

E. Wagner / K. Röhrborn (Hrsg.)

KAŠKŪL

Festschrift zum 25. Jahrestag
der Wiederbegründung des
INSTITUTS FÜR ORIENTALISTIK
an der Justus-Liebig-Universität
GIESSEN

1989

OTTO HARRASSOWITZ
WIESBADEN

Zeichnungen: Wilfried Schaum, Friedberg

■ CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Kaškül : Festschrift zum 25. Jahrestag der Wiederbegründung
des Instituts für Orientalistik an der Justus-Liebig-Universität
Gießen / E. Wagner ; K. Röhrborn (Hrsg.). – Wiesbaden :
Harrassowitz, 1989

ISBN 3-447-02891-2

NE: Wagner, Ewald [Hrsg.]; Institut für Orientalistik (Gießen)

© Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1989. Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung in elektronische Systeme.

Gedruckt mit Unterstützung des Hessischen Ministeriums für Wissenschaft und Kunst.

Reproduktion, Druck und buchbinderische Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen.

Gedruckt auf säurefreiem Papier der Fa. Nordland Papier, Dörpen/Ems.

Printed in Germany.

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	VII
Klaus Röhrborn: Orientalistik an der Gießener Universität von 1833 bis 1989	1
Said Abdel-Rahim: Ṭāhā Ḥusain als Literaturkritiker	8
Peter Dressendörfer: Spanische Islam-Kontakte auf den Philippinen (XVI. u. XVII. Jh.)	17
Wolfhart Heinrichs: Scherzhafter badī' bei Abū Nuwās	23
Jens Peter Laut: Die unerschütterliche Versenkung. Ein Fragment der alttürkischen buddhistischen Erzählliteratur	38
Dieter Maue: Sanskrit-Komposita mit präpositionalem Vorderglied in uigurischen Übersetzungstexten	52
Alexander L. Mayer: Dharmagupta (ca. 545-619) und das Vajracchedikāsūtra - unreifes Frühwerk oder perfektionistische Wiedergabe der Vorlage?	56
Rosemarie Quiring-Zoche: Arabisches Schrifttum im Osmanischen Reich: Zur Handschriften-Sammlung Rescher	100
Klaus Röhrborn: Zum Ämterhandel im spätmittelalterlichen Persien	116
Gregor Schoeler: Ein echtes und ein untergeschobenes Liebesgedicht im Diwān des Abū Nuwās	125
Tilman Seidensticker: Der rūḥ der Toten	141
Georg Stauth: Civilizing the Soul: German Orientalists	157
Ewald Wagner: Ein arabischer Text zur traditionellen muslimischen Erziehung in Harar	170
Wilfried Schaum: Bibliographie des Instituts für Orientalistik 1964-1989	186

VORWORT

Fünfundzwanzig Jahre sind nur ein kurzer Abschnitt in der Geschichte der Orientalistik in Gießen; für diejenigen aber, die die Zeit nach dem Neubeginn im Jahre 1964 am Gießener Institut für Orientalistik miterlebt haben, mag die Vollendung eines Vierteljahrhunderts Anlaß sein, ihr gemeinsames Wirken für ihr Institut zu feiern und diesem Feiern auch durch eine Festschrift, die alte und neue Gießener Orientalisten zusammenführt, Ausdruck zu verleihen. Feiern dient immer auch der Selbstdarstellung, und so enthält diese Festschrift Beiträge zu den Gebieten, die seit langem zu den Schwerpunkten der Gießener orientalistischen Forschung gehören: der arabischen Literatur und Lexikographie, der islamischen Sozial- und Verwaltungsgeschichte, dem Islam in Äthiopien, der Zentralasienkunde und der Erschließung der orientalischen Handschriften in Deutschland. Andere Beiträge zeigen, daß unser Institut auch in entferntere Forschungsrichtungen hinein Anregungen gegeben hat.

Allen, die an dem Zustandekommen dieser Festschrift mitgewirkt haben, sei herzlich gedankt, und das sind nicht nur die, die im Inhaltsverzeichnis erscheinen. Die Hauptlast hatte Frau Marlies Schmidt zu tragen, die die komplizierten, oft in letzter Minute eingegangenen Manuskripte mit den bescheidenen technischen Mitteln unseres Instituts in eine reproduzierbare Form brachte. Ihr gebührt ein besonderer Dank. Herrn Wilfried Schaum M.A. ist für die graphische Gestaltung des Titels sowie für die Anfertigung der Zeichnungen im Text und Herrn Guo-Qiang Ren für das Schreiben der chinesischen Zeichen zu danken. Frau Petra Girschick legte dankenswerterweise bei der Fertigstellung der Druckvorlage ebenfalls Hand an.

Dem Hessischen Minister für Wissenschaft und Kunst danken wir für die Gewährung eines Druckkostenzuschusses und Herrn Dr. Helmut Petzolt, Verlagsleiter des Verlags Otto Harrassowitz, für sein verlegerisches Engagement und für die zügige Durchführung des Druckes.

Die Herausgeber

Tilman Seidensticker

DER RŪḤ DER TOTEN

I

Als der ḥanbalitische Theologe und Jurist Ibn Qaiyim al-Ğauziya in der ersten Hälfte des 8./14. Jahrhunderts sein Buch über das Schicksal des Menschen nach dem Tod verfaßte, nannte er es Kitāb ar-Rūḥ.¹ Das Wort rūḥ figuriert nicht nur im Titel, sondern ist der praktisch durchgängig verwendete Terminus für das, was wir als Seele oder Geist² eines Verstorbenen bezeichnen. Auffällig daran ist, daß der Koran das Wort zwar kennt - er gebraucht es 21 mal -, aber nicht in diesem Sinn. Eine gewisse Verwandtschaft weisen allenfalls die drei Stellen auf, in denen vom Einblasen des Geistes in Adam die Rede ist (z.B. 32/9: *ṭumma sawwāhu wa-nafaḥa fihi min rūḥihī*; vgl. noch 15/29 und 38/72).³ Man könnte argumentieren, daß dieser rūḥ an Adams Nachkommen weitergegeben worden ist und sie dann jeweils beim Tod wieder verläßt. Aber an den beiden Stellen, an denen der Koran vom Schicksal des Individuums beim Tod zu sprechen scheint, wird das Wort nafs verwendet. Ganz klar ist 39/42: *allāhu yatawaffā l-anfusa ḥina mautihā wa-llatī lam tamut fi manāmiḥā fa-yumsiku llatī qaḍā 'alaiḥā l-mauta wa-yursilu l-uḥrā ilā aḡalin musamman* "Gott beruft die Seelen ab, wenn sie sterben, und diejenigen, die noch nicht gestorben sind, (vorübergehend) während sie schlafen. Diejenigen, deren Tod er beschlossen hat, hält er dann zurück, während er die anderen auf eine

1 Zum Autor s. GAL II 105ff.; S II 126ff.; EI² III 821f. Zum K. ar-Rūḥ s. GAL a.a.O. unter Nr. 22 bzw. 23; ausführliche Inhaltsangabe bei Cooke Rūḥ.

2 Im folgenden wird rūḥ durchweg mit "Geist" übersetzt, auch wenn die Konnotationen von "guten Geistern" usw. etwas irritieren und manchmal vielleicht "Seele" besser klänge. Es scheint mir sinnvoll, "Seele" als - natürlich auch nicht immer befriedigende - Übersetzung für nafs zu reservieren. "Geist" für rūḥ empfiehlt sich wegen der anderen Bedeutungen des Wortes, z.B. des in Adam eingeblasenen rūḥ (s. dazu sogleich).

3 Zu rūḥ im Koran s. Macdonald Spirit, Calverley Nafs und vor allem O'Shaughnessy Spirit.

bestimmte Frist (wieder) freigibt".⁴ Bei der zweiten einschlägigen Stelle ist der Kontext nicht so eindeutig, Paret denkt an das Jüngste Gericht. Doch sowohl in der sonstigen europäischen Literatur⁵ als auch in den alten Kommentaren eines Ṭabarī oder Qurṭubī ist diese Möglichkeit gar nicht in Erwägung gezogen, und die Ausdrucksweise ǧamarāt al-maut läßt auch sofort an das Ende des Erdenlebens denken: *iḏi ẓ-ẓālimūna fī ǧamarāti l-mauti wa-l-malā'ikatu bāsiṭū aidihim aḥriḡū anfusakum* "wenn die Frevler in den Abgründen des Todes schweben, während die (Todes)engel ihre Hand ausstrecken (mit den Worten): 'Gebt eure Seelen heraus'": Koran 6/93.

Im folgenden soll der bei Ibn al-Qaiyim und auch sonst in der späteren Zeit zu beobachtende Sprachgebrauch so weit wie möglich zurückverfolgt werden. Ausgewertet wurden dazu der kanonische Ḥadīṭ und die unaiyadische, frühislamische und vorislamische Poesie.

II

In den von Wensinck exzerpierten Ḥadīṭwerken ist die Erwähnung des rūḥ im Zusammenhang mit dem Tod ganz geläufig:

man fāraqa r-rūḥu l-ǧasada wa-huwa barī'un min ṭalāṭini l-kanzi wa-l-ǧulūli wa-d-daini daḡala l-ǧannata "wer, wenn der Geist sich vom Körper trennt, die folgenden drei Dinge nicht begangen hat: das Anhäufen von Reichtümern, Betrug und Schuldenmachen, der kommt ins Paradies": Tirmidī Sunan IV 138 ult.f.

Die sterbende 'A'iša wird mit folgenden Worten getröstet:

mā bainaki wa-baina an talqai Muḡammadan ṣl'm wa-l-aḡibbata illā an taḡruḡa r-rūḥu mina l-ǧasadi "nur noch das Heraustreten des Geistes trennt dich vom Wiedersehen mit Muḡammad und deinen Lieben!": b. Ḥanbal Musnad I 276, 15f. (ähnlich mit *illā an tufāriqa rūḥuki ǧasadaki* ebd. I 349, 9f.).

Vgl. ferner: *wa-taḡmiḏu l-maiyiti ba'da ḡurūḡi r-rūḥi*: a. Dāwūd Sunan II 170, 6.

4 Zur Stelle vgl. Blachère Note 70f.; Fraenkel in ZDMG 56 (1902) 71f.

5 Vgl. etwa O'Shaughnessy Death 40; Smith/Haddad Death 32.

Anderswo findet man passivische Ausdrucksweisen, die den Eindruck einer Aktivität des rūḥ vermeiden, einen anderen Täter aber noch nicht nennen:

aḥrağat ilainā 'Ā'iṣatu kisā'an wa-izāran ġalıẓan qālat qubiða rūḥu n-nabiyyi ṣl'm fī hādaini "'Ā'iṣa brachte uns ein Gewand und einen groben Schurz heraus und sagte: 'Darin wurde der Geist des Propheten ergriffen': Buḥ. Ṣaḥīḥ IV 19, -9 (ähnlich mit nuzi'a statt qubiða ebd. II 122, -8f.).

Vgl. ferner: fa-ramala Dāwūdu makānahū ḥaiṭu qubiḍat rūḥuhū ḥattā fariğa min ṣa'niḥi: b. Ḥanbal Musnad II 419, 16f.

Verursachender und Ausführender werden an anderen Stellen aber durchaus genannt. In einem Ḥadiṭ über die fitnat ad-Dağğāl⁶ ist es ein von Gott geschickter Wind:

fa-bainamā hum ka-dālika id ba'aṭa llāhu riḥan fa-qabaḍat rūḥa kulli mu'minin: Tirmidī Sunan IV 513 pu.

Mehrfach ist es der bereits im Koran erwähnte Todesengel, der den Geist herausnimmt:

wa-inna llāha 'azza wa-ğalla wakkala malaka l-mauti bi-qabḍi l-ar-wāḥi "Gott hat den Todesengel mit dem Ergreifen des Geistes beauftragt": b. Māğa Sunan II 928, 8.

Vgl. ferner: fa-ba'aṭa llāhu ilaihimā malakan fa-qabaḍa arwāḥahumā: b. Ḥanbal Musnad II 323, 21f.; fa-šammahū šammatan fa-qabaḍa rūḥahū: ebd. II 533, -4.

Schließlich ist es auch Gott selber, der das Ergreifen besorgt, wie ein vom Propheten bei einer Beerdigung gesprochenes Gebet zeigt:

anta ḥalaqtahā wa-anta razaqtahā wa-anta hadaitahā li-l-islāmi wa-qabaḍta rūḥahā ta'lamu sirrahā wa-'alāniyatahā ḡi'nā šufa'a'a fa-ğfir lahā "du hast ihn erschaffen, du hast ihn genährt, du hast ihn zum Islam geleitet, du hast seinen Geist ergriffen. Du kennst sowohl

⁶ Vgl. dazu EI² II 76f.

sein Geheimnis als auch das, was er allen gesagt hat. Wir sind hier, um Fürsprache einzulegen - vergib ihm!": b. Ḥanbal Musnad II 256, 12f.

Vgl. ferner: inna llāha tabāraka wa-ta'ālā idā arāda qabḍa rūḥi 'abdin bi-arḍin ḡa'ala lahū fihā (au qāla: bihā) ḥāḡatan: b. Ḥanbal Musnad III 429, 14.

Einigen Ḥadīthen zufolge verläßt der Geist den Körper nicht nur oder wird ergriffen, sondern tritt vor der Bestrafung im Grabe⁷ eine Reise in den Himmel an, deren Verlauf von dem Grad der Gläubigkeit des betreffenden Menschen während des Erdenlebens abhängt:⁸

Der Prophet erzählt anlässlich einer Beerdigung: "Wenn der Gläubige sich dem Jenseits nähert und seine Verbindung mit dem Diesseits abbricht, kommen zwei Engel mit Gesichtern wie Sonnen zu ihm herab, die beide ein Leichentuch und Spezereien⁹ bei sich haben. Sie setzen sich in Reichweite von ihm nieder, und sobald sein Geist ihn verläßt (idā ḥaraḡa rūḥuhū), beten sämtliche Engel, die sich zwischen Himmel und Erde befinden sowie die, die im Himmel sind. Die Tore des Himmels werden ihm geöffnet, und alle Torhüter(engel) beten zu Gott, daß der Geist (des Verstorbenen) durch ihre Mitwirkung emporgebracht werde (an yu'raḡa bi-rūḥihī min qibalihim). Wenn der Geist emporgebracht wird (fa-idā 'uriḡa bi-rūḥihī), sagen sie: 'Herr, hier ist dein Diener Soundso'. Darauf sagt Gott: 'Bringt ihn zurück; ich habe mich gegenüber den Menschen bindend geäußert, daß ich sie aus ihr (sc. der Erde) geschaffen habe, sie in sie zurückbringe und sie aus ihr ein zweites Mal (beim Jüngsten Gericht) herausholen werde'. Er (sc. der dann wieder im Grab weilende Tote) hört das Klappern der Sandalen seiner Verwandten und Bekannten, wenn sie sich (nach der Beerdigung) von ihm abwenden."

Der Bericht erwähnt dann, wie der Tote nach seinem Gott, seiner Religion und seinem Propheten befragt wird und anschließend Besuch von einem schöngesichtigen, duftenden Mann in hübschen Kleidern erhält, der sich als die Verkörperung seiner guten Werke entpuppt. Der Tote wirft durch zwei Pforten einen Blick auf das Paradies und das Höllenfeuer, und an-

7 S. dazu Smith/Haddad Death 41 - 48; Artikel "'Adhāb ak-Ḳabr" in EI² I 186f.

8 Zu dieser im Koran nicht erwähnten Reise des Geistes bzw. der Seele s. auch Smith/Haddad Death 39f.

9 ḥanūṭ. Vgl. Grütter Bestattungsbräuche I 168 - 170.

gesichts des ersteren bittet er Gott, sich doch mit dem Jüngsten Gericht zu beeilen. Er wird daraufhin aufgefordert, sich zu beruhigen.

Derjenige, der zeit seines Erdenlebens ungläubig war, bekommt zunächst Besuch von groben und strengen (Koran 66/6) Engeln:

"Sie entreißen ihm seinen Geist, wie ein Kamm¹⁰ mit vielen Zinken durch feuchte Wolle hindurchgerissen wird, und seine Seele wird mit den Adern herausgerissen" (fa-ntaza'ū rūḥahū ka-mā yuntaza'u s-saf-fūdu l-kaṭīru š-šu'abi mina ṣ-ṣūfi l-mubtalli wa-tunza'u nafsuhū ma'a l-'urūqi).

Alle Engel verfluchen ihn, alle Tore des Himmels bleiben ihm verschlossen, und die Torhüterengel beten darum, daß sein Geist nicht mit ihrer Hilfe emporgebracht werde. Auch er wird im Grab nach Gott, Religion und Prophet befragt und bekommt seine bösen Taten in Gestalt eines häßlichen, übelriechenden Mannes in unansehlicher Kleidung zu sehen und wird schließlich zweimal gewaltig geschlagen, worauf er einen entsetzlichen Schrei ausstößt. Damit endet der bei b. Ḥanbal Musnad IV 295 ult.ff. überlieferte Bericht.

Vgl. ferner: idā ḥaraḡat rūḥu l-mu'mini talaqqāhā malakāni yuṣ'idā-nihā: Muslim Ṣaḥīḥ IV 2202, 5. Eine Version des oben nach b. Ḥanbal gegebenen Berichtes, in der als Bezeichnung des nichtkörperlichen Anteils des Verstorbenen rūḥ und nafs promiscue gebraucht werden, steht bei b. Ḥanbal Musnad IV 287, 12ff.; eine nur das Wort nafs verwendende Fassung bei b. Māḡa Sunan II 1423 ult.ff.; ähnlich b. Ḥanbal Musnad II 364, -7ff.

Wenn Ibn 'Umar bei einer Beerdigung darum bittet, daß Gott den Geist des Verstorbenen aufsteigen lassen möge, ist ein Zusammenhang mit der eben behandelten Himmelsreise anzunehmen:

allāhumma aḡirhā mina š-šaiṭāni wa-min 'aḡābi l-qabri allāhumma ḡāfi l-arḡa 'an ḡanbaihā wa-ša'id rūḥahā wa-laqqihā minka riḡ-wānan: b. Māḡa Sunan I 495, -5ff.

Während der Koran über das Schicksal der Seele eines gewöhnlichen Sterb-

10 saffūd, bei Smith/Haddad Death 37 mit "skewer" übersetzt, ist hier wohl kein Bratspieß, sondern ein kammähnliches Gerät zur Behandlung von Wolle. Die alten Lexika kennen eine solche Bedeutung allerdings nicht.

lichen zwischen Tod und Auferstehung keinerlei Angaben macht, äußert er sich etwas näher zum speziellen Fall des Märtyrertodes, z.B. in 3/169:

wa-lā taḥsabanna llaḏīna qutilū fi sabīli llāhi amwātan bal aḥyā'un
 'inda rabbiḥim yurzaḡūna "und du darfst ja nicht meinen, daß die-
 jenigen, die um Gottes willen getötet worden sind, (wirklich) tot
 sind. Nein, sie sind lebendig, und bei ihrem Herrn ist für ihren
 Lebensunterhalt gesorgt".

Das Wort nafs wird aber in keiner der einschlägigen Stellen¹¹ gebraucht, und rūḥ erst recht nicht. Anders im Ḥadīṭ. Hier ist die koranische Ver-
 heißung, daß die Märtyrer leben, konkretisiert, und zwar durch die Vor-
 stellung, daß ihre Geister sich in Gestalt grüner Vögel im Paradies auf-
 halten. Genauer gesagt heißt es, sie befänden sich "in den Bäumen grüner
 Vögel" (arwāḥuhum fi ḡaufi ṭairin ḥuḏrin: Muslim Ṣaḥīḥ III 1502 pu.) oder
 "in grünen Vögeln" (arwāḥuhum fi ṭairin ḥuḏrin: Tirmidī Sunan V 231,
 12f.) oder, etwas vorsichtiger, seien "wie grüne Vögel" (arwāḥuhum ka-
 ṭairin ḥuḏrin: b. Māḡa Sunan II 936 pu.). Man muß annehmen, daß sie diesen
 Zustand gleich nach ihrem Ableben einnehmen. Ein Bericht verschiebt die
 Metamorphose auch bis zum Jüngsten Tag:

arwāḥu š-šuhadā'i 'inda llāhi yauma l-qiyāmati fi ḥawāšili ṭairin
 ḥuḏrin "ihre Geister sind bei Gott am Jüngsten Tag in den Kröpfen
 grüner Vögel": Dārimī Sunan II 206, 9f.

Gelegentlich wird die Auffassung vertreten, daß die Geister aller Gläu-
 bigen Vogelgestalt annehmen:

a-mā sami'ta rasūla llāhi yaḡūlu inna arwāḥa l-mu'minīna fi ṭairin
 ḥuḏrin ta'luḡu bi-šaḡari l-ḡannati "hast du den Propheten nicht
 sagen hören, daß die Geister von Gläubigen in grünen Vögeln seien,
 die sich von (den Früchten der) Paradiesbäume ernähren¹²?" : b. Māḡa
 Sunan I 466, 7f.¹³

11 Ähnlich auch 2/154; ferner 3/157 - 8. Vgl. dazu Smith/Haddad Death
 32; O'Shaughnessy Death 65f.

12 S. Lane 2133 a unten.

13 Häufig mit anderen Ausdrücken als rūḥ, z.B. nasama (Nasā'i Sunan I
 292, 7f.) oder nafs (b. Sa'd Ṭabaḡāt VIII 229, 21f.).

Das Wort rūḥ tritt im Ḥadīṭ auch insofern für das koranische nafs ein, als vom Schlafen und Wiedererwachen als dem Wegnehmen und Wiedergeben des Geistes durch Gott gesprochen wird. Genau dieses war ja in der oben zitierten Koranstelle 39/42 unter Verwendung des Begriffes nafs gesagt worden. Der folgende Ausspruch wird auf den Propheten zurückgeführt, der damit ein verschlafenes Morgengebet kommentiert:

inna llāha qabaḍa arwāḥakum ḥīna šā'a wa-raddahā 'alaikum ḥīna šā'a: Buḥ. Ṣaḥīḥ I 73, -9f.; vgl. ebd. IV 186, -11 und b. Ḥanbal Musnad V 307, 7; ferner Mālik Muwaṭṭa' I 14 ult.; b. Ḥanbal Musnad IV 91, 4f.; a. Dāwūd Sunan I 104, -5.

III

In der umaiyadischen Poesie ist rūḥ in der uns interessierenden Verwendungsweise gut belegt. In zwei Versen wird lediglich festgestellt, daß der rūḥ den Sterbenden verläßt bzw. daß der Tote ihn nicht mehr hat. Der erste stammt von einem ḥāriḡitischen Dichter:

mā in nubālī idā arwāḥunā ḥaraḡat māḍā fa'altum bi-aḡsādin wa-aušālin "was ihr mit den Körpern und Gliedern macht, wenn der Geist herausgetreten ist, kümmert uns nicht": Abū Bilāl Mirdās Ibn Udaiya, in 'Abbās Ḥawāriḡ⁴ 33/1.

Der zweite Vers entstammt einer Passage, die den Gedanken des jähen Todes thematisiert, der den mitten im Leben stehenden Mann ereilen kann:

ṭummata aḍḥā ḍuḥan min ḡibbi ṭālītatin muḡanna'an ḡaira ḍī rūḥin wa-lā ramaḡin "und dann liegt er nach Verlauf von drei Tagen auf einmal (ins Totenkleid) gehüllt ohne Geist und ohne einen Lebensfunken da"¹⁴: A'šā Hamdān 34/4 aus Aḡ. 5, 159, 2/6, 57, 13.

Zwei weitere Verse sind bezüglich der Frage nach einer Fortexistenz des rūḥ schwer einzuordnen. Im strengen Sinne setzen sie eine solche voraus, aber es scheint auch denkbar, daß es sich um mehr redensartliche Aus-

14 Zu min ḡibbi ṭālītatin (es ist an laila als Beziehungswort zu denken) vgl. 'Alqama 2/13// (Aleppo) 1/13 = Muf. 119/14: wa-tuṣbiḥu 'an ḡibbi s-surā wa-ka-annahā ... Zu muḡanna'un im vorliegenden Gebrauch vgl. Mutammim Ibn Nuwaira in Muf. 9/45.

drucksweisen handelt, die so streng gar nicht befragt werden dürfen. Der erste Vers stammt aus einem Gedicht von 'Ubaidallāh Ibn al-Ḥurr über die Gefallenen von Kerbela:

saqā llāhu arwāḥa llaḍīna ta'azzarū 'alā naṣriḥī suqyā mina l-ḡaiṭi dā'iman "Gott möge die Geister derjenigen, die sich geschürzt haben¹⁵, um ihm (sc. al-Ḥusain) zu helfen, mit einem langandauernden Guß üppigen Regens tränken": Ṭab. Ta'rīḥ II 389, 11f. = Hiz. I 299, 3 = b. -Ḥurr 41/5// (Kanazi) 41/5.

Das Motiv ist in etwas modifizierter Form schon in vorislamischer Zeit gebräuchlich gewesen: dort ist der Wunsch, das Grab eines Freundes oder Verwandten möge getränkt werden, häufig anzutreffen.¹⁶ Der zweite Vers entstammt einer marṭiya auf den Ḥārīḡiten 'Abdalmalik Ibn 'Alqama, der im Jahr 127 der Hiḡra starb:

wa-qā'ilatin wa-dam'u l-'aini yaḡrī 'alā rūḥi bni 'Alqamata s-salāmu "und manche Frau wünscht dem Geist des Ibn 'Alqama Frieden, während die Träne des Auges rinnt": 'Abbās Ḥawāriḡ⁴ 269/1 aus Ṭab. Ta'rīḥ II 1907, 1 (Dichter: "al-Ḥaibari").

In einigen anderen Versen wird das Sterben als eine Abtrennung des Geistes durch fremde Einwirkung beschrieben. Nur in einem Fall wird allerdings derjenige, der die Trennung vornimmt, auch genannt:

yā muḥriḡa r-rūḥi min ḡismī idā ḥtuḍirat wa-fāriḡa l-karbi zaḡziḡnī 'ani n-nāri "o du, der du den Geist aus meinem Körper herausholst, wenn er (vom Tod) besucht werden wird, und der du meine Sorgen zerstreust, reiße mich aus dem Feuer!": Dū r-Rumma (a.Ṣ.) App. 61/2.

In den übrigen Fällen greifen die Dichter zu Ausdrucksweisen, die in dieser Beziehung offen sind. So ein Ḥārīḡit in einem Vers, der anhand der Quellen auf das Jahr 41 der Hiḡra zu datieren ist:

15 Zu ta'azzara in dieser Verwendung s. Nöld. WB 21 a Mitte (als tašammara erklärt).

16 Vgl. z.B. Mutalammis (Ṣairafī) 17/2: (ḥalīlaiya immā muttu yauman ...) fa-murrā 'alā qabrī fa-qūmā fa-sallimā wa-qūlā saqāka l-ḡaiṭu wa-l-qaṭru yā qabru. Spätestens in umayyadischer Zeit wünschte man auch dem Totenvogel (dazu Seidensticker Šamardal 132) Tränkung: Naq. Ğ.F. 92/2* und 92/7. Vgl. zum Thema auch Goldziher Wasser.

mā in nubālī idā arwāhunā qubiḍat māḍā fa'altum bi-auṣālin wa-abšārin¹⁷: 'Abdallāh Ibn Abī l-Ḥausā' al-Kilābī, in 'Abbās Ḥawāriḡ⁴ 21/1 (der Vers stammt nach einigen Quellen auch von Farwa Ibn Naufal bzw. einem Ṭaiyi'iten).

In dem berühmten Gedicht des Mālik Ibn ar-Raib auf seinen eigenen Tod heißt es:

wa-qūmā idā mā stulla rūḥī fa-haiyi'ā liya s-sidra wa-l-akfāna 'inda fanā'i "und stellt euch hin, wenn meine Seele herausgezogen wird, und bereitet mir (die Blätter) des Lotos und die Leichentücher zu, wenn ich dahingehe"¹⁸: Mālik b. -Raib 25/27/(Tilb.) 21/26.

Wieder ein Passiv ist bei Ġarīr gebraucht:

hatafa l-ḥiyāru ḡadāta udrika rūḥuhū bi-Muḡāšī'in wa-aḥū Ḥutātin yasma'u "al-Ḥiyār hat am Morgen, als sein Geist eingeholt wurde, nach (dem Stamm) Muḡāšī' gerufen, und der Bruder von Ḥutāt hat es vernommen (aber nichts getan)": Ġarīr, in Naq. Ğ.F. 101/79.

Unter diesen Versen ist koranisch beeinflusst allenfalls der Vers des Dū r-Rumma mit seinem yā muḥriḡa r-rūḥi, das an die oben zitierte Koranstelle 6/93 erinnert, in der die Engel sagen: aḥriḡū anfusakum.

Andere Stellen behandeln dann das vom Koran wie gesagt ganz stiefmütterlich behandelte Thema des Fortlebens zwischen Tod und Jüngstem Gericht. Zunächst drei Verse, die innerhalb einer Schmähung eines Gegners vom schlimmen Schicksal seines Geistes nach dem Tod sprechen. Alle diese Verse machen ihre Prophezeiungen vom (orthodox-)islamischen Standpunkt aus. Das erste Beispiel stammt aus einem Lobgedicht auf den jemenitischen Statthalter 'Umar Ibn Yūsuf aṭ-Ṭaqafī, der im Jahr 107 der Hiḡra erfolgreich gegen die Ḥāriḡiten um 'Abbād al-Ḡuḥāfī ar-Ru'ainī vorgegangen war.¹⁹ Ġarīr dreht hier das ḥāriḡitische Dogma von der Ungläubigkeit aller Nicht-Ḥāriḡiten um:

17 Zur Übersetzung vgl. den oben zitierten fast gleichlautenden Vers von Mirdās Ibn Udaiya.

18 Der Imperativ qūmā fordert die Freunde auf, die bei Trauerfällen übliche stehende Haltung einzunehmen, vgl. Seidensticker Šamardal 47 zu 2/2. Mit dem "Zubereiten des Lotos" ist, wie Tilbani richtig erläutert, auf den Umstand angespielt, daß die Lotosblätter zur Leichenwäsche verwendet wurden. Vgl. Grütter Bestattungsbräuche I 169f.

19 Vgl. dazu Ṭab. Ta'rīḡ II 1487, 12f.

lāqat Ğuḥāfun hawānan fī ḥayātihimū wa-mā tuqubbila minhum rūḥu aḡsādin "(den Mitgliedern des Stammes) Ğuḥāf ist zu Lebzeiten Schande widerfahren, und nicht ein zu ihren Körpern gehörender Geist ist angenommen worden²⁰": Ğarīr (Ṭāhā) 257/21.

Im folgenden Vers des gleichen Dichters sind es die Christen des Stammes Taḡlib, denen eine ungünstige Zukunft vorhergesagt wird; der Gebrauch des Wortes ma'āb "Ort, an den jemand zurückkehrt" für den Aufenthaltsort der Geister stellt eine Anspielung auf den koranischen Glauben an eine Präexistenz dar.

idā ḡā'a rūḥu t-Taḡlibīyi mini stiḥi danā qabḍu arwāḥin ḥabiṭin ma'ābuhā "wenn der 'Atem'²¹ des Taḡlibiten (sc. al-Aḡṭal) aus seinem Hintern kommt, werden alsbald einige Geister ergriffen, die an einen üblen Ort zurückkehren": Ğarīr (Ṭāhā) 195/16.

Noch einmal taucht dieses Motiv bei Ğarīr auf; betroffen sind wieder die Christen. Angespielt wird dieses Mal auf den Umstand, daß der betreffende Stamm seine bei der Schlacht von Mākāsīn zu Tode gekommenen Mitglieder aus hygienischen Gründen verbrannt hat:

wa-mā raḍitum li-aḡsādin tuḥarriqum fī n-nāri id ḥarraqat arwāḥahum saqaru "nicht genug, daß die Höllenhitze die Geister (der Gefallenen) verbrennt: ihr habt auch noch ihre Körper im Feuer verbrannt": Ğarīr (Ṭāhā) 14/31.

Das Gegenstück zum schlimmen Ende, das eben in drei Versen behandelt wurde, ist die sofortige Aufnahme ins Paradies, die sich der um 746 n. Chr. gestorbene Ḥāriḡit aḍ-Ḍaḥḥāk Ibn Qais wünscht. Der Gebrauch der Wurzel lḡq verrät Orientierung an Koran 3/170, wo es über die zu Gott gegangenen Märtyrer heißt: "dabei freuen sie sich über das, was Gott ihnen von seiner Huld gegeben hat, und sind froh über diejenigen, die hinter ihnen (nachkommen und) sie (noch) nicht eingeholt haben (lam yalḥaqū bihim) (in der Gewißheit), daß (auch) sie (wegen des Jüngsten Gerichts) keine Angst zu haben brauchen".

fa-yā mulḥiqa l-arwāḥi hal anta mulḥiqī bi-mautā maḍā fihim Sa'īdu bnu Bahdalin "o du, der du die Geister zusammenbringst, wirst du

20 qbl V ist koranisch. Das (logische) Subjekt dieses Verbs ist im Koran immer Gott.

21 Zu rūḥ im Sinne von "Atem" s. 'Antara 20/25; Dū r-Rumma (a.Ş.) 68/32; ebd. 49/32; Ḥāriṭa b.B. 14/7.

mich mit den Toten zusammenbringen, unter denen auch Sa'īd Ibn Bahdal dahingegangen ist?": aḏ-Ḍaḥḥāk Ibn Qais aš-Šaibānī, in 'Abbās Ḥawāriḡ⁴ 290/2.

In einem ganz vom Islam inspirierten Gedicht schließlich findet sich ein Vers, der die Wiederbelebung am Jüngsten Tag folgendermaßen erwähnt:

rūḥun yuraddu ilā mā kāna min ḡasadin wa-bāliyātin 'iḏāmin kulluhum nahīrun "ein Geist, der an den Körper von einst zurückgegeben werden wird und an moderne Knochen, die allesamt zerfallen sind": A'šā Rabī'a 8/23.

IV

In der Gruppe der Dichterinnen und Dichter, die bis in die Frühzeit des Islams gewirkt haben, sind theoretisch schon islamische Einflüsse zu erwarten. Tatsächlich können solche Einflüsse aber in den drei folgenden Versen nicht festgestellt werden; sie könnten auch vorislamisch sein. Die beiden ersten Belege lassen erkennen, daß der Geist sich beim Tod vom Körper trennt:

tuḡalliqu arwāḡa l-'adūwi suyūfunā ḡihāran 'alā mā kāna min raḡmi rāḡimin "unsere Schwerter trennen die Geister der Feinde ganz öffentlich (von den Körpern) ab, auch wenn jemand etwas dagegen einzuwenden hat": Ru'ās Ibn Tamīm²², in Ḍāmin Qaṣ. nādīra 76, 19.

Der zweite Beleg ist schlecht überliefert, sowohl Schultheß als auch as-Saḡlī entnehmen den Vers allein aus Cheikhos Šu'arā' an-naṣrāniya, wo keine Quelle angegeben ist. Allerdings sind andere Verse aus dem betreffenden Gedicht auch sonst nachzuweisen, aber nur aus späteren Werken.²³

22 In GAS II 308 wird Ru'ās ohne Angabe von Gründen als vor- und frühislamischer Dichter bezeichnet. Sezgin hat sich möglicherweise an der Gedichtüberschrift im Muntahā ṭ-ṭalab orientiert, die den Dichter als "muḡaḏram" einführt.

23 Vgl. zu den Versen 28 - 38, denen unser Vers ja entstammt, Frank-Kamenetzky Untersuchungen 46f. (spricht sich für ihre Echtheit aus); Nöldeke in Zeitschrift für Assyriologie 27 (1912) 163f. (will aus indeterminiertem dunyā in V. 30 und 38 auf späteren Ursprung schließen).

Der Inhalt des uns interessierenden Verses gibt keinen Anlaß, an eine Fälschung zu denken. In den beiden vorhergehenden Versen wird das Bild eines Menschen gezeichnet, der eben noch ein gefürchteter Stammesführer war und dann jäh aus der Welt scheiden muß. Es handelt sich also um das gleiche Motiv, das im oben zitierten Vers von A'šā Hamdān behandelt ist:

wa-fāraqa rūḥan kāna baina ḡanānihi wa-ḡāwara mautā mā lahum muta-raddadun "und er trennt sich von seinem Geist, der in seinem Herzen wohnte,²⁴ und hält sich bei Toten auf, für die es keine Wiederkehr gibt": Umaiya 55/32// (Saṭli) 11/32.

Der dritte Vers stammt aus einem Trauergedicht der Ḥansā' auf ihren Bruder Ṣaḥr; sein Motiv ist im ersten Halbvers der uns schon von 'Ubaidallāh Ibn al-Ḥurr bekannte Wunsch, daß das Grab und mit ihm auch der Geist von Regen getränkt werden möge:

saqā l-ilāhu ḡariḥan ḡanna a'zumahū wa-rūḥahū bi-ḡaziri l-muzni haṭṭālin "Gott möge ein Grab, das seine Knochen und seinen Geist birgt, mit einem strömenden Regen aus vollen Wolken tränken": Ḥansā' 219, 9.

V

Die gelegentlich geäußerte Vermutung, daß rūḥ in anderen Bedeutungen als "Atem" erst in islamischer Zeit gebraucht worden sei,²⁵ trifft nicht zu. Zwei vorislamischen Dichtern werden Verse zugeschrieben, in denen rūḥ Gegenbegriff zu ḡasad "Körper" ist. Der erste stellt die Frage nach der Fortexistenz des Nicht-Körperlichen nach dem Tod:

laita ši'rī wa-li-laitin nabwatun aina šāra r-rūḥu id bāna l-ḡasadu "wüßte ich nur - aber 'wüßte ich' verfehlt sein Ziel -, wohin der Geist geht, wenn der Körper nicht mehr da ist!": Imrlq. (Ibr.) 217, 1.²⁶

24 baina ḡanānihi "zwischen seinem Herzen" ist recht ungewöhnlich ausgedrückt. Es wird sich um eine Korruptele handeln. Die von Schultheß vorgeschlagene Änderung in baina ḡinābihi beseitigt die Schwierigkeit, daß ein Singular statt eines Duals oder Plurals steht, auch nicht.

25 Macdonald Spirit 26, 10ff.; Calverley Nafs 894a unter II.

26 Der Vers gehört zu den von al-Aṣma'i nicht überlieferten Gedichten aus der riwāya des Mufaḡḡal. Ein Teil des Gedichtes, nicht aber unser Vers, ist noch in Buḡturī Ḥam. Nr. 821 überliefert.

Der zweite Vers beantwortet die von Imra'alqais gestellte Frage negativ:

hal naḥnu illā ka-aḡsādin tamurru bihā taḥta t-turābi wa-arwāḥun
ka-arwāḥin "sind wir denn etwas anderes als unter dem Staub liegen-
de Körper, über die man hinweggeht, und als Geister (flüchtig) wie
Winde?"²⁷: 'Abīd 24/21.

VI

Das Material aus dem Ḥadīṭ hat gezeigt, daß der Gebrauch des Wortes rūḥ für den "Geist" eines Verstorbenen in dieser Literatur ganz geläufig ist. Es ist nicht nur von der Trennung des rūḥ vom Körper die Rede, sondern auch von der von Gott verursachten oder vorgenommenen Ergreifung oder Wegnahme und seinem Aufstieg und seiner sofort oder am Jüngsten Tag stattfindenden Verwandlung in einen grünen Vogel, die den Gläubigen oder auch nur den Märtyrern vorbehalten ist. All dies ist mit den koranischen Andeutungen vereinbar, stellt aber deutlich eine Elaboration dar. Eine Datierung der zitierten Ḥadīṭe ist kaum möglich; sie können ebensogut um das Jahr 100 der Hiğra herum formuliert wie auch authentisch sein. Daß in ihnen das Wort rūḥ vom Propheten in der genannten Bedeutung gebraucht wird, muß jedenfalls nicht gegen ihre Echtheit sprechen.

Die leichter zu datierende Poesie zeigt, daß in der Umayyadenzeit der sich vom Körper trennende, "ergriffene", "eingeholte" und einmal anscheinend als im Grab befindlich vorgestellte rūḥ den Dichtern ebenso bekannt war wie die Vorstellung, daß Gott ihn herausholt, annimmt, nachfolgen läßt, an einen üblen Ort verbannt oder im Feuer schmoren läßt.²⁸ Schließ-

27 Lyall vokalisiert wa-arwāḥin und übersetzt: "what are we men but as corpses strewn world-wide in the dust, whereso thou goest, and wind as vain as the passing breeze?" Daß der Wind mit sich selber verglichen wird, halte ich für höchst unwahrscheinlich.- Wie das Faksimile der Handschrift Brit. Mus. Or. 6771 (gegenüber S. 69) zeigt, in der allein das Gedicht Nr. 24 überliefert ist, ist das Wort vor bihā ohne Punkte geschrieben. Reckendorf in ZDMG 72 (1918) 321, 5f. will yumarru lesen, "die man unter den Staub bringt". Vgl. aber Mutalammis (Ṣairafī) 17/2: fa-murrā 'alā qabrī.

28 Von der Sache her könnte der Gedanke eines Höllenfeuers schon vor dem Jüngsten Gericht koranisch sein. Die Stellen, auf die man sich dabei berufen kann (Koran 40/46 und 71/25), sind allerdings recht vage. Zu den späteren islamischen Theorien über den Verbleib der Sünder nach ihrem Tod vgl. Smith/Haddad Death 58.

lich ist auch der Gedanke des am Jüngsten Tag mit dem Körper vereinigten rūḥ bei A'šā Rabī'a ausgesprochen, der nach GAS II 330 um 100/718 gestorben ist.²⁹ Auch bei den in der Muḥāḍramūn-Zeit entstandenen Versen ist die Formulierung von der Trennung des rūḥ vom Körper nachzuweisen, und schon bei der in ihrer Dichtung ganz heidnischen al-Ḥansā' findet sich die Anschauung, daß der rūḥ mit dem Körper zusammen im Grab liegt. In der vorislamischen Poesie wird von einem Dichter nach dem Schicksal des rūḥ nach dem physischen Tod gefragt, und ein anderer stellt pessimistisch fest, daß der Geist flüchtig wie Wind sei.

Der selbstverständliche Gebrauch des Wortes schon in frühen Zeiten wirft die Frage auf, warum gerade der Koran ihn zu vermeiden scheint. Macdonald schreibt dazu: "It (sc. das Wort rūḥ) seems to have come to Muḥammad as a theological terminus technicus and he apparently avoided its use in any other sense".³⁰ Doch vielleicht liegt nicht eigentlich ein Vermeiden vor. Eher scheint die außerordentlich große Bedeutung, die das Jüngste Gericht im Koran hat, das Thema des Zustandes vor eben diesem Tag ganz in den Hintergrund gedrängt zu haben. Am Jüngsten Tag aber muß der Mensch wieder körperlich sein, um Strafe empfangen und Paradiesesfreuden genießen zu können. In den Beschreibungen des Gerichts taucht er in den Versen der ersten mekkanischen Periode als al-insān und dann sehr häufig als an-nafs auf, und letzteres Wort bezeichnet bekanntlich unter anderem auch die ganze lebende Person.

rūḥ als Bezeichnung des "Geistes" eines Verstorbenen ist, wie das vorgestellte Material gezeigt hat, mit einiger Wahrscheinlichkeit schon vorislamisch und wird im Koran nicht verwendet, weil der Tote erst am Jüngsten Tag in das Blickfeld des Interesses rückt. Die umaiyadische Poesie und der Ḥadīṭ haben sich dann auch dafür interessiert, was nach islamischem Weltbild gleich nach dem Tode geschehen mag, und haben sich des Wortes rūḥ bedient, das in dieser Bedeutung neben nafs auch am nächsten lag.

29 Auch dies könnte von der Sache her koranisch sein, denn es heißt in 81/7: wa-idā n-nufūsu zuwwiġat. Das wird von Paret mit "und ihre Seelen (mit ihren Leibern ?) gepaart werden" übersetzt. Watt lehnt diese Übersetzung ab (Oriens 25 - 26 (1976) 45), doch sein Argument, daß die Vorstellung eines Dualismus von Leib und Seele erst durch die Übersetzungen aus dem Griechischen in der Abbasidenzeit zu den Arabern gekommen sei, ist nicht haltbar.

30 Spirit 30.

Abkürzungen

- ‘Abbās Ḥawāriğ⁴ Iḥsān ‘Abbās: Diwān šī‘r al-ḥawāriğ. Beirut/Kairo⁴ 1982.
- ‘Abid The Diwāns of ‘Abid Ibn al-Abrāṣ, of Asad, and ‘Āmir Ibn aṭ-Ṭufail, of ‘Āmir Ibn Ṣa‘ṣa‘ah. Ed. Charles Lyall. Leiden/London 1913. (E.J.W. Gibb Memorial Series.21.)
- Ağ. a. l-Farağ ‘Alī b. al-Ḥusain al-Iṣbahānī: K. al-Ağānī. Bd. 1 - 20. Būlāq 1285/Bd. 1 - 24. Kairo 1927 - 1961.
- Ahlwardt Divans The Divans of the six ancient Arabic poets Ennābiga, ‘Antara, Tharafa, Zuhair, ‘Alqama and Imruulqais. Ed. by Wilhelm Ahlwardt. London 1870.
- ‘Alqama Diwān šī‘r ‘Alqama at-Tamīmī s. Ahlwardt Divans 103 - 114/ (Aleppo) Diwān ‘Alqama al-Fahl bi-šarḥ a. l-Ḥağğāğ al-A‘lam. Edd. Luṭfi aṣ-Şaqqāl u. Durriya al-Ḥaṭīb. Aleppo 1969.
- ‘Antara Diwān šī‘r ‘Antara al-‘Absī s. Ahlwardt Divans 33 - 52.
- A‘šā Gedichte von ‘Abū Başīr Maimūn Ibn Qais al-‘A‘šā nebst Sammlungen von Stücken anderer Dichter des gleichen Beinamens u. von al-Musayyab Ibn ‘Alas. Ed. Rudolf Geyer. London 1928. (E.J.W. Gibb Memorial New Series.6.)
- A‘šā Hamdān a. Mişbah ‘Abdarrahmān b. ‘Abdallāh A‘šā Hamdān s. A‘šā 311 - 343.
- A‘šā Rabi‘a ‘Abdallāh b. Ḥāriğa A‘šā Rabi‘a s. A‘šā 276 - 282.
- Blachère Note Régis Blachère: Note sur le substantif nafs "souffle vital", "âme", dans le Coran. In: Semitica 1 (1948) 69 - 77.
- Buḥ. Şaḥiḥ a. ‘Abdallāh Muḥ. b. Ismā‘il al-Buḥārī: aṣ-Şaḥiḥ. Bd. 1 - 4. Kairo 1309.
- Buḥturi Ḥam. a. ‘Ubāda al-Walīd b. ‘Ubaid al-Buḥturi: al-Ḥamāsa. Ed. Louis Cheikho. Beirut² 1967.
- Calverley Nafs E.E. Calverley: Artikel "Nafs" in EI¹ III 893 - 897.
- Cooke Rūḥ Francis T. Cooke: Ibn al-Qaiyim's Kitāb al-Rūḥ. In: The Moslem World 25 (1935) 129 - 144.
- Dāmin Qaṣ. nādīra Ḥātim Şāliḥ aḍ-Dāmin: Qaṣā'id nādīra min K. Muntahā ṭ-ṭalab min aṣ‘ār al-‘arab. Beirut 1983.
- Dārimī Sunan a. Muḥ. ‘Abdallāh b. ‘Abdarrahmān aḍ-Dārimī: as-Sunan. Bd. 1 - 2. O.O., o.J.
- a. Dāwūd Sunan a. Dāwūd Sulaimān b. al-Aş‘aṭ al-Azdi: as-Sunan. Bd. 1 - 2. Kairo 1952.
- Dū r-Rumma (a.Ş.) Diwān Dī r-Rumma Ğailān b. ‘Uqba al-‘Adawī. Şarḥ a. Naşr Aḥmad b. Ḥātim al-Bāhili. Riwayāt a. l-‘Abbās Ṭa‘lab. Ed. ‘Abdalquddūs a. Şāliḥ. Bd. 1 - 3. Beirut² 1982.
- EI¹ Enzyklopaedie des Islām. Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker. Ed. M.Th. Houtsma u.a. Bd. 1 - 4. Leiden/Leipzig 1913 - 1934.
- EI² The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Ed. by H.A.R. Gibb u.a. Bd. 1 -. Leiden/London 1960 -.
- Frank-Kamenetzky Untersuchungen Israel Frank-Kamenetzky: Untersuchungen über das Verhältnis der dem Umajja b. Abi ṣ Salt zugeschriebenen Gedichte. Diss. Königsberg: Kirchhain 1911.
- GAL Carl Brockelmann: Geschichte der arabischen Litteratur. 2. Aufl. Bd. 1 - 2; Suppl. 1 - 3. Leiden 1937 - 1949.
- Ġarīr (Ṭāhā) Diwān Ġarīr bi-šarḥ Muḥ. b. Ḥabīb. Ed. Nu‘mān Muḥ. Amīn Ṭāhā. Bd. 1 - 2. Kairo 1969 - 1971. (Daḥā’ir al-‘arab.43.)
- GAS II Fuat Sezgin: Geschichte des Arabischen Schrifttums. Bd. 2. Leiden 1975.
- Goldziher Wasser Ignaz Goldziher: Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel. In: Archiv für Religionswissenschaften 13 (1910) 20 - 46; abgedr. in: Ignaz Goldziher: Gesammelte Schriften. Ed. Joseph Desomogyi. Bd. 1 - 6. Hildesheim 1970, V 170 - 196.
- Grütter Bestattungsbräuche I Irene Grütter: Arabische Bestattungsbräuche in frühislamischer Zeit (nach Ibn Sa‘d und Buḥārī). In: Der Islam 31 (1954) 147 - 173.

- b. Ḥanbal Musnad a. 'Alī Aḥmad b. Ḥanbal: al-Musnad. Bd. 1 - 6. Kairo 1313.
- Ḥansā' Anīs al-ḡulasā' fi šarḥ Diwān al-Ḥansā'. Ed. Louis Cheikho. Beirut 1896.
- Ḥāriṭa b.B. Ḥāriṭa b. Badr al-Ġudānī s. Šu'arā' umaw. II 323 - 372.
- Ḥiz. 'Abdalqādir b. 'Umar al-Baġdādī: Ḥizānat al-adab wa-lubb lubāb lisān al-'arab. Bd. 1 - 4. Būlāq 1299.
- b. -Ḥurr 'Ubaidallāh b. al-Ḥurr al-Ġu'fī s. Šu'arā' umaw. I 65 - 125/(Kanazi) George Kanazi: 'Ubaydullāh Ibn al-Ḥurr al-Ju'fī. In: Jerusalem Studies in Arabic and Islam 3 (1981 - 1982) 49 - 127.
- Imrlq. (Ibr.) Diwān Imra'alqais. Ed. Muḥ. a. l-Faḡl Ibrāhīm. Kairo 1958. (Daḡā'ir al-'arab.24.)
- Lane Edward William Lane: An Arabic-English Lexicon. Bd. 1,1 - 8. London 1863 - 1893.
- Macdonald Spirit Duncan B. Macdonald: The Development of the idea of spirit in Islam. In: The Moslem World 22 (1932) 25 - 42. 153 - 168.
- b. Māḡa Sunan a. 'Abdallāh Muḥ. b. Yazīd al-Qazwīnī b. Māḡa: as-Sunan. Ed. Muḥ. Fu'ād 'Abdalbāqī. Bd. 1 - 2. Kairo 1952 - 1953.
- Mālik Muwaṭṭa' Mālik b. Anas: al-Muwaṭṭa'. Ed. Muḥ. Fu'ād 'Abdalbāqī. Bd. 1 - 2. Kairo 1951.
- Mālik b. -Raib s. Šu'arā' umaw. I 9 - 63/(Tilb.) as-Sayyid 'Abdallāh at-Tilbānī: Il poeta umayyade Mālik ibn ar-Rayb. In: Annali dell'Istituto orientale di Napoli. NS 18 (1968) 289 - 318.
- Muf. a. l-'Abbās al-Mufaḡḡal b. Muḥ. aḡ-Ḍabbī: Diwān al-Mufaḡḡaliyāt. Ed. Charles James Lyall. Oxford 1921.
- Mutalammis (Šairafī) Diwān šī'r al-Mutalammis aḡ-Ḍabu'i. Ed. Ḥasan Kāmil aš-Šairafī. Kairo 1970.
- Naq. Ġ.F. The Nakā'id of Jarīr and al-Farazdaq. Ed. Anthony Ashley Bevan. Bd. 1 - 3. Leiden 1905 - 1912.
- Nasā'i Sunan a. 'Abdarrahmān Aḥmad b. Šu'aib an-Nasā'i: K. as-Sunan. Bd. 1 - 2. Kairo 1312.
- Nöld. WB Th. Nöldekes Belegwörterbuch zur klassischen arabischen Sprache. Ed. J. Krämer. Lfg. 1 - 2. Berlin 1952 - 1954.
- O'Shaughnessy Death Thomas O'Shaughnessy: Muḥammad's thoughts on death. A thematic study of the qur'anic data. Leiden 1969.
- O'Shaughnessy Spirit Thomas O'Shaughnessy: The Development of the meaning of spirit in the Koran. Rom 1953. (Orientalia Christiana Analecta.139.)
- b. Sa'd Ṭabaqāt a. 'Abdallāh Muḥ. b. Sa'd: K. aṡ-Ṭabaqāt al-kabīr. Ed. E. Sachau u.a. Bd. 1 - 9. Leiden 1904 - 1940.
- Seidensticker Šamardal Tilman Seidensticker: Die Gedichte des Šamardal Ibn Šarik. Neued., Übersetzung, Kommentar. Wiesbaden 1983.
- Smith/Haddad Death Jane Idleman Smith u. Yvonne Yazbeck Haddad: The Islamic Understanding of Death and Resurrection. Albany 1981.
- Su'arā' umaw. Nūrī Ḥammūdī al-Qaisī: Šu'arā' umawiyūn. Bd. 1 - 2. Bagdad 1976.
- Ṭab. Ta'riḡ a. Ġa'far Muḥ. b. Ġarīr aṡ-Ṭabarī: K. Aḡbār ar-rusul wa-l-mulūk. Cum al. ed. M.J. de Goeje. Bd. 1,1 - 3,4. Leiden (repr.) 1964 - 1965.
- Tirmidī Sunan a. 'Isā Muḥ. b. 'Isā at-Tirmidī: al-Ġāmi' aš-šaḡiḡ wa-huwa Sunan at-Tirmidī. Edd. Aḥmad Muḥ. Šākir, Muḥ. Fu'ād 'Abdalbāqī u. Ibrāhīm 'Aṡwa 'Iwaḡ. Bd. 1 - 3 (1. Aufl.), 4 - 5 (2. Aufl.). Kairo 1937 - 1975.
- Umaiya Friedrich Schultheß: Umajja ibn Abi š Šalt. Die unter seinem Namen überlieferten Gedichtfragmente gesammelt und übersetzt. Leipzig 1911. (Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft.8,3.)/(Saṡlī) Diwān Umaiya b.a. š-Šalt. Ed. 'Abdalḡafiṡ as-Saṡlī. Damaskus³ 1977.