یابم جواب پرستش بگردانم از آفتاب
وگر ناید از شه جواقی بدست دگر باره بر خر توان بار (3) بست
وینکین خواجه که جز شعر باز رود در سخن هیچکس را شمار
86 زس هوش و هوش آیدرتو جواب سخن فرخ آیدرتو

از آن فیلسوفان گزین کرد هست که بر خاطر کس خطای نرفت
ارسطو که بد مملکت را وزیر بلیناس برتا و سرافط پیر
فلاطون و اولیس و فرفوروس که روح القدس کرد شان دست بوس
87 همان هفتمین هرمس نیک رای که بر هفتمین آسمان کرد جای

نخستین وری کآویزش نبود جز ایرد خداوند بپوش نبود
88 زحیبت بر آتبخت ایبری بلند چه بری و باران او سودمند
زاران او گشت پیدا سپهر دیدم آمد از بری آن ماه و مهر
ز ماهی (4) کر بخار (5) اوقتان زمین گشت بر جای خروش ایستاد

دماع Cod. 1) ماد بی Cod. 2) رخت Calc. 3) کهن Cod. 4) جو در Cod. 5)

از آنکه که بر دم باندیشه راه درین طایق فیروزه کردم نگاه
بدانم که این طایق دریا شکوه معلف چو دودیست بر اوچ کوه
بملاقی دودی چنین هولناک فروزنده نوریست صافی و پاک

نقایست زین دیو در پیش نور دریاچه دریاچه زخم گشته دور
زهر (1) رخنه کر دود رو بقتست باندازه نوری برون تافتست
چنان انجم از ماه تا آفتاب فروغیست کامد برون از نقاب
و خود آفرینش ندانم درست ندانم که چون آفرید از نخست

بس آنگاه گفت ای عمر پیروزان بسی کردم اندیشه در (2) اختران
بدانم که این صورت از خود فرست نگارندهٔ بود شان از نخست
89 نگارندهٔ دانم (3) که هست از درون نگارندهٔش را ندانم که چون
ز چون کرد (4) او گر بدانستی همان کو کند من توانستی
هر آن صوری کآید اندر ضمیر توان کردلش در عمل نا گزیر
چو ما راز خلقت ندانیم خواند تجسس درو چون توانیم راند
شما کتمان را وری خوانده اید سخن این که چون مختلف رانده اید
ازین بیش گفتن نماند پسند که نقش جهان نیست بی نقشند

90 چنین گفت کافرون تو از کوه ورود جهان آفرینت رساند درود
برون ز آنکه داد او جهان بانیت به پیغمبری داشت ارزائیت
فرمان بر چون تو ای سوزگار چنین است فرمان هرودنگار
که بر داری آرام از آرمگاه درین داوری سر نیبایی زراه
بر آبی بگرد جهان چون سپهر در آری سر وحشمانرا مهر

و کردار Calc. 4) دانم Cod. 3) بر Cod. 2) مهر Calc. 1)

- عذر ناپید^۱ از مردم گوهری
چو نور از مد و تابش از مشتری
شناسنده^۲ گر نیست شوریده مغز
هبارا^۳ شناسد ز دمیای لغز
کسی کو سخن با تو نگر آورد
بدل بشنوی^۴ چون^۵ ز مغز^۶ آورد
زبان که دارد سخنی تا حواب
چخاموشیش داد باید حواب
- ۷۶ یکی جفت هفتا ترا پس بؤد
به بهسار کس مرد بی کس بود^۷
از آن مختلف رأی شد روزگار
که دارد پدر هفت و مادر چهار
- ۷۷ درم دادن آتش گشود کینه را
نشاند زدل خشم دیرینه را
۷۸ ز پوشیدین درس آموزگار
کفن بین که پوشید شان روزگار
بیاضی که باشد بختی قوی
ز تفرخی دان اثر^۸ نشوی
ذری را که جایش بتارک^۹ بؤد
زمن بی زمین تا مبارک بؤد
- ۷۹ فلاطون بر اشفت زبان اچمن
که استادی او داشت در جمله فن
زهر^{۱۰} دانشی آلیجه^{۱۱} اندوختند
مخستین بری زو در آموختند
چنان نسبت نالش آمد بدست
که هر جا که زد هوش را^{۱۲} پای بست
چنان نسبت آدمی با دده
بدان رودها شد یکایک زده

1) Calc. باید 2) Cod. شتابنده 3) Cod. بَنه را 4) Calc.
5) Cod. بَشَنوی 6) Calc. کَلَن 7) Das Distichen fehlt
im Cod. 8) Cod. دانی ار 9) Cod. که او تاج تارک 10) Cod.
هر دو را 11) Cod. کائنه 12) Cod.

- چنان کلامی زاده را زان نوا^۱
برقص و طرب چیره^۲ گشتی هوا
سیماع و بهاتم بدان ساز جفت
یکی گشت بیدار و دیگر بخت
چو بر نسبت ناله هر کسی
بدست آمدش راه داستان^۳ بسی
ز موسیقی آورد سازی بیرون
که آنرا نشد کس جز او رهنمون
چنان ساخت هر نسبی را خروش
که نالنده را دل در آمد بچوش^۴
جهانی رسید آن نوا کو^۵ نواخت
که دانا بدو عیب^۶ و عفت شناخت
- ۸۰ دد و نام را از بیابان و کوه
دوآلید بر خود گزوها گزوه
دویدند هر یک با آواز^۷ او
نهادند سر بر خط ساز او
چنان یکبار از هوش رفتند پاک
ناتانند چون مرده بر روی خاک
نه گزگ جوان کرد بر^۸ میش زور
نه شیر زمان داشت پروای گور
دگر نسبی را که دانست باز
در آورد نغمه بیان جفت ساز
چنان کآن دندان در خروش آمدند
از آن بیهشی باز هوش آمدند
پراگنده گشتند بر روی دشت
که دارد بیهاد این چنین سر گذشت
- ۸۲ چنین آمدست آدمی را نهاد
که آرد فرامش کفایترا بیاد
کسی کو ز مردم گزویانده تر
برو قیل مردم ستیزنده تر
ز خلف جهان بنده را چه پاک
که بندد کمر پیش یزدان پاک
دربن بندگی خواجه باشم ترا
گر آیم بتو بنده باشم ترا

1) Cod. زاد ار آن بر نوا 2) 3) Cod. خیره 4) Cod.
راه و نسبت 5) Cod. کَر 6) beide عیب 7) Cod.
4) Cod. در دل آورد جوش 5) Calc. 6) کَر 7) Cod.
۸) Cod. با 8) Cod. بر آواز

دروم رسالی رسانم درود
 بیایی بیایم ز گنبد فرود
 مرا زنده پندار چون خویشتن
 من ایم بجان گر تو آیی من
 مژگان خاکی از گنبدی مرا
 که بیمم ترا گر نبیی مرا

از اسکندر نامه ۲

66 چو حال حکیمان پیشینه گفت
 حکیمان بگفتند واو نهو خفت
 رفیقان (۱) خودرا بگناه رحیل
 گه از ره خیر داد و گناه از دلیل
 بخندید و گفتا که امروزگار
 به آموزشم دارد امید وار
 ز نا (۲) رختی خویش نارید دور
 شما وین سرا ما و دار آسور
 درین گفت و گو بود که خوابش نبود
 تو گفتی که بیداریش خود نبود

از اسکندر نامه ۱

68 گزوغیش خوانند صاحب سریر
 ولایت ستان بلکه آفاق ثیر
 گزوغ ز دیوان دستور او
 بحکمت نوشتند منشور او
 گزوغ ز پناهی و دین پروری
 پذیرا شدندش به پیغمبری
 چو میکردم این داستان را بسیج
 ساختن راست رو بود ره بیج بیج
 اثرهای آن شاه آفاق گرد
 ندیدم نگارنده در یک نورد
 ساختها که چون گنج آورنده بود
 بهم سختی در پراکنده بود
 زهر نسخه بر داشتم مایها
 برو بستم از نظم پیرایها
 زادت ز نارنجهای نوی
 بیودی و نصرانی و یهودی

1) Cod. ما 2) Sp. براه 3) Cod. ما 4) Spiegel: رفیقان

66 گزیدم زهر دانه لغز او
 زهر پوست بر داشتم مغز او
 زبان بر زبان گنج برداختم
 زبان جمله سرجمه ساختم

گر آرایش نظم از کم کنم
 بکم مایه بهتش فراهم کنم
 گه کرده شاه گمهی خوام
 درین یک روزی کفد آرم تمام
 دروهی که مانند باشد براست
 به از راستی کو درستی جداست

از اسکندر نامه ۲

72 زرقعتی ان شاه دانش پسند
 شد آواز بولان بدانش بلند
 کنون کآن نواحی روی در نوشت
 زمان گشت وزو نام دانش نگشت

78 گر از رازها (۱) بر کشایند بند
 بگردد (۲) جهان در جهان بوی کند

چو از نقش دینیایی رومی طراز
 سر عیب (۳) وینسان کشایند باز
 به آن کنندرین (۴) ماجم زهره پوش
 چو عود سیه بر نیاریم جوش

شد آگه که در عرصه گناه (۵) جهان
 نهفتیده کس نماند نهان
 به نیکی سراینده را یاد کرد
 شد آزاد وز تیغش آزاد کرد
 چنان دان که از غنچه نعل و نر
 شکوفه کند عر چه آن گشته (۶) پیر
 جواهر (۷) که در سنگ خارا شود
 سر انجم کار آشکارا شود

74 کسی را که پناهی بود در سرشت
 چنین قضای زو توان در نوشت

1) Cod. راز 2) بگنجد Cod. 3) عیب Cod. 4) Calo. به ار ما درین

5) Cod. عرصه گناه 6) Calo. گشت 7) Cod. بخارون 8) عیب Cod.

سوی عاجم زان منشین در هرب
 ز رده روز اینک و شبیدو شب
 ملک نو آرای و جهان تازه کن
 هم دو چهارتا هر از آوازه کن
 سکنه تو زن تا امرا کم زند
 خطبه تو کن تا خلفا دم زند
 خاکه تو بویی بیولایت سیرد
 باد نفاق آمد زان بوی برد
 باز کن این مسند از آسودگان
 پاک کن این منبر از الودگان
 خاندان شویند بپرداز شان
 در غلطان علم انداز شان ...
 ما چه جسمیم بها جان تو باش
 ما چه دیویم سلیمان تو باش
 شعله توشی قلاب تنها چراست
 قلب تو داری علم آتجا چراست
 از طرفی رخنه دین میکنند
 دردگر اطراف کعبن میکنند
 یا علمی در صف میدان فرست
 با عربی بر در شیطان فرست ...
 با دو سه دریند کمربند باش
 کم زین این کم زده چند باش
 پانصد و هشتاد بیس اتم خواب
 روز بلندست مجلس شتاب
 خیر و بفرمای سراقیل را
 باد دمیدن دو سه قندیل را
 خلوتی پرده اسرار شو
 ما چه حقیقم تو بیدار شو

58

آنچه دیدم که راست بود و درست
 ماندمش هم بر آن قرار نخست
 جهد کردم که در چنین ترکیب
 باشد آرایشی ز نقد غریب
 باز جسمم زنامههای نهان
 که پراکنده بود گرد جهان
 زان سخنها که نازاست و دیری
 در سواد بخاری و نظیری
 وز سخنها دگر پراکنده
 هر درش در دقیقه آکنده

نقش این نامه را چو نقش ماکبوس
 جلوه زان داده ام بهفت عروس
 تا عروسان چرخ اثر یکا راه
 در عروسان من کنند نگاه
 از هم آرایشی و هم کاری
 هر یکی را یکی کند یاری

زان بظها که رفت پیش از ما
 نوبری کس نداد بیش از ما
 کز چه زالمس خود بتقصیرم
 در معالی تمامت سورم
 پوست ن مغز دیده ام چو آب
 مغز ن پوست داده اند جواب
 با چه نادری و نو سخن
 به تنایم روی از کهن

55

از اسکندر نامه ۱

درین ره چو من خوابینده بسیست
 فیارد کسی یاد گانجا کسبست
 بیاد آور ای تازه کبک دری
 که چون بر سر خاکه من بگذری
 کنیا بیبی از خاکم انکشته
 سر ساده بالین فرو ریخته
 چه خاک فرش مرا پرده باد
 نکرده ز من هیچ هم عهد باد
 نهی دستم بر شیشه خاکه من
 بیاد آری از گوهر پاکه من
 فشانق تو بر من سرشکی ز دور
 فشانم من از آسمان بر تو نور
 دعای تو بر هر چه آرد شتاب
 من آیین کنم تا شود مستجاب

از عفت پیکر

آنچه دلرا کشاده داند کرد
 آنچو نامهای نغز نورد
 در یکی نامه اختیار آن بود
 هر چه تاریخ شهریاران بود
 چه را نظم داده بود درست
 چنانکه اندیشه رسمد نخست
 هر یکی زان فراعنه چیزی کرد
 مانند زان نعل روزه نخستی کرد
 بر تراشیدم آنچه انچنان کنجی
 من از آن خرده چون نگر سنجی
 از چه نقش اختیار کنند
 تا بزرگان که نقد کار کنند
 گوهر نیم سفته را سقتم
 آنچه رو نیم گفته بد گفتم

54

چو من بر که خاص تو جان داده ام / جگم نیز با جان فرستاده ام
چنان باز گردانش از فرد خویش / کر آمید من باشد آن وقف بیش

46 شرفنامه را تازه کردم نبرد / سهید آب را ساختم لاجورد

دگم باره این نظم چینی طراز / ببین تا کجا می کند ترکناز

به اول چه کشتیم بر آخر 1 / چه رست شکسته چنین کرد باید درست

زین هر کس این نامه را باز جست / بعنوان او نامه آمد درست

خر او هم کرا دیدم از خسروان / ندیدم درو جای 2) خلوت روان ...

دروی پیر ردعوی و خوار 3) تپی / چه لاهریهای بی فریبی

47 چه صهر فی طبع بازار گران / جگم خواره جامگی خوار گران

چین رشته را 4) دیدم از لعل پیر / صهری چو دریا و لفظی چو در

خریداری الحاف چنین ارجمند / ساختههای من چون نیباشد بلند

از اسکندر نامه ۱

چو فرمان چنین آمد از شهریار / که در نام ما نقش ساز این نگار

بگفتار شه مغر از تم کنم / بهفت کسان مغر در سر کنم

فرستم عروسی بدان بزمگاه / کرو چشم روشن شود بزم شاه

از اسکندر نامه ۲

48 به شصت آمد اندازه سال من / نگشست از خود اندازه حال من

1) Cod. 2) Cod. خوی 3) Cod. چینی 4) Cod.

رشته

از اسکندر نامه ۲

49 پاجبای او زنده شد ملکه دهر / گزای من اینک زوادی و نهر

از آن زلزله گمان را درید / شد آن شهرها در زمین نا پدید

چنان لرزه افتاد در کوه و دشت / که گرد از کربمان گردون گذشت

زمین گشت چون آسمان بی قرار / معلف زن از بازی روزگار

بر آمد یکی صدمه از لجاج صبور / که مایق شد از کوهه گناو دور

فلک را سلاسل زخم بر گسست / زمین را مفاصل بهم در شکست

در اقصای خاک آب را بسته کرد / زین کوتلتی کوه را خسته کرد

رخ تو خضالرا بر آورده میل / در مضرالرا بر اندوده نیل

جهان را چنان در هم افرد ساخت / کو افسردگی کوه شد لخت لخت

نه یک رشته را مهره در کار ماند / نه یک مهره در عیج دیوار ماند ...

زین گنجگان روز بر باد رفت / بسی سینه را گنج از باد رفت

ز چندان زن و مرد برآ و پیر / برون نامد آوازه جز نهر

چو ماند این یکی رشته گوهر بجای / دگر ره شد آن رشته گوهر گزای

باقبال این گوهر گوهری / ازین دایره دور شد دایره

بکم مدت آن مرز و برانه بوم / بفر شه آبادتر شد زروم

در آن رخنه منگر که از رنج و تاب / شد آن مملکت جمله یکسر خراب

50 نگر تا کزین شاه شرح بر / دگر باره چون شد مبارت پذیر

از مخزن الاسرار

52 ای مدق برقع منی لغاب / سایه نشین چند بود آفتاب

گو مئی از مهر تو موشی بیار / در گلی از باغ تو بوشی بیار

منتظرالرا طلب آمد نفس / ای ز تو فرهاد بفرهاد رس

دربین بیشه چون پیشوای لوی کهن گشتگانرا مکن بیروی
چو نیروی بکر آزمایست هست بهر بیمه خورنرا میلای دست

تو گوهر خیز از آن اسکندری سکندر خود آید بطوهر خری
جهاندارای اینک خریدار تو بزدی شود بر فلک کار تو

من آن ۱) هر سه دانه که دانا فشانند درخالی بیرومند خواهم نشاند
نخستین در پادشاهی رزم دم از کار کشور کشایی رزم
رحمت بر آرایم آنچه سخن کنم تازه تاریخهای کهن
به پیغمبری گویم آنچه درش که خوالد خدا نیز پیغمبرش
سه در ساختم هر یکی گننج جداکنله بر هر یکی برده رنج

48 چو شه باز بر تخت یولان رسید بدو داد گنج سعادت کلید
زدانش بسی مایها ساز کرد در حکمت آیزدی باز کرد
چو فرمان رسیدش به پیغمبری نه هیچچیز گردن زرفشان ببری
دگر باره زاد سفر بر گرفت حساب جهان گشتن از سر گرفت
دو لوبت جهاندار گشت یکی شهر و کشور یکی کوه و دشت
ازین لوبت این بود کتاب و بوم چه یکه بیکه دید و آمد بروم
دگر لوبت آن شد که هیراه راه روان کرد رایست چو خورشید و ماه

44 سخن گفتن آنچه بود سودمند کزان گفتن آوازه گردد بلند

از Viell. 1)

دهن را به مسمار بر دوختن به از گفتن و کنله را سوختن ...
متاع خزانمایه دارم بسی لیارم بیرون تا نخواهد کسی

45 چو از بهر هر کس دروی سفتیست سرودی هم از بهر خود گفتیست

خیم نقره خواجه وزیرمه نطشت بخاک عراقت بپایند گدشت
زری تا دهستان خوارزم و هند لوبیدی نه بینی بجز کور و کند
بخاری و خوزی و نیلی و کرد بمان پاره هرچار مستند خرد
عراق دلافرز باد ارجمند که آوازه فصل ازو شد بلند
آران کل که او تازه دارد نفس عری ریزه در عراقست ونس

از اسکندر نامه ۴

45 گم آن خزانرا ستد روزگار جرد ماتد بر شاه ما یادگار

چو آن ماوری نیست در دست ویای که در مهد مینو کنم نکهه جای
فرستادن جان بهینوی پناکه به از رحمت آوردن تیره خاکه
دو گوهر به آمد ز دریای من فرورنده از روی شان رای من
یکی عصمت مریمی یافته یکی نور عیسی پرو یافته
بخون شد این چهچو بدر منیر چو شمس آن پروشن دل ق نظیر
بنویخته شه دو هندوی نام یکی مقبل و دیگر اقبال نام
فرستاده ام هر دو را نرد شاه که باقوت را درج دارد نگاه
هروسی که ق مهر مادر بود به از پرده پوشش برادر بود
بپایند چو آید بر شهریار چنین پردهی را چنان پرده دار

از اسکندر نامه ۱

- 38 دبیران نگر تا بروز سفید قلم چون تراشند ازین چوب بید
 نهان مرا آشکارا برند ر گنجچه است اثر تا بخارا برند
 بخرند کالا که پنهان بود که کلاهی در دیده ارزان بود
- نه پنداری ای خضر پیروز بی که از می مرا هست مقصود می
 ازان می عیبی به بخودی خواستم بدان به بخودی مجلس آرامت
 مرا ساق از وجده ایزدیست صیوح از خرق می ای به بخودیست
 و گو نه بیزدان که تا بوده ام به می دامن لب نمایزده ام

از لیلی و مجنون

- 39 تا چند جو بیخ فشرده بودن در آب جو موش مرده بودن
 چون گل بگذار نرم خوبی بگذر جو بنفشه از دو رویی
 چایی باشد که خار باید دیوانگیی بکار باید
 گردی خرگی بکعبه تم کرد در کعبه ندید اشتلم کرد
 کین بادیه را دق درازست تم کردن خر رس چه رازست
 آن گشت و جو گشت باز پس دید خر دید و جو دید خر بخندید
 کفتا خرم از میانه تم بود و آن یافتنش به اشتلم بود

آن به که نظامیا درین راه بر چشمه زلی جو خضر خرگاه
 سیراب شوی جو در مکمون از آب رلال عشاق ما مجنون

از اسکندر نامه ۱

- 40 در خانه را چون سپهر بلند ردم بر جهان قفل و بر خلف بند
 ندانم که دور از چه سان میروم چه نیگی چه بد در جهان میروم
 یکی مرد شخصم دردی روان نه از گزواتی نه از گزوان
 بسد رنج دل بکنفس میروم بدان تا نخسوم جرس میروم
 نه دانم کسی کو جهان و به تن مرا دوسترا دارد از خویشتن
- که از لوح تا خوانده عبرت پذیر که از صحف پیشینگان درس گیر

- 41 سخن گوی پیشینه دانای طوس که آراست روی سخن چون عروس
 در آن نامه آن گوهر سفته راند بسی گفتنیهای تا گفته ماند
 اثر هر چه کردند از باستان بگفتی دراز آمدی داستان
 نگفت آنچه رهبت پذیرش نبود جان گفت کزوی گزیرش نبود
 دگر از بی دوستان نله کرد که جلوا به تنها نشایست خورد
 نظامی که در رشته گوهر کشید قلم دیدهارا قلم در کشید
 بنا سفته درق که در گنج یافت ترازوی خودرا سخن سنج یافت
 شرف نامه را فرخ آواره کرد حدیث کهن گشته را تازه کرد

به نیروی تو که چنین کامها شرف دارد این پر دگر نامها
 از آن خسروی می که جان جام اوست شرفنامه خسروان نام اوست

- 42 شنبدم که در نامه خسروان سخن راند خواهی جو آب روان ...
 لغر آنچه دانای پیشینه گفت که در در نشاید دو سوراخ سفت ...

1) Vielleicht besser دوستی

در ناف دو علم بوی طبیعت زمان هر دو فقیه با طبیعت
می باش فقیه طباعت آموز آئینه فقیه حیات اندوز
گر هر دو شوی بلند کردی همیش همه ارجمنده کردی

نام و نسبت بفرزد سائیت نسل از سخن بزرگ خائیت
جانهی که بزرگ بایرد بود فرزندی من ندادند سود
چون شهر خود سیه شکن باش فرزندی حاصل خوبشتن باش

35

از اسکندر نامه ۲

فلک پیشتر زمین که آ (۱) آزاده بود از آن به کمبری من داده بود
فان مهر و خدمتگری پیشه داشت جان کردانی در اندیشه داشت ...
جسته گلی خون من خورد او باجز من نکس در جهان مرد او
چو چشم مرا چشمه نور کرد ز چشم منش چشم بد دور کرد
زباینده چرخ آنچهانش ربود که گدی که تا بود هرگز نبود
خشنودی کآن مرا بود ازو چه گویم خدا باد خشنود ازو

مرا طاعتی طره هست از سخن که نو میکنم داستان کهن
در آن عهد کآن سگر افشان کنم هروس شکر خنده فریان کنم
چو حلوائی شهره من همه ساختم زحلوائی (۲) خانه پردازم
چو بر گنج لیلی کشیدم حصار دگر گوهری کردم آنچه نثار

86

1) Calc. زانگی

2) Calc. حلوائی

کنون نیز چون شد عروسی بسر برضوان سپردم عروسی دگر
ندادم که با داغ چندین عروسی چگونه کنم قصه روم و روس
به از نازم اندوه پیشه من پیش بدین داستان خوش کنم وقت خوبش

از لیلی و کجوتون

این بی نمکان که ثان خوراندند در سایه من جهان خوراندند
افکندن صید کار شیرست رویه ز کیاب صید سپرست
از خوردن من یکام و حلقی آن به که ز من خوردند خلفی

37 گنج دو جهان در آستینم در دردی مفلسی چه بینم
واجب صدقه ام بزیر دستان که خواه بدزدن و خواه بستان

تا من منم از طریف زوری نآزرد ز من جناح موری
دردی خوشاب کس نشستم شوریدن کار کس نایستم
ز آنجا که من ضعیف خویم در حق سگنی بدی نگویم
بر نفس سگنی که شهرم داد لا غیبته که دلبریم داد
دانم که غصه نهفته بهتر و این گفته که شد ننگه بهتر
لیکن باحساب کردانی بی غیرت نیست زندگانی
آنکس که ز شهر اشناهیست داند که متاع من کجا بیست
واتکو بگری من کشد دست خصمش نه منم که جز می هست
خاموش دلا رهز ره گویمی مینخور جگری بتازه رویی

از لیل و ماجنون

29 گز همیشه کنم غزل سرایی او پیش نهاد دغل درایی
گز ساز کنم قصایدی حسنت او باز کشد قلابدی حسنت

30 در خاطر ام این که وقت کارست کاقبال رفیق و بخت بازست
تا کی نفس تهی گزینم وز شغل جهان تهی نشینم
دوران که نشاط فریبهی کرد پهلوی تهی روان تهی کرد
بر ساز جهان نوا توان ساخت کلاسه است جهان که با جهان ساخت

31 در سحر سخن چنین تمام کابینه غیب گشت تمام

بالای عزار عشق نامه راسته شد بنوک خامه
شاه همه نامه است این حرف شایک که درو سخن کنی صرف

دخلیز فسانه چون بود تنگ گردید سخن از شد آمدن لنگ

میدان سخن فراخ بناید تا طبع سواری بناید

این آیت اگرچه حسمت مشهور تفسیر نشاط حسمت ازو دور

اسرار سخن نشاط و ناز ست زین هر دو سخن بیاله سازست

32 در مرحله که ره ندانم پیداست که چند نکته رانم

نه باغ و نه بزم شهرزاری نه رود و نه می نه کمانگاری

بر خشکی ریگ و سختی کوه لا چند سخن رود در اندوه

این پنج عزار بیست واکثر شد گفته چهار ماه کمتر

گز شغل دگر حرام بودی در چهار ده شب تمام بودی

از خسرو و شیرین

ازین بیکر که معشوقی دل آمد به کم مدت فراغت حاصل آمد

از صدحبت پادشا بهره ریز چون پنبه خشکه از آتش تیز

از آتش اگرچه بز نورست ایمن شده آنکسی که دورست

پروانه که نور شمع افروخت چون بزم نشون شمع شد سوخت

33 در ده به نصیب خاصه خویش خاییدن زری کس میندیش

بر گردد بخت از آن سبک رای کافرون ز کلیم خود کشد پای

مرغی که نه اوج خویش گیرد هنجار علاقه پیش گیرد

ماری که نه راه خود بسپارد از پیچش کار خود به پیچد

روبه که زند طباتیچه با شهر دانی که بدست کیست شمشیر

این ق کس را بغفلت و بپروند در کش به پناه آن خداوند

عم نامه خسروان بخوانی هم گفته بخردان بدانی

این گنج نهفته را درین درج دانی چو مه دو هفته در برج ...

گر در پدرش نظر نداری تیمار برادرش بداری

34 نظم ارچه برتبت بلندست آن علم طلب که سونمدست ...

پیغمبر گفت علم علمان علم آلودان علم آلودان

در توحید زن کاباره داری چرا رسم مغایر تازه داری

23 من آن شیشه که گر بر من زلی سنگ زلم و کثیمت جرد جهان ننگ
مسی بینی زری دروی کشیده بر داری کلاق در دمیده ...
فلک در طلسم سوزی نودست و چون شیر بر فیم ۱ چه سودست
نه آن شیرم که با دشمن بر آیم مرا آن بس که من با من بر آیم

24 مبین لکش گهی را رهنمودست عبارت بین که طبع اندرونست

25 گل ترم از چه من خاری نماید ز من بیش از ده کاری نماید
ندانم کرد خدمتهاق شاهی مگر لختی ساجود صباکهای
رغبت در دماغ از دام ترسم طمع در دل زگر خام ترسم
طمع را خرقه در خواهم کشیدن رغبت را قفا خواهم دریدن
من و عشقی ساجود باشم آنگاه بیاسایم جو مغرد باشم آنگاه

انکه را بگوید کای جهانگیر نظامی وانگهی صد گونه تقدیر
چنان گردیده در کوشه تا کی ساختن گویم چنان بی توشه تا کی
نیامد وقت آن کورا نوازیم زگر افتاده را کار سازیم

26 جو دادندش خبر کاند نظامی فرودش شادایی بر شادانامی
شکوه رخسار من بر من نگه داشت نه زان پشمی که زاهد در کله داشت
بفرمود از میان می بر رفتن مغارا بر زمان نی گرفتین

1) Darüber steht in God. پشمینم

گهی چون ابر شان گریه کشادم گهی چون گل نشاط خنده دادم

نه گل دارد بدین تری عوایی نه بلبل زان نو آیین تر نوایی
کشادن خواندن او بیت بر بیت رنگ مقلح را چون روشن زمت

که من باقوت آن تلج مکمل نه از بهر بها بر بستم اول

27 جو خوبا عهد و با اخلاص من کرد ده عهد و نیمان را خدای من کرد
عملوکی خطی دادم مسلسل بتوقیع قرل شایق مساجل
که شد بخشیده این ده بر حامی ز ما بر زاد بر زاد نظامی

کصد من نگر عهد و نیمان چه بستم که عهد اینچنین به گذران بستم
اکثر بهی در آن ده کار و کوشی مرا در هر ساهن باق بهشای
گر او دارد ز دانه خوشه پر من آرام خوشه خوشه دانه در
گر او را همیشه استوار بستم مرا صد همیشه ز عهد قرب بستم
گر او را آب از فیض فرات بستم مرا در فیض نطف آب حیات بستم

بسلطانی جو شه نویت فرو کوبت غبار فتنه از غار فرو روفت ...
تغیر کوس گهی تا دو ماهست کرا در دل که شه در کوجنگاه است
بدان اورنگس آرام اندکی بود جو بر قش زان و مردن یکی بود
28 بری لا خورده از ملک و جوانی جو دو تقرین از آب زندگانی
شهادت یافت از زخم بد اندیش که بادش آن جهان از من جهان بیش

بود بیسیچم که زمین بوس شاه
 تازه کنم عهد بدین یکدو ماه
 کرده درین حلقه که بیوسته اند
 راه برون آمدنم بسته اند
 پیش تو از بهر درون آمدن
 خواستم از پوست برون آمدن
 باز جو دیدم همه ره شیر بود
 پیش و پشم بسته شمشیر بود
 لیکن درین خطه شمشیر بند
 بر تو کنم خطبه به بانک بلند
 آب سخن بر درت افشاند ام
 ریگ منم این که بجا مانده ام

نامه دو آمد زدو ناموس گاه
 مردو مساجل بدو بهرامشاه
 آن زری از کن کهن ریختند
 دین ذری از بحر نو انگشتند
 این بدر آورده رغری علم
 و آن زده بر سکه رومی رقم
 گرچه دران سکه سخن چون زست
 سکه وزر من آزان بهترست
 گر کم از آن شد پله و بار من
 بهتر از آن است خریدار من

گرچه برین درگه پایندگان
 روق نهادند ستانندگان
 پیش نظامی بحساب ایستند
 او دگر است این دگران کیستند
 من که درین منزل شان مانده ام
 مرحله بیشتر که رانده ام
 تبغی از الماس سخن ساختم
 هم که پس آمد سرش انداختم

از خسرو و شهبان

منم روی از جهان در گوشه کرده
 کفی از پست خود را توشه کرده
 جو ماری بم سب کتاجی نشسته
 زشب تا شب بگردی روز بسته
 چو زنبوری که دارد خانه تنگ
 در آن خانه خورد حلوا صد رنگ

بدین دل کو گدامین در در آیم
 کد امین گنج را سر بر کشایم
 چه طرز آرم که آزارد زبان را
 چه بر گیرم که در گیرد جهان را
 زن فریه تران کین جنس گفتند
 بمازوی ملوک این لعل سفند
 چو دولت داشتند الخیسه را پس
 نشاید لعل سفین چو به الماس
 سخنهایی ز رفعت گریا
 به اسباب مهیا شد مهیا

اگر چه در سخن کاب حیانتست
 بود جایز هر آنچه از میمنتست
 چو نتوان راستی را درج کردن
 دروغی را چه باید خرچ کردن
 و گر گوی سخن را قدر کم گشت
 کسی کوراست کوشد محتشم گشت
 چو سرو از راستی بوزد علم را
 ندید اندر خزان تراچ غم را

مرا چون مخون آسراز گنجی
 چه باید در قوس بنمود رنجی
 و اینکه در جهان امروز کس نیست
 که او را بر عوسنامه عوس نیست

سخن را سهل باشد نظم دادن
 نباید بلکه بر نظم ایستادن
 سخن بسیار دانی اندکی گوی
 یکی را صد مکن صدرا یکی گوی

نو مردم بین که چون بی رای و عوشتند
 که جانی را به نالی میفرشتند
 درین روزه که عسی پای برجای
 بردار اسفروانی روزه مکشای¹⁾
 فریب بند پرستان بگن از مشت
 نسون خوار مکن چون زیند ز دشت.....

1) Cod. بکشای

از مخزن الاسرار

11 این دو سه یازی که تو داری فرند خشکتر از حلقه در بر درند

چرب زبان گشتم از آن فریبی طبع رشادی بر و از غم تهی
ریختم از چشمه گرم آب سرد کلاش دل دیکه مرا گرم کرد

12 عاتق خلوت بمن آواز داد

وام چنان کن که توان باز داد

آب درین آتش پاکت چرامت

باد چلبیت کش خاکت چرامت

خاکت تمب آرنده بتابوت بخش

آتش تابنده بوقوت بخش

تیم میفکن که هدف رای تست

مقرعه کم زن که فرس پای تست

خافل ازین بهش نشاید نشست

بر در دل ریز آثر آیوت حسرت

در خم این خم که کمودی خوشست

قصه دل گو که سرودی خوشست

دور شو از راه زبان حواس

راه تو دل داند دلرا شناس . . .

طبع که با عقل بدلتکیست

منتظر نقد چهل سالکیست

13 تا بچهل سال که بالغ شود

خرچ سفرعاش مبالغ شود

یاز کنون بایدهت اتسون مخوان

درس چهل سالگی اکنون مخوان

دست بر آور زمین چاره جوی

این غم دل را دل غم خواره جوی

غم مخور البته جو غمخوار حسرت

گردن غم بشکن آثر بار حسرت

ان نفسی را که ز بیون غمست

باری باران ممدوی محکمست

نم چه عهه مملکتی خوار نیست

چون نلرم عجب به از یاز نیست

حسرت زبازی عهه را تا فریز

خاصه زبازی که بود دستگیر

دست در آویز یقتراکه دل

آب تو باشد که شوی خاکه دل

دل که برو خطابه سلطانیست

یکدش جسمانی و روحانیست

نور ادبیت ز سهیل دست

صبرت و جان هر دو ضعیف دست

14

هم سفران جاهل و من نوسفر

غربتم از بیگمیم تلختر

پس که سرم بر سر زانو نشستم

تا سر این رشته بیهامی بدست

برده رازی که سخن بهرور بست

سایه از پرده بیغمی بست

پیش و پستی بود صب کبریا

پس شعرا آمد و پیش آنبها

این دو نظر محکم یک دستند

آن که مغر آمد و این پوستند

سیم کشای که جو زر مرده اند

سکه این کار بزر برده اند

هرکه بزر نکته چون روز داد

سنگ سندان لعل شب افروز داد

لا جرم این قوم که دانانند

زیرترند ارچه بهانانند

آنکه سرش زرکش سلطان کشید

باز پسین لطمه آهن کشید

والک جو سیماب غم زر نخورد

تقره شد و آهن سناجر نخورد

16

ملک حفاظی و سلاطین پناه

صاحب شمشیری و صاحب کلاه

گر چه بشمشیر صلابت پذیر

تاچ ستان آمدی و تخت گیر

چو خلفا گنج فشای کی

تاچ دق تخت نشای کی

حسرت سر تیغ تو بالای لاج

از ملکان چون نستان خراج

حسرت درین دایره لاچورد

مرتبه مرد بقادر مرد

انگار که عفت سبع خوانندی با عفت هزار سال ماندی
آخر نه جو مدت اسپری گشت از عفت هزار سال بگذشت
چون قامت ما برای غرقست کوتاه و درازا چه فرقت

از اسکندر نامه ۱

چه تاریخ پنجه در آمد بسال دگر خونه شد بر شتابنده حال

از اسکندر نامه ۲

تا نظامی جو این داستان شد تمام بهرم شدن نیز بر داشت کم
نه بس روزگاری به این بر گذشت که تاریخ همش روی ۱) در نوشت
فزون بود شش مه زشست و سه سال که بر عزم ره بر دحل زد دیال

از لیلی و ماجنون

ای چار ده ساله قره آلبین باغ نظر علوم کونین

از اسکندر نامه ۱

دگر باره آید زمن ساختن سهی سرورا سر بر افراختن
وزین غلده کصل آوریدن بدست شده غلده ساله بد پستان که عست

7

کتاب گرانمایه داری چهار جداگانه هر یک زما یادگار
برادر چهار ست پنجم کویی گر ارگان چهارست پنجم کویی

سوی مخزن آوردم اول بسیج که سستی نکردم دران کار هیچ

وفات Spiegel 1)

وز جرب و شهریهی انگوختم بشهرین و خسرو در آمیختم
وز آنجا سرآبرده بیرون زدم در عشف لیلی و ماجنون زدم
کمون بر بساط سخن پیروی زدم کوس اقبال اسکندری

از لیلی و ماجنون

روزی بمبارکی و شادی بودم به نشاط کویبادی
ابروی علامم کشاده دیوان لظایم نهاده

9

گر شد پدرم بستت جد یوسف پسر زکی مویند
با دور بدآوری چه کوشم دورست زده چون خورشدم
باقی پدر که ماند وادم تا خون پدر خورم زهال
چون در پدرانش رفته دیدم عری پدری زدل پریدم
تا هر چه رسد زنیش تا نوش دادم بفریضه تن فراموش

گر مادر من رئیسه گرد مادر صفتانه پیش من مرد
آن لایه گری کرا کنم یاد تا پیش من آردش بفریاد
غم بیشتر از قیاس خوردست گردناده فزون ز قد مردست
زان بیشتر است کس این درد کمتر بهوار دم توان خورد
با این غم ورنج بی کناره داری فراموشیست چهاره

10

گر خواجه من که خیال من بود خیالی شدخس و بال من بود
از تلخ گوازی لوائه ام در نای گلو شکست ناله ام
من ترسم ازین کبود زنجیر کافغان کنم او شود گلو گیر

بحر مآخزن الاسرار: مربع مطوق موقوف

—v— | —v— | —v— || —v— | —v— | —v—

بحر خسرو و شیرین: واشر مقنوف

v— | v— | v— || v— | v— | v—

بحر لیلی و مکنون: هتج احراب مقبوض مقصور (محدوف) و ایضاً احراب
اشتر مقصور

—v— | —v— | —v— || —v— | —v— | —v—

بحر اسکندر نامه: ۲: متقارب مقصور (محدوف)

v— | v— | v— || v— | v— | v—

بحر شفت پیبکر: خفیف مخبون مقصور (محدوف) و ایضاً مخبون
مقنوف مربع

v— | v— | v— || v— | v— | v—

از خسرو و شیرین

4 جو سلطان جهانشاه جهانیهامت که بر خوردار باد از تاج واز تخت
سربر امروز اقلیم معانی ولایت کبر ملکه زندگانی
یناه ملکه شاهنشاه شغزل خداوند جهان سلطان عادل
بسلطانی بقلج و تخت پیوست بجای ارسلان بر تخت بنشست
من این گنجینه را در می کشادم بنای این عمارت می نهادم
گذشت از پانصد و هفتاد و یکسال فرد بر خط خون کس چنین خد

از لیلی و مکنون

بر جلوه این عروس آباد آباد بر آن که گوید ایاد
گراسته شد به بهترین حال در سلج رجب به ثی وق دال
تاریخ عیان که داشت با خود عشق و چهار بود و پانصد

از هفت پیبکر

5 از پس ها و صاد [و ثی] هجرت گفتم این نامه جوان داجرت
روز بر چارده ز ماه صیام چار ساهت زودز رفته تمام

از لیلی و مکنون

زین سخن مآخز ثهی که رانم مجموعه هفت سبع خوانم

منتجات

من

پنج کتب

عز خمسه الشيخ نظام الدين البلباس ابى محمد ابن يوسف

العربى

بنظامى گنجوى

Texte zu den in den beiden Abhandlungen enthaltenen
Uebersetzungen.

(Die Seitenzahl am Rande weist auf die Uebersetzung hin).

