

Die Kāmiliya

Zur Genese einer häresiographischen Tradition

Baššār b. Burd hat sich bei den Mu‘taziliten dadurch unbeliebt gemacht, daß er Wāsil b. ‘Aṭā’, dem er in seiner Jugend einmal Lob gespendet hatte, später als den „Spinner“ oder „Garnverkäufer“ (*ǧazzāl*) verspottete, „der einen Hals hat wie ein Strauß in der Wüste, ob er ihn nun von vorn oder von hinten zeigt – einen Giraffenhals“. ¹ Sein Dichterkollege Ṣafwān al-Anšārī, nicht ganz so begabt wie er, aber Mu‘tazilit, hat es ihm heimgezahlt: ²

Willst du (wirklich) ‘Amr (b. ‘Ubaid) und den grundgelehrten ³ Wāsil wie die Anhänger des Bardesanes ⁴ behandeln, die doch nur Strandgut der Flut ⁵ sind?

142

Willst du dich wegen (deiner Beziehung zu) Mailā’ und dem Plebejer (*‘ilǧ*) ‘Ašim rühmen und lachst doch über den Hals des bedeutenden Abū l-Ġa‘d ⁶?!

- 1 Ġāḥiẓ, *al-Bayān wat-tabyīn*, ed. ‘Abdassalām Muḥammad Hārūn (1–4; Kairo 1380/1960–1381/1961) I 16, 1 ff.; Abū l-Faraǧ al-Iṣfahānī, *K. al-Aǧānī* III 145, 11 ff.; Mubarrad, *Kāmīl*, ed. Zakī Mubārak (1–3; Kairo 1355/1936) 922, 4 ff. usw. Das Lob hatte er ausgesprochen, als Wāsil vor ‘Abdallāh b. ‘Umar b. ‘Abdal‘azīz, dem Statthalter Yazīds III. im Irak, nach dessen Amtsantritt i. J. 126/744 eine besonders beeindruckende Ansprache gehalten hatte (*Bayān* I 24, 2 ff.; *Aǧānī* III 224, 5 ff. usw.; zum Zusammenhang vgl. REI 47/1979/42 ff.).
- 2 Ġāḥiẓ, *Bayān* I 29, 5 ff. im Rahmen einer längeren Qaṣīde. Sie ist übersetzt von Ch. Pellat in: *Logos Islamikos. Studia Islamica in honorem Georgii Michaelis Wickens* (Toronto 1984), s. 28 ff., dort vv. 23–28; vgl. auch Pellat, *Le milieu bašrien et la formation de Ġāḥiẓ* (Paris 1953), s. 177.
- 3 *niṭāsī*, nach Meinung der arabischen Lexikographen aus griech. *nustās* = γνώστης (*Lisān al-‘Arab*, Beirut 1374/1955, VI 232b, 3; dazu Lane, *Lexicon* 2810b). Das Wort ist bereits in vorislamischer Zeit belegt (vgl. etwa Aus b. Ḥaǧar, *Dōwān*, ed. Muḥammad Yūsuf Naǧm, Beirut 1960, s. 44, v. 3; dazu A. Fischer in ZDMG 49/1895/127 f.).
- 4 Daišān, rückgebildet aus dem Sektennamen Daišāniya.
- 5 *qumuš al-madd*. Wir würden vielleicht sagen: „Abschaum“.
- 6 *ar-raʿīs Abū l-Ġaʿd*. Gemeint ist, wenn in der Überlieferung der Zusammenhang richtig hergestellt wird, Wāsil b. ‘Aṭā’. Jedoch lautet dessen *kunya* normalerweise Abū Ḥuḍaifa (vgl. EI¹ IV 1220 s.n.). Daß auf Ġaʿd b. Dirham angespielt sei, wie Pellat einmal vermutet hat (*Milieu bašrien* 177, Anm. 4), ist sehr unwahrscheinlich; im übrigen ist auch für ihn die *kunya* Abū l-Ġaʿd nicht belegt. Daß man mit Abū l-Ġaʿd das Kamel bezeichnen konnte (Lane, *Lexicon* 429a), hilft erst recht nicht weiter.

Du erzählst vor (allen) Leuten, wie abscheulich seine Lehre sei, um deren Begehr (*ahwāʾ an-nufūs*) auf Ablehnung⁷ zu lenken,

und hast ihn, maßlos übertreibend, in (deiner) Poesie den ‚Garnverkäufer‘ genannt, während dein Herr doch, wenn ihm Unrecht geschieht, die Sache mit der Bootsstange regelt!

O Sohn jemandes, der nichts anderes kannte als Lehm,⁸ (Sohn) der Niedrigkeit⁹ und der Blindheit, unter (allen) Kreaturen Gottes am weitesten von den Pfaden der Rechtleitung entfernt,

willst du Abū Bakr verunglimpfen und nach ihm dich von ‚Ali lossagen und (schließlich) all dies dem Burd zuschreiben?

Şafwān war wesentlich jünger als Baššār; er ist noch gegen Ende des 2. Jh's in Sind belegt.¹⁰ Aber hier redet er ihn an, als ob er noch unter den Lebenden sei; das Gedicht wäre damit vor 167 oder | 168/784–785 anzusetzen.¹¹ Er ergeht sich in Andeutungen, die der Nachwelt nur noch zum Teil verständlich waren. Kein Mensch erinnerte sich später etwa an den „Plebejer ‘Āšim“; auch wer jener Herr Baššārs gewesen war, der „seine Sache mit der Bootsstange regelt“ – ein Schiffer also, wie Ġāḥiẓ ergänzt¹² –, wußte man nicht mehr. Aus dem letzten Vers dagegen ließ sich etwas machen; so merkwürdig die in ihm enthaltene

143

7 *radd*. Pellat übersetzt in *Milieu baṣrien* 177 mit „résurrection“, in *Festschrift Wickens* 29 mit „croyance à la métempsycose“. Letzteres rechtfertigt sich aus v. 31, wo *radd* als Reimwort noch einmal benutzt wird und neben *tanāsuḥ* steht. Jedoch ist es selbst dort in dieser Bedeutung keineswegs gesichert; „Seelenwanderung“ wird sonst nie mit *radd*, sondern allenfalls mit Ableitungen der Wurzel *k-r-r* wiedergegeben (Ibn Ḥazm, *al-Fiṣal fī l-mīlal wal-ahwāʾ wan-niḥal*, Kairo 1317, Bd. IV 198, 5 f.: *at-tanāsuḥ wal-kurūr*; Baġdādī, *al-Farq baina l-firaq*, ed. Muḥammad Badr, Kairo 1328/1910, s. 257, 13: *yatakarraru*; Šahrastānī, *K. al-Mīlal wan-niḥal*, ed. Cureton 43, -5 / ed. Badrān 91, 5: *at-takwīr wat-takrīr*). „Auferstehung“ ist vielleicht aus Sure 6/27 f. erschlossen. Jedoch ist an dieser Stelle eine Rückkehr ins irdische Leben gemeint; der šīʿitische Terminus dafür wäre *raġʿa*. Im übrigen wird die Möglichkeit einer solchen Rückkehr dort abgelehnt; man hat die Koranstelle in der Tat als Gegenbeweis gegen die *raġʿa* benutzt (Ḥaiyāt, *K. al-Intiṣār*, ed. A. Nader, Beirut 1957, s. 88, -9 ff.). Unter diesen Umständen wird man es hier wohl besser bei einer der üblichen Bedeutungen von *radd*, nämlich „Ablehnung“, belassen.

8 *yā bna ḥalīfī t-ṭīn*. Baššārs Vater war Ziegelstreicher gewesen (*Aġānī* III 137, 8 und 207, ult.).

9 *lūm*, für *luʾm*.

10 Zu ihm jetzt Pellat in: *Festschrift Wickens* 21 ff.

11 Zum Todesdatum Baššārs vgl. E¹ 1 1081 a; auch meine Bemerkung in: *Der Tailasān des Ibn Ḥarb* (SB Heidelberger Ak. Wiss., Phil.-Hist. Kl. 1979, nr. 4), s. 11. Şafwān setzt sich zu Anfang des Gedichtes mit Baššārs Elementenlehre, seiner „Verehrung des Feuers“ auseinander.

12 „Er meint: Dein Herr ist ein Schiffer (*mallāḥ*); denn die Schiffer erheben ihre Bootsstangen, wenn sie sich (über ein Unrecht) beklagen“ (*Bayān* I 29, 9). Ich gehe davon aus, daß Ġāḥiẓ

Behauptung auch klang, war er doch von häresiographischer Klarheit. Baššār wollte, so war dort gesagt, von seinem Vater die Lehre übernommen haben, daß weder Abū Bakr noch ‘Alī das Kalifat verdienten; weder die Sunniten noch die Šī‘iten hatten also recht. Das paßte gut zu dem Ketzer (*zindīq*), der Baššār gewesen sein sollte. Ġāhiz drückte es, einige Seiten bevor er die Verse zitiert, mit eigenen Worten so aus: „(Baššār) behauptete, alle Muslime nach dem Tode des Propheten seien Ungläubige gewesen“.¹³

Allerdings modifiziert er dies mit einem Parallelbericht, den er daran anschließen läßt: „Da sagte man zu ihm: Selbst ‘Alī? Daraufhin rezitierte er den Vers:

Nicht ist der schlechteste der drei, o Umm ‘Amr, dein Genosse (hier), dem du den Morgentrunk nicht reichst“.¹⁴

Denn die „drei“, das waren in diesem Zusammenhang doch wohl Abū Bakr, ‘Umar und ‘Alī. ‘Alī hat, so will Baššār damit sagen, zwar seine Schwächen gehabt; aber so schlimm wie die beiden ersten Kalifen war er dennoch nicht. Von ‘Utmān redet er erst gar nicht.¹⁵ Das Ganze war ein Zitat. Der Vers wird gewöhnlich auf die | *Mu‘allaqa* des ‘Amr b. Kultūm zurückgeführt;¹⁶ jedoch

überlieferte man ihn auch von einem gewissen ‘Amr b. ‘Adī b. Naṣr al-Laḥmī.¹⁷ Aber warum war denn ‘Alī nicht „der schlimmste von den dreien“? Ġāhiz gibt darauf keine Antwort; er läßt den Sachverhalt – vielleicht bewußt – in der Schwebe. Auch Abū l-Faraġ al-Iṣfahānī, der ihn mit diesen Äußerungen im

den Vers richtig interpretiert hat. Man könnte sonst wohl auch übersetzen: „während es sich mit seinem Herrn (= Gott) doch, wenn Unrecht verübt wird, im allgemeinen so verhält, daß er (den Übeltäter) vernichtet“.

13 *Bayān* I 16, 7.

14 *Ib.* 16, 8f.

15 Daß Baššār *šarr at-talāta* im Sinne von „schlechter als die drei“ verstanden habe, wie F. Gabrieli in *BSOAS* 9/1937–1939/156, Anm. 1 annimmt, halte ich für sehr unwahrscheinlich. Gabrieli geht zu sehr von der Vorstellung der vier rechtgeleiteten Kalifen aus; diese hatte sich damals noch gar nicht durchgesetzt. Auch die Interpretation von Abū Hilāl al-‘Askarī, *K. al-Awā‘il* (ed. Muḥammad al-Miṣrī und Walīd Qaṣṣāb, 1–2, Damaskus 1975), Bd. II 136, pu. ff., der den Vers in eine etwas abweichende Rahmenerzählung hineinstellt, scheint mir abwegig.

16 *Mu‘allaqāt* mit Kommentar des Zauzanī (ed. Muḥammad ‘Alī Ḥamdallāh, Damaskus 1383/1963), s. 239, v. 6.

17 Marzubānī, *Mu‘jam aš-šū‘arā’* (ed. ‘Abdassattār Aḥmad Farrāġ, Kairo 1379/1960), II, 4f. In der Tat hat Anbārī in seinem Kommentar zu den *Mu‘allaqāt* diesen Vers zusammen mit einem weiteren nicht (ed. ‘Abdassalām Muḥammad Hārūn, Kairo 1963, s. 374 mit Anm. 2).

K. al-Aġānī zitiert,¹⁸ hüllt sich in Schweigen. Aber ‘Abdalqāhir al-Baġdādī, der vermutlich gleichfalls auf Ġāḥiẓ zurückgreift (und von ihm auch das Gedicht des Ṣafwān al-Anṣārī übernimmt), stellt den Zusammenhang her.¹⁹ Er verbindet Baššār mit einer Sekte, der Kāmiliya: „das sind die Anhänger eines Šī‘iten namens Abū Kāmil. Dieser behauptete, die Prophetengenossen seien in Unglauben gefallen, weil sie ‘Alī nicht gehuldigt hätten, und ‘Alī, weil er nicht gegen sie gekämpft habe. Er hätte gegen sie ebenso kämpfen müssen wie gegen die Leute von Šifīn. Der blinde Dichter Baššār b. Burd vertrat diese Lehre. Der Überlieferung nach sagte man zu ihm: Was hältst du von den Prophetengenossen? Er antwortete: Sie waren Ungläubige. Da sprach man weiter zu ihm: Und was sagst du von ‘Alī? Er zitierte daraufhin das Wort des Dichters: Nicht ist der schlechteste der drei ...“. Baššār war also Šī‘it; das erklärt, warum er ‘Uṭmān gar nicht berücksichtigte. ‘Alī aber hat sich nach seiner Ansicht deswegen versündigt, weil er gegen das Kalifat Abū Bakrs und ‘Umars nichts unternommen hat. Dennoch verdient er gegenüber beiden den Vorzug; als er später die Herrschaft übernahm, tat er dies offenbar mit vollem Recht.

145 Ist er also wirklich „in Unglauben gefallen“, wie Ġāḥiẓ sagte? Gewiß nur für eine bestimmte Zeit; später, als er gegen Mu‘āwiya zu den Waffen griff, bekehrte er sich wieder zum Islam. Das klingt aus der Darstellung Baġdādīs heraus, und es steht so explizit bei dem Imāmiten Sa‘d b. ‘Abdallāh al-Qummī in dessen *K. al-Maqālāt wal-firaq*.²⁰ Der Ausdruck *kufr* hatte nicht allzu viel Gewicht in dieser frühen Zeit. Man ging recht freigebig mit ihm um; denn man fühlte sich nicht so sehr einer großen ökumenischen „Orthodoxie“, einer *umma*, zugehörig als vielmehr kleinen, lokal begrenzten Solidaritätsgruppen. In unserem Fall war mit dem Wort kaum mehr gemeint, als daß ‘Alī „gefehlt“ hatte (*aḥṭa‘a*), einen Irrtum beging, der sich wiedergutmachen ließ; so hat es denn auch der Mu‘tazilit und Zaidit Abū l-Qāsim al-Balḥī formuliert.²¹ Allerdings hielt man auch später im allgemeinen an dem „Unglauben“ fest; man freute sich an der Pointe, daß hier eine Gruppe von Šī‘iten sogar ‘Alī verketzert haben sollte.²²

18 *Aġānī* III 224, 8 ff.; vgl. auch 145, 8.

19 *al-Farq baina l-firaq* 39, 3 ff. Er nennt seine Quelle nicht. Da die Qaṣīde des Ṣafwān al-Anṣārī sich jedoch nur bei Ġāḥiẓ findet, scheint die Abhängigkeit von diesem hinreichend gesichert.

20 Ed. Muḥammad Ġawād Maškūr (Teheran 1963), s. 14 § 48.

21 Zitiert bei Qādī ‘Abdalġabbār, *Muġnī* XX₂ 176, 10 ff.

22 So Aš‘arī, *Maqālāt* 17, 4 ff.; Ibn Ḥazm, *Fīṣal* IV 96, pu. ff. (von ihm abhängig Saksakī, *Burhān* 42, 5 ff.); Baġdādī wie im *K. al-Firaq* auch in *Uṣūl ad-dīn* 279, 1f.; 286, 6f. und 332, 3f.; Šahrastānī, *Mīlāl* 133, 8 ff.; Našwān al-Ḥimyarī, *al-Ḥūr al-‘īn* 155, 5 ff.; Šafadī, *Nakt al-himyan* 127, 4 ff.

Die Kāmiliya war damals längst tot; ihr Name wurde als nutzloses häresiographisches Bildungsgut tradiert. Das war im Grunde schon bei ‘Abdalqāhir al-Bağdādī so gewesen. Denn zwar hatte er durch den Hinweis auf Baššār historischen Hintergrund geschaffen; aber wer Abū Kāmil, der angebliche Begründer der „Sekte“, gewesen war, das wußte auch er offenbar schon nicht mehr. Auch die übrigen Häresiographen sind nicht klüger als er. Der vollständige Name erscheint nur ein einziges Mal, an recht versteckter Stelle, bei Qāḏī ‘Abdalğabbār in dessen *K. Taṭbīt dalā’il an-nubūwa*: Abū Kāmil Mu‘ād b. al-Ḥuṣain an-Nabhānī al-Kūfī.²³ Weder die šī‘itischen noch die sunnitischen Biographen haben sich um ihn gekümmert; sein Andenken ist auf beiden Seiten geächtet worden. Über die Person ist also nichts auszumachen; daß er aus Kūfa kam, hätte man von seiner Lehre her ohnehin erwartet. Aber da ist eine unscheinbare Einzelheit, die uns bei der Suche nach neuem Material weiterhilft: sein Vater Ḥuṣain schrieb sich mit *ṣād* und nicht mit *sīn*.

Denn Qummī kennt nicht nur die Kāmiliya, sondern auch eine Ḥuṣainīya, die er zwar an ganz anderer Stelle anführt, die aber in dem entscheidenden Punkt ihrer Lehre mit der Kāmiliya eng übereinstimmt: sie sah in ‘Alī erst dann den Imam, als er seinen Anspruch öffentlich wahrnahm, also während seines Kalifats.²⁴ In Anbetracht der Ungewöhnlichkeit dieses Standpunktes wird man annehmen dürfen, daß beide Male die gleiche Gruppe gemeint ist; der Sektename ist jetzt nur anders abgeleitet – wie Azraqīya von Nāfi‘ *b. al-Azraq* oder Ibādīya von ‘Abdallāh *b. Ibād*. Sektennamen sind ja keine Selbstbezeichnungen, sondern werden von den Gegnern vergeben; manchmal stammen sie einfach von den Häresiographen. Daß Qummī die Doublette nicht bemerkt hat, liegt daran, daß er an beiden Stellen verschiedene Quellen benutzt hat: die Ḥuṣainīya stammt aus Naubaḥtī’s *K. Firaq aš-Šī’a*;²⁵ die Kāmiliya findet sich dort dagegen nicht. Die Kāmiliya handelt er zu Anfang seines Buches ab, als Kuriosum hinter den nichtšī‘itischen Konfessionen;²⁶ die Ḥuṣainīya dagegen steht im größeren Zusammenhang der Zaidīya. Dort ist sie auch recht sinnvoll eingeordnet; die Zaidīya hat seit je von jemandem, der das Imamamt beanspruchte, aktives Engagement verlangt.

Bei Naubaḥtī allerdings schreibt sich der Name mit *sīn*. Man kann noch erkennen, wie es dazu kam. Die Sekte ist nämlich in der Reihe ihrer Imame von ‘Alī sofort zu Ḥuṣain weitergegangen; sie hat Ḥasan nicht anerkannt. Das

23 Ed. ‘Abdalkarīm ‘Uṭmān (Beirut 1386/1966), s. 211, 1f.

24 S. 74 §145.

25 Dort s. 51, 9ff.

26 Qummī 14, 10: *wa-šadḏat firqa min bainihim*, hinter den mu‘tazilitischen Gruppen und der Ḥašwīya.

war von ihrem Standpunkt aus nur konsequent; Ḥasan hatte seine Rechte ja an Mu‘āwiya verkauft. Zwar machte Ḥusain seinen Aufstand ebenfalls erst unter Yazīd; aber er hatte sich Mu‘āwiya doch zumindest „entzogen“ (*kāna muḡāniban li-Mu‘āwiya*). Mit diesem Verdikt war einer Tendenz Ausdruck verliehen, die im Grunde für die gesamte Šī‘a charakteristisch war; Ḥasan ist auch sonst in der šī‘itischen Überlieferung gegenüber Ḥusain stark zurückgesetzt worden. Aber daß man ihm das Imamamt absprach, kam doch anderswo nicht vor; wenn | man also mit einem Namen wie Ḥusainīya auf dieses Faktum hinwies, so hatte das durchaus seinen guten Sinn. Auf diese Weise wird sich erklären, warum irgendwo in der Überlieferung des Naubaḥtī-Textes das *ṣād* durch ein *sīn* ersetzt wurde; den echten Ursprung des Namens kannte man damals ohnehin längst nicht mehr. Naubaḥtī selber allerdings dürfte noch Bescheid gewußt haben; denn von ihm hat Qummī die richtige Schreibung ja übernommen.

147

Zwar mag man ebenso erwägen, ob die Entwicklung nicht umgekehrt verlaufen ist: von Ḥusainīya mit *sīn* zu Ḥuṣainīya mit *ṣād*. Madelung hat sich dafür ausgesprochen.²⁷ Aber die Lesung mit *ṣād* ist immerhin die *lectio difficilior*. Zudem begegnet der Sektename in dieser Form noch einmal: in der *Urḡūza muḥtāra* des Qāḏī Nu‘mān.²⁸ Allerdings stützt sich der Qāḏī, obgleich Ismā‘īlit, ganz auf eine imāmītische Tradition wie bei Qummī, in der der Ursprung des Namens nicht mehr erklärt wurde. Er ergeht sich nämlich jetzt in eigenen Spekulationen: er leitet die Ḥuṣainīya von einem Begründer namens Ḥuṣain ab, und er berichtet über zwei Fraktionen in ihr, die sich in ihrer Einstellung zu Abū Bakr und ‘Umar unterschieden. Die Argumente, die jene angeblich ausgetauscht haben, sind dem Meinungsstreit zwischen Butriten und Ġarūditen innerhalb der Zaidīya²⁹ entnommen; der Sektengründer Ḥuṣain aber bleibt eine Geisterexistenz.³⁰

Der Qāḏī Nu‘mān war nicht der erste, der einem solchen Fehlschluß erlag. Denn die Kāmiliya hat sich nicht nur als Ḥuṣainīya verkleidet, sondern auch als Kumailīya. So verzeichnet sie der Verfasser des unter dem Namen des Nāšī‘ al-akbar laufenden *K. Uṣūl an-niḥal*,³¹ also vermutlich der Mu‘tazilit Ġa‘far b.

27 *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm* (Berlin 1965), S. 52.

28 Ed. I.K. Poonawala (Montreal 1970), S. 210 v. 2073 ff. Hier wird wieder nur das Lehrstück über ‘Alī erwähnt; von Ḥusain ist gar nicht die Rede.

29 Dazu allgemein Madelung, *Qāsim ibn Ibrāhīm* 44 ff.

30 T. Nagel hat sich bei seiner Behandlung der Stelle in: WI, N.S. 15/1974/106 um dieses Problem nicht gekümmert. Er liest im übrigen Ḥaṣīniya statt Ḥuṣainīya. Jedoch wird Ḥ-ṣ-y-n als *ism* immer Ḥuṣain vokalisiert; nur als *kunya* begegnet die Form Abū Ḥaṣīn (Dahabī, *Muṣṭabih* 240, 8 ff. mit Ergänzung bei Ibn Ḥaḡar, *Tabṣīr al-muntabih* 442, 7 ff.).

31 Dort S. 45, 12 ff.

148 Harb,³² und er | führt sie dann zurück auf einen gewissen Kumail b. Ziyād, von dem er sofort im Anschluß daran behauptet, er sei nicht identisch mit dem bekannten Heerführer ‘Alis, der in seinem Alter sich an dem Aufstand des Ibn al-Aš‘at beteiligte und deswegen auf Befehl des Ḥaḡḡāḡ hingerichtet wurde.³³ Ähnlich hat wohl Ma’dān aš-Šumaiṭi gedacht, wenn er in seiner irgendwann nach 169/786 verfaßten häresiographischen Qaṣīde von dem „Nichtsnutz“ Kumail redet.³⁴ Auch er verrät nicht, wer dieser denn hätte sein können; er legt sich nicht einmal auf die Form Kumail b. Ziyād fest. In Wirklichkeit ist auch hier wohl die Argumentationsrichtung umzukehren. Der Eigenname Kumail ist abgeleitet von dem Sektennamen Kumailīya; letzterer aber war lediglich ein herabsetzendes Diminutiv zu Kāmiliya.³⁵

Was Ma’dān dann allerdings in den wenigen uns erhaltenen diesbezüglichen Versen im einzelnen sagt, ist bei aller Dunkelheit seines Stils recht interessant und führt uns noch einmal zu unserem Ausgangspunkt zurück. An der Identität zwischen „Kumail“ und Abū Kāmil bleibt kein Zweifel; Ma’dān spielt deutlich an auf die Lehre, die wir von den Häresiographen her kennen.³⁶ Aber er setzt ihn zugleich in Beziehung zu dem küfischen Gnostiker Abū Maṣṣūr al-‘Iḡlī, der gegen Ende der Umayyadenzeit unter dem Statthalter Yūsuf b. ‘Umar at-Ṭaqaṭī (120/738–126/744) hingerichtet wurde.³⁷ Das hatte auch Ṣafwān al-Anṣārī so gesehen; denn Mailā’, die dieser in dem zweiten der oben zitierten Verse erwähnt, war Maṣṣūrs Amme gewesen.³⁸ Auf den gnostischen Hintergrund hatte er mit dem Stichwort „Seelenwanderung“³⁹ und, deutlicher noch, mit der Erwähnung des Bardesanes, d. h. der damals im Irak noch weiterlebenden Daiṣāniya verwiesen.⁴⁰ Frauen hatten in der Umge|bung Abū Maṣṣūrs eine Rolle gespielt; Ṣafwān nennt später noch andere von ihnen.⁴¹

32 So zumindest nach einer einleuchtenden Vermutung von Madelung (in: *Der Islam* 57/1980/220 ff.).

33 Zu ihm U. Sezgin, *Abū Miḥnaf* 178 ff.; Ṭabarī II 1097, 9 ff.; Ibn Sa’d, *Ṭabaqāt* VI 124, 18 ff.; Abū l-‘Arab, *K. al-Miḥan* 204 f.; Dahabī, *Mizān* nr. 6978 usw.

34 Dazu Ch. Pellat in: *Oriens* 16/1963/99 ff.

35 So möchte ich Pellats Hypothese s. 102 modifizieren. Daß Kumail selber Diminutiv zu Abū Kāmil sei, scheint mir unhaltbar. Die Form Kumailīya, die bei Ma’dān nicht vorkommt, wird von Čāḡiḡ in seinem Kommentar zu den Versen gebraucht (*Ḥayawān* II 269, 7).

36 Vers 4–5 bei Pellat.

37 Vers 1. Zu Abū Maṣṣūr vgl. Halm, *Die islamische Gnosis* 86 ff.

38 Čāḡiḡ, *Ḥayawān* II 268, 4 f.; V 590, 4; VI 391, 1.

39 S. o. Anm. 7.

40 In dem ersten oben übersetzten Vers. Zur Daiṣāniya vgl. vorläufig A. Abel in *ET* II 199 und G. Monnot, *Penseurs musulmans et religions iraniennes* 71 ff.

41 Vgl. Vers 31–32 der Qaṣīde des Ṣafwān al-Anṣārī bei Čāḡiḡ, *Bayān* I 30, 1f. Wir können auf

Sie waren Asketinnen gewesen.⁴² Im gehobenen Bürgertum freilich galten sie eher als Terroristinnen; in einigen Versen, die Ġāḥiẓ unter dem Namen des Aʿšā Hamdān zitiert, wird der Eindruck erweckt, daß zwei von ihnen, darunter wiederum Mailāʾ, mit den „Würgern“ (*ḥannāqūn*) unter einer Decke steckten, die damals in Kūfa, aber auch in anderen Städten durch spektakuläre Mordaktionen die wohlhabende Bevölkerung in Schrecken versetzten.⁴³ Auch Ṣafwān läßt durch den Hinweis auf den „Plebejer“ ʿĀšim und auf den Schiffer, der „wenn ihm Unrecht geschieht, die Sache mit der Bootsstange regelt“, keinen Zweifel daran, daß die Bewegung, der er Baššār zurechnen will, in den unteren sozialen Schichten wurzelte.⁴⁴

Ob Baššār ihr je angehörte, wird man offenlassen müssen. Er hat ja kurz nach der Hinrichtung Abū Manšūr sein Lobgedicht auf Wāṣil geschrieben. Nicht viel später hat er umaiyadische Statthalter wie ʿUmar b. Hubaira und Salm b. Qutaiba mit panegyrischen Versen traktiert; selbst eine Qašīde auf Marwān II. ist uns erhalten.⁴⁵ Ein Revolutionär war er also nicht; selbst in dieser Zeit des Umbruchs kurz vor der abbasidischen Revolution blieb er der frei|schwebende Intellektuelle, der sich in seinem Ehrgeiz jedem verkaufte, der ihn nur haben wollte. Aber daß sein Vater, der nur ein einfacher Ziegelstreicher gewesen war, sich Abū Manšūr angeschlossen hatte, wird man kaum in Abrede zu stellen brauchen. Mehr sagt ja auch Ṣafwān al-Anṣārī im Grunde nicht. Baššār hat, so behauptet er, „all dies dem Burd zugeschrieben“. Als Ṣafwān ihn darauf

150

die Namen hier im einzelnen nicht eingehen. Sie sind meist nur schwer zu identifizieren; außerdem muß offenbleiben, ob sie alle in den Umkreis des Abū Manšūr gehören.

- 42 Dies wird zumindest für einige von ihnen bei Ġāḥiẓ an anderer Stelle bestätigt (*Bayān* I 365, 3). Vgl. Pellat, *Milieu bašrien* 200.
- 43 *Ḥayawān* VI 389, 8ff. Der Passus 390, 3ff., in dem Ġāḥiẓ die Praktiken der *ḥannāqūn* beschreibt, ist mit *Ḥayawān* II 264, pu. ff. zu vergleichen (dazu Pellat in: *Oriens* 16/1963/105f.). Die Zuschreibung der Verse an Aʿšā Hamdān stößt auf chronologische Schwierigkeiten; der Dichter ist bereits nach dem Aufstand des Ibn al-Aʿaṭ, also lange vor dem vermutlichen Auftreten der küfischen Gnostiker im zweiten oder dritten Jahrzehnt des 2. Jh's hingerichtet worden (*GAS* 2/345). Auch Geyer hat sie nur bei Ġāḥiẓ belegen können (*The Dīwān of al-Aʿshā* 336 nr. 33). Pellat hat sich dennoch für die Echtheit ausgesprochen (*Milieu bašrien* 199f.).
- 44 Seeleute standen auf einer Stufe mit Webern und Eseltreibern; es konnte geschehen, daß ein Richter sie nicht zum Eid zuließ (Ibn Qutaiba, *ʿUyūn al-ahbār* I 70, 17). Viele von ihnen waren Sklaven, meist iranischer Herkunft (Ṣāliḥ Aḥmad al-ʿAlī, *at-Tanzīmāt al-iğtimāʿiya fi l-Bašra*, Bagdād 1953, s. 246ff.).
- 45 *Dīwān Baššār b. Burd*, ed. Muḥammad aṭ-Ṭāhir Ibn ʿĀšūr (Kairo 1373/1954), Bd. I 306ff.; auch F. Gabrieli in: *BSOAS* 9/1937/153f. und jetzt Fārūq ʿUmar Fauzī in: *Al-Maurid* 16/1987, Heft 1, s. 75ff. Allgemein zu Baššār vgl. R. Blachère in: *EI*² I 1080f.

anspruch, verkehrte er längst am Hofe der Kalifen; die terroristische Vergangenheit war ihm vermutlich maßlos peinlich. Vielleicht war sie damals gerade wieder einmal aktuell geworden. Auch Abū Maṣṣūr's Sohn Ḥusain nämlich hat sich noch als Prophet ausgegeben; er ist unter al-Mahdī hingerichtet worden.⁴⁶ Baššār mag sich in diesem kritischen Augenblick damit herausgeredet haben, daß er die Haltung seines Vaters nie geteilt habe.

Wie die Kāmiliya und die Maṣṣūriya sich zueinander verhielten, wissen wir nicht. Aber wir sollten nie vergessen, daß die Namen in erster Linie dem Systematisierungsbedürfnis der Häresiographen ihre Entstehung verdanken; sie spiegeln nicht unbedingt auch eine soziale oder historische Realität. Šaf-wān al-Anšārī und Ma'dān aš-Šumaiṭī lassen von einem Unterschied zwischen beiden Gruppen nichts bemerken.⁴⁷ Die Vorstellung, daß auch 'Alī in gewissem Sinne schuldig geworden sei, vertrug sich recht gut mit dem prophetischen Alleinanspruch, den Leute wie Abū Maṣṣūr al-'Iḡlī vertraten. Sie geriet dagegen überall dort ins Zwielficht, wo Šī'iten ihre Utopie in die Vergangenheit rejizierten und ein „fundamentalistisches“ Geschichtsbild vertraten; der 'Alī-Kult, der sich damit verband, hat die „Kāmiliya“ auf die Dauer systematisch ebenso wie
 151 | sozial isoliert.⁴⁸ Allerdings hat noch Ḍirār b. 'Amr in der zweiten Hälfte des 2. Jh's gegen die Anhänger des Abū Maṣṣūr al-'Iḡlī – und die seines Vorgängers Muḡīra b. Sa'īd⁴⁹ – geschrieben, weil sie glaubten, daß es auf Erden immer einen Propheten geben müsse.⁵⁰ Dementsprechend soll nach einem Bericht des Šahrastānī, dessen Herkunft wir nicht kennen,⁵¹ die Kāmiliya der Ansicht gewesen sein, daß der Anspruch auf Führung der Gemeinde ein Licht sei, wel-

46 Halm, *Gnosis* 87; auch Tucker in: *Der Islam* 54/1977/69.

47 Allerdings spielt hier ein wenig auch ein textkritisches Problem herein. Pellat hat in dem oben bereits herangezogenen ersten Vers der Qašīde des Ma'dān aš-Šumaiṭī, wo beide Gruppen miteinander verglichen sind, im Anschluß an die Ausgabe des *K. al-Ḥayawān* ein Verb *šadda* gelesen, das er mit „imiter“ wiedergibt. Er sagt selber, daß dies seine Schwierigkeiten habe (s. 103), und hat sich dann später für die Lesung *ḍidd* entschieden (*Arabica* 22/1975/302). Allerdings bleibt auch dann noch die Frage, was *ḍidd* denn heißen soll. Pellat übersetzt nun mit „est opposé à“; jedoch kann *ḍidd* ja auch „Gegenstück“ bedeuten, also den Sinn von „gleich“ bekommen (so Pellat selber brieflich am 25. 2. 71: „semblable“). Im letzteren Sinne wird das Wort offenbar vor allem benutzt, wenn Personen miteinander verglichen werden; eben dies aber ist hier der Fall. Auch vom Kontext her bietet sich diese Interpretation an ehesten an.

48 Eine imāmītische Reaktion findet sich bei Kaššī, *K. Ma'rifat ar-riḡāl*, ed. Ḥasan Mušṭafawī (Mašhad 1348š./1978), s. 33 nr. 61.

49 Zu ihm Halm, *Gnosis* 89 ff.; Tucker in: *Arabica* 22/1975/33 ff.

50 Ibn an-Nadīm, *Fihrist*, ed. R. Taḡaddud (Teheran 1973) 215, 16.

51 *Milal* 133, 10 ff. Cureton/368, 6 ff. Badrān.

ches durch Seelenwanderung von einem auf den andern übergehe und sich bald im Prophetentum, bald in einem bloßen Imamamt äußere. Diese Lehre dürfte erst aufgestellt worden sein, als das Prophetenmodell seine Kraft eingebüßt hatte.

Wahrscheinlich dachte so ohnehin nur noch der harte Kern. Aus der Art, wie die Kāmīliya bei den Häresiographen andernorts wieder als Ḥusainīya zum Vorschein kommt, wird man schließen dürfen, daß viele aus dem Kreis des Abū Kāmil auf die Dauer zu den Zaiditen übergingen. Die „Ḥusainīya“ erkannte, wie Naubaḥtī berichtet, Zaid b. ‘Alī als Imam nach Ḥusain an; er hatte ja gleichfalls in einem Aufstand seine Rechte wahrgenommen. Dann erklärte sie sich für dessen Söhne Yaḥyā und ‘Īsā und ging schließlich zu Muḥammad b. ‘Abdallāh b. al-Ḥasan über, den man später an-Nafs az-zakīya nannte.⁵² Das ist ein wenig überraschend; denn das „unschuldige Blut“⁵³ kam bereits i. J. 145/763 im Kampf gegen Maṣṣūr zu Tode, während ‘Īsā b. Zaid noch bis 166/783 lebte. Jedoch entspricht die Reihenfolge den historischen Tatsachen. Denn während Yaḥyā b. Zaid schon kurz nach seinem Vater in Ġūzġān in einem Gefecht mit umaiyadischen Truppen fiel,⁵⁴ hat sein Bruder ‘Īsā sich versteckt gehalten und, als an-Nafs az-zakīya losschlagen wollte, seine Anhängerschaft in dessen Kader – bzw. die seines Bruders Ibrāhīm b. ‘Abdallāh – eingebracht.⁵⁵

152

Dies ist dann auch der Punkt, an dem ein weiteres Bruchstück unseres Mosaikspiels an seinen rechten Platz zu fallen scheint. Denn manche Anhänger Abū Maṣṣūrs haben nach dessen Hinrichtung gleichfalls auf Muḥammad b. ‘Abdallāh geschworen, statt Abū Maṣṣūrs Sohn Ḥusain zu folgen.⁵⁶ Sie hatten es schwer, sich gegen die Gruppe um diesen Ḥusain durchzusetzen; denn Abū Maṣṣūr selber hatte von Muḥammad b. ‘Abdallāh nichts gesagt, sondern sich nach dem Tode Muḥammad al-Bāqirs als dessen Testamentsvollstrecker (*waṣī*) ausgegeben.⁵⁷ Darum arbeiteten sie mit dem Gegensatz des „schweigsamen“ (*ṣāmīt*) und des „redenden“ (*nāṭiq*) Imams: Abū Maṣṣūr habe, als *imām ṣāmīt*, schweigen müssen, bis der „redende Imam“, nämlich Muḥammad b. ‘Abdallāh, auftrete. Er sei nur ein Depositär (*mustauda‘*) gewesen und habe die

52 Naubaḥtī 51, 13 ff. > Qummī, *Maqālāt* 74, 9 ff.

53 So ist *an-nafs az-zakīya* wohl am ehesten zu übersetzen; vgl. Sure 18/74. Der Name dürfte Muḥammad b. ‘Abdallāh erst nach seinem Tode von den Šī‘iten gegeben worden sein; zu seinen Lebzeiten hieß er al-Mahdī.

54 C. van Arendonk, *De opkomst van het zaidietische imamaat in Yemen* (Leiden 1919), s. 30 f.

55 So Madelung, *Qāsim ibn Ibrāhīm* 52.

56 Qummī, *Maqālāt* 48, 5 ff.; zu Ḥusain s. o. s. 848.

57 Naubaḥtī 34, 9 ff. > Qummī 46, ult. f.

Rechte der Prophetenenkel verwaltet.⁵⁸ Ähnliches sagt Ġāḥiẓ nun wiederum von der „Kumailīya“: das Imamats lasse sich nicht durch Stellvertretung ersetzen; es müsse immer einen richtigen Imam geben, sei er nun „schweigend“ oder „redend“.⁵⁹ Abū Maṣṣūr habe das abgelehnt; so mögen auch die Anhänger seines Sohnes Ḥusain die Dinge gesehen haben. Baššār hat, wenn er überhaupt an diesem Dissens noch Anteil nahm, gegen die Ḥusain-Gruppe Partei ergriffen. Er hat nämlich Muḥammad b. ‘Abdallāh angeblich eine Qaṣīde gewidmet, in der er ihn als den Nachkommen der Fāṭima feierte und dem Kalifen Maṣṣūr das Ende seiner Herrschaft ankündigte. Allerdings scheint die Echtheit dieses Gedichtes nicht über alle Zweifel erhaben.⁶⁰

153 Nach dem Scheitern Muḥammad b. ‘Abdallāhs waren die Aktivisten wohl erst einmal am Ende ihres Lateins. Mit der abbasidischen Obrigkeit, das wußte man seitdem, war nicht zu spaßen. Einen alidischen Aufstand hat es im Irak für mehr als ein halbes Jahrhundert, bis zu Abū s-Sarāyā, nicht mehr gegeben⁶¹. Von den Anhängern des Muḡīra b. Sa‘īd, die noch auf Muḥammad b. ‘Abdallāh gesetzt hatten, hören wir, daß sie seitdem führerlos waren⁶². Auch die Kāmīliya hatte wohl begriffen, daß es nicht unbedingt ein „Fehler“ war, wenn man Ansprüche nicht einklagte. Sie ist damals aus dem Gesichtskreis unserer Quellen verschwunden.

58 Das scheint mir der Sinn der nicht ganz eindeutigen Stelle bei Qummi 48, 7 ff. zu sein. Halm bezieht in seiner Übersetzung *Gnosis* 88 die Pronomina anders. Von den „Enkeln“ (*asbāt*) sprachen die Kaisāniten, um das Anrecht Muḥammad b. al-Hanafīyas neben dem von Ḥasan und Ḥusain aufrechtzuerhalten (Halm, ib. 49 ff.). In Kūfa war dies damals die gängige Ausdrucksweise.

59 *Ḥayawān* II 269, 7 ff.; Pellat 103.

60 *Aḡānī* III 6 ff. und 213, 15 ff.; übersetzt bei A. Rizq, *Baššār b. Burd, ein Dichter der ‘abbāsīdischen Moderne, in der Überlieferung und der Darstellung des Kitāb al-Aḡānī* (Diss. Heidelberg 1966), s. 109 ff. und 196 ff. Dazu J.-Cl. Vadet, *L’Esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l’Hégire* (Paris 1968), s. 168 und F. Beeston, *Selections from the poetry of Bashshār* (Cambridge 1977), s. 48 ff. Das Echtheitsproblem ergibt sich aus dem Kontext; jedoch kann ich darauf hier nicht näher eingehen.

61 Vgl. EI² I 148 f. s.n. *Abu ‘l-Sarāyā*.

62 Naubaḥtī, *Firaq* 52, 3 ff.