

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Der Zweck der Dichtung zur Zeit des
Propheten und der rechtgeleiteten Kalifen

Verfasser

Lic. Ahmad Khraisheh

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 385

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Diplomstudium Arabistik

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Stephan Procházka

Inhaltsverzeichnis

	Vorwort	5
1	Der Wert der Dichtung bei den vorislamischen Arabern	7
2	Arabische Dichtung und Islam	13
2.1	Die Stellungnahme des Korans über Dichtung und Dichter	13
2.2	Die Stellungnahme des Propheten über Dichtung und Dichter	22
2.3	Der Prophet betrachtete die Dichtung als Medienmittel	28
2.4	Die Zwecke der arabischen Dichtung	33
2.4.1	Religiöse Predigten	33
2.4.2	Kämpfe und Eroberungen	37
2.4.3	Betrauern und Trauerveranstaltungen	45
2.4.4	Chronik der Ereignisse	51
2.4.5	Stolz und Lob	59
2.4.6	Spott und Erniedrigung	65
3	Literarische Bewertung der früh – islamischen Dichtung	73
4	Anhang	81
4.1	Dichter des Propheten	81
4.2	Zeittafel	83
4.3	Bibliographie	84

Vorwort

In dieser Abhandlung habe ich mir zum Ziel gesetzt, mich auf die Darlegung der arabischen Dichtung in der Anfangszeit des Islam zu beschränken, womit ich die Zeit vom Beginn der Verkündung des Islam bis zum Ende der Ära der rechtgeleiteten Kalifen meine. Der Forschungsrahmen scheint zwar auf einen gewissen Zeitraum begrenzt zu sein, aber das Charakteristikum und das Leitmotiv stellt die Geisteshaltung einer längeren Epoche dar, was mit der Abfassung dieser Arbeit durchaus beabsichtigt war.

Es handelt sich um eine bestimmte Art von Dichtung, deren Impuls und deren maßgebender Faktor der Islam ist. Denn die Redner und Dichter dieses Zeitalters insgesamt, verbrachten ihr Leben sowohl in vorislamischer Zeit (*ġāhiliyya*) als auch nach dem Aufkommen des Islam. Ein Teil von ihnen befand sich im gegnerischen Lager, während der andere Teil zu den Prophetengenossen (*ṣaḥāba*) zählte. Denn in jener Zeit waren die Spuren der *ġāhiliyya* im Bewusstsein der Menschen, welche den Islam in dieser kurzen Zeitspanne angenommen haben, noch nicht verschwunden. Daher bestand meine Aufgabe bei der Verfassung dieser Abhandlung darin, Beispiele der Dichtung aus jener Zeit anzuführen, die islamische Merkmale aufweisen.

Wie man dem Inhaltsverzeichnis entnehmen kann, enthält diese Arbeit auch Kapitel, die den Stellenwert der Dichtung bei den vorislamischen Arabern darstellen.

Schließlich habe ich den koranischen Standpunkt und die Haltung des Propheten Muḥammad bezüglich der Dichtung und der Dichter behandelt und gelangte zum Zweck dieser Ausdruckskunst und zu ihrem literarischen Stellenwert.

Es wird wahrscheinlich auffallen, dass sich unter den Zwecken der Dichtung das Liebesgedicht nicht befindet. Der Grund ist der, dass man ihn bei den ersten Muslimen nicht finden wird, oder mindestens nicht in der typischen

Form. Denn das Liebesgedicht war in der vorislamischen Zeit einer der beliebtesten Gattungen der Poesie, in dem die Dichter nur ihre Gefühle und ihr Verlangen nach Frauen, sowie ihre Erlebnisse mit ihnen und die Trauer über ihren Verlust besangen.¹ Alle diese Themen verbietet aber der Islam. Das Thema Liebe kehrt bei den Muslimen erst später in die Dichtung zurück, nämlich während der Umayyaden – Herrschaft, vor allem im Ḥiğāz, welcher zu der Zeit politisch eher unwichtig war.²

Für die Übersetzung der Koranverse habe ich die Übersetzung nach Adel Theodor Khoury (in der Fußnote als Q abgekürzt) benutzt. Alle Gedichte und Zitate, für die ich keine deutsche Übersetzung finden konnte, wurden von mir übersetzt.

Da mich die altarabische Dichtung schon immer faszinierte, beschäftigte ich mich schon in meiner Schul- und Studienzeit, welche in arabischen Ländern stattfanden, damit. Als ich mit dieser Arbeit anfang, griff ich automatisch zuerst auf die klassischen arabischen Quellen zurück. Natürlich ist mir klar, dass die Bearbeitung dieser Themen zahlreicher, tiefergehender Nachforschungen bedarf und ich hoffe, dass es mir gelungen ist, mit dieser Diplomarbeit einen nützlichen Beitrag zum Verständnis der arabischen Literatur zur Zeit der früh – islamischen Ära zu erstellen. Ich weiß sehr wohl, dass ich nicht der Erste bin, der dieses Gebiet bearbeitet. Viele haben sich aus verschiedenen Beweggründen mit diesem Thema befasst, und einige von ihnen haben hervorragende Arbeit geleistet, sodass ich aus ihren Werken Nutzen ziehen konnte.

Wien am 21.02.2013

Lic. Ahmad KHRAISHEH

¹ Walther: *Kleine Geschichte der arabischen Literatur*, S. 58.

² Walther: *Kleine Geschichte der arabischen Literatur*, S. 58; Wagner: *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*, II/61.

1 Der Wert der Dichtung bei den vorislamischen Arabern

Die zunächst mündlich überlieferte Dichtkunst der *ǧāhiliyya*-Araber war schon im 5. Jhd. hoch entwickelt. Sie nahm einen hohen Stellenwert ein und galt als die edelste und treffendste sprachliche Ausdrucksweise. Sie bezeugte ihre Weisheit und war laut Ibn Sallām „*der dīwān ihres Wissens*.“³ Ebenso wurde sie der *dīwān* ihrer Geschichte mit allen Höhen und Tiefen.

Ibn Ḥaldūn beschrieb die damalige Situation folgendermaßen: „*Du musst wissen, dass die Dichtkunst als Ausdrucksmittel bei den Arabern hoch angesehen war, und deshalb wählten sie sie für die wissenschaftliche Formulierung und für die Übermittlung von Informationen, um sowohl ihr rechtes Verhalten, wie auch ihre Fehler zu belegen. Grundsätzlich greifen sie in vielen Fällen darauf zurück, ob es nun die Wissenschaften oder die Weisheitslehren betrifft. Die Dichtung war bei ihnen eine hervorstechende, fest eingewurzelte Begabung.*“⁴

Wiebke Walter zitiert Ibn Qutayba aus seinem *Adab al-kātib*: „*Die Dichtung ist der Stollen des Wissens der Araber, die Bibel ihrer Weisheit, das Register der Berichte über sie,*...“⁵

Es gibt Berichte, die darauf hinweisen, dass sie die Dichtung als heilig betrachteten. Sie führten sie auf einen religiösen Ursprung zurück, und daher verwendeten sie sie auch in ihren Totenbeschwörungen.⁶ Ebenso wurde von al-Aṣma‘ī überliefert, welcher es von Abū ‘Amr ibn al-‘Alā’ hörte: „*Die Dichter hatten bei den Arabern die Stellung von Propheten in den Gemeinden inne, und die Bewohner zivilisierter Gegenden pflegten mit ihnen zu verkehren. Als sie [die Dichter] begannen daraus materiellen Nutzen zu ziehen, schwand damit ihr Ansehen*“⁷

³ Behzadi: *Sprache und Verstehen*, S. 32.

⁴ Ibn Ḥaldūn: *Muqaddima*, S. 353.

⁵ Walther: *Kleine Geschichte der arabischen Literatur*, S. 38.

⁶ Ibn an-Nadīm: *al-Fihrist*, S. 138.

⁷ ar-Rāzī: *az-Zīna*, I/105.

Man bezeichnete den Dichter als Gelehrten und Weisen, und ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb fragte eines Tages Ka‘b al-Aḥbār, ob die Dichter in der Thora erwähnt wurden, und Ka‘b antwortete: *„Ich finde in der Thora Leute, die von einem Sohn Ismā‘īls abstammen, sie tragen die frohen Botschaften in der Brust, sie sprechen Weisheiten aus und zitieren Sprichwörter, und außer den Arabern kennen wir kein Volk auf das solches zutrifft.“*⁸

Schließlich wurde die Dichtung zu einem Kompendium, welches ihre Gewohnheiten, ihre Traditionen und ihre Werte aus der Zeit der *ḡāhiliyya* enthielt, von denen sie noch immer beherrscht wurden, wobei der Stolz auf die edle Abstammung im Vordergrund stand; die gegenseitige Hilfe unter Brüdern wurde eine Selbstverständlichkeit, die keiner weiteren Erklärung bedurfte. Es genügte schon, dass ein Hilfesuchender zum eigenen Klan gehörte, und man war verpflichtet, ihm zu helfen, und dabei spielte keine Rolle, ob das Anliegen rechtmäßig oder unrechtmäßig war.

Dieses Bewusstsein bestimmte nicht nur das Verhalten eines einzelnen Stammes, sondern war auf der Arabischen Halbinsel allgemein gültig und war charakteristisch für alle Gesellschaftsschichten. In diesem Zusammenhang sagte Zuhayr ibn Abī Sulmā, der für seine Gemütsruhe und Weisheit bekannt ist:⁹

وَمَنْ لَمْ يَدُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهَدَّمُ وَمَنْ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ يُظْلَمُ

*„Wer sich nicht mit der Waffe verteidigt, wird vernichtet, und wer die anderen nicht unterdrückt, wird selbst unterdrückt.“*¹⁰

Wenn nun die vorislamischen Araber diese Dichtung fallweise zum Nutzen in ihrem sozialen Umfeld eingesetzt haben, festigten sie damit Werte, die ihnen wichtig waren, wie z.B. das Lob der Großzügigkeit und den Tadel des Geizes, die Aufforderung zur Mannhaftigkeit, den Ansporn zur Tapferkeit und Ausdauer sowie andere erstrebenswerte Eigenschaften.

⁸ Ibn Rašīq: *al-‘Umda*, I/12.

⁹ Ibn Abī Sulmā: *Dīwān*, S. 88.

¹⁰ Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

Zu gegebenen Anlässen verwendete man die Dichtung auch zur Anstachelung zur Blutrache.¹¹ Dies ist jene abscheuliche Gewohnheit, die die Wortgefechte in eine bewaffnete Auseinandersetzung verwandelte und dazu führte, dass die Araber in einem ständigen Kampf lebten. Sobald das Feuer der Feindschaft erlosch, entflammte es schon wieder von neuem auf. Somit entwickelte sich die Rache zu einer lobenswerten Sitte in ihrem Leben, und wer sich diesem Brauch nicht fügte, erntete Unheil und Verderben.

Die Dichtung verwandelte sich zu einem umfassenden Kompendium, der ihre rühmlichen Taten beinhaltet.

Da die Dichtung diese hohe Stellung einnahm, begannen die Araber sie zu besingen und in den verschiedenen Anlässen zu wiederholen. Sie verherrlichten damit ihre edelsten moralischen Werte und erinnerten an die ruhmreichen Tage, in dem sie die Namen ihrer besten Ritter, ihrer besten Männer und ihre Weisen in den Gedichten festhielten. Dadurch erhofften sie sich, zusätzliche Motivation für die jungen, heranwachsenden Begabten, damit sie angespornt werden, ihr Bestes zu erbringen. Dies wurde zu ihrer gewöhnlichen Handlungsweise, wie der berühmte Dichter Abū Tammām sagte:¹²

وَلَوْلَا حِلَالٌ سَنَّهَا الشُّعْرُ مَا دَرَى بُعَاةُ النَّدَى مِنْ أَيْنَ تُؤْتَى الْمَكَارِمُ

„Wenn es keine Dichtung gäbe, hätten die Bösewichte nicht gewusst, dass es unter den Arabern wohl großzügige und noble Leute gibt.“¹³

Die Dichtung wurde somit zu einem Maß, wonach sich die Araber um ein Urteil bzw. eine Entscheidung wendeten. Infolge dessen wurden die Dichter zu Schiedsrichtern, die ihre Urteile bzw. Entscheidungen bei drohenden Gefahren und bei definitiv wichtigen Ereignissen verkündeten. Der Dichter vertrat seinen Stamm entweder in den Ratssitzungen oder in den Foren,

¹¹ Walther: *Kleine Geschichte der arabischen Literatur*, S. 44.

¹² Abū Tammām: *Dīwān*, III/183.

¹³ Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

daher wurde er zum Stammessprecher. Er drückte dessen Gefühle und Hoffnungen aus und verteidigte ihn mit seiner dichterischen Kunst, wenn die Lage es erforderte. Als der Dichter diese hohe Stellung erlangte, war er derjenige, der die anderen hochhebt oder erniedrigt. Somit begann die Dichtung die Rangstellung der Menschen in ihrer Gesellschaft zu bestimmen.

Es blieb nicht darauf beschränkt, dass der Dichter seinen Stellenwert selbst und den seines Stammes hochhebt, sondern er hob den Stellenwert der anderen hoch, wenn er sie lobte. Die Historiker erwähnten viele Namen, die im *ġāhiliyya*-Zeitalter unbekannt waren, aber durch die Lobgedichte der Dichter berühmt wurden. Einer dieser Männer war al-Muḥallaq al-Kilābī,¹⁴ der unter den Arabern unbekannt war. Er lebte mit einer verständnisvollen Ehefrau und mit mehreren Töchtern, die alte Jungfern waren. Eines Tages empfahl ihm seine Frau, den berühmten Dichter al-A‘šā zu ihnen einzuladen, wenn er in Mekka ankommt. Sie sagte zu ihrem Mann: *„Wenn du dich beeilst und ihn als erster zu uns einlädst, so dass er deine Großzügigkeit genießt, werde ich zu Gott beten, dass unsere Sorge ein gutes Ende erfährt, denn jeder, der von ihm gelobt wurde, erlangte eine höhere Stellung.“* Als al-A‘šā in Mekka ankam, beeilte sich al-Muḥallaq und lud den Dichter nach Hause ein, wo er ihn bestens mit großzügiger Gastfreundschaft empfing und betreute. Daraufhin bedankte sich der großartige Dichter mit einem wunderbaren Lobgedicht im Sūq ‘Ukāz, dem berühmten Treffpunkt in Mekka zur damaligen Zeit. Als al-A‘šā mit dem Vortragen des Gedichtes fertig war, beeilten sich die Leute zu al-Muḥallaq um ihm zu gratulieren, sowie die Noblen der verschiedenen Stämme, um die Hände seiner Töchter zu bitten. Wie weiter überliefert

¹⁴ al-Muḥallaq: Er ist ‘Abd al-‘Uzzā ibn Ḥantam ibn Šaddād. Er wurde al-Muḥallaq genannt, weil sein Pferd ihn an der Wange gebissen hatte, wo er daraufhin einen Ring an die Bissstelle hängte.

¹⁰ al-Aṣfahānī: *al-Aġānī*, IX/112. Ibn Rašīq: *al-‘Umda*, I/34.

wurde, heiratete jede Tochter einen Mann der tausendmal besser als ihr Vater war.¹⁵

Das Gedicht bei den *ġāhiliyya*-Arabern hob nicht nur die Niedrigen hoch, sondern erniedrigte auch die Noblen. Denn wenn ein Dichter irgendeine Person oder irgendeine Gemeinde in seinem Gedicht erniedrigte, wurde die Rangstellung der betroffenen Person bzw. der Gemeinde herabgesetzt. Aus diesem Grund pflegten die Araber, sich vor den Spottgedichten zu hüten und die Worte des Dichters zu fürchten. Diese Furcht war dermaßen groß, dass die Araber glaubten, dass die nachfolgenden Generationen darunter leiden würden. Daher pflegten sie, die gefangen genommenen Dichter dazu zu verpflichten, nach ihrer Freilassung keine Spottgedichte über sie zu verfassen bzw. zu veröffentlichen.¹⁶

Der Eindruck des Spottgedichtes auf die Gemüter der Araber in diesem Zeitalter war so groß, dass viele Betroffene weinten und ihre Tränen in Strömen flossen, wie z.B. der Fall des Muḥāriq ibn Šihāb und der des ‘Alqama ibn ‘Ulāṭa. Ebenso weinte ‘Abdullāh ibn Ġud‘ān, nachdem Ḥidāš ibn Zuhayr ihn in einem Vers eines Gedichtes verspottete.¹⁷

Die Rolle des Gedichtes bei diesem Volke war so groß, dass ein Klan die anderen Stämme zu großen Feierlichkeiten einlud, wenn ein Dichter unter ihnen hervortrat. Bei diesen Großereignissen spielten die Versammelten Musik und amüsierten sich wie bei einer Hochzeitsfeier. Außerdem betrachteten die Männer und die Jugendlichen ein solches Ereignis als gutes Omen, weil der hervorgetretene, begabte Dichter sowohl als Beschützer der Ehre und der Würde des Stammes, wie auch als Verewiger ihrer guten Taten angesehen wurde.¹⁸

Die Araber waren der Dichtung leidenschaftlich soweit zugetan, dass sie dem Dichter vieles erlaubten, welches den anderen Menschen vorenthalten

¹⁶ al-Ġāḥiz: *al-Bayān*, IV/45.

¹⁷ al-Ġāḥiz: *al-Ḥayawān*., I/364.

¹⁸ Ibn Rašīq: *al-‘Umda*, I/49.

war. Ein Mann der früheren Zeiten wurde einmal nach seiner Meinung über die Dichter gefragt. Er antwortete: „*Diese sind Leute, die sich von den anderen recht gut unterscheiden, denn Sparsamkeit ist im Allgemeinen eine lobenswerte Sitte, außer bei ihnen, und das Lügen ist eine verabscheuenswerte Gewohnheit, außer bei ihnen.*“ Es wurde auch gesagt: „*Niemand darf sich selbst loben, außer um sich vor einem Richter zu verteidigen, ausgenommen er wäre ein Dichter, denn für ihn ist es in der Dichtung erlaubt und er wird deswegen nicht entehrt.*“¹⁹

Religion spielte damals in der Dichtung eine untergeordnete Rolle. Religiös bestimmt war vor allem die Dichtung der *ḥanīfen*, der vorislamischen Monotheisten, jener Männer also, die schon in der Zeit der *ḡāhiliyya* wahrhaftig und rechtschaffen gelebt haben, aber weder zu den Christen noch zu den Juden gehörten.²⁰ Für diese untergeordnete Rolle der Religiösen Dichtung in der vorislamischen Zeit, hält Ewald Wagner zwei Gründe für möglich: einmal die anscheinende Unabhängigkeit der Ethik von der Religion und vor allem die Tatsache, dass es bei der vorislamischen Religion um Stammeskulte handelt, die für andere Stämme schwer verständlich gewesen wäre. Also wurde, wenn überhaupt die Rede von Göttern war, statt den Stammesgottheiten, meist *Allāh* genannt. Von den vorislamischen Riten war *ḥaḡḡ* das am häufigsten erwähnte Thema.²¹

¹⁹ Ibn Rašīq: *al-‘Umda*, I/12.

²⁰ Wagner: *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*, II/8.

²¹ *ibid.*, II/4f.

2 Arabische Dichtung und Islam

2.1 Die Stellungnahme des Korans über Dichtung und Dichter

Wenn wir die Verse des Korans, die über die Dichter und Dichtung sprechen, genau beobachten, stellen wir fest, dass diese den Koran eindeutig davon freihalten, dass er eine Dichtung, oder dass der Prophet Muḥammad ein Dichter war. Als erstes bemerken wir, dass die Götzendiener der Qurayš in Angst und Schrecken versetzt wurden, als sie die Koranverse zu hören bekamen. Denn solche Art Worte hatten sie niemals vorher gehört. Daher wussten sie nicht, wie sie diese Worte beschreiben sollten. Sie bezeichneten zuerst die Koranverse als Zauberei, dann als wirre Träume, und später behaupteten sie, dass diese eine erfinderische Verleumdung sind. In der Tat aber glaubten sie an diese unwahren Behauptungen nicht.

Zu Beginn der Verkündung des Islam sagten die Götzendiener, er (d.h. Muḥammad) sei ein Dichter. Auf diese Behauptungen folgten folgende Koranverse:

(قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ)

„...Die Ungläubigen sagen: ‚Das ist nur eine offenkundige Zauberei.‘“²²

(بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ)

„Aber nein, sie sagen: ‚Wirres Bündel von Träumen. Nein, er hat ihn erdichtet. Nein, er ist ein Dichter. Er soll uns ein Zeichen bringen, so wie die Früheren gesandt worden sind.‘“²³

Während die Götzendiener den Propheten Muḥammad vorwarfen, ein verwirrter Dichter zu sein, beharrten sie fester an ihrem Glauben und an ihren Götzenidolen. Diese Situation der Rechtlosigkeit und der Geistesabwesenheit wird im Koran wie folgt beschrieben:

²² Q 10, 2.

²³ Q 21, 5.

(وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ)

„und sagten: ‚Sollen wir denn unsere Götter verlassen wegen eines besessenen Dichters?‘“²⁴

An einer anderen Koranstelle werden ihre Behauptungen widerlegt, um es ihnen zu erklären und gleichzeitig sie aus ihrer Unwissenheit und Verwirrtheit zu befreien:

(وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ)

„Das ist nicht die Rede eines Dichters. Aber ihr seid ja so wenig gläubig.“²⁵
Ebenfalls im folgenden Koranvers wird versichert, dass Muḥammad kein Dichter ist:

(وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ)

„Und wir haben ihn nicht das Dichten gelehrt, und es ziemt ihm nicht. Das ist doch nur eine Ermahnung und ein deutlicher Koran.“²⁶

Das heißt um die Beweismittel und die Beweisführung anzuführen, denn der Prophet Muḥammad ist nicht ermächtigt worden anderes als Koranverse zu übermitteln.

Außerdem war Muḥammad nicht veranlagt Gedichte abzufassen und zu verbreiten. In seiner Koraninterpretation (*tafsīr*) erwähnte Ibn Kaṭīr, dass ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb eines Tages sagte: „Bevor ich Muslim wurde, ging ich an einem Tag heraus, um den Gesandten Allāhs zu entgegenen. Ich sah, dass er in der Moschee eintraf. Als er mit der Rezitation aus der Sure al-Ḥāqqa eröffnete, bin ich hinter ihm gestanden. Als ich die Rezitation hörte, wunderte ich mich über die Art und Weise der Koranabfassung. Ich sagte: ‚Bei Allāh, dieser Mann ist tatsächlich ein Dichter, sowie es die Qurayṣ behaupten.‘“. ‘Umar fügte hinzu: „Dann rezitierte er:

(إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ، وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ)

²⁴ Q 37, 36.

²⁵ Q 69, 41.

²⁶ Q 36, 69.

*„Das ist die Rede eines edlen Gesandten, das ist nicht die Rede eines Dichters. Aber ihr seid ja so wenig gläubig.“*²⁷ Daraufhin sagte ich: *„Er ist ein Wahrsager.“* Dann, als er rezitierte:

(وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ)

*„Das ist auch nicht die Rede eines Wahrsagers. Aber ihr bedenkt es ja so wenig.“*²⁸ merkte ich, dass der Islam mein Herz und meine Seele tief berührte.“²⁹

Diese Koranverse fanden bei den Götzendiener der Qurayš keinen Widerhall, obwohl diese verdeutlichten, dass der Prophet keine Eigenschaft des Dichters besitzt und keine Neigung dazu hat.

Die Götzendiener versammelten sich im Dār an-Nadwa und erörterten ihr weiteres Vorgehen gegen Muḥammad. Einer der Anwesenden sagte: *„Wir sollen ihn fesseln und so lange eingesperrt halten, bis er stirbt, so wie die ähnlichen Dichter früher starben. Damit“*, fügte er hinzu, *„haben wir keinen Ruhestörer mehr.“*³⁰ Darauf wurde folgender Vers offenbart:

(أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ)

*„Oder sagen sie etwa: ‚Ein Dichter. Wir warten ab, was für ein Unheil das Schicksal ihm bringen wird?‘“*³¹

Die Dichtung war eine der sprachlichen Ausdrucksmittel der Araber. Die Ablehnung des Korans, dass er eine Dichtung ist, beeinträchtigt die Dichtung in keiner Weise und vermindert ihre Wertstellung überhaupt nicht. Diese Sache ist nur eine Botschaft der Realität des Korans und seines göttlichen Ursprungs. Außerdem ist sie eine Zurückweisung der falschen Behauptungen und der Verleumdungen der Götzendiener. Manche Forscher haben festgestellt, dass die Erhebung des Korans über die Dichtung und deren Art und Weise ihre Ursachen hatte, wie z.B. die Mentalität der

²⁷ Q 69, 40-41.

²⁸ Q 69, 42.

²⁹ aṣ-Ṣābūnī: *Muḥtaṣar tafsīr ibn kaṭīr*, III/546.

³⁰ Ibn Kaṭīr: *Tafsīr*, IV/311.

³¹ Q 52, 30.

Araber, welche die Dichtung mit der Verteufelung und mit der Bosheit in Zusammenhang setzt, sowie die Verbundenheit der Dichtung mit der Musik und dem Gesang. Dazu wird noch die klare Herausforderung des Korans gezählt, sowie die Tatsache, dass der Geist der Dichtung keine Verpflichtung kennt, während der Koran einen geistlichen, verpflichtenden Aufruf darstellt, der sich vom Reim der Dichtung unterscheidet. Damit ist dieser Aufruf von den Methoden und von der Art und Weise der Dichtung weit entfernt.³²

Weiterhin ist die Anknüpfung der Verteufelung mit der Dichtung und der Inspiration mit den Teufeln ein vorislamischer Begriff.³³ Und der Islam beseitigte alle vorislamischen Begriffe und Werte, ausgenommen solche, die seine wahre Beschaffenheit ausdrücken. Immerhin verknüpfte der Islam die Dichtung mit der Verteufelung nicht wegen ihrer Weisheit, sondern wegen der Wesenheit des Dichters, denn da steht der Mensch selbst, der seiner Zuneigung freien Lauf gibt, so dass die Zügel der Herrschaft entgleiten und der Glaube und die Vernunft den Einfluss auf die Entscheidungen verlieren. Die enge Verknüpfung zwischen den Wahrsagern und den Dichtern war bei den *ġāhiliyya*-Arabern weit verbreitet, weil sie pflegten die verzaubernde Redekunst zu praktizieren. Diese Redekünstler nutzten diese Gelegenheit aus, um ihre Lügen und Unwahrheiten zu verbreiten. Die Aussprüche dieser Wahrsager wurden in Reimmethoden, begleitet mit musikalischen Rhythmen, formuliert, so dass eine einheitliche Melodie entstand. Diese Beschreibung der Wahrsager- und Dichteraussprüche finden wir im allgemeinen Kontext der Verse vor, die diesen Leuten die Lüge und die Teufelsgefolgschaft vorwirft. In den folgenden Versen verdeutlicht der Koran die Eigenschaften der Wahrsager und der Dichter:

³² al-Hāmid: *aš-Ši‘r al-islāmī*, S. 21f.

³³ as-Suyūṭī: *al-Muzhir*, II/470.

(هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ، تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ، يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ ، وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ)

„Soll ich euch kundtun, auf wen die Satane herabsteigen? Sie steigen auf jeden Lügner und Sünder herab. Sie hören hin, aber die meisten von ihnen sind Lügner. Und den Dichtern folgen die Abgeirrten. Hast du nicht gesehen, dass sie in jedem Tal richtungslos wandern, und dass sie sagen, was sie nicht tun?“³⁴

Die Koraninterpretatoren nahmen diese *aš-šu‘arā*-Verse unter die Lupe. Sie fanden dabei heraus, dass sie sich auf diejenigen Dichter beziehen, die den Propheten und seine Gefolgsleute mit ihren Spottgedichten kränkten. In diesem Sinne sagte al-Ḥasan al-Baṣrī: „Bei *Allāh*, wir haben ihre Täler [der Dichter], in die sie sich mutig hineinstürzen. Einmal beschimpfen sie *soundso* und ein anderes Mal loben sie *soundso*.“

Und Ibn ‘Abbās sagte: „Ihre meisten Aussprüche sind lügenhaft.“

Ibn Kaṭīr kommentierte auch darüber und meinte, dass die Dichter über Aussprüche und Taten prahlen, die sie weder sagten noch taten, dass sie von dem schwätzen, was ihnen gar nicht zusteht.³⁵

As-Suyūṭī erwähnt in seiner Koraninterpretation, dass ‘Abdullāh ibn Rawāḥa und Ka‘b ibn Mālīk sowie Ḥassān ibn Tābit zum Propheten kamen, nach dem sie diese Verse hörten. Sie sagten während sie weinten: „O Gesandter *Allāhs*, wir gehen sicher zugrunde, denn *Allāh* hatte sicher gewusst, als Er diesen Vers offenbarte, dass wir Dichter sind.“ Daraufhin beruhigte sie der folgende Vers, der nach diesem Geschehnis offenbart wurde:

(إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا)

³⁴ Q 26, 221-226.

³⁵ aš-Ṣābūnī: *Muḥtaṣar tafsīr ibn kaṭīr*, s.v. Āyat *aš-šu‘arā*.

„Nicht so diejenigen, die glauben, die guten Werke tun und Gottes viel gedenken, und (erst) sich selbst helfen, nachdem ihnen Unrecht getan wurde...“³⁶ Als der Prophet diesen Vers rezitierte, sagte er zu den drei Dichtern: „Ihr seid damit gemeint.“³⁷

Außerdem erklärte az-Zamahšarī was mit diesen Eigenschaften gemeint wird: „Dies sind die frommen Gläubigen, die mehr an Allāh gedenken, und oftmals den Koran rezitieren, sodass ihre Beschäftigung mit der Dichtung zu kurz kommt. Diese sind auch diejenigen, die ihre Dichtung der Einzigkeit Allāhs und Seiner Lobpreisung widmen. Weiterhin ist ihre Dichtung dadurch gekennzeichnet, dass sie voller Weisheiten, Ermahnungen, Weltensagung und Anstandsmaßregeln ist. Außerdem enthält sie Lobreden für den Propheten, für seine Kameraden und für die Frommen dieser Gemeinde. Sie verwenden Begriffe, die keine Schwäche haben, und die keine Laster zufügen. Ihre Spottgedichte waren nur eine Verteidigungswaffe, die gegen solche Dichter gerichtet waren, die über sie Spottgedichte verbreiten.“³⁸

Muṣṭafā Haddāra bemerkte, dass der Dichter-Vers (*āyat aš-šu‘arā’*) in Medina offenbart wurde, während der Rest der Sure mekkanisch ist. Er stellte weiterhin fest, dass dieser Vers zweierlei bezweckte, nämlich einen speziellen und einen allgemeinen Zweck. Der Forscher meinte, dass der Spezielle daraufhin zielte, die ungläubigen Dichter zu brandmarken, die dem Islam und dem Propheten feindlich gegenüber standen, während der allgemeine Zweck jene Dichter bezichtigte, die sich an den moralischen Regeln des Islam nicht halten. Außerdem fügte der Forscher hinzu, dass die Dilettanten die Wüstenaraber sind, die sich zu den heidnischen Dichtern beeilen, um die Spottgedichte über den Islam und den Propheten zu hören. Dann weitet der Forscher seinen Radius aus und lässt alle Muslime, die sich

³⁶ Q 26, 227.

³⁷ as-Suyūṭī: *Tafsīr al-ḡalālayn*, S. 493.

³⁸ az-Zamahšarī: *al-Kaššāf*, II/441.

mit Gedichten beschäftigen, die nicht zu den edlen Sitten aufrufen und anspornen, unter dem Begriff Dilettanten fallen.³⁹

Ewald Wagner nennt dagegen die Meinung von Régis Blachère, nach welcher die Verurteilung der Dichter in Mekka offenbart wurde, und nur die Ausnahme ein späterer medinensischer Zusatz war. Weiterhin nennt er für die Verdammung der Dichter zwei Gründe: *„Einmal galt es, die Muḥammad zuteil werdende göttliche Inspiration gegen diejenigen der Dichter abzugrenzen. Der absolute Wahrheitsgehalt der koranischen Offenbarung durfte nicht mit den ‚Lügen‘ der Dichter gleichgesetzt werden, wie es durch die Gegner der neuen Religion geschah. Zum anderen setzten die Mekkaner die Spottverse ihrer Dichter im Kampf gegen Muḥammad ein. Ihre Gedichte mußten im Lichte des Islams deshalb negativ erscheinen.“*⁴⁰

Andererseits merkt ‘Abdulqādir al-Qiṭṭ an, dass der Koran das Wort „Dichtung“ weder im gutem noch im bösen Zusammenhang erwähnt, also eine neutrale Sichtweise gegenüber der Dichtung selber hat. Al-Qiṭṭ sagte weiter: *„Das Wort Dichtung scheint nur in einem einzigen Vers auf, nämlich als Allāh über den Gesandten folgendes sagt:*⁴¹

(وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ)

*„Und Wir haben ihn nicht das Dichten gelehrt, und es ziemt ihm nicht...“*⁴².

Wenn man den āyat aš-šū‘arā’ genau betrachtet, sieht man, dass er gegen eine bestimmte Sorte dieser Menschen gerichtet ist, d.h. gegen solche Dichter, die ihrer Laune folgen. Somit sind sie ein erregender Faktor, der die Emotionen und Gefühle deren Zuhörer erzürnen, weil sie die Fähigkeit und die Mittel der Agitation und der Spannung besitzen. Außerdem setzen sie den Verstand außer Kraft, indem sie Irrtümer und Illusionen verbreiten, so dass die Irregeleiteten ihnen dabei folgen. Demgegenüber stehen die gläubigen Dichter, die die Befehle Allāhs Folge leisten. Diese wurden von

³⁹ Haddāra: *aš-Ši‘r al-‘arabī*, S. 76.

⁴⁰ Wagner: *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*, II/2f.

⁴¹ al-Qiṭṭ: *Fī aš-šī‘r al-islāmī wa al-umawī*, S. 11.

⁴² Q 36, 69.

Allāh ausgenommen. Sie dürfen weiter dichten, solange sie im Bereich des erlaubten bleiben.

Bezüglich der Behauptungen, dass der Koran auch Dichtungen enthält, wie z.B. in folgenden Versen:

(تَبَّتْ يَدَا أَبِي هَبٍ وَتَبَّ)

„Dem Verderben geweiht seien die Hände des Abū Lahab, und dem Verderben geweiht sei er!“⁴³,

(وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ)

„...Und wer sich läutert, läutert sich zu seinem eigenen Vorteil...“⁴⁴
und:

(وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ)

„...Und wer Gott fürchtet, dem schafft Er einen Ausweg und beschert Unterhalt, von wo er damit nicht rechnet...“⁴⁵, sowie:

(وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ، فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا)

„Bei denen, die schnaubend laufen, und die Funken stieben lassen,“⁴⁶ und andere, die nach dem Versmaß verlaufen und wo man eine Ähnlichkeit mit einigen Dichtungsmetren der Araber sieht, kann man folgendes sagen: Es ist wahr, dass diese und andere ähnliche Verse den üblichen Gedichtsmetren entsprechen, und dass manche die Form eines Halbverses, während andere die des vollständigen Verses haben. Trotzdem aber ist diese keine Dichtung, weil sie sich zwischen anderen Versen befinden, die kein Versmaß und keine Metren haben, also die Dichtung nicht beabsichtigt wurde. Angelika Neuwirth sagt in ihrer Studie folgendes: „Die Abteilung der Koranverse ist im allgemeinen durch den Reim gesichert. Doch ist diese Vers – Gliederung der Suren nicht völlig eindeutig, da der koranische Reim eigenen Gesetze

⁴³ Q 111, 1.

⁴⁴ Q 35, 18.

⁴⁵ Q 65, 2-3.

⁴⁶ Q 100, 1-2.

folgt und sich mit Hilfe der für den Reim der Poesie bzw. des *sağ* 'geltenden Regeln nicht kontrollieren lässt.'⁴⁷ Erwähnenswert in diesem Zusammenhang sind die Worte des berühmten Schriftstellers al-Ğāhiz, die er zu Widerlegung dieser Behauptungen geschrieben hatte: „Siehe, wenn du die Aussprüche, Reden und Briefe der Menschen genau untersuchst, wirst du darin viele Beispiele wie *mustaf'ilun-mustaf'ilun* und *mustaf'ilun-mafā'ilun* [Versmaß] vorfinden. Dieser geringe Teil kann nicht als Dichtung bezeichnet werden.“ Er schreibt weiter: „Wir hören auch den Gemüseverkäufer schreien: ‚Wer kauft Melanzane? (Man *yaštārī bāḍiṅgān*?)‘. Dieser Satz hat auch ein Metrum: *mustaf'ilun-maf'ūlāt*. Wie kann man diesen Satz als Gedicht bezeichnen, obwohl man weiß, dass der Verkäufer nicht die Absicht hat, ein Gedicht zu verfassen?“ Al-Ğāhiz fügte noch hinzu: „Eines Tages hörte ich den Diener meines Freundes zu einem anderen Diener, nachdem sich gelbes Wasser in seinem Bauch ansammelte, sagen: ‚Nehmet mich zum Arzt und saget ihm, er sei behandelt. (*Idhabū bī ilā ṭ-ṭabībī wa-qūlū qadī-ktawā*).‘. Diese Worte haben das Metrum: *fā'ilātun mafā'ilun – fā'ilātun mafā'ilun*.“⁴⁸

Al-Ğāhiz sagte weiter: „Ich habe nachher erfahren, dass dieser Junge nie daran gedacht hat, ein Gedicht zu verfassen. Solche Beispiele gibt es mehr als genug.“⁴⁹

Az-Zamaḥṣarī stellte in seiner Forschungsarbeit ähnliches wie al-Ğāhiz fest. Er sagte: „Wenn man in jedem Ausspruch nach ähnlichen Beispielen sucht, wird man eine ganze Menge davon vorfinden.“⁵⁰

Zusammengefasst kann man sagen, dass man auf viele dieser nach Metren abgefassten Aussprüche und ähnliche bei den Worten der Redegewandten, Autoren und Literaten stoßen wird, wenn sie reden oder in Prosa schreiben. Diese Formen findet man auch bei den einfachen Menschen, wie z.B. wenn ein Arbeiter zu seinem Kollegen sagt: „Schließe die Türe und bringe mir die

⁴⁷ Neuwirth: *Studie zur Komposition der mekkanischen Suren*, X/11.

⁴⁸ Dieses Metrum hat den Versmaß: *Mağzū' al-ḥafīf*.

⁴⁹ al-Ğāhiz: *al-Bayān wa at-tabyīn*, I/288f.

⁵⁰ az-Zamaḥṣarī: *al-Kaššāf*, IV/27.

Speise! (Ağliqi-l-bāba wa'tinī biṭ-ṭa'ām!)“⁵¹ Dieser Satz hat das Metrum: *fā'ilātun mutafa'ilun fā'ilātun*.⁵² Daher bedeutet die Regelmäßigkeit einiger koranischer Verse, die bestimmte Rhythmen und Metren haben, nicht dass es im Koran irgendeine Dichtungsart gibt. Schließlich muss man erwähnen, dass Allāh selber das Vorhandensein solcher Dichtungen im Koran verneint.⁵³

2.2 Die Stellungnahme des Propheten über Dichtung und Dichter

Der Dichtung und den Dichtern gegenüber war die Haltung des Propheten eigentlich eine Verkörperung des Korans hinsichtlich dieser Art der Sprachkunst. Denn der Prophet war im wahrsten Sinn des Wortes weder ein Dichter, noch war es ihm gebührend ein Dichter zu sein. Ebenso wie Allāh ihm davor bewahrt hatte, die Götzenbilder zu verehren, so ließ er ihm es verabscheuen, Gedichte abzufassen und aufzusagen. Für die Abneigung des Propheten bezüglich der Dichtung führte as-Suyūṭī eine religiöse Begründung an. Dabei verknüpfte er die Dichtung als eine Vergnügungsart mit der Abneigung des Propheten, obwohl er dazu imstande war, ein Gedicht abzufassen. as-Suyūṭī sagte: *„Die Dichter sind einstimmig der Meinung, dass es zwischen der Verslehre und dem Rhythmus-Handwerk keinen Unterschied gibt. Jedoch bedeutet das Rhythmus-Handwerk eine Einleitung der Zeit durch musikalischen Klang, während das Handwerk der Verslehre die Zeit durch hörbare Buchstaben einteilt. Da die nach einem Vermaß abgefasste Dichtung den rhythmischen Klang gleichzustellen ist und diese eine Art der Vergnügung darstellt, findet diese für den Gesandten Allāhs keine Gültigkeit.“*⁵⁴

⁵¹ al-Bāqillānī: *al-I'ğāz*, S. 85.

⁵² Dieses Metrum hat den Versmaß: al-Baḥr al-ḥaff.

⁵³ Q 69, 41-43.

⁵⁴ as-Suyūṭī: *al-Muzhir*, II/470.

Dass der Prophet der Dichtung ferngeblieben war, liegt für manche Forscher darin, den Verdacht der dichterischen Fähigkeit zu beseitigen und nicht der Dichtung wegen. Ibn Rašīq sagte in seinem Werk: *„Selbst wenn der Prophet kein Dichter ist, wird die Dichtung nicht an Wert verlieren, ebenso wie sein Analphabetismus den Wert des Schreibers nicht vermindert, und das ist eine klare Sache die keiner ableugnet.“*⁵⁵ An einer anderen Stelle erzählt Ibn Rašīq, dass Fāṭima, die Tochter des Propheten, die Dichtung aufzusagen pflegte, von der man mehrere Gedichtbeispiele hat.⁵⁶ Bei seinem Bemühen die Behauptungen der Götzendiener zu widerlegen, wonach der Prophet die Dichtung verabscheute, wies Ibn Rašīq daraufhin, dass der Prophet in der Moschee eine Kanzel für Ḥassān ibn Ṭābit bauen ließ, damit dieser von dort aus seine Gedichte vortragen konnte.⁵⁷ Obwohl der Prophet weder Dichter war noch Gedichte vortrug, wurde doch berichtet, dass er manchmal Sätze aussprach, die wie Strophen klangen, wie z.B. als er eines Tages beim gehen über einen Stein stolperte und sich die Zehe verletzte. Er sagte damals:⁵⁸

هَلْ أَنْتِ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيَتْ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيَتْ

*„Was bist du denn außer eine Zehe die blutet, und das alles ist für die Sache Allāhs was du erfährst.“*⁵⁹

Ebenso wurde vom Propheten berichtet, dass er am Tag der Schlacht von Ḥunayn, nachdem ihn die meisten seiner Gefährten verließen und er mit nur wenigen Männern den Gegenangriff führte, rief er:⁶⁰

أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبَ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ

*„Ich bin der Prophet, und das ist keine Lüge, ich bin doch ‘Abdul-Muṭṭalib’s Sohne.“*⁶¹

⁵⁵ Ibn Rašīq: *al-‘Umda*, I/9.

⁵⁶ *ibid.*, I/24.

⁵⁷ Ibn Rašīq: *al-‘Umda*, I/14.

⁵⁸ Nāṣif: *at-Tāğ*, V/280.

⁵⁹ *Metrum: ar-rağz.*

⁶⁰ al-‘Ağlūnī: *Kašf al-ḥafā’*, Nr. 624.

Ibn ‘Abd Rabbih kommentierte die oben angeführten Aussagen und verneinte gleichzeitig, dass sie eine Dichtung darstellen. Er sagte: „*Diese sind prosaisch geschrieben, und zwar in einer Form, die der Dichtung ähnlich klingt. Solche Beispiele aus der Umgangssprache der Menschen, die nach einem Vermaß verlaufen, hört man oft.*“⁶²

Im Zusammenhang mit der Tradierung von Gedichten, haben die aufeinander folgenden Berichterstatter bestätigt, dass der Prophet Muḥammad niemals einen vollständigen Gedichtvers aufgesagt hatte, ausgenommen sind Teilverse, die von ihm gehört wurden. An dieser Stelle muss man erwähnen, dass ein Teilvers kein vollständiges Gedicht darstellt. Wie man weiterhin vom Propheten berichtete, pflegte er oft Gedichtsverse in veränderter Form weiterzuerzählen, wie z.B. der Gedichtsvers von Ṭarfa ibn al-‘Abd, der laut seiner Ehefrau ‘Āiṣa von ihm so ausgesprochen wurde, dass der Versanfang und Versende vertauscht wurden.⁶³

Ferner wurde auch berichtet, dass er den ersten Teilvers eines Gedichtes von Suḥaym ‘Abd bani al-Ḥaṣḥās so ausgesprochen hatte: „*Der Islam und die grauen Haare genügen, um davon [Sünden] abzuhalten.*“ Da sagte Abū Bakr: „*Aber der Dichter sagte: ‚Die grauen Haare und der Islam genügen, um man davon abzuhalten.‘*“ Der Prophet erwiderte: „*Ich bin kein Dichter und das gebührt mir nicht.*“ Als Abū Bakr die Worte des Propheten hörte, erinnerte er sich an den Koranvers:

(وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ)

‘Und Wir haben ihn nicht das Dichten gelehrt, und es ziemt ihm nicht...’,⁶⁴ und er stellte die Sache richtig, indem er sagte: „Gewiss. O’ Gesandter Allāhs, Ich bezeuge, dass du Allāhs Gesandter bist.“⁶⁵

⁶¹ Metrum: *mağzū’ ar-rağz.*

⁶² Ibn ‘Abd Rabbih: *al-‘Iqd.* VI/132.

⁶³ at-Tabarī: *Tafsīr*. XX/549.

⁶⁴ Q 38, 69.

⁶⁵ Ibn Hišām: *Sīra*, IV/493.

Der Prophet Muḥammad pflegte außerdem, wenn er das Gedicht eines Dichters hören wollte, mit dem ersten Wort zu beginnen, danach vervollständigte der Dichter den Vers bzw. das ganze Gedicht.

Derjenige Forscher, der die Haltung des Propheten gegenüber solcher Gedichte erkunden wird, wird sicherlich feststellen, dass der Prophet seine Gefährten dazu ermutigt und angespornt hatte, diese auswendig zu lernen und weiter zu erzählen, wenn sie zu Wohltaten aufriefen oder voller Weisheiten waren.

Es gibt nur einen einzigen Bericht, von Ibn Hišām, worin es heißt, dass der Prophet während des Marsches nach Ḥaybar, im 7. Jahr der *hiğra*, einige Verse des Dichters ‘Āmir ibn al-Akwa‘ im *rağaz*-Metrum aufsagte. Diese Verse lauten: ⁶⁶

وَاللّٰهُ لَوْلاَ اللّٰهُ مَا اهْتَدَيْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا
فَأَنْزِلْ سَكِينَةً عَلَيْنَا وَثَبَّتِ الْأَقْدَامَ إِنَّا لَا فَيْنَا

„Bei Allāh, ohne Seine Hilfe wären wir nicht rechtgeleitet, und wir hätten keine freiwilligen Almosen gegeben, und wir hätten nicht gebetet.

O' Allāh, entsende Deine Ruhe über uns herab und lass uns innerlich unerschütterlich sein, wenn der Kampf beginnt“ ⁶⁷

Es gab auch andere Haltungen des Propheten, wo er seinen Gefährten es untersagte Dichtungen aufzufassen. Diesbezüglich wurde berichtet, dass er Ḥassān ibn Tābit verboten hatte, ein Spottgedicht des Dichters al-A‘šā aufzusagen, das zwecks Erniedrigung von ‘Alqama ibn ‘Ulāṭa abgefasst wurde. Wie al-‘Asqalānī berichtete, hatte der Prophet zu Ḥassān gesagt: *„O' Ḥassān, lass uns irgendetwas von der Dichtung der ḡāhiliyya hören, das Allāh uns erlaubt hat!“* Ḥassān stand sofort auf und sagte das oben erwähnte Gedicht auf. Danach als Ḥassān fertig war, sagte der Prophet zu ihm: *„Sag dieses Gedicht kein zweites Mal vor mir auf!“* Da erwiderte Ḥassān: *„O' Gesandter Allāhs, du untersagst es mir ein Gedicht eines*

⁶⁶ Ibn Hišām: *Sīra*, II/328.

⁶⁷ Metrum: *ar-rağz*.

Götzendieners der beim Kaiser residierte, weiterzuerzählen?“ Der Prophet antwortete: „Der Kaiser befragte Abū Sufyān über mich, und der sprach nur Schlechtes, während ‘Alqama auf die gleiche Frage gute Worte über mich ausgesprochen hatte. Denn derjenige, der sich am meisten bei den Menschen bedankt, ist Allāhs am dankbarsten.“⁶⁸

Al-Baġdādī meint, dass der Prophet das Aufsagen aller Gedichte erlaubte, außer der Gedichte des Umayya ibn Abī aṣ-Ṣalt über die Beteiligten an der Schlacht von Badr, und der Gedichte des al-A‘šā über ‘Alqama ibn ‘Ulāṭa.⁶⁹ Die Haltung des Propheten war kompromisslos gegenüber solcher Dichter und Dichtungen, die die Dichtung ausnutzen und sie als Mittel zur widersinnigen Verspottung der Muslime einsetzten. Das Urteil des Propheten war in diesem Zusammenhang klar und deutlich entschieden, und zwar als er sagte: „Wer über den Islam ein lästerndes Spottgedicht ausspricht, wird seine Zunge zum Abschneiden freigegeben.“⁷⁰ Diese Dichtungsart wurde vom Propheten deshalb untersagt, weil sie die Menschen zu Groll und Gehässigkeit gegeneinander reizt. Daher sagte der Prophet: „Es ist besser für den einen von euch, seinen Bauch mit Eiter auszufühlen als mit solchen Dichtungen.“⁷¹

Qudāma ibn Ġa‘far kommentierte diesen *hadīṭ* wie folgt: „Die akzeptabelste Bedeutung des Begriffes ‚Ausfüllen‘ ist, dass das ausfüllende Material alle Teile des ausgefüllten Gegenstands vollständig füllt und keine Ecke leer bleibt. Daraus resultiert, dass der Prophet damit meinte, das Innere des Menschen mit so viel Dichtungen zu belasten, sodass kein Platz darin mehr bleibt, um an Allāh zu gedenken, den Koran auswendig zu lernen und sich der Wissenschaft der islamischen Gesetze und Vorschriften zu widmen.“⁷²

⁶⁸ al-‘Asqalānī: *al-Iṣāba*, IV/264.

⁶⁹ al-Baġdādī: *Ḥizāna*, II/43.

⁷⁰ Ibn Raṣīq: *al-‘Umda*, II/162.

⁷¹ ‘Abd al-Bāqī: *al-Lu‘lu‘ wal-marġān*, Nr. 1455.

⁷² Ibn Ġa‘far: *Naqd an-naṭr*, S. 87.

Jedoch glaubt ‘Āiṣa, die Ehefrau des Propheten, dass diese Erzählung unvollständig ist, weil Abū Hurayra den erwähnten *ḥadīṭ* gekürzt weiter erzählte. Daher korrigierte sie die Aussage Abū Hurayras wie folgt: „*Der Gesandte Allāhs sagte: 'Es ist besser für den einen von euch, dass sein Inneres mit Eiter und Blut ausgefüllt wird, als mit einem gegen mich selbst gerichteten Spottgedicht.*“⁷³ Al-Buḥārī erwähnte diesen *ḥadīṭ* im Abschnitt: *Es ist unerwünscht, sich dermaßen mit Dichtung zu befassen und daraus folgend, das Erinnern an Allāh, die Wissenschaft und den Koran, zu vernachlässigen!*⁷⁴

Um die beste Antwort auf die vielen Fragen der Forscher nach der Haltung des Propheten gegenüber der Dichtung zu geben, wäre vielleicht zweckmäßig die oben genannte Erzählung des Imams al-Buḥārī diesbezüglich zu erwähnen. Diese Antwort kann weiterhin eine klare Erlaubnis darstellen, die Dichtung im Allgemeinen aufzusagen, außer derartigen Dichtungen, auf die die Frau des Propheten hingewiesen hatte. Somit bleiben anders lautende Berichte darauf beschränkt, entweder eine bestimmte Art der Dichtungen zu verbieten oder ist dieses Verbot ein vorübergehendes, das wegfällt, wenn die zuvor da gewesenen Gegebenheiten verschwunden sind.

Ġābir ibn Samura sagte: „*Ich saß mit dem Propheten mehr als hundertmal. Dabei pflegten seine Gefährten Dichtungen aufzusagen und sich an verschiedene Angelegenheiten der ġāhiliyya zu erinnern. Der Prophet blieb stets dabei, entweder stillschweigend oder möglicherweise lächelnd.*“⁷⁵

⁷³ az-Zarkaṣī: *al-Iḡāba*, S. 115.

⁷⁴ al-Buḥārī: *Ṣaḥīḥ*, VIII/36.

⁷⁵ al-Yāfi‘ī: *Mir’āt al- ġinān*, I/54.

2.3 Der Prophet betrachtete die Dichtung als Medienmittel

In der damaligen Zeit war die Dichtung auf der Arabischen Halbinsel eine der wirkungsvollsten Medienarbeiten. Daher nützten die Götzendiener die Dichtung in ihrem Kampf gegen den Islam und gegen die Muslime soweit wie möglich aus. Sie verunglimpften den Propheten und seine Gefährten, verspotteten ihre Ehre und Würde sowie ihr Glaubensbekenntnis. Um diese scharfen Wortattacken der Feinde stand zu halten und zu begegnen, mobilisierte der Prophet die Dichter unter den Muslimen und wies sie an, die gegnerischen Dichter zum Schweigen zu bringen und ihre Verleumdungen zu widerlegen. Kaum hatte der Prophet seine Anweisung ausgesprochen, waren die drei Dichter, ‘Abdullāh ibn Rawāḥa, Ka‘b ibn Mālik und Ḥassān ibn Tābit vorgetreten. Der Prophet ließ jeden von ihnen zunächst vortragen, um sich die Stärke jeden einzelnen zu merken. Danach verteilte er die Rollen. Er sagte zu ‘Abdullāh ibn Rawāḥa: „*Du bist ein edler Dichter.*“ D.h.: Wir brauchen einen Dichter zur Verspottung und Erniedrigung, und wie ich bemerkt habe, wirst du auf diesem Gebiet keine Meisterwerke leisten. Dann sagte er zu Ka‘b ibn Mālik: „*Du bist ein Kriegsdichter.*“ D.h.: Dich kann man bei der Vorbereitung, Mobilisierung und während des Kampfes, sowie nach der Schlacht einsetzen. Schließlich sagte er zu Ḥassān: „*Jawohl, verspote sie, und der heilige Geist wird dir dabei zu Hilfe stehen.*“⁷⁶

Zur Vorbereitung Ḥassāns auf diese Aufgabe, schickte ihn der Prophet zu Abū Bakr, um ihn über die Feinde ausführlich zu informieren, z.B. über ihre Schwachpunkte, Mängel, Niederlagen und Abkunft, damit er ihnen mit Wahrheiten begegnen kann, die ihnen weh tun. Ḥassān verstand es ausgezeichnet, eine Rolle zu spielen, die medial von großer Bedeutung war. Er wurde zum beweglichen Sprachrohr des Islam, das seine vernichtenden Worte auf die Feinde richtete. Er führte die Aufgabe so erfolgreich aus, dass der Prophet oftmals beim Dichten zuhörte und seine Bewunderung über

⁷⁶ Ibn ‘Abd Rabbih: *al-‘Iqd*, VI/146.

seine dichterische Fähigkeit mit Lobworten ausdrückte. Diese Bewunderung erreichte ihren Höhepunkt, als der Prophet eines Tages eine Kanzel für Ḥassān in der Moschee bauen ließ, damit er von dort aus seine gegen die Götzendiener gerichteten Spottgedichte vortragen kann.

Der Prophet pflegte zu sagen, nach dem Ḥassān ein Gedicht vorgetragen hatte: *„Das wird sie noch empfindlicher treffen, als wenn Pfeile auf sie eingeschlagen hätten.“*⁷⁷

So verwandelte sich Ḥassān von einem Stammes- zu einem Gemeinschaftsdichter, denn er war nicht mehr an sein Volk gebunden, sondern er wurde das Sprachrohr eines im Herzen verankerten Dogmas, das die Feinde des Islam und der Muslime überall und fortlaufend in seinem langen Leben attackiert hatte. Die Treue zu seinem Stamm hielt Ḥassān aber trotzdem aufrecht. Er lobpreiste weiterhin in seinen Dichtungen die ruhmreichen Taten seines Stammes, der an der Seite Muḥammads und seiner treuen Gefährten unerschütterlich kämpfte.

Obwohl Ḥassān diese hohe Rangstellung bei der islamischen Gemeinde erlangte, blieben die anderen beiden Dichter, Ibn Rawāḥa und Ibn Mālik, nicht unbedeutend. Sie hatten eigentlich eine wunderbare Arbeit geleistet, aber Ḥassān war in jeder Hinsicht und auf allen Ebenen einen Schritt voraus gegangen. Dies geschah deshalb, weil der Prophet die Dichter des Islam oft anzuspornen pflegte, die Spottgedichte der Ungläubigen zu entkräften und zurück zu weisen. Er pflegte zu sagen: *„Verspottet sie mit der Dichtung, den der Gläubige setzt im Kampf (ḡihād) sein Leben und sein Vermögen ein. Bei Allāh, in Dessen Hand meine Seele ist, die Wirkung eures Gedichtes ist so groß, als hättet ihr sie mit Pfeilen attackiert.“*⁷⁸

Dieser Aufruf des Propheten wird von Ibn Rawāḥa zunächst erhört. Er fasste Dichtungen ab, die den Feinden vorwirft, ungläubig und undankbar zu sein, aber die Wirkung dieser Dichtungen war unbedeutend. Dann trat Ka‘b ibn Mālik vor, der die Ungläubigen an den Krieg und dessen

⁷⁷ Ibn Rašīq: *al-‘Umda*, I/14.

⁷⁸ Aḥmad: *Masnad*, XXV/S. 87/Nr. 15796.

Ungeheuerlichkeiten erinnerte, aber sie blieben trotzdem stur. Als Ḥassān schließlich seine Spottgedichte auf die Ungläubigen richtete, kamen ihre Dichter zum Schweigen und ihre Kämpfer zum Fliehen.⁷⁹

Trotzdem ließ der Prophet die anderen beiden Dichter nicht ohne Lob. Er bestätigte ihre gute Arbeit, in dem er sagte: *„Ich befahl ‘Abdullāh ibn Rawāḥa zu dichten. Er tat es und vollbrachte eine gute Leistung. Dann befahl ich Ka‘b ibn Mālik, und er vollbrachte auch eine gute Leistung. Schließlich befahl ich Ḥassān ibn Tābit, der sowohl seinen als auch unseren Durst stillte.“*⁸⁰

Ḥassān ibn Tābit, der die Führung der medialen Gegenoffensive in den Anfängen des Islam übernahm, konnte einen glänzenden Erfolg verbuchen. Denn einerseits konnte er mit seinen scharfen Dichtungen die Dichter der Ungläubigen davon abhalten, den Propheten und die Muslime weiterhin zu verspotten, andererseits erreichte er dadurch, dass mehrere Stämme und Dichter zum Islam konvertierten. Zu Beginn seiner Offensive ging Ḥassān gegen Abū Sufyān vor und forderte ihn heraus. Er sagte in einem eindrucksvollen Gedicht:

هَجَوْتُ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ

*„Du hast Muḥammad geschmäht, und ich habe darauf für ihn geantwortet und bei Gott gibt es dafür die Vergeltung.“*⁸¹

Darauf sagte der Prophet zu ihm: *„O' Ḥassān, deine Belohnung bei Allāh ist das Paradies.“* Als dann Ḥassān sagte:

فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعَرَضِي لِعَرَضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ

*„Denn mein Vater, mein Großvater und meine Ehre sind Schutzschilde für Muḥammads Ehre.“*⁸²

⁷⁹ Ibn Sallām: *Ṭabaqāt aṣ-ṣu‘arā’*, S. 180.

⁸⁰ al-Aṣfahānī: *al-Aḡānī*, IV/147.

⁸¹ Imhof: *Religiöser Wandel*, II/Kapitel 4/6. Punkt/(23).
Metrum: *al-wāfir*.

⁸² Metrum: *al-wāfir*.

antwortete der Prophet: „*Möge Allāh dich vor der Hitze des Feuers beschützen.*“⁸³

Somit versprach der Prophet zwei Mal hintereinander, Ḥassān das Paradies.⁸⁴

Folgendes Beispiel verdeutlicht die Wirkung von Ḥassāns-Dichtung bei den Götzendiener: Als die Muslime Mekka eroberten, floh ein Götzendiener Namens Ibn az-Ziba‘rī nach Nağrān. Danach richtete Ḥassān an ihn drei Verszeilen, die Letzte davon lautete:

عَظِبَ الْإِلَهُ عَلَى الزُّبَيْرِيِّ وَابْنِهِ وَعَذَابٌ سُوءٌ فِي الْحَيَاةِ مُقِيمٌ

„*Allāh ist über Ibn az-Ziba‘rī und über seinen Sohn wütend, sodass die beiden ihr Leben ständig qualvoll verbringen.*“⁸⁵

Als Ibn az-Ziba‘rī die Verszeilen zu hören bekam, wurde er nachdenklich. Darauf beschloss er zum Propheten zurück zu kehren und zum Islam zu konvertieren. Er zeigte seine Reue und fasste Gedichtverse ab, die den gleichen Versmaß und Reim wie Ḥassāns Gedicht aufwiesen.⁸⁶

In anderen Fällen griff der Prophet zum psychologischen Krieg zurück. Er pflegte Ḥassān zu beauftragen, Gedichte abzufassen die keine Verspottung, sondern Drohung enthalten. Davon erhoffte er sich, dass sich dadurch die Ungläubigen zur Vernunft besinnen werden und sich von ihren Götzenidolen abwenden.

In diesem Zusammenhang berichtete Sa‘b, dass die erste aus Muḍar entsandte Abordnung im 5. Jahr der *hiğra*, vom Klan der Muzayna war, die aus mehreren hochrangigen Persönlichkeiten, darunter Ḥuzā‘ī ibn ‘Abd Nuḥm, bestand, der mit dem Propheten im Namen seines Klans eine Abmachung schloss.

Nach der Rückkehr blieben die Bemühungen Ḥuzā‘īs bei seinem Klan erfolglos. Als der Prophet dies bemerkte, beauftragte er Ḥassān, Dichtungen

⁸³ al-Aṣḫānī: *al-Ağānī*, IV/139.

⁸⁴ Ibn Rašīq: *al-‘Umda*, I/39.

⁸⁵ Metrum: *al-kāmil*.

⁸⁶ Ibn Ṭābit: *Dīwān*, S. 213.

abzufassen, die Ḥuzā'ī an sein Versprechen erinnern und gleichzeitig keine Verspottung enthalten.

Darauf sagte Ḥassān folgendes auf:

أَلَا أُنَبِّئُ خُزَاعِيًّا رَسُولًا بِأَنَّ الدَّمَ يَغْسِلُهُ الْوَفَاءُ

„Damit soll Ḥuzā'ī zu hören bekommen, dass er sein Versprechen endlich einhält, ansonsten werden wir ihn tadeln.“⁸⁷

Als Ḥuzā'ī diese Verse hörte, rief er seinen Klan zu sich und sagte: „O' meine Stammesgenossen, der Dichter des Propheten hatte euch direkt erwähnt. Ich flehe euch an, folg ihm!“ darauf erwiderten sie: „Wir folgen deinem Willen.“ Und sie wurden alle Muslime.⁸⁸

Die Dichtung Ḥassāns war dermaßen scharf und verletzend, dass die Leute den Propheten oftmals darum baten, ihm Einhalt zu gebieten.

Obwohl Ḥassān die Götzendiener mit seiner Dichtung in Angst und Schrecken versetzte, blieben die anderen muslimischen Dichter nicht unbedeutend. Sie erfüllten ihre Pflichten im Rahmen ihrer Möglichkeiten bestens und erzielten erwähnenswerte Ergebnisse. Als Bsp. dafür möchte ich an dieser Stelle erwähnen, dass der Daws-Stamm zum Islam konvertierte, nach dem erfolgreichen Ende der Schlacht von Ḥunayn. Damals beabsichtigte der Prophet nach aṭ- Ṭā'if weiter zu marschieren. Weil aber der Daws-Stamm die Dichtungen von Ka'b ibn Mālik am meisten fürchtete, gab er die Annahme des Islam bekannt.⁸⁹

⁸⁷ Metrum: *al-wāfir*.

⁸⁸ Ibn Sa'd: *Ṭabaqāt*, I/291f.

⁸⁹ Ibn Hišām: *Sīra*, II/497.

2.4 Die Zwecke der arabischen Dichtung

2.4.1 Religiöse Predigten

Wie einige Forscher herausgefunden haben, verfolgte die arabische Dichtung mehrere Zwecke. Einen davon klassifizierten sie unter dem Begriff „Religiöse Dichtung“. Diese Dichtung beinhaltet die geheime Zwiesprache zwischen dem Mensch und seinem Schöpfer. Diese Klassifizierung überspringt aber die Tatsache, dass die Zwecke der arabischen Dichtung in der Frühzeit des Islam trotz ihrer Mannigfaltigkeit, religiös gerichtet und beeinflusst wurden.

Wenn man von diesem Begriff ausgeht, kann man sagen, dass diese religiöse Dichtung den Bereich der Predigten und der Belehrung nicht verlassen hatte. Das gilt sowohl für den Dichter selbst als auch für die anderen Menschen, denn die Pflicht des Muslims besteht darin, auf die Befehle und Verbote hinzuweisen, auf die der edle Koran anspornte, wie z.B.:

(اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)

„Ruf zum Weg deines Herrn mit Wahrheit und schöner Ermahnung, und streite mit ihnen auf die beste Art...“⁹⁰

Wie es auch scheint, hatte der Prophet es für in Ordnung gefunden, dass man seine Predigten dichterisch abfasste, damit man sie leichter auswendig lernen und weiter erzählen kann. Denn diese Methode lässt die Begeisterung der Menschen hochsteigen, die Worte des Propheten zu verbreiten.

Qays ibn ‘Āṣim sagte: „Eines Tages begleitete ich eine Gruppe des Banī Tamīm und trat beim Gesandten Allāhs ein. Dabei sah ich aṣ-Ṣalṣāl ad-Dalahmas bei ihm sitzen. Ich sagte: , O' Gesandter Allāhs, lass uns eine Predigt von dir hören, die uns vorteilhaft sein kann.' Darauf gab uns der Gesandte Allāhs eine wertvolle Predigt. Als er fertig war, sagte ich: , Es ist

⁹⁰ Q 16, 125.

mir lieber, wenn diese Worte, die wir soeben gehört haben, dichterisch abgefasst wären, denn so können wir uns sowohl bei den nachfolgenden Menschen rühmen, als auch sie unseren Kindern lehren.’ Der Gesandte Allāhs war mit meinem Vorschlag einverstanden und schickte jemanden, um Ḥassān zu rufen. Als aṣ-Ṣalṣāl es hörte, sagte er: , O' Gesandter Allāhs, mir sind gerade einige Verszeilen eingefallen, und ich denke, dass sie den Wunsch von Qays erfüllen.’ Der Prophet erwiderte: , Los, sprich sie aus!’, und aṣ-Ṣalṣāl sagte sie auf.“⁹¹

Vielleicht war diese Haltung des Propheten ermutigend für manche muslimische Dichter, sodass sie ihre Predigten dichterisch abfassten. Z.B. an-Nābiga al-Ġa’dī dichtete über seine Bewunderung des Universums, wie z.B.: die Hochhebung der Himmel ohne Stützen, die Einfügung der Nacht in den Tag und die Erschaffung des Menschen und der Tiere. Er gelangte zu der Tatsache, dass Allāh die Allmacht und die Allfähigkeit besitzt, um die Menschen bestimmt an jenem Tage zur Rechenschaft auferstehen lassen wird, damit sie für ihre Taten in diesem Leben belohnt bzw. bestraft werden. Daher meinte al-Ġa’dī, dass nur derjenige vernünftig ist, der dieses Leben als Übergangsbrücke zum Jenseits betrachtet, wo die Barmherzigkeit des Schöpfers unendlich ist.⁹²

Die Selbstermahnung des gläubigen Menschen wiederholte sich bei mehreren Dichtern. Manche davon betrachteten das Universum sowie seine Merkmale und seine Einzigartigkeit. Dabei spürten sie ihre Schwäche und Machtlosigkeit soweit, bis sie sich hingabevoll dem Allmächtigen Schöpfer niederwarfen. Andere Dichter wunderten sich über die Güte und Gnade des Schöpfers und es blieb ihnen nichts anderes übrig, als dem Herren der Welten flehend und demütigt für Seine unzählbaren Gaben zu danken.

Wiederum stößt man bei anderen Dichtern auf Dichtungen, die für die anderen Menschen lehrreich und voller Weisheiten sind. Diese Dichtungen wurden in einen lehrenden und leitenden Stil abgefasst.

⁹¹ al-‘Asqalānī: *al-Iṣāba*, II/87.

⁹² Ibn Qutayba: *aṣ-Ṣi‘r wa aṣ-ṣu‘arā’*, I/253.

Einer der Pioniere dieser kunstvollen und zielgerichteten Dichtung war Abū Qays Ṣirma ibn Abī Anas al-Anṣārī, der in einem wunderbaren Gedicht einige Werte und Empfehlungen des Islam eindrucksvoll abfasste und es an seine Söhne richtete. Dieses erwähnte Gedicht war voller Ratschläge des gläubigen Vaters, der alle Kinder der Muslime liebte.⁹³

Agnes Imhof nennt Ka‘b ibn Mālīk als denjenigen, dessen Dichtung am meisten an eine Predigt erinnert, und bei welcher die Orientierung am Koran als literarisches Vorbild deutlich ist. Denn Ka‘b arbeitet mit Versprechen und Drohungen und versucht somit, Furcht zu erregen.⁹⁴

Ferner kann man auch meinen, dass die Dichtung des Betrachters des Islams unter dem Kapitel der Selbstpredigt klassifiziert werden kann. Denn diese Phase des Überlegens und des Übergangs vom Polytheismus zum Glauben an einen alleinigen Gott, war bei den *ḡāhiliyya*-Arabern keine leichte Angelegenheit. Daher spiegelten die islamischen Dichter in ihren Dichtungen viele dieser Lebensphasen wider und schilderten die Übergangsphase von der Wertlosigkeit der *ḡāhiliyya* zu der Wahrhaftigkeit des Islams.

Al-‘Asqalānī führt als Bsp. dafür Ḥuzā‘ī ibn Nuḥm al-Muznī an, der vom Beruf Wächter des Götzenidols des Nuḥm-Stammes war. Er betrachtete diese als Steinskulpturen, die weder Vorteile noch Schäden bringen und missbilligte seinen Irrtum sowie seine flache Denkweise. Daher entschloss er sich zum Islam zu konvertieren und beeilte sich zum Propheten, wo er sein Bekenntnis zum Islam bekannt gab. Er fasste ein Gedicht ab, das seine Situation wie folgt beschreibt:⁹⁵

دَهَبْتُ إِلَى نُهُمٍ لَأَذْبَحَ عِنْدَهُ	عَتِيرَةَ نُسْكِ كَالَّذِي كُنْتُ أَفْعَلُ
فَقُلْتُ لِنَفْسِي حِينَ رَاجَعْتُ حَزْمَهَا	أَهَذَا إِلَهٌ ؟ أَبْكُمْ لَيْسَ يَعْقِلُ
أَبَيْتُ ، فَدِينِي الْيَوْمَ دِينُ مُحَمَّدٍ	إِلَهُ السَّمَاءِ الْمَاجِدِ الْمُتَفَضَّلِ

⁹³ Ibn Hišām: *Sīra*, III/511.

⁹⁴ Imhof: *Religiöser Wandel*, II/ Kapitel 5/1. Punkt.

⁹⁵ al-‘Asqalānī: *al-Iṣāba*, II/110; al-Kalbī: *al-Aṣnām*, S. 17.

„Ich ging eines Tages zu Nuḥm um an seinen Füßen ein Tier zu opfern, so wie ich es früher oftmals vollzog.

Dort sagte ich zu mir, nachdem ich es mir überlegt habe: ‚Ist das ein Gott, der stumm und nicht einsichtig ist?‘

Dann verabscheute ich meine Tat und nahm ab dem Zeitpunkt Muḥammads Religion an, wessen Gott der Herr der Himmel, der Gepriesene, der Vortreffliche ist.“⁹⁶

Weiterhin gab es auch andere Dichter, die nicht nur ihre Freude dichterisch ausgedrückt hatten, nach dem sie zum Islam konvertierten, sondern sich auch tadelten, weil sie anfänglich feindlich gegenüber dem Aufruf des Islams standen. Von diesem Standpunkt aus betrachteten sie es für unbedingt notwendig, eine Sühne für ihre früheren Verfehlungen, als sie den Krieg an Muḥammad und seine Gefährten erklärten und die Menschen gegen sie hetzten.

So war es z.B. dem Führer der Qurayš, Abū Sufyān al-Ḥārītī ibn ‘Abd al-Muṭṭalib ergangen, der Stur an seiner Haltung als Götzendiener festhielt, bis er ganz klar eingesehen hatte, dass die Fahne des Islams in Mekka gehisst wurde und die Fahne der Götzendiener verschwunden war. In diesem Moment kehrte er zu seinem Verstand zurück und konvertierte zum Islam. Abū Sufyān drückte sein Bedauern in folgenden Verszeilen aus:⁹⁷

لَعَمْرُكَ إِنِّي يَوْمَ أَحْمِلُ رَايَةً لَتَغْلِبَ خَيْلُ اللَّاتِ خَيْلَ مُحَمَّدٍ
لَكَالْمُدْجِ الْحَيْرَانِ أَظْلَمَ لَيْلُهُ فَهَذَا أَوَانِي حِينَ أُهْدَى وَأَهْتَدِي

„Ich schwöre es, dass ich an jenem Tage, an dem ich die Fahne der Götzendiener trug, um die Armee Muḥammads zu bekämpfen und zu besiegen,

so wie ein Herumirrender, Ratloser in der Dunkelheit der Nacht war. Es ist jetzt an der Zeit, mich und die anderen Menschen zum richtigen Glauben zu führen.“⁹⁸

⁹⁶ Metrum: at- ṭawīl.

⁹⁷ Ibn Hišām: *Sīra*, III/401.

⁹⁸ Metrum: at- ṭawīl.

Ebenso drückte Ibn az-Ziba' rī al-Quršī sein Bedauern in mehreren Strophen aus, die den Nachfolgenden Generationen verdeutlichen, welche Gedanken sich damals in seinem Kopf abspielten und wie unruhig und ratlos er war.⁹⁹

2.4.2 Kämpfe und Eroberungen

Der Begriff *al- ġihād* bedeutet im Islam, Waffen zu tragen und zu kämpfen, und zwar gegen diejenigen, die als Hindernisse im Wege der Verbreitung des Islam stehen. Dieser heilige Kampf zielt daraufhin, dem Wort Allāhs zum Sieg zu verhelfen und das Wort der Ungläubigen zu erniedrigen. Dies bedeutet, dass man alles – Leben und Vermögen – für die Sache Allāhs darbringt. Denn Allāh hat alle angespornt, Leben und Vermögen dafür zu opfern. Dafür bekommen die *muğāhidūn* im Jenseits eine unbeschreiblich große Belohnung. Im Koran heißt es:

(فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ
يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا)

„So sollen diejenigen, die das diesseitige Leben gegen das Jenseits verkaufen, auf dem Weg Gottes kämpfen. Und wer auf dem Weg Gottes kämpft und daraufhin getötet wird oder siegt, dem werden Wir einen großartigen Lohn zukommen lassen.“¹⁰⁰

An einer anderen Stelle des Korans wird diese Bedeutung festgelegt:

(إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ هُمْ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)

„Gott hat von den Gläubigen ihre eigene Person und ihr Vermögen dafür erkauft, dass ihnen das Paradies gehört, insofern sie auf dem Weg Gottes kämpfen und so töten oder getötet werden. Das ist ein Ihm obligatorisches

⁹⁹ Ibn Hišām: *Sīra*, III/419.

¹⁰⁰ Q 4, 74.

*Versprechen in Wahrheit in der Tora und im Evangelium und im Koran.
Und wer hält seine Abmachung treuer ein als Gott? ...*“¹⁰¹

Daher wissen die Gläubigen, dass für das Opfern ihres Lebens und ihres Vermögens das Paradies die Belohnung ist. In Sachen *Ġihād* war der Prophet für seine Gefährten das gute Vorbild und das zuverlässige Beispiel. Er spornte zum *ġihād* an, sodass „Sieg oder Martyrium“ zum Motto der Moslems wurde. Der Prophet motivierte seine Gefährten nicht nur mit Worten, sondern er trug auch selbst die Waffe und führte die *muğāhidūn* bei den kriegerischen Auseinandersetzungen an. So war er für sie hinsichtlich der Kühnheit und Tapferkeit ein gutes Vorbild, und zwar seit der Schlacht von Badr, der ersten bewaffneten Schlacht mit den Götzendienern, bis zur letzten Schlacht vor seinem Ableben. Dieses beispielhafte Vorgehen des Propheten ließ die Muslime zum *ġihād* wetteifern, beim Tragen der Waffen und Bekämpfen der Feinde des Islam. Dies geschah zu Lebenszeit des Propheten und nach seinem Tod.

Außerdem wetteiferten die Stämme untereinander, sodass jeder Stamm der erste sein wollte, der die Zufriedenheit Allāhs erlangt und im Paradies landet, das Allāh den Märtyrern versprochen hat. Der Prophet sagte am Tag der Schlacht von Badr: „*Jeder der standhaft gegen den Feind kämpft, nicht zurückweicht und im Kampf den Tod findet, den lässt Allāh ins Paradies einziehen*“ ‘Umayr ibn al-Ḥumām as-Sulamī war gerade beim Essen einiger Datteln, die er in seiner Hand hielt. Als er diesen Ausspruch des Propheten hörte, sagte er: „*Wunderbar! Herrlich! Dann trennt mich also vom Paradies nur der Tod aus der Hand der Koreischiten?*“¹⁰² Dann warf er die Datteln weg, nahm sein Schwert in die Hand und stürzte sich in den Kampf, bis er fiel. Dabei sagte er:¹⁰³

رَكُضاً إِلَى اللَّهِ بَعِيرٍ زَادَ إِلَّا التَّقَى وَعَمِلَ الْمَعَادِ

¹⁰¹ Q 9, 111.

¹⁰² Konzelmann: *Die großen Kalifen*, S. 14.

¹⁰³ at-Ṭabarī: *Tārīḥ*, II/32.

„Ohne ein Proviant mitzunehmen, folge ich dem Rufe Allāhs. Ich nehme aber die Frömmigkeit und die guten Taten für das Jenseits mit.“¹⁰⁴

Wenn man nun die über den *ġihād* abgefassten Dichtungen verfolgt, wird man vorfinden, dass die islamischen Begriffe und Empfindungen die Werte der *ġahiliyya* abgelöst haben. Denn die Sehnsucht nach dem Paradies wurde zu einem dringlichem Wunsch aller für die Sache Allāhs kämpfenden.

Menschen, wie z.B. Ġa‘far at-Ṭayyār, der bei der Schlacht von Mu’ta die Fahne hoch hielt, nach dem sie aus der Hand des gefallenen Zayd ibn Ḥārīṭa fiel, und dabei sagte:¹⁰⁵

يَا حَبْدَا الْجَنَّةَ وَاقْتِرَابُهَا
طَيِّبَةً ، وَبَارِدًا شَرَابُهَا

„Zum Paradiese ist der Weg nicht weit. Ein kühler Trunk erwartet mich voll Köstlichkeit.“¹⁰⁶

In diesem Sinne muss man aber unterscheiden, dass ‘Abdullāh ibn Rawāḥa am meisten die neuen Begriffe hervorhob. Er beschäftigte sich außerdem mit der Äußerung der menschlichen Gefühle in solchen Situationen, in denen der Mensch dem Tode nahe ist. Nachdem Märtyrertod von Ġa‘far bei der Schlacht von Mu’ta, nahm ‘Abdullāh die Fahne in die Hand und bewegte sich reitend vorwärts. Als er seine Unentschlossenheit spürte, stieg er ab und sprach zu sich selbst die folgende Verszeile:¹⁰⁷

أَقْسَمْتُ يَا نَفْسُ لَتَنَزِلَنِّي طَائِعَةً أَوْ فَلْتُكْرِهَنِّي
إِنْ أَحْلَبَ النَّاسُ وَشَدُّوا الرِّتَّةَ مَا لِي أَرَاكَ تَكْرِهِينَ الْجَنَّةَ

„O' meine Seele, ich habe geschworen, einen guten Platz zu finden und zwar, ob du es willst oder nicht, dass ich für die Sache Allāhs kämpfe.“

¹⁰⁴ Metrum: *ar-raġz*.

¹⁰⁵ Ibn Rašīq: *al-‘Umda*, I/23; Ibn Hišām: *Sīra*, IV/12.

¹⁰⁶ Konzelmann: *Die großen Kalifen*, S. 17.

Metrum: *ar-raġz*.

¹⁰⁷ at-Ṭabarī: *Tārīḥ*, III/39; Ibn Hišām: *Sīra*, IV/13; al-Ḥāmid: *Ši‘r ad-da‘wa*, S. 164.

*O' meine Seele, kannst du mir sagen, weshalb du das Paradies nicht mögest?*¹⁰⁸

Die muslimischen Dichter beharrten auf der Idee des Martyriums. Sie benützten sie zur Anregung der Entschlossenheit der Gemeinde, zum Aufflammen von deren Begeisterung sowie zum Aufwiegeln zum Kampf. Die Wirkung dieser dichterischen Aktivitäten war so stark, dass man sich achtlos in Gefahren stürzte und dabei zu sagen pflegte: „ ...*Und ich bin zu Dir geeilt, mein Herr, damit Du (an mir) Wohlgefallen hast.*“¹⁰⁹

Weil der Todesgedanke die Menschen in Angst und Schrecken versetzt, insbesondere wenn die Stunde der Wahrheit sich nähert, ist die Rolle des Führers in solchen Momenten schwerwiegend. Denn gerade bei solchen Situationen ist es die Aufgabe des Führers, alles zu unternehmen, um die Angstbarriere zu überwinden.

Der als Held bekannte Ḥālid ibn al-Walīd war ein Meister bei der Beseitigung der Angstbarriere bei den Soldaten vor Beginn der Schlacht. Er fürchtete den Tod nicht, da er glaubte, dass der Tod das ewige Leben im Garten Eden bedeute. Die nachfolgende Verszeile sagte er vor seinen Soldaten vor einer Schlacht in Syrien auf:¹¹⁰

الْيَوْمَ يَوْمٌ فَازَ فِيهِ مَنْ صَدَقَ
لَا أَزْهَبُ الْمَوْتَ إِذَا الْمَوْتُ طَرَقَ

„*Am heutigen Tage gewinnt nur derjenige, der mit ehrlichen Absichten kämpft. Ich selbst fürchte den Tod nicht, wenn er mir auf dem Schlachtfeld begegnet.*“¹¹¹

So wurde der Wunsch, über den Weg des *Ġihād* ins Paradies zu gelangen, ein erstrebenswertes Ziel der Gläubigen. Mehr noch, die Gläubigen waren davon überzeugt. Wir sehen z.B. die Mütter, die ihre Söhne anspornen in den Krieg zu ziehen und für die Sache Allāhs als Märtyrer zu fallen. Ibn ‘Abd al-Barr nennt die Geschichte der berühmten Dichterin al-Ḥansā’, als

¹⁰⁸ Metrum: *ar-rağz*.

¹⁰⁹ Q 20, 84.

¹¹⁰ al-Wāqidī: *Futūḥ aš-šām*, I/26f.

¹¹¹ Metrum: *ar-rağz*.

sie vor der Schlacht von al-Qādisiyya ihre vier Söhne zu sich rief und ihnen riet, tapfer zu kämpfen und nach dem Märtyrertod zu streben. Sie nahmen den Rat ihrer Mutter an und verabschiedeten sich von ihr, entschlossen ihren Wunsch zu erfüllen. Den Rat ihrer Mutter fassten sie in einer Kampfhymne ab und trugen sie bei der Schlacht vor. Der erste Sohn ging vor und sagte den ersten Teil dieser Hymne auf:

يَا إِخْوَتِي إِنَّ الْعَجُوزَ النَّاصِحَةَ قَدْ نَصَحَتْنَا إِذْ دَعَتْنَا الْبَارِحَةَ

„O' meine Brüder, die betagte, aufrichtige Ratgeberin, hat uns gestern geraten hineinzuziehen, wenn die Schlacht beginnt.“ ¹¹²

Dann kämpfte er tapfer, bis er fiel. Als der zweite Bruder ihn sah, beeilte er sich und begann zu kämpfen. Dabei trug er vor:

إِنَّ الْعَجُوزَ ذَاتُ حَزْمٍ وَجَلَدٍ وَالنَّظَرَ الْأَوْفَى وَالرَّأْيَ السَّدَدَ

„Die betagte Ratgeberin besitzt Tatkraft und Ausdauer, sowie die richtige Einsichtigkeit, verbunden mit dem glühenden Verstand.“ ¹¹³

Als er fiel, folgte ihm sein dritter Bruder und begann gegen die Perser zu kämpfen. Dabei sagte er auf:

وَاللَّهِ لَا نَعْصِي الْعَجُوزَ حَرْفًا قَدْ أَمَرْتَنَا حَرْبًا وَعَطْفًا

„Bei Allāh, wir werden unserer Mutter nie den Gehorsam verweigern. Sie hat uns befohlen, im Kriege mit Begeisterung zu kämpfen.“ ¹¹⁴

Er fiel auch als Märtyrer und der vierte Sohn rückte ein, er kämpfte und rief:

لَسْتُ لِخَنَسَاءٍ وَلَا لِلْأَخْرَمِ وَلَا لِعَمْرٍو ذِي السَّنَاءِ الْأَقْدَمِ
إِنْ لَمْ أَرِدْ فِي الْجَيْشِ الْأَعْجَمِ مَاضٍ عَلَى الْهَوْلِ خِضَمَّ خِضَمِ

„Ich gehöre weder zu meiner Mutter al-Ḥansā', noch zu dem Stamm von al-Aḥram, noch zu 'Amr dem Edlen,

¹¹² Metrum: ar-rağz.

¹¹³ Metrum: ar-rağz.

¹¹⁴ Metrum: ar-rağz.

wenn ich nicht gegen die Armee der Perser hart kämpfe und sie bezwingen.“¹¹⁵

So kämpfte er hart und tapfer bis auch er fiel. Als al-Ḥansā' nach der Schlacht von dem Märtyrertod ihrer Söhne erfuhr, zeigte sie in der Tat Ausdauer und Unerschrockenheit. Sie war beispielhaft für die Gläubigen, als sie sagte: „Gepriesen sei Allāh, der mich mit dem Märtyrertod meiner Söhne geehrt hat. Ich wünsche nun von meinem Herrn, dass Er uns in Seiner weiten Barmherzigkeit wieder zusammenführt.“¹¹⁶

Wenn die Gläubigen für die Sache Allāhs marschierten, war es ihr größter Wunsch, als Märtyrer zu fallen und die Vergebung Allāhs zu gewinnen.

Als ‘Abdullāh ibn Rawāḥa, der gläubige Dichter nach Mu'ta ging, um gegen die Römer zu kämpfen, wurde er von seinen Freunden verabschiedet. Beim Abschied nehmen wünschten sie ihm Unversehrtheit und eine gute Heimkehr. Als er dies hörte, erwiderte er mit einer Dichtung, die mit folgender Verszeile beginnt:¹¹⁷

لَكِنِّي أَسْأَلُ الرَّحْمَنَ مَغْفِرَةً وَضَرْبَةً ذَاتَ فَرْغٍ تَقْذِفُ الرَّبْدَا

„Stattdessen bitte ich den Barmherzigen um Vergebung, und dass ein Todesstreich mich trifft, so dass mein Blut für die Sache Allāhs fließt.“¹¹⁸

Ferner beschrieb die Dichtung des *ḡihād* den Unternehmungsgeist, die heldenhaften Taten und die vorzügliche Tapferkeit, die die Eroberungskämpfe kennzeichneten. Obwohl sich die Dichtung des *ḡihād* zumindest äußerlich von der *ḡāhiliyya*-Dichtung nicht unterscheidet, hat sie von der Seite der Motivation und der Inhalte den islamischen Geist der *muḡāhidūn* dargestellt. Denn diese waren nicht der reichlichen Beute oder des Amtes wegen in den Kampf gezogen, sondern nur um das Wort Allāhs zu erheben und das Wort der Götzendiener zu erniedrigen, sowie um die Zufriedenheit Allāhs und Seine Barmherzigkeit zu gewinnen. Wenn es der

¹¹⁵ Metrum: *ar-rağz*.

¹¹⁶ Ibn ‘Abd al-Barr: *al-‘Istī‘āb*, S. 897f.

¹¹⁷ Ibn Hišām: *Sīra*, IV/8.

¹¹⁸ Metrum: *al-basīṭ*.

Wunsch des Helden war, auf dem Schlachtfeld als Märtyrer zu fallen, so bat er Allāh gleichzeitig darum, ihm zu vergeben und ihn in Seine Barmherzigkeit aufzunehmen. Denn die Vergebung und die Barmherzigkeit Allāhs ebnen den Weg ins ewige Leben im Paradies. Dirār ibn al-Azwar formulierte diesen Wunsch auf dichterische Weise bei der Schlacht von Damaskus:¹¹⁹

عَلَيْكَ رَبِّي فِي الْأُمُورِ الْمُتَّكِلُ اغْفِرْ ذُنُوبِي إِنْ دَنَا مِنِّي الْأَجَلُ

„O' mein Herr, ich verlasse mich auf Dich. Ich bitte Dich um die Vergebung meiner Sünden, wenn sich der Zeitpunkt meines Todes nähert.“¹²⁰

Die Beschreibung von ungewöhnlichen Szenen, welche die Dichter während der Kriege gesehen hatten, war auch Gegenstand der Dichtung der Eroberungen. Al-Qa‘qā‘ ibn ‘Amr at-Tamīmī beschrieb in einigen Verszeilen den großen Elefanten, dem er bei der Schlacht von al-Qādisiyya begegnete, seine Lippe anschnitt und sein Auge ausschlug. Er verglich den Elefanten mit einem großen Gebäude und sagte auf:¹²¹

فَإِنْ كُنْتُ قَاتَلْتُ الْعَدُوَّ فَلَلْتُهُ فَإِنِّي لَأَلْقَى فِي الْحُرُوبِ الدَّوَاهِيَا
فُيُولًا أَرَاهَا كَالْبُيُوتِ مُغِيرَةً أُسَمِّلُ أَعْيَانًا لَهَا وَمَاقِيَا

„Wenn ich im Kampf dem Feind begegne, so begegne ich auch Intrigen. Ich begegne angreifenden Elefanten, die sich wie Gebäude auf uns zu bewegen. Ich schlage ihre Augen aus und schneide ihre Augenlieder an.“¹²²

Ferner beschrieben die Dichter die großen Paläste, welche sie zuvor nie gesehen hatten. So beschrieb z.B. ‘Āṣim ibn ‘Amr den Palast von al- Ḥīra ar-Rawḥā’ in folgender Verszeile:¹²³

صَبَحْنَا الْحِيرَةَ الرَّوْحَاءَ خَيْلًا وَرَجُلًا ، فَوْقَ أَثْبَاجِ الرِّكَابِ

¹¹⁹ al-Ḥāmid: *Ši‘r ad-da‘wa*, S. 182.

¹²⁰ Metrum: *ar-rağz*.

¹²¹ at-Tabarī: *Tārīḥ*, III/557.

¹²² Metrum: *aṭ- ṭawīl*.

¹²³ Yāqūt: *Mu‘ğam al-buldān*, II/328.

„Hoch zu Ross und zu Fuß sowie auf Reitkamelen kommen wir in al- Ḥīra ar-Rawḥā’ am frühen Morgen an.“ ¹²⁴

Somit sehen wir, dass der muslimische Dichter seine Gefühle und Wahrnehmungen zum Ausdruck bringt, und zwar immer dann, wenn er etwas Neues erlebt bzw. etwas Neuem begegnet.

Gleichzeitig wird diese Dichtung als historisches Dokument betrachtet, dessen Erforschung zur Verstärkung oder Schwächung der anderen Berichte verwendet werden kann. Diese Dichtung begleitete nämlich die islamischen Eroberungen von Anfang an. Im Irak z.B. erreichten die muslimischen Kämpfer die Stadt al- Ḥīra und traten in die Paläste der al-Manāḍira.

Dann war die entscheidende Schlacht von al-Qādisiyya und brachte die Niederlage des Persischen Reiches, die dann die Eroberung des ganzen Ostens für die Muslime ebnete.

An der anderen Front, nämlich in den Šām-Ländern, sehen wir, dass die Muslime mehrere Schlachten hintereinander gewinnen, nach dem der Kalif Abū Bakr die Kriegsführung immer ausgezeichneten Helden übergab. So schickte er ‘Amr ibn al-‘Ās nach Palästina, Šuraḥbīl ibn Ḥasana nach Jordanien und Abū ‘Ubayda ‘Āmir ibn al-Ġarrāḥ nach Ḥimṣ und al-Ġābiya, sowie Yazīd ibn Abī Sufyān nach Damaskus. Dann kam Ḥālīd ibn al-Walīd nach Tadmur (Palmyra), von dort überfiel er die Banī Ġassān in Marḡ Rāhiṭ und schließlich schloss er sich den Truppen von Abū ‘Ubayda, Šuraḥbīl und Yazīd in Buṣrā aš-Šām an. Dort übernahm Ḥālīd den Oberbefehl über die gesamte islamische Armee und fügte der römischen Armee am Fluss Yarmūk eine vernichtende Niederlage zu. Vielleicht war dieser große Sieg der Anfang für den Zusammenbruch des römischen Reiches im ganzen Šām.¹²⁵ Weil diese Schlacht von großer Bedeutung war, berichteten die Dichter sehr viel über den Verlauf der Schlacht. Aber diese Dichtung, wie die Forscher feststellen, blieb auf das kriegerische *rağaz*-Metrum

¹²⁴ Metrum: *al-wāfir*.

¹²⁵ aṭ-Ṭabarī: *Tārīḥ*, III/394.

beschränkt, außer einem Gedichtstück (*qaṣīda*), das der muslimische Held al-Qa‘qā‘ ibn ‘Amr aufsagte.¹²⁶

Weiterhin sehen wir ‘Amr ibn Ma‘ad Yakrub az-Zubaydī bei der Schlacht, wie er die Feinde in al-Qādisiyya tötete bzw. verletzte und sie kampfuntauglich machte. Dann schrie er aus Freude:¹²⁷

أَنَا أَبُو ثَوْرٍ وَسَيْفِي ذُو النُّونِ أَضْرِبُهُمْ ضَرْبَ غُلَامٍ بِحُنُونٍ

„Ich bin ‚der Vater des Bullen‘ und mein Schwert heißt ‚Du n-Nūn, ich erschlage sie mit dem Schlag eines verrückten Jungen.“¹²⁸

Al-Qa‘qā‘ ibn ‘Amr war nicht weniger begeistert als ‘Amr in al-Qādisiyya. Er sagte drohend:¹²⁹

أَزْعِجُهُمْ عَمْدًا هَذَا إِرْعَاجًا أَطْعُنُ طَعْنًا صَائِيًا تَجَاجَا
أَرْجُو بِهِ مِنْ جَنَّةٍ أَفْوَاجَا

„Ich belästige sie absichtlich mit mehreren, aufeinander folgenden, unfehlbaren Stichen.

Ich führe einen sicher treffenden, Blut verspritzenden Stoß aus und erhoffe dafür vieles vom Paradies.“¹³⁰

2.4.3 Betrauern und Trauerveranstaltungen

Dem Tod ist der Mensch immer machtlos gegenüber gestanden. Wenn ein Verwandter bzw. ein Bekannter für immer durch den Tod genommen wurde, blieb den Menschen nichts anderes übrig, als sich in Kummer zu stürzen und zu weinen. Die Dichter waren dafür bekannt, dass sie

¹²⁶ al-Qāḍī: *Ši‘r al-futūḥ*, S. 156.

¹²⁷ al-Aṣḫānī: *al-Aḡānī*, XIV/28.

¹²⁸ Metrum: *as-sarī‘*.

¹²⁹ aṭ-Ṭabarī: *Tārīḥ*, III/546.

¹³⁰ Wagner: *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*, II/18.
Metrum: *ar-rağz*.

empfindlicher als andere Menschen reagierten. Daher wurden solche Situationen in den Dichtungen beschrieben und wurden sogar zu einem der Hauptzwecke der Dichtung in allen Zeiten. Es muss erwähnt werden, dass das Trauergedicht (*marṭiyya*) der vorislamischen Frau, als dem gefühlvolleren Geschlecht oblag. Natürlich gibt es auch viele von Männern verfasste Trauergedichte. Gert Borg nennt aber einen wichtigen Unterschied, nämlich den, dass die von den Frauen verfassten Trauergedichte nicht nur in der üblichen Form (mit festem Metrum und Reim) bekannt sind, sondern auch Trauerrufe (*niyāḥas*) in Reimprosa (*sağ*).¹³¹

Die Betrachtung des Todes war bei den Völkern und Nationen unterschiedlich. Der *ğāhiliyya*-Araber hatte eingesehen, dass der Tod eine unvermeidliche Tatsache ist, die irgendwann herankommt, egal wie lange man lebt. In der folgenden Verszeile sehen wir, wie der berühmte Dichter ‘Amr ibn Kaltūm seine Meinung und die der *ğāhilūn* ausdrückte.¹³² Er sagte:

وَأِنَّا سَوْفَ تُدْرِكُنَا الْمَنَآيَا مُقَدَّرَةٌ لَّنَا وَمُقَدَّرِينََا

„Eines Tages werden wir bestimmt dem Tod begegnen, da er für jedes Lebewesen bestimmt ist.“¹³³

Während das Betrauern bei den *ğāhiliyya*-Dichtern durch Heulen, Weinen und Leid der Herzen gekennzeichnet war, ist es in der islamischen Epoche in einigen Punkten unterschiedlich. Denn der muslimische Dichter ist ein Mensch, der sich seinem Glaubensbekenntnis gegenüber verpflichtet fühlte, weil der Glaube seine Stellung in diesem grenzlosen Universum genau festlegt. Außerdem erklärt der Glaube den Grund seiner Existenz im Diesseits als eine Brücke zum ewigen Leben im Jenseits. So spiegeln die

¹³¹ Borg; *Mit Poesie vertreibe ich den Kummer meines Herzens*, S. 4.

¹³² Ibn al-Anbārī: *Šarḥ al-qaṣā'id al-sab'*, S. 374.

¹³³ Metrum: *al-wāfir*.

Inhalte der muslimischen Dichtung die Bedeutungen und die Werte des Islam wider.

Als der Prophet starb, verwandelte Ḥassān das Betrauern zu einem Lob und sagte:¹³⁴

مِثْلَ النَّبِيِّ رَسُولِ الرَّحْمَةِ الْهَادِي	تَاللَّهِ مَا حَمَلْتُ أَنْثَى وَلَا وَضَعْتُ
أَوْفَى بِذِمَّةِ جَارٍ أَوْ بِمِيعَادِ	وَلَا مَشَى فَوْقَ ظَهْرِ الْأَرْضِ مِنْ أَحَدٍ
مُبَارَكِ الْأَمْرِ ذَا عَدْلٍ وَإِشَادِ	مَنْ الَّذِي كَانَ نُورًا يُسْتَضَاءُ بِهِ

„Bei Allāh, keine Frau dieser Welt wird jemals einen wie den Propheten zur Welt bringen, der ein Gesandter für die Barmherzigkeit sei.

Bei Allāh, kein Mensch dieser Erde ist ihm gleichzustellen, in seiner Vertrauenswürdigkeit und seiner Moral.

*Er war eine Lichtquelle, die die Wege in der Dunkelheit erleuchtet. Er war gesegnet, gerecht und rechtleitend.*¹³⁵

Wenn man die Dichtung des Betrauerns in seiner Gedichtsammlung betrachtet, sieht man, dass die islamische Prägung vorherrschend ist. Er spricht von der großzügigen Belohnung der Gläubigen im Garten Eden, die ihr Leben für die Sache Allāhs geopfert haben. Außerdem beinhaltet seine Dichtung wiederholte Drohungen an die Götzendiener und zugleich die Warnung, dass sie im Diesseits entehrt und im Jenseits hart und schmerzhaft bestraft werden.

Das Ableben Muḥammads war ein großer und harter Schock für seine Gefährten, aber ihr fester Glaube, der in den Herzen verankert war, ließ sie standhaft und geduldig bleiben. Sie waren sich der Tatsache bewusst, dass der Prophet ein Sterblicher sei, und wie jeder Mensch und jedes andere Lebewesen, eines Tages sterben wird. So hat es der Schöpfer vorbestimmt. Es ist wahr, dass sie den Propheten vermissten, aber seine Mission hatte er

¹³⁴ Ibn Tābit: *Dīwān*, S. 59.

¹³⁵ Metrum: *al-basīṭ*.

zu Ende geführt und die Aufgabe bestens ausgeführt und sie wird bis zum Tag der Auferstehung lebendig bleiben. Sawād ibn Qārib dichtete:¹³⁶

إِنَّ النَّبِيَّ وَفَاتُهُ كَحَيَاتِهِ الْحَقُّ حَقٌّ ، وَالْجِهَادُ جِهَادٌ

„Das Ableben des Propheten ist mit seinem Leben gleichzusetzen, denn die Wahrheit bleibt eben eine Wahrheit und der Kampf für die Wahrheit wird fortgesetzt bleiben.“¹³⁷

Das Betrauern des Propheten war nicht nur auf die Dichter unter den Männern beschränkt, sondern auch die Dichterinnen hatten ihre Beiträge geleistet, indem sie ihre wahren Gefühle zum Ausdruck brachten. Denn die Frauen, mit ihrer weiblichen Veranlagung, zeigen in solchen schmerzhaften Situationen, welche die menschlichen Emotionen bewegen, eine echte Betroffenheit. Dies wird besonders deutlich, wenn der Verstorbene ein naher Verwandter oder ein besonders beliebter Mensch war. Die Tochter des Propheten, Fāṭima az-Zahrā' z.B., sieht im Tode ihres Vaters die Tatsache, dass die Nachrichten aus dem Himmel an den Menschen beendet wurden. Daher vergleicht sie es in einigen Verszeilen mit dem Ausbleiben des Regens:¹³⁸

إِنَّا فَقَدْنَاكَ فَقَدَ الْأَرْضُ وَابِلَهَا وَعَاَبَ مُذْ غَبَّتْ عَنَّا الْوَحْيُ وَالْكِتَابُ
فَلَيْتَ قَبْلَكَ كَانَ الْمَوْتُ صَادَفَنَا لَمَّا نُعِيْتَ وَحَالَتْ دُونَكَ الْكُتُبُ

„Wir haben Dich verloren, wie der Ackerboden den Regen verliert. Seit dem Du uns verlassen hast, sind die Offenbarung und die Nachrichten des Himmels zu beklagen.

Ich wünschte mir, während wir dich betrauerten, dass wir dem Tod vor dir begegneten.“¹³⁹

Seine Tante väterlicherseits, Ṣafiyya bint ‘Abd al-Muṭṭalib, sprach andererseits von seiner Pietät, von seiner Güte und von der vorbildhaften

¹³⁶ as-Suhaylī: *ar-Rawḍ al-anif*, II/211; al-Ḥāmid: *Ši‘r ad-da‘wa*, S. 234.

¹³⁷ Metrum: *al-kāmil*.

¹³⁸ al-Müstārī: *Hussn aṣ-ṣaḥāba*, I/126.

¹³⁹ Metrum: *al-basīṭ*.

Leitung der Menschen zum rechten Weg, als er seine Botschaft standhaft, unerschütterlich und ehrlich zu Ende führte. Dann legte sie dar, wie schmerzhaft und hart sein Abgang für sie war und brachte ihre Befürchtungen zum Ausdruck, dass der Zusammenhalt der Gemeinde beeinträchtigt wurde, weil der Führer sie für immer verlassen hatte. Aber Muḥammad selbst wurde von ihr nicht betrauert, da sie fest davon überzeugt war, dass er zum Garten Eden, in die Nähe des großzügigen Herren übergegangen war.¹⁴⁰

Als einige Jahre später der erste rechtgeleitete Kalif Abū Bakr starb, wurde er ebenfalls von den Dichtern betrauert. Sie hoben seine Vortrefflichkeit und seine enge Beziehung zum Propheten hervor. Sie erwähnten in ihren Dichtungen außerdem, wie er die große Verantwortung übernahm und wie er die nach dem Tod des Propheten verschärfte Situation meisterte, z.B. als die Gefahr plötzlich herankam, und den Islam sowie die Muslime mit dem Niedergang bedrohte. Ḥassān ibn Tābit, beschrieb den Erfolg Abū Bakrs beim Verteidigen des Islam im folgenden Gedichtvers:¹⁴¹

إِذَا تَذَكَّرْتَ شَجَوًا مِنْ أَخِي ثَقَّةٍ فَادْكُرْ أَخَاكَ أَبَا بَكْرٍ بِمَا فَعَلَا

„Wenn du dich an den Kummer eines vertrauenswürdigen Menschen erinnerst, dann erwähne die großartigen Taten von deinem Bruder Abū Bakr.“¹⁴²

Als der Tod später den zweiten rechtgeleiteten Kalifen nicht verschonte, betrauerten auch ihn die muslimischen Dichter. Sie hoben auch seine rühmlichen Taten hervor, die er für den Islam und die Muslime vollbracht hatte. Aš-Šammāḥ ibn Ǧirār sagte:¹⁴³

جَزَى اللَّهُ خَيْرًا مِنْ إِمَامٍ وَبَارَكْتَ يَدُ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْأَدِيمِ الْمُمَرَّقِ

¹⁴⁰ Ibn ‘Abd al-Barr: *al-‘Istī‘āb*, I/49.

¹⁴¹ Ibn Tābit: *Dīwān*, S. 174.

¹⁴² Metrum: *al-basīṭ*.

¹⁴³ Ibn al-Ġawzī: *Sīra ‘umar*, S. 182f; al-Ḥāmid: *Ši‘r ad-da‘wa*, S. 430.

„Möge Allāh den Kalif bestens belohnen und möge Er seine unzähligen rühmlichen Taten segnen.“¹⁴⁴

Als der dritte Kalif ermordet wurde, betrauerten ihn auch die Dichter. Ayman ibn Ḥuraym z.B. weinte ihm nach und sagte:¹⁴⁵

ضَحَّوْا بِعُثْمَانَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ ضَحَىٰ وَأَيُّ ذَنْبٍ حَرَامٍ وَيْلَهُمْ ذَبَحُوا

„‘Uṯmān wurde im heiligen Monat ermordet, und was für eine Sünde dieses Schlachten war.“¹⁴⁶

Der vierte Kalif ‘Alī ibn Abī Ṭālib wurde dann von einem Charidschiten im Hofe der Moschee ermordet. Die Trauer infolge seiner Ermordung war dermaßen groß, dass die Tränen der Menschen in Strömen flossen und die Herzen unbeschreiblich betrübt waren. Die Dichter waren die ersten Menschen, die den vierten Kalifen bzw. den Cousin des Propheten betrauerten. Sie zählten in ihren Dichtungen seine heldenhaften Taten auf und erwähnten seine hervorragenden Eigenschaften als vornehmer Muslim und als eine der Stützen des Islam. Abū al-Aswad ad-Du‘alī betrauerte ihn weinend. Er sagte:¹⁴⁷

أَلَا يَا عَيْنُ وَيْحَكَ أَسْعِدِينَا أَلَا تَبْكِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ

„O’ mein Auge, erfreue mich doch, weinst du denn nicht dem Führer der Gläubigen nach.“¹⁴⁸

Mit diesen ausgewählten Beispielen sieht man, dass Betrauern in der islamischen Dichtung ein Ausdruck für das Leid und für den Schmerz der Menschen war, die einen begehrten oder geliebten Menschen verloren haben. Obwohl die Dichter meistens die Vorzüge des Verstorbenen aufzählten, blieben diese Vorzüge im Rahmen der islamischen Begriffe.

¹⁴⁴ Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

¹⁴⁵ al-Mubarrad: *al-Kāmil*, III/23; al-‘Asqalānī: *al-Iṣāba*, I/103.

¹⁴⁶ Metrum: *al-basīṭ*.

¹⁴⁷ as-Suyūṭī: *Tārīḥ al-ḥulafā’*, S. 125f.

¹⁴⁸ Metrum: *al-wāfir*.

Der muslimische Dichter forderte sich selbst und die anderen Menschen außerdem dazu auf, geduldig und mit dem von Allāh vorbestimmten Schicksal zufrieden zu sein. Was aber den Trennungsschmerz bei ihnen linderte, war die Überzeugung, dass der Verstorbene auf dem Weg von der Welt der Vergänglichkeit zur Welt der Ewigkeit war. Daher bat man Allāh, dem Verstorbenen zu vergeben und ihn in Frieden und Glückseligkeit ins Paradies gehen zu lassen.

2.4.4 Chronik der Ereignisse

Die arabische Dichtung zur Zeit des Propheten und der vier rechtgeleiteten Kalifen ist ein mit bedeutungsvollen, geschichtlichen Ereignissen gefülltes Archiv. Sie begleitete den islamischen Aufruf von Beginn an. Daher war die Dichtung der zuverlässige Augenzeuge in den entscheidenden Momenten und bei den wichtigsten Ereignissen in der Geschichte des Islam und der Muslime. Es ist in diesem Sinne zu erwähnen, dass die ersten Dichter des Islam aus Reihen der Gefährten des Propheten stammen, und dass demzufolge die berühmtesten Biografen und Historiker diese Dichtungen in ihren Werken festhielten. So datierte Ka‘b ibn Mālīk in einem Gedicht die ‘Aqaba-Huldigung. Er nannte auch gleichzeitig die Namen der Führer die von ihren Stammesgenossen ausgewählt wurden, als der Prophet zu den Anwesenden sagte: *„Nennt mir zwölf Führer, die im Namen ihrer Stammesgenossen sprechen können.“* Ka‘b ibn Mālīk sagte in der ersten Verszeile:¹⁴⁹

وَدُونَكَ فَاعْلَمْ أَنَّ نَقْضَ عَهْدِنَا أَبَاهُ عَلَيْكَ الرَّهْطُ حِينَ تَبَايَعُوا

*„Gib Acht, denn wir sind ein Volk, das sein Versprechen hält, wenn wir mit den anderen ein Abkommen schließen.“*¹⁵⁰

¹⁴⁹ Ibn Hišām: *Sīra*, I/445.

¹⁵⁰ Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

Eine der wichtigsten Situationen in der Geschichte war die Auswanderung des Propheten (*hiğra*) von Mekka nach Medina. Bei dieser anstrengenden und gefährlichen Reise war Abū Bakr der alleinige Begleiter des Propheten. Um die Ereignisse dieser Reise zu dokumentieren, fasste er eine Dichtung ab, die alle Einzelheiten dieser Reise genau beschrieb.¹⁵¹

Nach der *hiğra* fand der erste bewaffnete Konflikt zwischen den Muslimen und Qurayš statt. Damals schickte der Prophet einen Aufklärungstrupp los, um die Bewegungen Qurayšs zu beobachten. Der Aufklärungstrupp bestand aus acht emigrierenden Männern (*al-muhağirūn*), deren Anführer ‘Abdullāh ibn Ğaḥš war. Der Trupp lagerte in einem Ort namens Naḥla, von dort aus konnten sie alle Bewegungen auf der Karawanenstraße beobachten. Als eine Karawane der Qurayš, die Handelswaren transportierte, vorbei kam, griffen die Männer sie an, töteten einen Führer namens ‘Amru ibn al-Ḥaḍramī und nahmen zwei seiner Begleiter, ‘Uṭmān ibn ‘Abdullāh und al-Ḥakam ibn Kīsān, gefangen, und nahmen die ganze Ladung an sich. Als die Männer später in Medina ankamen, missbilligte der Prophet diese Kriegshandlung im heiligen Monat und lehnte es ab, von der Beute etwas zu nehmen. Diese Haltung des Propheten ließ die Männer soviel nachdenken und bereuen, dass sie am Boden zerstört waren. Qurayš dagegen nützten diese Gelegenheit aus und sagten: „*Muḥammad und seine Männer haben sich etwas erlaubt, was im heiligen Monat verboten ist. Sie ließen Blut fließen, nahmen Männer gefangen und nahmen Handelsware an sich.*“ Die noch in Mekka verbliebenen Muslime erwiderten ihnen, dass die Ereignisse im Monat Ša‘bān stattfanden und dieser kein heiliger Monat wäre. Die Auseinandersetzung zwischen den beiden Lagern verschärfte sich und dauerte an, bis folgender Koranvers offenbart wurde:

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ

وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ)

¹⁵¹ as-Suhaylī: *ar-Rawḍ al-anif*, IV/142.

„Sie fragen dich nach dem heiligen Monat, nach dem Kampf in ihm. Sprich: Der Kampf in ihm ist schwerwiegend; aber (die Menschen) vom Wege Gottes abweisen, an Ihn nicht glauben, den Zugang zur heiligen Moschee verwehren und deren Anwohner daraus vertreiben, (all das) wiegt bei Gott schwerer. Verführen wiegt schwerer als Töten...“¹⁵²

Dieser Vers erlaubte dem Propheten die Karawane und die beiden Gefangenen an sich zu nehmen. Er tauschte die Gefangenen gegen Sa‘d ibn Waqqāṣ und ‘Utba ibn Ġazwān, die bei den Götzendiener ebenfalls Gefangene waren. Dieses Ereignis wurde in einem Gedicht von ‘Abdullāh ibn Ġaḥṣ erwähnt. Er sagte im Anfangsvers:¹⁵³

تَعْدُونَ قِتْلًا فِي الْحَرَامِ عَظِيمَةً وَأَعْظَمُ مِنْهُ لَوْ يَرَى الرُّشْدَ رَاشِدُ
صُدُّوْكُمْ عَمَّا يَقُولُ مُحَمَّدٌ وَكُفِّرَ بِهِ وَاللَّهُ رَأْيٌ وَشَاهِدُ

„Ihr betrachtet den Kampf im heiligen Monat als eine große Sünde, aber hätte einer von euch Verstand, wüßtet ihr, dass eure Zurückweisung des Aufrufes Muḥammads noch viel schlimmer ist.“¹⁵⁴

Zur Dichtung der bedeutenden Ereignisse in der Geschichte des frühen Islam zählt auch das Gedicht von Ḥassān am Tage der Eroberung Mekkas. Denn an diesem Tag flatterte die Fahne des Islam über Mekka und von dort aus breitete sich der islamische Aufruf über die ganze Arabische Halbinsel aus. Ḥassān begann seine Prosa mit folgender Verszeile:¹⁵⁵

عَفَتْ ذَاتُ الْأَصَابِعِ فَالْجِوَاءُ إِلَى عَذْرَاءَ مَنَرُهَا خَلَاءُ

„Von Dāt al-Aṣābi‘ und al- Ġiwā‘ nach ‘Aḍrā‘ verschwand[en die Spuren] und ihr Wohnort ist nun leer“¹⁵⁶

¹⁵² Q 2, 217.

¹⁵³ Ibn Hišām: *Sīra*, I/605.

¹⁵⁴ Metrum: *aṭ- ṭawīl*.

¹⁵⁵ Ibn Hišām: *Sīra*, I/421; Ibn Tābit: *Dīwān*, S. 7.

¹⁵⁶ Imhof: *Religiöser Wandel*, II/Kapitel 4/6. Punkt/(1).
Metrum: *al-wāfir*.

Später, nach dem Tod des Propheten, wandten sich einige arabische Stämme vom Islam ab bzw. gingen auseinander, als Abū Bakr zum Kalif gewählt wurde. So scharten sich die Angehörigen des Asad-Stammes um den selbsternannten Propheten Ṭulayḥa ibn Ḥuwaylid. Danach schloss sich der Ġaṭafān-Stamm dieser Gruppe an. Diejenigen, die noch am Islam festhielten, taten alles Mögliche, um die Abtrünnigen zu Vernunft zu bringen, aber ihre Bemühungen waren vergeblich. In Yamāma geschah Ähnliches, als Banū Ḥanīfa sich um Musaylama al-Kaḍḍāb versammelten und ihn als Propheten anerkannten. Auch der Stamm von Tamīm wandte sich von Islam ab und folgte Sağāḥ, die sich als Prophetin ausgab. Ähnliches geschah auch in Ḥaḍramawt, in Nağrān und in Yaman.

Die, die noch an ihrem Glauben festhielten, waren nur die Muslime der Qurayš, der Ṭaqīf und Medina, wo kein Einziger dem Islam den Rücken kehrte.¹⁵⁷ In diesem Zusammenhang muss man darauf hinweisen, dass die Abwendung eines Stammes nicht bedeutet, dass alle Angehörigen dieses Stammes ihren Glauben aufgaben, denn es gab überall welche, die Islam als ihren Glauben behielten, aber sie waren nicht in der Lage, der Mehrheit der Abtrünnigen gegenüber zu stehen. Außerdem muss erwähnt werden, dass diese Abwendung nicht bedeutet, dass man die ganze Botschaft Muḥammads außer Acht ließ, sondern es geschah aus verschiedenen Gründen, an deren Spitze das Gefühl der Stammeszugehörigkeit stand. Diese Tatsache verdeutlicht am besten ein Gedicht von ‘Abdullāh al-Layṭī, in dem er sagte:¹⁵⁸

أَطَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ مَا كَانَ بَيْنَنَا فَيَا لِعِبَادِ اللَّهِ ، مَا لِأَبِي بَكْرٍ ؟
أَيُورِثُهَا بَكْرًا ، إِذَا مَاتَ ، بَعْدَهُ وَتِلْكَ — لَعَمْرُ اللَّهِ — فَاصِمَةُ الظُّهْرِ

„Wir sind dem Gesandten Allāhs gefolgt, solange er unter uns war, aber, o' Diener Allāhs, warum sollen wir nun Abū Bakr folgen.“

¹⁵⁷ aṭ-Ṭabarī: *Tārīḥ*, II/254.

¹⁵⁸ al-Aṣḥfahānī: *al-Ağānī*, II/130.

Wird er dieses Amt nach seinem Tod an seinen Sohn weitergeben. O' Leute.

Bei Allāh, so etwas wird den Rücken brechen.“¹⁵⁹

Hinzu kommen noch wirtschaftliche Faktoren, die die Geschehnisse beschleunigten, wie z.B. die Weigerung mancher Muslime, die Almosen (*zakāt*) zu entrichten, was eine der Grundsäulen des Islam darstellt. Es ist anzunehmen, dass der Glaube bis dahin noch nicht fest in ihren Herzen und Seelen verankert war, weil sie noch neue Muslime waren und die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit der neuen Religion noch nicht lange genug genossen hatten.

Dieser ernsthaften und gefährlichen Situation stand der Wahrhaftige Abū Bakr als entschlossener Staatsmann gegenüber. Er zeigte keinerlei Nachgiebigkeit hinsichtlich der Rechte des Islam und ging gegen die Abtrünnigen mit beispielhafter Kühnheit vor. Er sprach laut und öffentlich den entscheidenden Satz, der jede Unklarheit beseitigte:¹⁶⁰ „*Bei Allāh, wenn sie [d.h. die Abtrünnigen] mir die Abgabe einer Fußfessel eines Kamels verweigern, die sie früher dem Gesandten Allāhs gaben, werde ich sie bekämpfen.*“

Dann beorderte er das islamische Heer die Abtrünnigen überall auf der Arabischen Halbinsel zur Vernunft zu bringen oder zu töten. Die Offensive wurde von Ḥālid ibn al-Walīd geleitet, der die Feinde des Islam bald bezwang und die Stämme, einer nach dem anderen sich ergaben. Seit diesem Zeitpunkt war der Weg für den ersten Kalif frei, die Soldaten des islamischen Heeres in verschiedene Richtungen zu entsenden, um die fernen Länder zu erobern und dort die Fahne des Islam flattern zu lassen.

In dieser bedeutungsvollen Etappe der Geschichte des Islam und der Muslime spielte die Dichtung eine wichtige Rolle, indem sie die Ereignisse registrierte. So beschäftigten sich die Dichter mit der Frage der Abwendung vom Islam, mit der eigentlichen Ursache und der äußerlichen Motivation. Außerdem begegneten die Dichter den Abtrünnigen mit einer einzigartigen,

¹⁵⁹ Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

¹⁶⁰ aṭ-Ṭabarī: *Tārīḥ*, II/255.

durch ihren Glauben gestärkten, Begeisterung. Ferner waren sie darum bemüht, ihre Stammesbrüder, insbesondere die Weisen und die Angesehenen unter ihnen, zu ermahnen und zu belehren. Sie hatten gehofft sie von ihrem Irrtum zu befreien und zum rechten Weg zu leiten. Bei jeder Gelegenheit hatten sie versucht, die Stammesbrüder daran zu erinnern, dass man sie letztendlich besiegen und erniedrigen werde, wenn sie auf ihrem Irrtum beharren. Der Dichter Ḥuwaylid ibn Rabī‘ z.B. verwarnte seine Leute drohend. Er sagte:¹⁶¹

أَرَأَيْكُمْ أَنَا سَاءَ مُجْمِعِينَ عَلَى الْكُفْرِ وَأَنْتُمْ عِدَاءُ نَهْبٍ لِحَيْلِ أَبِي بَكْرٍ

„Ich sehe, dass ihr auf eurem Irrtum beharrt, während ihr morgen zur Beute von Abū Bakrs Soldaten sein werdet.“¹⁶²

Andererseits sprach Al-Ḥārīt ibn Masarra an-Nufaylī zu seinen Stammesbrüdern als aufrichtiger Ratgeber. Er sagte:¹⁶³

بَنِي عَامِرٍ إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ تُنْصَرُوا وَإِنْ تَنْصُبُوا لِلَّهِ وَالَّذِينَ تُخَذَلُوا
وَإِنْ تُهْزَمُوا لَا يَنْجِيكُمْ عَنْهُ مَهْرَبٌ وَإِنْ تَثْبُتُوا لِلْقَوْمِ وَاللَّهُ تُقْتَلُوا

„O' Banī 'Āmir, wenn ihr für Allāh kämpft, wird Allāh euch zum Sieg verhelfen; und wenn ihr gegen Allāh und Seine Religion kämpft, werdet ihr erniedrigt;

und wenn ihr den Kampf verliert, wird euch das Flüchten nicht mehr nützen, denn der Tod wird euch in allen Fällen erwarten.“¹⁶⁴

Manche Dichter zeigten in ihren Dichtungen brennendes und schmerzhaftes Mitleid mit den Abtrünnigen. Sie waren sehr berührt, weil sie ihr schlechtes Ende im Diesseits und im Jenseits vorausgesehen hatten. Darüber sagte Zufar ibn Yazīd al-Asadī:

هَظِي عَلَى أَسَدٍ أَضَلَّ سَبِيلَهُمْ بَعْدَ النَّبِيِّ طُلَيْحَةُ الْكَذَّابُ

¹⁶¹ at-Ṭabarī: *Tārīḥ*, II/255.

¹⁶² Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

¹⁶³ al-ʿAsqalānī: *al-Iṣāba*, I/370.

¹⁶⁴ Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

„Wie Schade um Banī Asadin, weil sie dem Irrtum gefolgt sind. Sie wendeten sich vom Propheten ab und folgten Ṭulayḥa, dem Lügner.“¹⁶⁵

Wenn aber die Abtrünnigen trotzig blieben, sprachen sich die muslimischen Dichter von ihnen los. Einmal schickte Imru’u al-Qays ibn ‘Abbās al-Kindī ein Gedicht zum Kalif, worin er sich öffentlich von seinem Stamm los sprach. Er sagte:¹⁶⁶

وَبَلَّغَهَا جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ أَلَا أَبْلِغُ أَبَا بَكْرٍ رَسُولاً
رَأَيْتُهُمْ أَغَارُوا مُفْسِدِينَ دَعَوْتُ عَشِيرَتِي لِلْإِسْلَامِ حَتَّى

„Ich teile Abū Bakr und allen Muslimen mit diesem Gedicht mit, dass ich meinen Stamm zum Islam aufrief, aber er kehrte mir den Rücken zu und richtet weiterhin Unheil an.“¹⁶⁷

Ferner unternahmen einige muslimische Dichter eine mediale Gegenoffensive gegen die Abtrünnigen. Sie fanden ihre Behauptungen lächerlich und wunderten sich darüber, dass sie dem Irrtum den Vorrang gegenüber Islam geben. Darüber sagte Ṭumāma ibn Aṭāl al-Ḥanafī:¹⁶⁸

دَعَانِي إِلَى تَرْكِ الدِّيَانَةِ وَالْهُدَى مُسَيِّمَةُ الْكَذَّابِ إِذْ جَاءَ يَسْجَعُ
فَيَا عَجَباً مِنْ مَعْشَرٍ قَدْ تَبَايَعُوا لَهُ فِي سَبِيلِ الْعَيِّ ، وَالْعَيُّ أَشْنَعُ

„Musaylama der Lügner rief mich dazu auf, den Islam und die Rechtleitung abzulehnen. Er verlockte mich mit seinem wohlklingenden Worten. Mich wundert eigentlich noch mehr, dass die Leute ihm in Scharen folgen und ihre Verleitung ist noch grässlicher.“¹⁶⁹

Bei anderen Dichtungen bemerkt man eine Art religiöser Begeisterungsrufe, die die *muğāhidūn* auf den Schlachtfeldern gegen die Abtrünnigen riefen. Die folgende Verszeile des Dichters Aws ibn Buḡayr aṭ-Ṭāī, die er bei der

¹⁶⁵ Metrum: *al-kāmil*.

¹⁶⁶ al-Aṣma‘ī: *al-Aṣma‘īyyāt*, S. 21.

¹⁶⁷ Metrum: *al-wāfir*.

¹⁶⁸ Ibn ‘Abd al-Barr: *al-‘Iṣṭī‘āb*, S. 108.

¹⁶⁹ Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

Bazāḥa-Schlacht gegen die Stämme Asad und Ġaṭafān aufsagte, soll als Beispiel dafür dienen:¹⁷⁰

وَلَيْتَ أَبَا بَكْرٍ يَرَى مِنْ سُيُوفِنَا وَمَا تَخْتَلِي مِنْ أَذْمُعٍ وَرِقَابِ
أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ لَا رَبَّ غَيْرُهُ يَصُبُّ عَلَى الْكُفَّارِ سَوَاطِعَ عَذَابِ

„Wie schön wäre es, wenn Abū Bakr sehen würde, wie viele Arme und Köpfe unsere Schwerter abschneiden.

Hast du denn noch nicht begriffen, dass es keinen Gott außer Allāh gibt, Der die Ungläubigen damit bestraft.“¹⁷¹

Zusammenfassend kann man sagen, dass obwohl die Kriege gegen die Abtrünnigen den Muslimen enorme Verluste an Männern und Vermögen brachten, sie eine kostbare Bereicherung für die arabische Literatur waren. Sie füllen die Literatur mit vielen Dichtungen, die als Beweismittel dienen und dokumentieren sollen, wie treu und zuverlässig diese Männer bei der Verteidigung des Islams in dieser entscheidenden Phase des islamischen Staates waren.

Diese Phase hinterließ uns viele Dichtungen, die voll waren mit Predigten, geistlichen Beteuerungen, Drohungen und übermäßiger Begeisterung, sowie mit nachdrücklicher Treue gegenüber dieser Religion. Daher ist es gerecht, wenn man die Dichtung dieser Phase als Dichtung der Verpflichtung und des Opfertums bezeichnet. Sie ist eine dogmatische Dichtung in all ihren Zielen und mit all ihren Inhalten. Sie liegt als ausgefülltes Register vor. Daher stellt sie die Eigenschaften der Leute dar, nämlich ihre wahrhaftigen Worte und ihre einfache Ausdrucksweise, ohne Zwang und ohne Fälschung.

¹⁷⁰ al-‘Asqalānī: *al-Iṣāba*, II/55.

¹⁷¹ Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

2.4.5 Stolz und Lob

Der Stolz und das Lob waren sowohl bei den vorislamischen Arabern, als auch bei den ersten Muslimen u. a. Gegenstände der arabischen Dichtung. Dabei drehte es sich hauptsächlich um das Loben des „Ich“, egal ob dieses „Ich“ eine einzige Person oder eine Gruppe bzw. eine Gemeinschaft darstellt. Wenn der Dichter beim Loben der Anderen die tiefen und verborgenen Geheimnisse und Wünsche des menschlichen Lebens erweckt, so ist der Stolz ein Lob für den Dichter selbst, mit dem er die Erfüllung eines in ihm verborgenen Wunsches erreichen will. Dabei wird aber daraufhin gewiesen, dass die Werte, die in der *ġāhiliyya* den Dichter zu dieser Art Dichtung bewegten, der Idee nach anders waren als die Werte, die der Islam in die Seelen der Muslime einpflanzte. Daher gaben sich die muslimischen Dichter nicht mehr mit dem zufrieden, was sie vor dem Islam zufrieden stellte. Denn die Wünsche und Hoffnungen der Muslime änderten sich nach und nach und trugen islamische Prägung. So nahm der Stolz im Islam eine neue Richtung ein, die mit dem neuen religiösen Dogma voll und ganz übereinander stimmte, d.h. der Stolz stand im vollen Einklang mit folgendem Koranvers:

(فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى)

„...So erklärt nicht euch selbst für rein. Er weiß besser, wer gottesfürchtig ist.“¹⁷²

Aufgrund der neuen Gegebenheiten waren die Gegenstände der Dichtung u. a. die Hochschätzung des Wetteifers bei der Annahme des neuen Glaubens und die Initiative zur Erfüllung des Islamaufrufes.

‘Alī ibn Abi Ṭālib z.B. drückte seinen Stolz in einer Dichtung aus, da er sich als Jugendllicher zum Islam beeilte. Er sagte:¹⁷³

سَبَقْتُكُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ طُرّاً صَغِيراً ، مَا بَلَغْتُ أَوَانَ حِلْمِي

¹⁷² Q 53, 32.

¹⁷³ Ibn Kaṭīr: *al-Bidāya*, XI/117.

„Ich bin euch zum Islam zuvorgekommen, als unreifer Junge, der die Geschlechtsreife noch nicht erreicht hatte.“¹⁷⁴

Die Dichter rühmten sich auch, weil sie sich am Glauben festhielten und den abtrünnigen arabischen Stämmen nach dem Tode des Propheten nicht folgten, auch wenn ihnen dabei der Tod drohte.

‘Umayr ibn Dābi’ al-Yaškarī, einer der Herrschaften in Yamāma, hatte es abgelehnt, den in den Irrtum Geleiteten zu folgen, nachdem er rechtgeleitet wurde. Außerdem rühmte er sich, weil er ein Anhänger der Religion Muḥammads war. Ferner spornte er seine muslimischen Stammesbrüder an, an ihrem Glauben fest zu halten. Er sagte:¹⁷⁵

إِنَّ دِينَ الرَّسُولِ دِينِي وَفِي الْقَوْمِ مِ رِجَالٍ عَلَى الْهُدَى أَمْثَالِي
إِنْ تَكُنْ مِيتِي عَلَى فِطْرَةِ اللَّهِ هِ حَنِيفًا فَإِنِّي لَا أَبَالِي

„Der Glaube des Gesandten ist mein Glaube, und unter meinem Volk gibt es rechtgeleitete Männer wie mich.

Wenn ich nun als Muslim-ḥanīf sterbe, dann bin ich unbesorgt.“¹⁷⁶

Weil diese Etappe Opfer und die Teilnahme an kriegesischen Auseinandersetzungen gefordert hatte, bemühten sich die Dichter, den Stolz auf den militärischen Kampf und auf die Begegnung mit den Feinden zu steigern.

Sa‘d ibn Abi Waqqāš skandierte seine Kühnheit und rühmte sich, weil er der erste war, der einen Pfeil im Namen des Islam schoss. Er dichtete:¹⁷⁷

أَلَا هَلْ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ أَنِّي حَمَيْتُ صَحَابَتِي بِصُدُورِ نَبْلِي ؟

„Hat jemand dem Gesandten Allāhs berichtet, dass ich meine Gefährten mit dem Schießen der Pfeile schützte.“¹⁷⁸

¹⁷⁴ Metrum: *al-wāfir*.

¹⁷⁵ al-‘Asqalānī: *al-Iṣāba*, III/121.

¹⁷⁶ Metrum: *al-ḥaff*.

¹⁷⁷ Ibn Hišām: *Sīra*, II/594.

¹⁷⁸ Metrum: *al-wāfir*.

Die Dichter unter den *anṣār* drückten vermehrt ihren Stolz auf dichterische Weise aus, weil sie dem Islam beigestanden waren, als die anderen sich mit ihm verfeindeten. Denn *al-anṣār* waren diejenigen, die den Propheten Obdach gaben, ihm zu Hilfe eilten und ihn freiwillig zu ihrem Führer erklärten. Sie ertrugen viele Unannehmlichkeiten infolge ihrer Hilfsbereitschaft und ihrer guten Taten. Ḥassān, der einer von den *anṣār* war, rühmte die Taten seines Volkes, die den anderen zugekommen waren und zum Islam konvertierten. Er sagte:¹⁷⁹

نَصَرْنَا وَآوَيْنَا النَّبِيَّ مُحَمَّدًا عَلَى أَنْفٍ رَاضٍ مِنْ مَعَدٍّ وَرَاغِمٍ

„Wir halfen unserem Propheten Muḥammad und beherbergten ihn, obwohl die Feinde mit unseren Taten unzufrieden waren.“¹⁸⁰

Andererseits registrierte an-Nu‘mān ibn al-‘Aḡlān az-Zuraqī al-Anṣārī die ruhmvollen Taten der *anṣār*, indem sie alles mit ihren Brüdern den *muhāğirūn* teilten, insbesondere ihr Vermögen und ihre Wohnhäuser. Er berichtete außerdem vom *ğihād* der *anṣār* für die Sache Allāhs und ihre Beiträge zu den Kriegshandlungen. Er sagte:¹⁸¹

نَصَرْنَا وَآوَيْنَا النَّبِيَّ وَلَمْ نَخَفْ صُرُوفَ اللَّيَالِي وَالْعَظِيمِ مِنَ الْأَمْرِ
وَقُلْنَا لِقَوْمٍ هَاجَرُوا : مَرْحَبًا بِكُمْ وَأَهْلًا وَسَهْلًا قَدْ أَمِنْتُمْ مِنَ الْفَقْرِ

„Wir eilten zur Hilfe dem Propheten und beherbergten ihn, ohne die daraus entstehenden Folgen zu fürchten.

Wir sagten zu den Emigranten: ‚Willkommen, bei uns seid ihr vor Armut sicher!‘. „¹⁸²

Die rühmlichen Taten seines Stammes Banī-Sulaym auf den Schlachtfeldern erwähnte al-‘Abbās ibn Mirdās in seiner Dichtung. Er dokumentierte, wie seine Stammesbrüder ihren großen Beitrag leisteten, um der Religion Allāhs

¹⁷⁹ Ibn Tābit: *Dīwān*, S. 229.

¹⁸⁰ Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

¹⁸¹ Ibn ‘Abd al-Barr: *al-‘Iṣṭī‘āb*, S. 723; al-‘Asqalānī: *al-Iṣāba*, III/352.

¹⁸² Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

zum Sieg zu verhelfen und wie sie die Befehle des Propheten auszuführen versuchten. Er sagte:¹⁸³

وَأَذْكُرْ بَلَاءَ سُلَيْمٍ فِي مَوَاطِنِهَا وَفِي سُلَيْمٍ لِأَهْلِ الْفَخْرِ مُتَخَرُّ

„Und erwähne Banī-Sulaym, als sie die Religion Allāhs verteidigten, denn alle Menschen sollen auf die heldenhaften Taten Banī-Sulayms stolz sein.“¹⁸⁴

Zusammenfassend kann man sagen, dass der Stolz bei den muslimischen Dichtern im Rahmen der Hochschätzung, dass man dem Islam folgte, bleibt. Dieser Stolz kann sich auf die ganze muslimische Gemeinde ausdehnen, da der Dichter nicht mehr das Eigentum seines Klans ist, sondern eine Person, die zur islamischen Gemeinde gehört.

Außerdem verlangte der Prophet von niemandem, seine Familie oder seinen Klan aufzugeben, sondern sie mit Güte und Nachsicht zu behandeln. Im Koran wird die Realität der Menschen bezüglich dieses Umgangs mit den Angehörigen wie folgt beschrieben:

(إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)

„ O ihr Menschen, Wir haben euch von einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen, und Wir haben euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, damit ihr einander kennen lernt. Der Angesehenste von euch bei Gott, das ist der Gottesfürchtigste von euch. Gott weiß Bescheid und hat Kenntnis von allem.“¹⁸⁵

Demgemäß sind die Menschen verschiedene Völker und Gemeinschaften, deren Wertschätzung durch die Frömmigkeit bestimmt ist, und zwar auf der Ebene des Einzelnen als auch der Gemeinschaften.

Um diese neue Situation verstehen zu können, brauchen wir keine Entschuldigung für diese Dichter zu finden, um die Behauptungen mancher Leute zu rechtfertigen, dass dieser Stolz vom Geist des Islam abweicht.

¹⁸³ Ibn Hišām: *Sīra*, IV/466.

¹⁸⁴ Metrum: *al-basīṭ*.

¹⁸⁵ Q 49, 13.

Außerdem wird noch behauptet, dass diese Dichtung auch Ehrgefühle beinhaltet, die mit Großtaten der *ḡāhiliyya* verknüpft sind. Um diese Behauptungen zurückzuweisen, wird betont, dass die Rede vom Volk bzw. Klan ist. Diese Rede ist voll von Ehrgefühl und Respekt. Dies ist unter der Fahne des Islam nicht übel zu nehmen, solange der Koran und die *Sunna* des Propheten die entscheidenden Autoritäten in allen Angelegenheiten der Menschen sind.

Wenn der Stolz eine Anerkennung des „Ich“ ist, um die Zuneigung zu erfüllen, so bedeutet das Lob eine Anerkennung der Anderen, damit das menschliche Wesen zufrieden zu stellen ist und gleichzeitig an seine innere Zufriedenheit gelangen kann. Dies geschieht mit der Absicht, die verborgenen Wünsche der Lobdichter zu erfüllen. Bei den Arabern war die Lobdichtung vor dem Islam sehr verbreitet. Sie hatte damals eine große Rolle im ihrem Leben gespielt, denn diese Art der Dichtung war beim Höherstellen oder Herabsetzen der Rangstellung der Menschen auf politischen und gesellschaftlichen Ebenen von entscheidender Bedeutung. Als dann der Islam kam, wurden die Worte nach neuem Maßstab beurteilt, sodass der Redner durch seine ausgesprochenen Worte entweder zum eigenen Besten oder zum Unheil geführt wird.

Ab diesem Zeitpunkt dürften die Dichter nicht mehr die Worte willkürlich und nach Belieben aussprechen, sondern mussten sich an bestimmte Richtlinien halten. Hätte dann irgendein Dichter versucht diese Richtlinien zu überschreiten, wurde er sofort daran gehindert, weiter zu gehen. Denn die Ehrerbietung der Menschen darf man nicht mehr antasten.

Al-Ḥaṭī'a drückte diese neue Situation unmissverständlich aus, als der Kalif 'Umar ihm untersagte, die Menschen zu verspotten und sich über sie lustig zu machen. Er richtete ein Gedicht an 'Umar, in dem er sagte:¹⁸⁶

وَأَخَذْتُ أَطْرَافَ الْكَلَامِ فَلَمْ تَدَعْ شَمًّا يَضُرُّ وَلَا مَدِيحًا يَنْفَعُ
وَمَنْعَتَنِي شَتْمَ الْبَحِيلِ فَلَمْ يَخَفْ شَمِّي فَأَصْبَحَ آمِنًا لَا يَفْرَعُ

¹⁸⁶ al-Ḥaṭī'a: *Diwān*, S. 233.

„Du hast uns nur ausgewählte Worte beim Dichten erlaubt, sodass wir nicht einmal den Geizigen beschimpfen dürfen, dies hatte zur Folge, dass die Leute unsere Schimpfworte nicht mehr fürchteten und seelenruhig schliefen.“¹⁸⁷

Nachdem der Prophet sagte: *„Wenn ihr die Lobdichter sehet, dann streuet Sand in ihre Gesichter.“¹⁸⁸*, schlugen die muslimischen Dichter einen neuen Weg ein. Sie begannen den Islam, der in der Person des Propheten und seinen Gefährten dargestellt war zu loben, anstatt ihre Worte an Menschen mit schwachem Verstand zu richten. Damit hoben die muslimischen Dichter die Idee hinauf und betrachteten sie als Mittelpunkt der Verherrlichung. Dadurch wurde das „Ich“ des Islam eine Ersatzachse für die verschiedenen Achsen der *ġāhiliyya*.

Wenn man nun die Dichtung aus dieser Zeit betrachtet, sieht man, dass ein Großteil der Lobdichtung dem Propheten gewidmet war. Außerdem waren ihre Inhalte im Allgemeinen Lobesworte für die islamische Botschaft und für die sich in den Seelen der Muslime verkörperten Umgangsformen, weil der Prophet Muḥammad ihr Idol und Vorbild in allen Bereichen und Umständen des Lebens war.

Ḥassān dichtete z.B. über die düstere Lage der Araber vor dem Islam und beschrieb die Verbesserung, die sie durch den Propheten erfahren hatten. Er bestätigte außerdem das Prophetentum Muḥammads und seine sehr hohe Rangstellung bei Allāh. Er sagte:¹⁸⁹

أَغْرُ عَلَيْهِ لِلنُّبُوءَةِ خَاتَمٌ مِنْ اللَّهِ مَشْهُودٌ يُلَوِّحُ وَيُشْهِدُ
وَضَمَّ إِلَهُهُ اسْمَ النَّبِيِّ إِلَى اسْمِهِ إِذَا قَالَ فِي الْحَمْسِ الْمُؤَدَّنُ أَشْهَدُ

„Dieser Prophet wurde vom Schöpfer bestätigt,

¹⁸⁷ Metrum: *al-kāmil*.

¹⁸⁸ Muslim: *Ṣaḥīḥ*, IV/Nr. 3002.

¹⁸⁹ Ibn Ṭābit: *Dīwān*, S. 47.

und verknüpfte Seinen Namen mit dem des Propheten, und dies sieht man, wenn der *mu'addin* fünfmal am Tag zum Gebet ruft.“¹⁹⁰

Die Dichter lobten außerdem seine Frömmigkeit, seine Freigebigkeit und seine einzigartige Kühnheit, insbesondere wenn die Schlacht an Schärfe gewann. Diese edlen Eigenschaften des Propheten findet man in allen Dichtungen dieser Zeit.

Ḥassān lobte auch die engsten Gefährten des Propheten, wie z.B. az-Zubayr ibn al-ʿAwwām, der eines Tages die Menschen aufgefordert hatte, Ḥassāns-Dichtung zuzuhören, weil der Prophet ihn zuzuhören pflegte. Ḥassān sagte:¹⁹¹

أَقَامَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ وَعَهْدِهِ حَوَارِيُّهُ وَالْقَوْلُ بِالْفِعْلِ يُعَدُّ
أَقَامَ عَلَى مِنْهَاجِهِ وَطَرِيقِهِ يُؤَالِي وَيَا الْحَقُّ وَالْحَقُّ أَعَدُّ

„Dieser Mann hielt sein Wort und blieb dem Propheten treu, seinen Worten sind immer Taten gefolgt, er folgte dem Weg Muḥammads und handelte auch wie er, so stand er immer an der Seite des Rechtes und der Gerechtigkeit.“¹⁹²

Somit sehen wir, dass der Prophet die Drehachse der Lobdichtung darstellte, während der Inhalt der islamische Glaube war. Schließlich soll man erwähnen, dass der Stil dieser Dichtung durch die einfache Ausdrucksweise und durch die Klarheit gekennzeichnet war.¹⁹³

2.4.6 Spott und Erniedrigung

Vor dem Islam war der Spott ein Gegenstand der Dichtung, der von den Dichtern auf weite Bereiche ausgedehnt wurde. Sie benützten diese Art der Dichtung, um ihren Hass und Zorn gegen die Feinde ihrer Stämme zu

¹⁹⁰ Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

¹⁹¹ Ibn Tābit: *Dīwān*, S. 198.

¹⁹² Metrum: *aṭ-ṭawīl*.

¹⁹³ Haddāra: *aš-Šiʿr al-ʿarabī*, S. 79.

richten. Sie zählten ihre Mängel und Schanden auf und tadelten sie wegen unrühmlichen Taten oder Fehlern. Die Dichter hatten mit ihren Dichtungen bezweckt, ihre Feinde öffentlich gegenüber anderen Stämmen zu beschimpfen und zu entehren.

Spottgedichte waren meist kürzer dafür aber ausdrucksstärker als Lobgedichte. Es kam nicht selten vor, dass ein Dichter sowohl Lob- als auch Spottgedichte über ein und dieselbe Person, nur zeitlich versetzt, verfasste.¹⁹⁴

Da die Dichtung damals einen großen Einfluss auf die Seelen der Araber hatte, bemühten sich die Menschen, die Dichter nicht zu erzürnen oder sie herauszufordern. Die sich damals unter den Stämmen angehäuften Feindseligkeiten ließen diese Kunst der Verspottung sehr stark blühen, so dass sie eine gehobene Rolle im Leben der Araber spielte.

Als der Islam kam, lebten die Araber immer noch in diesem Zustand. Daher griffen die Götzendiener zu dieser Art der Dichtung und versuchten damit, den Islam und die Muslime zu verspotten. Den Muslimen blieb nichts anderes übrig, als sich gegen die Angriffe der Götzendiener mit den gleichen Mitteln zu verteidigen und ihre Vorwürfe zurückzuweisen. So erlaubte der Prophet seinen Gefolgsleuten und ermutigte sie sogar, den Feinden auf dichterische Weise Einhalt zu gebieten, d. h. Spottdichtungen abzufassen, als eine Art legitimer Selbstverteidigung. Mit der Erlaubnis des Propheten begannen die muslimischen Dichter mit der Abfassung von Spottgedichten, um die Vorwürfe der Götzendiener auf gleiche Art und Weise zurückzuweisen. Der Prophet pflegte es den Dichter zu sagen: *„Spricht zu ihnen, wie sie zu euch sprechen.“*¹⁹⁵

Diese Haltung des Propheten widerspricht eigentlich nicht der Untersagung scharfe Spottgedichte im Islam anzuwenden, welche erniedrigende Verleumdungen und unzünftige Reden beinhaltet. Der Prophet sagte eines Tages: *„Derjenige, der scharfe Spotgedichte aufsagt, der begeht eine Sünde*

¹⁹⁴ Walther: *Kleine Geschichte der arabischen Literatur*, S. 55.

¹⁹⁵ Ibn ‘Abd Rabbih: *al-‘Iqd*, VI/146.

wie ein Beschimpfer.“¹⁹⁶ Außerdem steht diese Haltung nicht im Widerspruch mit dem Rechtsgutachten (*fatwa*) von Ibn ‘Abbās, als ihn ein Beduine um seine Meinung fragte.

Wie uns berichtet wurde, kam eines Tages ein Beduine zu Ibn ‘Abbās, als er als Blinder mit den Leuten der Qurayš auf dem Platz des Propheten saß. Der Beduine begrüßte die Anwesenden und sagte: „*O’ Cousin des Gesandten Allāhs, ich hätte gerne deine Fatwa gehört!*“ Ibn ‘Abbās sagte: „*Worum geht es?*“ Der Beduine erwiderte: „*Begehe ich eine Sünde, wenn jemand mir Unrecht tut, und ich es ihm erwidere? Wenn er mich beschimpft und ich darauf mit Beschimpfungen antworte? Wenn er mich beleidigt, und ich ihn daraufhin beleidige? Wenn jemand mich bedroht und sich über meine Frau lustig macht, darf ich dann über ihn Spottgedichte abfassen?*“ Ibn ‘Abbās antwortete: „*Den Spott finde ich nicht brauchbar, denn dadurch ist es unvermeidlich, dass du jemanden von seinem Stamm verletzt, der dir nichts angetan hat. Somit tust du ihm Unrecht...Außerdem bin ich sicher, dass du weißt, welche Vorteile die Verzeihung mit sich bringt.*“¹⁹⁷

Diese Geschichte erklärt die Angelegenheit unter den Muslimen selbst. Aber wenn es um eine Auseinandersetzung zwischen den Gläubigen und den Götzendienern ging, dann war die Sache ganz anders. Denn als sich die Lage zwischen den Muslimen und den Götzendienern verschärfte, zogen die letzteren all ihre Waffen und richteten sie gegen die Religion Muḥammads und deren Anhänger. Daher war es notwendig, alle verfügbaren Waffen der Muslime bei diesem Kampf einzusetzen. Eine dieser Waffen war die Dichtung, deren mediale Wirkung damals in den Seelen und Herzen der Araber außerordentlich groß war. Die Wirksamkeit der Spottdichtung war dermaßen groß, dass ein Dichter mit nur einer Verszeile das Ansehen eines ganzen Stammes in den Augen der anderen Stämme erhöhen oder erniedrigen konnte. Ähnliches geschah eigentlich mit dem Stamm von Banū ‘Abd al-Mudān, der mit dem Körperbau und -größe, sowie mit der

¹⁹⁶ Ibn Manzūr: *al-Lisān*, s.v. Qaḍa‘.

¹⁹⁷ al-Aṣḥānī: *al-Aḡānī*, II/161.

Ehrenhaftigkeit seiner Stammesbrüder zu prahlen pflegte. Dieser Umstand der Prahlerei blieb so lange bestehen, bis Ḥassān eines Tages den Stamm mit folgender Verszeile beleidigte:¹⁹⁸

لَا بُأْسَ بِالْقَوْمِ مِنْ طُولٍ وَمِنْ عَظَمٍ جِسْمُ الْبَغَالِ وَأَخْلَامُ الْعَصَافِيرِ

„Diese Menschen besitzen überlange Körpergröße und einen soliden Körperbau wie die Maulesel. Aber ihr Verstand ist so klein und bedeutungslos wie der des Spatzen.“¹⁹⁹

Später dann, als Banū ‘Abd al-Mudān zum Islam konvertierten, sagten sie zu Ḥassān: „O’ Abū al-Walīd, wahrlich, wir haben uns geschämt über unseren Körperbau zu prahlen, nachdem wir darauf sehr stolz waren.“ Ḥassān erwiderte: „Die von mir verursachten Schäden werde ich korrigieren.“ Dann sagte er auf:²⁰⁰

وَقَدْ كُنَّا نَقُولُ إِذَا رَأَيْنَا لِذِي جِسْمٍ يُعَدُّ وَذِي بَيَانَ
كَأَنَّكَ أَيُّهَا الْمُعْطَى لِسَانًا وَجِسْمًا مِنْ بَنِي عَبْدِ الْمُدَانِ

„Wenn wir früher jemanden gesehen haben, der übergroß war und starken Körperbau hatte, dann haben wir sofort erkannt, dass er die Beredsamkeit und die Ehre von Banū ‘Abd al-Mudān besitzt.“²⁰¹

Ḥassān war eigentlich der Spitzreiter unter den muslimischen Dichtern, für die die Verspottung der Götzendiener das höchste Anliegen war. Er hatte eines Tages die Dichtung des Abū Sufyān ibn al-Ḥārīt ibn ‘Abd al-Muṭṭalib zurückgewiesen, nachdem Abū Sufyān die Menschen gegen den Islam und die Muslime aufhetzte und den Muslimen Schaden zufügte, weil er sie mit Gedichten verspottete. Am Tage der Eroberung Mekkas entgegnete ihm Ḥassān mit dem bereits auf Seite 28 und 52 erwähnten Gedicht:²⁰²

¹⁹⁸ Ibn Ṭābit: *Dīwān*, S. 122.

¹⁹⁹ Metrum: *al-basīṭ*.

²⁰⁰ Ibn Ṭābit: *Dīwān*, S. 252.

²⁰¹ Metrum: *al-wāfir*.

²⁰² Ibn Ṭābit: *Dīwān*, S. 7.

أَلَا أَبْلِغُ أَبَا سُفْيَانَ عَنِّي فَأَنْتَ مُجَوِّفٌ نَحْبَ هَوَاءٍ
 بِأَنَّ سُيُوفَنَا تَرَكَّتْكَ عَبْدًا وَعَبْدُ الدَّارِ سَادَتُهَا الْإِمَاءُ
 هَجَوْتَ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ

„Fürwahr, benachrichtige Abū Sufyān von mir: du freilich bist ein

Nichtsnutz und ein Feigling und Angsthase!

Du hast Muḥammad geschmäht und ich habe darauf für ihn geantwortet
und bei Gott gibt es dafür die Vergeltung.

Schmähst du ihn, wo du ihm nicht ebenbürtig bist? Da wäre ja der

Schlechtere von euch für den Besseren das Lösegeld!“²⁰³

Ḥassān war auch dazu bereit, seine Dichtungen mit Beschimpfungen und Lästerungen zu füllen. Ein Spottgedicht fasste er z.B. über al-Walīd ibn al-Muġīra ab, das viele vulgäre und erniedrigende Vokabel enthielt. Ibn Hišām erzählte, dass er einige der Verszeilen wegließ, weil er sich schämte, sie niederzuschreiben.²⁰⁴ Aṭ-Ṭabarī berichtete, dass Hind bint ‘Utba von Ḥassān in besonders hässlicher Form verspottet wurde.²⁰⁵

Die arabischen Dichter beschäftigten sich auch mit dem Streitgedicht. Darunter versteht man Gedichte, die als Antwort auf Spottgedichte verfasst wurden, um dessen Bedeutung zu widerlegen. Dabei werden verschiedene Methoden angewandt, wobei das gleiche Metrum und der Endreim erhalten bleiben. Muḥammad Haddāra glaubt, dass diese Streiddichtung die Grundlage bildete, auf die sich die Streitgedichte von Ġarīr, al-Farazdaq und al-Aḥṭal in der Umayyaden-Epoche stützten. Somit entwickelte sich eine neue Kunst der Dichtung in der arabischen Literatur seit der Zeit des Propheten.²⁰⁶ Andererseits glaubt Iḥsān an-Naṣṣ, dass diese Art der Dichtung den Beginn der politischen Dichtung in der islamischen Epoche darstellt.²⁰⁷

²⁰³ Imhof: *Religiöser Wandel*, II/Kapitel 4/6. Punkt/(22)-(24).
Metrum: *al-wāfir*.

²⁰⁴ Ibn Hišām: *Sira*, II/81.

²⁰⁵ aṭ-Ṭabarī: *Tārīḥ*, II/525.

²⁰⁶ Haddāra: *aš-Ši‘r al-‘arabī*, S. 79f.

²⁰⁷ an-Naṣṣ: *Ḥassān ibn ṭābit*, S. 138.

Erwähnenswert ist, dass sich die Streitedichtung nicht nur auf die männlichen Dichter beschränkte, sondern es nahmen auch die Dichterinnen daran teil. Hind bint ‘Utba z.B. rühmte sich, weil ihr Stamm in ‘Uḥud siegte. Dabei drückte sie die in ihr verborgenen Hassgefühle aus und betrachtete diesen Sieg als Vergeltung für die Gefallenen bei Badr. Ihr Gedicht fängt folgenderweise an:²⁰⁸

نَحْنُ جَزَيْنَاكُمْ يَوْمَ بَدْرٍ وَالْحَرْبُ بَعْدَ الْحَرْبِ ذَاتُ سُعْرِ
مَا كَانَ لِي عَنْ عُتْبَةٍ مِنْ صَبْرٍ وَلَا أَحْيٍ وَعَمِّهِ وَبَكْرِي

„Für die Schlacht von Badr haben wir euch bestraft - und von Schlacht zu Schlacht wird die Bestrafung schmerzhafter.

Mein Vater ‘Utba, mein Bruder und dessen Onkel, sowie die anderen gefallenen, werden wir nie vergessen.“²⁰⁹

Die Antwort darauf kam prompt von Hind bint Atāta ibn ‘Abbād ibn al-Muṭṭalib. Sie machte sich über die Tyrannei ihres Stammes und deren Gottlosigkeit lustig. Außerdem erinnerte sie sie daran, wie die Muslime auf Badr siegten und wie sie mit einzigartiger Tapferkeit kämpften. Sie sagte:²¹⁰

خَزَيْتَ فِي بَدْرٍ وَبَعْدَ بَدْرٍ يَا بِنْتَ وَقَّاعٍ عَظِيمِ الْكُفْرِ
صَبَّحَكَ اللَّهُ عَدَاةَ الْفَجْرِ مِلْهَاشِيَيْنِ الطَّوَالِ الزُّهْرِ
بِكُلِّ قَطَّاعٍ حُسَامٍ يَفْرِي حَمْرُهُ لَيْثِي وَعَلِيٌّ صَفْرِي

„Erniedrigt bist du auf Badr und in den Tagen danach – du Tochter des ungläubigen Waqqā‘²¹¹.

Morgen ist auch ein Tag, bei dem unsere großgebauten und weißen Kämpfer der Banū Hāšim, wie Ḥamza mein Löwe, und ‘Alī mein Falke, euch mit scharfschneidigen Schwertern vernichten werden.“²¹²

²⁰⁸ Ibn Hišām: *Sīra*, III/91.

²⁰⁹ Metrum: *ar-rağz*.

²¹⁰ Ibn Hišām: *Sīra*, III/91; Ibn Kaṭīr: *al-Bidāya*, V/419f.

²¹¹ Waqqā‘: von Waqa‘a, hier jemand der in die Lust des Diesseits gefallen ist.

Als sich später die Aufruhr (*fitna*) ereignete und die Muslime sich in zwei verfeindete Lager spalteten, entwickelte sich eine andere Art von dichterischem Wettstreit. Als die beiden Lager in der Kamel-Schlacht und danach in Šiffīn aufeinander losgingen, beschrieb die Dichtung diese gefährliche Situation, die die islamische Gemeinschaft zu Beginn ihres politischen und militärischen Ruhmes stark erschütterte.

Die Dichter jedes Lagers begannen, ihren Standpunkt zu verteidigen, den sie als richtig bezeichneten. So spielten die Dichter eine medial wirkungsvolle Rolle und trugen dazu bei, die Auseinandersetzung zu verschärfen. Denn sie haben sich bemüht, ihre Lager zu verteidigen und zugleich die Männer ihres Lagers anzuspornen, die anderen mit allen verfügbaren Mitteln und mit voller Härte anzugreifen. Dieser Wettkampf der Dichter wurde am deutlichsten durch die Gedichte, die in *rağaz*-Metrum auf dem Schlachtfeld abgefasst wurden, dargestellt. Hier sehen wir z.B. Mālik ibn al-Aštar, einer der Kommandanten der Armee ‘Alīs, der über seine Kühnheit prahlte. Er sagte:²¹³

إِنِّي إِذَا مَا الْحَرْبُ أَبَدْتُ نَابَهَا وَعَلَّيْتُ يَوْمَ الْوَعَى أَبْوَابَهَا
وَمَزَّقْتُ مِنْ حَنْقٍ ثِيَابَهَا كُنَّا قُدَامَاهَا وَلَا أَذُنَابَهَا

„Ich bin derjenige, den ihr ganz vorne und nicht hinten sieht, wenn die Kämpfe heftiger werden.“²¹⁴

Auf der anderen Seite hören wir al-Ḥārīt ad- Dabbī sagen:²¹⁵

نَحْنُ بَنُو ضَبَّةٍ أَصْحَابُ الْجَمَلِ
نَنْعَى ابْنَ عَقَّانَ بِأَطْرَافِ الْأَسَلِ
الْمَوْتُ أَحْلَى عِنْدَنَا مِنَ الْعَسَلِ

²¹² Metrum: *ar-rağz*.

²¹³ Sarkīs: *ağ-Zāhira al-adabiyya*, S. 111.

²¹⁴ Metrum: *ar-rağz*.

²¹⁵ at-Tabarī: *Tārīḥ*, IV/518.

„Wir sind Banī Dabba, die in der Kamel–Schlacht gesiegt haben. Wir betrauern Ibn ‘Affān mit den Lanzenspitzen, denn, der Tod ist für uns köstlicher als der Honig.“²¹⁶

Über die Schlacht von Šiffin liegen auch viele ähnliche Dichtungen vor. Diese beschreiben die Situation, als die Armee von ‘Alī auf die Armee von Mu‘āwia traf. In diesem Zusammenhang führe ich folgendes Bsp. an:²¹⁷

وَيَا عَيْنُ جُودِي بِدَمْعٍ سَرَبَ عَلَى فُتَيْيَةٍ مِنْ حِيَارِ الْعَرَبِ
وَمَا لَهُمْ غَيْرُ حَيْنِ النُّفُوسِ سِ أَيُّ أَمِيرِي قُرَيْشٍ عَلَبَ

„O’ mein Augen, lässt die Tränen in Strömen fließen – nach dem Tode dieser jungen Leute, die edelsten der Araber.

Sie haben hier ihr Leben verloren, bei diesem sinnlosen Machtkampf, der nur daraufhin zielt, dass die beiden Emīrs ihre Machtgier befriedigen.“

218

Diese Verszeilen werden von Umm Ka‘b ibn Sūr al-Asadī aufgefasst, nach dem sie ihre vier Söhne im Kampf verloren hatte.

Abschließend kann man sagen, dass sich die Dichter den damals herrschenden Umständen angepasst haben. Man kann auch feststellen, dass die muslimischen Dichter die im Koran verwendete Methode der Götzendienerverspottung nicht nachgeahnt haben, sondern dass ein Großteil ihrer Spottdichtung eine Fortsetzung der *ḡāhiliyya*-Methode war.²¹⁹

Außerdem war die Verspottung und die Erniedrigung der Götzendiener das Hauptanliegen der Dichter der damaligen Epoche. Denn das Spottgedicht war nur ein Mittel, um zum Zweck zu gelangen. Der Zweck war, den Feind schmerzhaft zu treffen, um ihn abzuschrecken. So betrachten die Dichter diese *ḡāhiliyya*-Methode als die Wirkungsvollste in der damaligen Zeit.

²¹⁶ Metrum: *ar-rağz*.

²¹⁷ Sarkīs: *aṣ-Ṣāhira al-adabiyya*, S. 111.

²¹⁸ Metrum: *al-mutaqārib*.

²¹⁹ al-‘Ānī: *al-Islām wa aš-ši‘r*, S. 142.

3 Literarische Bewertung der früh - islamischen Dichtung

Viele ältere aber auch zeitgenössische Forscher haben festgestellt, dass die Dichtung zur Beginn des Islam niedriger einzustufen ist, als die Dichtung der *ġāhiliyya*. Dies bedeutet anders ausgedrückt, dass die arabische Dichtung im Allgemeinen in der Zeit des Propheten und der rechtgeleiteten Kalifen schwächer geworden ist. Ibn Sallām al-Ġumahī war der erste, der auf dieses Phänomen hingewiesen und gleichzeitig versucht hat, dessen Ursache zu erforschen und zu begründen. Diesbezüglich sagte er: „...und als der Islam kam, wurde die Dichtung von den Arabern vernachlässigt, da sie sich hauptsächlich mit dem *ġihād* und den kriegesischen Auseinandersetzungen mit den Persern und den Byzantinern beschäftigten.“

220

Ḥassān ibn Tābit war der erste Dichter, der den Forschern auffiel. So sehen wir, dass al-Aṣma‘ī darüber folgendes sagte: „Siehst du denn nicht, dass Ḥassān ibn Tābit sowohl in der *ġāhiliyya*, als auch im Islam auf der obersten Stufe der Dichtung saß. Aber erst dann, als er seine Dichtung in die Richtung des Gemeinwohles orientierte und mit dem Betrauern des Propheten begann, wurde seine Dichtung weicher. Hinzu kommt auch, dass der Weg der Dichtung nur von den hervorragenden Persönlichkeiten, wie Imri’ al-Qays, Zuhayr und an-Nābiga betreten wurde. Diese hervorragenden Dichter waren einzigartig bei der Beschreibung von Heimstätten und dem Nomadenleben. Außerdem beherrschten sie die Kunst der Spott- und Lobdichtung. Ferner drückten sie meisterhaft und leidenschaftlich ihre Frauenliebe, die Eigenschaften des Weines, die Schönheit und Stärke der Pferde, sowie die Stärke der Prahlerei aus. Daher wird die Dichtung, wenn man sie zugunsten des Gemeinwohles einsetzt, zwangsläufig weicher.“²²¹

²²⁰ Ibn Sallām: *Tabaqāt*, S. 22.

²²¹ Ibn Qutayba: *aš-Ši‘r wa aš-šu‘arā*, S. 170.

Auch Ibn Ḥaldūn folgte der Theorie von Ibn Sallām und al-Aṣma‘ī hinsichtlich dieses Urteils. Er sagte: „...*Dann, in den Anfängen des Islam, verzichteten die Araber auf diese Art der Dichtung, weil sie mit den Angelegenheiten der Religion, des Prophetentums und der Offenbarung beschäftigt waren. Außerdem waren sie über den Stil des Korans und dessen methodischen Aufbau erstaunt. So blieben sie stumm und der Dichtung und der Prosa fern. Erwähnenswert ist auch, dass die Offenbarung die Dichtung nicht untersagte. Als der Prophet der Dichtung zuhörte und die Dichter belohnte, begannen die Araber wieder zu dichten.*“²²²

Wenn wir nun die Meinungen der zeitgenössischen Forscher mit denen der älteren vergleichen, sehen wir, dass es fast keinen Unterschied gibt. Al-Bahbītī z.B. meinte, dass die arabische Dichtung unmittelbar vor dem Islam eine religiöse und dogmatische Richtung einschlug. Zur Erläuterung seiner Meinung fügte er hinzu: „*Die Dichtung geht erst dann in diese Richtung, wenn sie sich im Stadium der Greisenhaftigkeit befindet. Diese Wandlung lässt die Dichtung auf ein niedriges Niveau abrutschen.*“²²³

Muṣṭafā aš-Šak‘a seinerseits sagte: „*Es ist sinnvoll zuzugeben, dass die Blüte der arabischen Dichtung und ihre wirkungsvolle sprachliche Ausdrucksweise während der Zeit des Propheten den früheren Glanz verloren hatte.*“²²⁴

Der Kritiker ‘Abd al-Qādir al-Qiṭṭ war noch präziser. Er sagte: „*Wenn wir die Dichtung dieser Phase mit der Dichtung der ḡāhiliyya vergleichen, merken wir mühelos, dass es zwischen den beiden Dichtungen einen großen Unterschied hinsichtlich der Originalität und des Niveaus gibt. Außerdem sehen wir, dass die Dichtung in der Frühzeit des Islam, insbesondere die islamische Dichtung, die Inhalte der ḡāhiliyya-Dichtung verloren hat, nämlich die lebendige Einbildungskraft, die sprachliche Fähigkeit, die Verbundenheit mit der Natur und ihre Verschmelzung mit den menschlichen Gefühlen. So wurde die Dichtung von mehreren Seiten betrachtet, eher eine*

²²² Ibn Ḥaldūn: *Muqaddima*, S. 360.

²²³ al-Bahbītī: *Tārīḥ aš-ši‘r al-‘arabī*, S. 114.

²²⁴ aš-Šak‘a: *al-Adab fī mawḳib al-ḥaḍāra*, S. 57.

gebundene 'Poesie' als eine schöpferische Fähigkeit.“²²⁵ So ähnlich verfahren mehrere moderne Forscher. Sie versuchten dieses Phänomen im Lichte der Ergebnisse der früheren Forscher zu ergründen.²²⁶

Hinsichtlich der Begründung des von einigen Forschern erwähnten Schwäche – Phänomens hatte Aḥmad aš-Šāyib folgendes festgestellt: „Der Grund, dass man die Dichtung von den Leuten abschirmte und zugleich die Dichter nicht mehr veranlasst waren zu dichten, liegt darin, dass sich die Dichtung scheute, vor den Widerhall des neuen Aufrufes und an die Seite des fehlerlosen Stils des edlen Buches hervorzutreten. Diese Scheue zwang sogar bedeutsame Dichter wie Lubayd, mit der Dichtung ganz aufzuhören, nachdem er zum Islam konvertierte und seine Bewunderung über den Koran respektvoll zeigte.“²²⁷

Andere Forscher nannten einen weiteren Grund für die Schwäche der islamischen Dichtung, der eigentlich zugleich ein Grund für die Dichtungsfähigkeit vor dem Islam war, nämlich die Stellung des Dichters in der Zeit zwischen der ḡāhiliyya und dem Islam. „Denn in der ḡāhiliyya wurden die Dichter wie Propheten angesehen. Sie wurden von allen Leuten angehört und respektiert, sowie von den Feinden gefürchtet, weil ihre Dichtungen überall starken Widerhall fanden. Ferner waren die Stämme darum bemüht, die Dichter auf ihre Seite zu gewinnen, um ihre Würde zu erhöhen um prahlen zu können. Aber als der Islam kam und der Koran an Mohammad herabgesandt wurde, und die Fahne des Islam siegte, verschwand die Notwendigkeit der Dichtung und die Vortrefflichkeit der Dichter fiel ab. Somit verloren sie ihre hohe Stellung und ihre Rolle als Vorbilder der Gesellschaft verschwand. Sie wurden zur Untergeordneten, obwohl sie früher die Eliten waren.“²²⁸

²²⁵ al-Qiṭṭ: *Fī aš-ši'r al-islāmī wa al-umawī*, S. 12.

²²⁶ an-Naṣṣ: *Ḥassān ibn ṭābit*, S. 217; Haddāra: *aš-Ši'r al-'arabī*, S. 78; Farrūḥ: *Tārīḥ al-adab al-'arabī*, I/257; Bint aš-Šāṭi': *Qiyam ḡadīda li al-adab al-'arabī*, S. 66...

²²⁷ aš-Šāyib: *Tārīḥ aš-ši'r as-siyāsī*, S. 88.

²²⁸ ar-Rāzī: *az-Zīna*, I/121-123.

Al-Ḥāmid fügte noch hinzu: „Die Dichter selbst tragen dazu bei, den Weg ihres Abfalls zu ebnen, weil sie die Dichtung als Erwerbstätigkeit missbrauchten, indem sie Schmeichelei und Heuchelei beim Loben und Verspotten in verstärktem Maße einsetzten.“²²⁹

Ewald Wagner nennt einen weiteren Umstand im Verhältnis zwischen Islam und Poesie, welcher seiner Meinung nach die Fortexistenz der Dichtung als Ganzes in Frage hätte stellen können, und zwar die negative Haltung des Korans gegenüber der Dichtung:²³⁰

„ Und den Dichtern folgen die Abgeirrten. Hast du nicht gesehen, dass sie jeden Tal richtungslos wandern, und dass sie sagen, was sie nicht tun?“²³¹

Welche aber dann wieder eine Ausnahme für die muslimischen Dichter machte:

„ Nicht so diejenigen, die glauben, die guten Werke tun und Gottes viel gedenken, und (erst) sich selbst helfen, nachdem ihnen Unrecht getan wurde. Und diejenigen die Unrecht tun, werden erfahren, was für eine Rückkehr sie haben werden.“²³²

Nach der genauen Betrachtung dieser unterschiedlichen Meinungen, kann man sagen, dass sie eines vergessen haben, nämlich, dass der Vergleich der ḡāhiliyya-Dichtung mit der des Islam unzulässig ist, weil sich der muslimische Dichter innerlich, von den Maßstäben, Werten und Konzeptionen der ḡāhiliyya -Dichter unterscheidet. Denn die Ansicht der arabischen Muslime bezüglich dieser Redekunst hatte sich weitgehend verändert. In manchen Fällen sogar war die Veränderung umfassend. Ḥassān, z.B. gab diese Tatsache ohne Scheue ganz öffentlich zu. Eines Tages sagte man zu ihm: „O' Abā al-Ḥusām, wir sehen, dass deine Dichtung im Islam an Altersschwäche gelitten hat!“ Ḥassān erwiderte: „O' Sohn meines Bruders, der Islam verbietet uns zu lügen, und die Lüge ist der

²²⁹ al-Ḥāmid: *Ši'r ad-da'wa*, S. 75.

²³⁰ Wagner: *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*, II/2.

²³¹ Q 26, 224-226.

²³² Q 26, 227.

Schmuck der Dichtung.“ ²³³ Diese Erzählung von Ibn ‘Abd al-Barr wurde von Ibn al-Aṭṭār folgendermaßen kommentiert: „*Das bedeutet, um eine ausgezeichnete Dichtung abzufassen, muss man viele Übertreibungen anführen. Weil aber diese Übertreibungen Lügen sind, die der Islam verbietet, wird die Dichtung minderwertig ausfallen.*“ ²³⁴

Hinsichtlich der manchmal sichtbaren Ähnlichkeit zwischen der Dichtungen beider Zeitperioden kann man sagen, dass diese eine Auswirkung der früheren *ḡāhiliyya*-Werte ist, die bei einigen zeitgenössischen Dichtern hängen geblieben ist. Denn diese waren neue Muslime, denen es schwer fiel, die alten Einwirkungen in dieser kurzen Zeit fallen zu lassen, insbesondere solche Angelegenheiten, die die neue Religion nicht verbot. Daher muss die Beurteilung der islamischen Dichtung auf andere Weise erfolgen, bei der man sich zunächst auf die gedanklichen Inhalte konzentriert. Danach muss man sich mit den in der Dichtung vorhandenen, anderen Aspekten dieser Kunst beschäftigen. Somit wird man leichter erkennen, inwieweit diese Dichter Imstände waren, diese Art der Redekunst als mediales Instrument einzusetzen, nämlich im Dienste des neuen Aufrufes, an den sie unerschütterlich glaubten. Denn der muslimische Dichter musste sich dem Verpflichtungsgrundsatz unterwerfen. Dieser Grundsatz lässt den Dichter für seine Worte die Verantwortung übernehmen und kann ihn zur Rechenschaft ziehen, und zwar vor Allāh, vor sich selbst und vor der negierenden Behörde. Denn diejenigen, die der Dichtung Schwäche und Milderung vorwerfen, betrachten die Dichtung als eine Art Redekunst, die daraufhin zielt, Emotionen zu wecken und die Empfindlichkeiten zu bewegen. Aus islamischer Sicht hat aber der Inhalt Vorzug vor der Form. Außerdem erhob die Sprache des Korans die damalige Sprache zu einer Hochform, so dass dies ein enormer Gewinn war. Im Bezug auf die Milderung der Dichtung in der Frühzeit des Islam und hinsichtlich des Verzichtes vieler Dichter auf die Dichtung, sehen wir, dass

²³³ Ibn ‘Abd al-Barr: *al-‘Iṣṭī‘āb*, I/346.

²³⁴ Ibn al-Aṭṭār: *Uṣd al-ḡāba*, II/9.

dies eine Vorübergehende Sache war. Die Araber hatten sich eigentlich gewundert, als sie eine Sprache hörten, die sie zuvor nicht gehört haben, denn das Wunder, das die neue Religion entstehen ließ, war das Wunder der Sprache.²³⁵

So beschäftigten sie sich mit dem Koran für eine gewisse Zeitspanne. Sie lernten seine Bestimmungen und Weise und studierten seine Bedeutungen. Danach, als der Koran in ihren Herzen und Köpfen verankert war, kehrten sie zur Dichtung zurück.

Da die Gedichte damals hauptsächlich mündlich überliefert wurden, erschwerte sich die Frage ihrer Echtheit. Auch bei der Frage, wann sie zum ersten Mal nieder geschrieben wurden, gelangt man zu vielen verschiedenen Meinungen. Sehr verbreitet ist die Meinung, nach welcher man erst im 2. Jahrhundert H begonnen hat die Gedichte zu sammeln und niederzuschreiben.²³⁶ In diesem Fall kann man leicht nachvollziehen, dass durch die „von Mund zu Mund Überlieferungen“ vieles verloren ging oder verfälscht wurde. Thomas Bauer nennt die zwei zu unterscheidenden Arten, nämlich zu einem die bewussten Fälschungen und zweitens die Fehlzuschreibungen.²³⁷ Ibn Sallām nennt als Beispiel einen gewissen Ḥammād ar-Rāwīya, welcher mutwillig das Gedicht eines Mannes einem anderen zuschrieb, und sogar noch Verse hinzufügte. Ebenfalls macht Ibn Sallām auf die wenigen Verse, die vertrauenswürdige Überlieferer zur Verfügung hatten, aufmerksam.²³⁸

Fuat Sezgin nennt Theodor Nöldeke und dessen Zeitgenossen Wilhelm Ahlwardt, die auf die wichtige Rolle der *rāwīs* hingewiesen haben, welche über Generationen die Gedichte an ihre Schüler weiter gegeben haben.²³⁹

Obwohl eine Sammlung der Gedichte erst unter den Umayyaden stattfand, war es in der Zeit des Propheten und der rechtschaffenen Kalifen nicht

²³⁵ Rado Jadu: *Das Wunder Der Arabischen Sprache*. 2000.

²³⁶ Walther: *kleine Geschichte*, S. 38; Diem: *Studien*, S. XV; Sezgin: *Poesie*, S.15.

²³⁷ Bauer: *Altarabische Dichtkunst*, S. 8.

²³⁸ Behzadi: *Sprache und Verstehen*, S. 33.

²³⁹ Sezgin: *Poesie*, S.14f.

unüblich Dinge schriftlich fest zu halten. Dieses sehen wir am meisten am Eifer der *ṣaḥāba* die Koranverse aufzuschreiben, was damals natürlich oberste Priorität war. Wenn man dann bei der Dichtung, ähnlich wie bei der *ḥadīṭ*-Wissenschaft vorgeht und nur die vertrauenswürdigen Überlieferungen nimmt und alle anderen verwirft, bleibt uns trotzdem eine Dichtkunst von unschätzbarem Wert.

4 Anhang

4.1 Dichter des Propheten

‘Abdullāh ibn Rawāḥa²⁴⁰

Er war ein bedeutender Gefährte des Propheten aus dem Stamm Ḥazrağ. ‘Abdullāh war unter den zwölf Regierungschefs, die dem Propheten ihren Treueeid auf ‘Aqaba gaben. Im Jahr darauf war er wieder unter den 73 *anṣār* bei der zweiten ‘Aqaba-Huldigung.

Nach der *hiğra* war er ein aktiver Muslim. Der Prophet schätzte seinen aufrechten Glauben, aber auch seine dichterische Begabung. Er diente dem Propheten gelegentlich als Schreiber.

Nach der Offenbarung des Dichterverses war ‘Abdullāh sehr traurig, bis er den zweiten Teil des Verses hörte, welcher eine Ausnahme für Gottesfürchtige machte.

‘Abdullāh nahm an allen Schlachten der Muslime teil. Bei der Schlacht von Mu’ta, als die Muslime durch die große Anzahl der gegnerischen Kämpfer überrascht wurden und sich berieten, wie sie vorgehen sollten, sagte ‘Abdullāh: *„Oh meine Leute, bei Allāh, wir bekämpfen unsere Feinde nicht mit der Zahl, Stärke oder Ausrüstung, sondern mit der Religion mit der Allāh uns geehrt hat. So geht nun voran: denn es ist nur eine von den zwei guten Dingen, entweder Sieg oder Martyrtum.“*²⁴¹

Daraufhin rückten die Muslime in den Kampf und mit ihnen ‘Abdullāh, bis er schließlich als dritter Feldherr fiel.

Ḥassān ibn Tābit²⁴²

Ḥassān wurde in Yaṭrib geboren und gehörte ebenfalls zum Stamm der Ḥazrağ. Seine Familie war vermutlich angesehen und wohlhabend. Wann genau er geboren wurde, ist umstritten, wahrscheinlich um 570. Somit wäre

²⁴⁰ ‘Abdullah ibn Rawaaha, 2009, (06.02.2013).

²⁴¹ *ibid.*

²⁴² Imhof: *Religiöser Wandel*, II/Kapitel 4/1. u. 2. Punkt.

er ungefähr so alt gewesen, wie der Prophet selber. Er wurde 120 (Mond)jahre alt. Sein Todesdatum liegt zwischen 659 und 674.

In seiner Jugend reiste er viel und hielt sich mehrmals in Ḥira' und am Hof der Ġassāniden auf.

Es ist unklar, wann Ḥassān den Islam annahm. Aber nachdem er ihn annahm, setzte er seine dichterische Begabung für seinen Glauben ein, um dessen Prestige zu steigern.

Da Ḥassān wahrscheinlich der bekannteste und der bedeutendste frühislamische Dichter war, wurde er oft zitiert. Es wurden ihm aber auch Gedichte zugeschrieben. Daher erweist sich die Authentizitätsfrage bei Ḥassāns Gedichten um einiges schwieriger, als bei den anderen Dichtern des Propheten.

Ka'b ibn Mālik ²⁴³

Auch er gehört zum Ḥazraġ-Stamm und wurde vermutlich ca. 595 geboren. Er gehörte ebenfalls zu den *anṣār* der zweiten 'Aqaba-Huldigung. Ka'b war einer der bedeutendsten Dichter des Propheten.

Da von seinen vorislamischen Gedichten nur wenig übrig ist, kann man sie schwer mit seiner islamischen Dichtung vergleichen, welche eine tiefe Religiosität aufweisen und den Charakter einer Predigt tragen. Zum großen Teil, erweisen sich seine Gedichte als authentisch.

Ka'b beteiligte sich nicht an der Schlacht von Badr, aber an den meisten anderen. Bei der Schlacht bei 'Uḥud, leistete er den verwundeten Propheten Beistand, obwohl er selber verwundet war. Nach dem Tod des Propheten blieb er ein treuer Muslim. Zusammen mit Ḥassān setzte er sich energetisch für den dritten Khalifen ein. Er erblindete und starb höchstwahrscheinlich 673.

²⁴³ Imhof: *Religiöser Wandel*, II/Kapitel 5/1. Punkt.

4.2 Zeittafel

610	Verkündung des Islam
622	Auswanderung (<i>hiğra</i>) des Propheten
624	Schlacht von Badr
625	Schlacht am ‘Uḥud
627	Grabenschlacht
628	Vertrag von Hdaybiya
	Marsch nach Ḥaybar
629	Schlacht von Mu’ta
630	Eroberung Mekkas
	Schlacht von Ḥunayn
632	Tod des Propheten
	Schlacht von Yamāma
	Bazāḥa-Schlacht
634	Tod Abū Bakrs
636	Schlacht von al-Qādisiyya
	Yarmūk-Schlacht
644	Ermordung ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭābs
656	Ermordung ‘Uṭmān ibn ‘Affāns
657	Kamel – Schlacht
	Schlacht von Ṣiffīn
661	Ermordung ‘Alī ibn Abī Ṭālibs

4.3 Bibliographie

Arabische Quellen

- [‘Abd al-Bāqī:
*al-Lu’lu’ wa
al-marḡān.*] ‘Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu’ād: *al-Lu’lu’ wa al-marḡān fīmā ittafaqa ‘alayhi aš-šayḥān*. al-Kuwayt: Wazāra al-awqāf wa aš-šu’ūn al-islāmiyya, 1977. [prim.]
- [Abū
Tammām:
Dīwān.] Abū Tammām, Ḥabīb b. Aws: *Dīwān*. [prim.]
Muḥammad ‘Abduḥ ‘Azzām. 3 Bde. Miṣr:
Dār al-ma’ārif, 1957.
- [Aḥmad:
Masnad.] Aḥmad, Ibn Muḥammad b. Ḥanbal b. Hilāl [prim.]
b. Asad aš-Šaybānī: *Masnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Šu’ayb al-Arna’ūt. 50 Bde. o. O.
Mu’assasa ar-Risāla, 2001.
- [al-‘Aḡlūnī:
Kašf al-ḥafā’.] al-‘Aḡlūnī, Muḥammad b. Ismā‘īl: *Kašf al-ḥafā’*. Bayrūt: Dār iḥyā’ at-turāṭ al-‘arabī, [sek.]
1351H.
- [al-‘Ānī: *al-
Islām wa aš-
ši’r.*] al-‘Ānī, Sāmī: *al-Islām wa aš-ši’r*. al- [sek.]
Kuwayt: ‘Ālam al-ma’rifa, 1983.
- [al-‘Asqalānī:
al-Iṣāba.] al-‘Asqalānī, Šihāb ad-dīn Aḥmad b. Ḥaḡar: [prim.]
al-Iṣāba fī tamyīz aš-ṣaḥāba. 4 Bde. Bayrūt:
Dār al-kutub al-‘ilmiyya, o.J.
- [al-Aṣfahānī:
al-Aḡānī.] al-Aṣfahānī, Abū al-Faraḡ ‘Alī b. al-Ḥusayn: [prim.]
k. al-Aḡānī. Bayrūt: Dār at-ṭaqāfa, 1960.
- [al-Aṣma‘ī: *al-
Aṣma’iyyāt.*] al-Aṣma‘ī: *al-Aṣma’iyyāt*. Aḥmad Šākir - [prim.]
‘Abd as-Salām Hārūn. Miṣr: Dār al-ma’ārif,
1955.
- [al-Baḡdādī:
Ḥizāna.] al-Baḡdādī, ‘Abd al-Qādir: *Ḥizāna al-adab*. [sek.]
‘Abd as-Salām Hārūn. al-Qāhira: Dār al-kitāb
al-‘arabī, 1967.
- [al-Baḥbītī:
*Tārīḥ aš-ši’r
al-‘arabī.*] al-Baḥbītī, Naḡīb Muḥammad: *Tārīḥ aš-ši’r* [sek.]
al-‘arabī. al-Qāhira: Dār al-kutub al-
miṣriyya, 1950.
- [al-Bāqillānī:
I’ḡāz.] al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad b. at- [prim.]
Ṭayyib: *I’ḡāz al-Qur’ān*. as-Sayyid Aḥmad
Ṣaqr. al-Qāhira: 1951.
- [al-Buḡārī:
Ṣaḥīḥ.] al-Buḡārī, Abū ‘Abdullāh Muḥammad b. [prim.]
Ismā‘īl: *al-Ḡāmi‘ aš-ṣaḥīḥ*. 9 Bde. Bayrūt:
Dār ṭawq an-naḡā, 1422H.
- [al-Buḡārī: *al-*] al-Buḡārī, Abū ‘Abdullāh Muḥammad b. [prim.]

<i>Adab al-mufrad.</i>]	Ismā‘īl: <i>al-Adab al-mufrad</i> . Ҷašqand: Afsīt, 1970.	
[al-Ğāḥiz: <i>al-Ḥayawān.</i>]	al-Ğāḥiz, Abū ‘Uṭmān ‘Amrū b. Baḥr: <i>k. al-Ḥayawān</i> . ‘Abd as-Salām Hārūn. 8 Bde. al-Qāhira: al-Bābī al-ḥalabī, 1965.	[prim.]
[al-Ğāḥiz: <i>al-Bayān.</i>]	al-Ğāḥiz, Abū ‘Uṭmān ‘Amrū b. Baḥr: <i>al-Bayān wa at-tabyīn</i> . ‘Abd as-Salām Hārūn. 4 Bde. Mišr: al-Ḥāngī, 1998.	[prim.]
[al-Ḥāmid: <i>Ši‘r ad-da‘wa.</i>]	al-Ḥāmid, ‘Abdullāh: <i>Ši‘r ad-da‘wa al-islāmiyya fī ‘ahd an-nubuwwa wa al-ḥulafā‘ ar-rāšidīn</i> . ar-Riyāḍ, 1971.	[sek.]
[al-Ḥāmid: <i>aš-Ši‘r al-islāmī.</i>]	al-Ḥāmid, ‘Abdullāh: <i>aš-Ši‘r al-islāmī fī šadr al-islām</i> . ar-Riyāḍ, 1981.	[sek.]
[al-Ḥaṭī’a: <i>Dīwān.</i>]	al-Ḥaṭī’a, Ibn Aws: <i>Dīwān</i> . Bayrūt: Dār šādir, 1967.	[prim.]
[al-Mubarrad: <i>al-Kāmil.</i>]	al-Mubarrad, Abū al-‘Abbās Muḥammad b. Yazīd: <i>k. al-Kāmil fī al-luġa wa al-adab</i> . 4 Bde. al-Qāhira: Dār al-fikr al-‘arabī, 1997.	[prim.]
[al-Müstārli: <i>Ḥusn aš-ṣaḥāba.</i>]	al-Müstārli, ‘Alī Fahmī: <i>Ḥusn aš-ṣaḥāba fī šarḥ aš-‘ār aš-ṣaḥāba</i> . 3 Bde. o.O. Dār sa‘ādat, 1324H.	[sek.]
[al-Qāḍī: <i>Ši‘r al-futūḥ.</i>]	al-Qāḍī, an-Nu‘mān: <i>Ši‘r al-futūḥ al-islāmiyya</i> . al-Qāhira: Dār al-qawmiyya li aṭ-ṭibā‘a wa an-našr, 1965.	[sek.]
[al-Qiṭṭ: <i>Fī aš-Ši‘r al-islāmī wa al-umawī.</i>]	al-Qiṭṭ, ‘Abd al-Qādir: <i>Fī aš-Ši‘r al-islāmī wa al-umawī</i> . Bayrūt: Dār an-nahḍa al-‘arabīyya, 1979.	[sek.]
	<i>al-Qur‘ān al-karīm</i> .	[prim.]
[al-Wāqidī: <i>Futūḥ aš-šām.</i>]	al-Wāqidī, Muḥammad b. ‘Umar: <i>Futūḥ aš-šām</i> . 2 Bde. Mišr: 1368H.	[prim.]
[al-Yāfi‘ī: <i>Mir‘āt al-ġinān.</i>]	al-Yāfi‘ī, Abū Muḥammad ‘Abdullāh b. As‘ad: <i>Mir‘āt al-ġinān wa ‘ibra al-yaqzān</i> . 4 Bde. al-Hind: Dā‘ira al-ma‘ārif an-nizāmiyya, 1338H.	[prim.]
[an-Našš: <i>Ḥassān ibn iābit.</i>]	an-Našš, Iḥsān: <i>Ḥassān ibn iābit</i> . Dimašq: Dār al-fikr, 1965.	[sek.]
[ar-Rāzī: <i>az-Zīna.</i>]	ar-Rāzī, Abū Ḥātim Aḥmad b. Ḥamdān: <i>az-Zīna fī al-kalimāt al-islāmiyya al-‘arabiyya</i> . 3 Bde. Šan‘ā’: Markaz ad-dirāsāt wa al-buḥūṭ al-yamanī, 1994.	[prim.]

[aṣ-Şābūnī: <i>Muḥtaṣar tafsīr ibn kaṭīr.</i>]	aṣ-Şābūnī, Muḥammad ‘Alī: <i>Muḥtaṣar tafsīr ibn kaṭīr</i> . 3 Bde. Bayrūt: Dār al-Qur’ān al- karīm, 1359H.	[sek.]
[aṣ-Şak‘a: <i>al- Adab fī mawḳib al-ḥaḍāra.</i>]	aṣ-Şak‘a, Muṣṭafā: <i>al-Adab fī mawḳib al- ḥaḍāra</i> . Bayrūt: Dār al-kitāb al-libnānī, 1973.	[sek.]
[aṣ-Şāyib: <i>Tārīḥ.</i>]	aṣ-Şāyib, Aḥmad: <i>Tārīḥ aṣ-ši‘r as-siyāsī</i> . al- Qāhira: Ṭaba‘a al-i‘timād, 1946.	[sek.]
[as-Suhaylī: <i>ar- Rawḍ al-anif.</i>]	as-Suhaylī, Abū al-Qāsim ‘Abd ar-Raḥmān b. ‘Abdullāh al-Ḥaṭ‘amī: <i>ar-Rawḍ al-anif fī tafsīr as-sīra an-nabawiyya li ibn hišām</i> . 7 Bde. Bayrūt: Dār iḥyā’ at-turāṭ al-‘arabī, 2000.	[prim.]
[as-Suyūṭī: <i>Tārīḥ al- ḥulafā’.</i>]	as-Suyūṭī, ‘Abd ar-Raḥmān Ğalāl ad-dīn: <i>[prim.] Tārīḥ al-ḥulafā’</i> . al-Qāhira: al-Munīriyya, 1351H.	
[as-Suyūṭī: <i>al- Muzhir.</i>]	as-Suyūṭī, ‘Abd ar-Raḥmān Ğalāl ad-dīn: <i>al- Muzhir fī ‘ulūm al-luġa wa anwā’iha</i> . o.O. al- Bābī al-ḥalabī, o.J.	[prim.]
[as-Suyūṭī: <i>Tafsīr al- ġalālayn.</i>]	as-Suyūṭī, ‘Abd ar-Raḥmān Ğalāl ad-dīn: <i>[prim.] Tafsīr al-ġalālayn</i> . al-Qāhira: Dār al-ḥadīṭ, o.J.	
[aṭ-Ṭabarī: <i>Tārīḥ.</i>]	aṭ-Ṭabarī, Muḥammad b. Ğarīr: <i>Tārīḥ ar- rusul wa al-mulūk</i> . 5 Bde. Bayrūt: Dār al- kutub al-‘ilmiyya, 1407H.	[prim.]
[aṭ-Ṭabarī: <i>Tafsīr.</i>]	aṭ-Ṭabarī, Muḥammad b. Ğarīr: <i>Ĝāmi‘ al- bayān fī ta’wīl al-qur’ān</i> . Aḥmad Muḥammad Şakir. 24 Bde. Bayrūt: Mu’assasa ar-risāla, 2000.	[prim.]
[az-Zamaḥşarī: <i>al-Kaşşāf.</i>]	az-Zamaḥşarī, Maḥmūd b. ‘Umar: <i>al-Kaşşāf ‘an ḥaqā’iq ġawāmiḍ at-tanzīl wa ‘uyūn al- aqāwīl fī wuġūh at-ta’wīl</i> . 4 Bde. Bayrūt: Dār al-kitāb al-‘arabī, 1407H.	[prim.]
[az-Zarkaşı: <i>al- Iġāba.</i>]	az-Zarkaşı, Badr ad-dīn: <i>al-Iġāba li irād mā istadrakathu ‘Ā’iṣa ‘alā aṣ-ṣaḥāba</i> . al- Qāhira: al-Ḥānġī, 2001.	[prim.]
[Bint aṣ-Şāṭi’: <i>Qiyam ġadīda li al-adab al- ‘arabī.</i>]	Bint aṣ-Şāṭi’, ‘Ā’iṣa ‘Abd ar-Raḥmān: <i>Qiyam ġadīda li al-adab al-‘arabī</i> . 2. Aufl. Mişr: Dār al-ma‘ārif, 1970.	[sek.]
[Farrūḥ: <i>Tārīḥ al-adab al- ‘arabī.</i>]	Farrūḥ, ‘Umar: <i>Tārīḥ al-adab al-‘arabī</i> . 6 Bde. Bayrūt: Dār al-‘ilm lil malāyīn, 1969.	[sek.]

[Haddāra: <i>aş-Şi'r al-'arabī</i> .]	Haddāra, Muḥammad Muṣṭafā: <i>aş-Şi'r al-'arabī min al-ğāhiliyya ḥattā nihāyya al-qarn al-ḥiğrī al-awwal</i> . Mişr: Dār al-ma'ārif, 1981.	[sek.]
[Ibn 'Abd al-Barr: <i>al-Istī'āb</i> .]	Ibn 'Abd al-Barr al-Qurtubī, Yūsuf b. 'Abdullāh: <i>al-Istī'āb fī ma'rifa al-aşḥāb</i> . 'Alī Muḥammad al-Bağāwī. 4 Bde. Bayrūt: Dār al-ğīl, 1992.	[prim.]
[Ibn 'Abd Rabbih: <i>al-'Iqd</i> .]	Ibn 'Abd Rabbih, Aḥmad b. Muḥammad: <i>al-'Iqd al-farīd</i> . 9 Bde. Bayrūt: Dār al-kutub al-ilmīyya, 1983.	[prim.]
[Ibn Abī Sulmā: <i>Dīwān</i> .]	Ibn Abī Sulmā, Zuhayr: <i>Dīwān šarḥ ta'lab</i> : al-Qāhira: 1964.	[prim.]
[Ibn al-Anbārī: <i>Šarḥ al-qaşā'id as-sab'</i> .]	Ibn al-Anbārī, Abū Bakr Muḥammad b. al-Qāsim: <i>Šarḥ al-qaşā'id as-sab' at-tiwāl</i> . 'Abd as-Salām Hārūn. o.O. al-Ma'ārif, 1963.	[prim.]
[Ibn al-Aṭīr: <i>Usd al-ğāba</i> .]	Ibn al-Aṭīr, 'Alī b. Muḥammad: <i>Usd al-ğāba fī ma'rifa aş-şahāba</i> . 8 Bde. Bayrūt: Dār iḥyā' at-turāt al-'arabī, 1996.	[prim.]
[Ibn al-Ğawzī: <i>Sīra 'umar</i> .]	Ibn al-Ğawzī, Abū al-Farağ 'Abd ar-Raḥmān b. 'Alī: <i>Sīra 'umar ibn al-ḥaṭṭāb</i> . al-Maṭba'a al-mişriyya bi al-azhar, 1931.	[prim.]
[Ibn an-Nadīm: <i>al-Fihrist</i> .]	Ibn an-Nadīm, Muḥammad b. Ishāq: <i>al-Fihrist</i> . al-Qāhira: al-Maṭba'a ar-raḥmāniyya, 1348H.	[prim.]
[Ibn Ğa'far: <i>Naqd an-naṭr</i> .]	Ibn Ğa'far, Qudāma: <i>k. Naqd an-naṭr</i> . Ṭaha Ḥusayn - 'Abd al-Ḥamīd al-'Abbādī. al-Qāhira: Wazāra al-ma'ārif, 1941.	[prim.]
[Ibn Ḥaldūn: <i>Muqaddima</i> .]	Ibn Ḥaldūn, 'Abd ar-Raḥmān: <i>Muqaddima</i> . Ḥağar 'Āşī. Bayrūt: Dār maktaba al-hilāl, 1983.	[prim.]
[Ibn Hişām: <i>Sīra</i> .]	Ibn Hişām, 'Abd al-Malik al-Ḥumayrī: <i>as-Sīra an-nabawiyya</i> . as-Saqqā – al-Abyārī – Şalabī. 4 Bde. al-Qāhira: al-Bābī al-ḥalabī, 1955.	[prim.]
[Ibn Kaṭīr: <i>Tafsīr</i> .]	Ibn Kaṭīr, Abū al-Fidā' al-Ḥāfiż Ismā'īl: <i>Tafsīr al-qur'ān al-ẓīm</i> . 4 Bde. ar-Riyād: Maktaba dār as-salām, - Dimaşq: Maktaba dār al-fayḥā', 1994.	[prim.]
[Ibn Kaṭīr: <i>al-Bidāya</i> .]	Ibn Kaṭīr, Abū al-Fidā' al-Ḥāfiż Ismā'īl: <i>al-Bidāya wa an-nihāya</i> . 20 Bde. al-Ğīza: Hağr li at-ṭibā'a wa an-naşr, 1997.	[prim.]

[Ibn Manzūr: <i>Lisān.</i>]	Ibn Manzūr, Abū al-Faḍl Ǧamāl ad-dīn Muḥammad b. Makram: <i>Lisān al-‘arab</i> . 15 Bde. Bayrūt: Dār ṣādir, 1955. [prim.]
[Ibn Qutayba: <i>aš-Ši‘r wa aš-šu‘arā’.</i>]	Ibn Qutayba, ‘Abdullāh b. Muslim: <i>aš-Ši‘r wa aš-šu‘arā’</i> . Bayrūt: Dār at-ṭaqāfa, 1969. [prim.]
[Ibn Rašīq: <i>al-‘Umda.</i>]	Ibn Rašīq al-Qayrawānī, Abū ‘Alī al-Ḥasan: <i>al-‘Umda</i> . Muḥammad Muḥyī ad-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. 2 Bde. al-Qāhira: Ḥiğāzī, 1934. [prim.]
[Ibn Sa‘d: <i>al-Ṭabaqāt.</i>]	Ibn Sa‘d, Muḥammad: <i>al-Ṭabaqāt al-kubrā</i> . 8 Bde. Bayrūt: Dār ṣādir, 1968. [prim.]
[Ibn Sallām: <i>Ṭabaqāt.</i>]	Ibn Sallām, Muḥammad: <i>Ṭabaqāt aš-šu‘arā’</i> . 2 Bde. al-Qāhira: al-Madanī, 1980. [prim.]
[Ibn Tābit: <i>Dīwān.</i>]	Ibn Tābit, Ḥassān: <i>Dīwān</i> . Bayrūt: Dār ṣādir, 1966. [prim.]
[Muslim: <i>Ṣaḥīḥ.</i>]	Muslim, Ibn al-Ḥağğāğ abu al-Ḥasan al-Quṣayrī an-Nīsābūrī: <i>al-Musnad aṣ-ṣaḥīḥ</i> . Muḥammad Fuād ‘Abd al-Bāqī. 5 Bde. Bayrūt: Dār iḥyā’ at-turāṭ al-‘arabī, o.J. [prim.]
[Nāṣīf: <i>at-Tāğ.</i>]	Nāṣīf, Maṣṣūr ‘Alī: <i>at-Tāğ al-ğāmi‘ li al-uṣūl</i> . 5 Bde. Bayrūt: Dār iḥyā’ at-turāṭ al-‘arabī, 1966. [prim.]
[Sarkīs: <i>aḏ-Ḍāhira al-adabiyya.</i>]	Sarkīs, Iḥsān: <i>aḏ-Ḍāhira al-adabiyya fī ṣadr al-islām wa ad-dawla al-umawiyya</i> . Bayrūt: Dār at-Ṭalī‘a, 1981. [sek.]
[Yāqūt: <i>Mu‘ğam al-buldān.</i>]	Yāqūt, Šihāb ad-Dīn al-Ḥamawī: <i>Mu‘ğam al-buldān</i> . 5 Bde. Bayrūt: Dār ṣādir, 1955. [prim.]

Deutschsprachige und andere Quellen

[‘Abdullah ibn Rawaaha, 2009.]	‘Abdullah ibn Rawaaha, 2009 [sek.] http://faludja.wordpress.com/2009/02/14/sahabi-abdullah-ibn-rawaaha-deutsch/
[Bauer: <i>Altarabische Dichtkunst.</i>]	Bauer, Thomas: <i>Altarabische Dichtkunst: Eine Untersuchung ihrer Struktur und Entwicklung am Beispiel der Onagerepisode</i> . Wiesbaden: Harrassowitz, 1992 (Bd. 1). [sek.]
[Behzadi:	Behzadi, Lale: <i>Sprache und Verstehen: al-</i> [sek.]

Sprache und Verstehen.]	<i>Ġāhiz über die Vollkommenheit des Ausdrucks.</i> Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 2009 (Diskurse der Arabistik, Bd. 14).	
[Borg: Mit Poesie vertreibe ich den Kummer meines Herzens.]	Borg, Gert: <i>Mit Poesie vertreibe ich den Kummer meines Herzens: eine studie zur altarabischen trauerklage der frau.</i> Proefschrift: Nijmegen, 1997 (Uitgaven van het Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te İstanbul Bd. 81).	[sek.]
[Diem: Studien.]	Diem, Werner: <i>Studien zu Überlieferung und Intertextualität der altarabischen Dichtung.</i> Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 2010 (Studien zu Überlieferung und Intertextualität der altarabischen Dichtung: Das Mantelgedicht Ka‘b ibn Zuhayrs, Bd.1).	[sek.]
[Imhof: Religiöser Wandel.]	Imhof, Agnes: <i>Religiöser Wandel und die Genese des Islam.</i> Würzburg: Ergon, 2004 (Christentum und Islam, Bd. 2).	[sek.]
[Rado Jadu: Das Wunder Der Arabischen Sprache. 2000.]	Jadu, Rado: <i>Das Wunder Der Arabischen Sprache.</i> 2000 http://www.jaduland.de/europe/spain/andalus_muweis/das-wunder.html	[sek.]
[Q]	Khoury, Adel Theodor: <i>Der Koran: Übersetzung unter Mitwirkung von Muhammad Salim Abdullah.</i> Gütersloh: Gerd Mohn, 1987.	[prim.]
[Konzelmann: Die großen Kalifen.]	Konzelmann, Gerhard: <i>Die großen Kalifen: Das goldene Zeitalter Arabiens.</i> München – Berlin: F.A. Herbig Verlagsbuchhandlung, 1990.	[sek.]
[Neuwirth: Studie zur Komposition der mekkanischen Suren.]	Neuwirth, Angelika: <i>Studie zur Komposition der mekkanischen Suren: Die literarische Form des Koran – ein Zeugnis seiner Historizität?.</i> 2. Illustrierte Ausgabe. Berlin: Walter de Gruyter, 2007 (Studien Zur Geschichte Und Kultur Des Islamischen Orients, Bd. 10).	[sek.]
[Sezgin: Poesie.]	Sezgin, Fuat: <i>Poesie Bis ca. 430 H.</i> Neuauflage. Leiden: E.J. Brill, 1997 (Geschichte Des Arabischen Schrifttums, Bd. 2).	[sek.]
[Wagner: Grundzüge der klassischen]	Wagner, Ewald: <i>Die arabische Dichtung in islamischer Zeit.</i> Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988	[sek.]

*arabischen
Dichtung.]*

(Grundzüge der klassischen arabischen
Dichtung. Bd. 2).

[Walther:
*Kleine
Geschichte
der
arabischen
Literatur.]*

Walther, Wiebke: *Kleine Geschichte der
arabischen Literatur: von der vorislamischen
Zeit bis zur Gegenwart*. München: C. H. Beck,
2004.

[sek.]

Abstract

Diese Diplomarbeit handelt über die Dichtung zur Zeit des Propheten und der rechtgeleiteten Kalifen.

Im ersten Teil wird der Wert der Dichtung bei den vorislamischen Arabern erläutert.

Der zweite Teil untersucht die Haltung des Korans und des Propheten gegenüber der Dichtung. Hier werden ebenfalls die Zwecke der Dichtung bei den ersten Muslimen genannt und genau behandelt. Es wird darauf hingewiesen, welche Unterschiede die Dichtung der Muslime gegenüber der Dichtung der Götzendiener aufweist, auch wenn die Zwecke übereinstimmen.

Im dritten Teil wird auf die Bewertung der Dichtung der früh-islamischen Ära eingegangen. Schließlich lautet das Ergebnis, dass die Dichtung der ersten Muslime sprachlich schwächer ist, als die Dichtung aus der Zeit der *ġāhiliyya*, auch wenn es sich um denselben Dichter handelt.

In diesem Teil kommt auch die Authentizität der Gedichte aus dieser Zeit zur Sprache.

Im Anhang erfährt man noch einiges aus dem Leben der Dichter des Propheten.

Lebenslauf

18. Oktober 1974	geboren in Kuwait, Kuwait
1981 – 1985	Volksschule in Kuwait
1985 – 1989	Mittelschule in Kuwait
1989 – 1992	Gymnasium in Kuwait
1992 – 1993	Gymnasium in Amman, Jordanien
Juli 1993	Maturaabschluss in Amman

Studien

1993 – 1995	Deutschkurs und Vorstudienlehrgang
1997 – 2002	Fernstudium an der Fakultät für Islamische Studien „Imam – Al Ouzai“ in Libanon
1999 – 2001	Pädagogische Ausbildung für Religionslehrer an der Pädagogischen Akademie der Diözese Graz – Seckau
Seit 2004	Diplomarbeit

Sprachkenntnisse

Arabisch	Muttersprache
Deutsch	
Englisch	(8 Jahre)