

Kontrast und Entsprechung – Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawīs Umgang mit der rhetorischen Standardtheorie aus dem 8./14. Jahrhundert in seinem Kommentar zu seinem Stilmittelgedicht aus dem 9./15. Jahrhundert

Syrinx von Hees

An der Universität Münster gibt es im Masterstudiengang Arabistik/Islamwissenschaft ein Modul mit dem Titel „Sprache und Islam.“ Dieses Modul ist für Studierende, die sich speziell mit der ‚islamischen Religion‘ beschäftigen wollen, verpflichtend und wird eigentlich von allen, die den Schwerpunkt ‚arabische Literatur‘ wählen, ebenfalls belegt, auf jeden Fall ist dies wärmstens empfohlen. Ausgedacht hat sich dieses Modul unser Jubilar Thomas Bauer mit dem Ziel, die außergewöhnlich starke Sprachzentriertheit der arabisch-islamischen Kultur – sowohl in ihren religiösen als auch in ihren profanen Bereichen – als wesentliches Merkmal dieser Kultur in unser aller Bewusstsein zu rücken. Im Mittelpunkt steht seine Vorlesung zur Entwicklung der arabischen Rhetoriktheorie, die für das Verständnis des Korans und der islamischen Koraninterpretation wie auch für die arabische Literaturtheorie grundlegend ist.¹ Möglichkeiten zur Vertiefung dieses Wissens bieten ein begleitendes Seminar verbunden mit einem Lektürekurs. In dieser Form ist dieses Modul einzigartig an einer deutschen Universität. Neben der Grundlagenforschung, die Thomas Bauer zur arabischen Rhetorik geleistet hat, zeugt dieses Unterrichtsangebot in besonderer Weise von seinen didaktischen Fähigkeiten und seinem dezidierten Willen, Wissen zu vermitteln.² Seinem Wunsch, dieses Forschungsgebiet zu animieren, versuche ich mit diesem Beitrag ein klein wenig entgegenzukommen.

Thomas Bauer zeichnet in seinem Enzyklopädie-Artikel wie in seiner Vorlesung in deutlichen Schritten die Entwicklung der arabischen Rhetorik hin zur Standardtheorie auf, wie sie sich im 8./14. Jahrhundert im Lehrwerk al-

1 Die Vorlesung basiert auf: Bauer, Rhetorik: Arabische Kultur (Enzyklopädie-Artikel).

2 Zum Beispiel: Bauer, Religion und Klassisch-Arabische Literatur; Bauer, Ambiguität in der klassischen arabischen Rhetoriktheorie.

Qazwīnīs (666–739/1268–1338), dem Prediger von Damaskus, darstellt.³ Darüber hinaus verweist er auf zwei Linien, die diese Standardtheorie „in den späteren Jahrhunderten“ weiterführen. Wichtig sind hier einerseits die zahlreichen Kommentare und Suprakommentare, die sich auf den knappen Text von al-Qazwīnī beziehen und damit Zeugnis ablegen für dessen kanonische Bedeutung.⁴ Ein wichtiger Gegenstand für die zukünftige Forschung ist die Untersuchung dieser Kommentarliteratur, um ihre Funktionen besser zu verstehen und mögliche Weiterentwicklungen bis ins 15./21. Jahrhundert im Nachdenken über die arabische Sprache, Trägerin religiöser wie säkularer Texte, aufzuzeigen.⁵ Die andere Linie geht stärker von der literarischen Praxis aus und diskutiert einzelne Stilmittel, wobei eine neue Literaturgattung entstand, die Stilmittelgedichte (*badīyyāt*), welche zum Teil kommentiert werden, so dass wieder ein starker Bezug zur rhetorischen Theorie hergestellt wird.⁶ Thomas Bauer hat durch seine Auseinandersetzung mit einem solchen Gedicht aus dem 13./19. Jahrhundert zur Erforschung dieser Stilmittelgedichte einen wichtigen Beitrag geleistet.⁷ Für diesen Beitrag habe ich mir vorgenommen, einen Blick auf diesen Entwicklungsstrang zu werfen und dabei der Frage nachzugehen, wie die Verfasser theoretischer Kommentare zu einem Stilmittelgedicht mit dem Text von al-Qazwīnī, dem Prediger von Damaskus, umgehen, der sich ganz schnell als kanonisch durchsetzt. Wird dessen Darstellung als Standard angenommen, auf den man sich bezieht und daran anknüpfend möglicherweise weiterdenkt, und wenn ja, wie? Was passiert im Einzelnen genau?

Als Beispiel habe ich die großartig angelegte *Badīyya* mit Kommentar von Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī (767–837/1366–1434) aus dem frühen 9./15. Jahrhundert ausgewählt, um seinen Umgang mit der Standardtheorie zu untersuchen, und zwar anhand eines exemplarisch ausgewählten Stilmittels.⁸ Dafür habe ich das erste Stilmittel gewählt, das al-Qazwīnī in seinem dritten Teil der Standardtheorie der arabischen Rhetorik präsentiert, also zu Beginn seiner Abhandlung zur Wissenschaft der Stilmittel (*ilm al-badī*).⁹ Es handelt sich um ein Stilmittel

3 Vgl. dazu auch Eksell, Figurative speech according to the *Talkhis al-Miftah* by al-Qazwini.

4 Bauer, Rhetorik: Arabische Kultur (2005) 298–9 = (2007) viii, 134–6; siehe auch van Gelder, *Badīyya*.

5 Kommentarliteratur steht mittlerweile verstärkt im Fokus der Wissenschaft, wobei diese Fragen insbesondere anhand philosophischer und auch juristischer Texte erforscht werden. Für einen ersten Überblick siehe z. B. van Lit, *Commentary and commentary tradition*; aber auch die Kommentarliteratur zur arabischen Rhetorik ist schon angesprochen worden, z. B. Smyth, *Controversy in a tradition of commentary*.

6 Bauer, Rhetorik: Arabische Kultur (2005), 297–8 = (2007) viii, 133–4.

7 Bauer, *Die badīyya* des Nāṣif al-Yāziǧī.

8 Ibn Ḥiǧǧa, *Ḥizānat al-adab*; zu seiner Person siehe: Stewart, Ibn Hijjah al-Hamawī.

9 Al-Qazwīnī, *Matn at-Talḥīṣ* 105–7 = *at-Talḥīṣ* 347–54.

tel mit dem Namen *muṭābaqa*, was meist mit *Antithese* übersetzt wird.¹⁰ Das klingt recht unkompliziert und sollte überschaubar bleiben. Allerdings stellt sich schnell heraus, dass die Diskussionen zu diesem Stilmittel gar nicht so klar daherkommen. Als erstes Hilfsmittel, um arabische Stilmittel zu verstehen, dient uns bislang die (stark) zusammenfassende und systematisierende Übersetzung eines *Badī'yya*-Kommentars aus dem frühen 12./18. Jahrhundert von Pierre Cachia, in der er *ṭibāq* mit *parallelism* übersetzt.¹¹ Als guter Lehrer hat Thomas Bauer immer wieder darauf verwiesen, dass der Begriff *Antithese* im Grunde zu kurz greife, weil das Stilmittel *muṭābaqa* bei den arabischen Rhetorikern umfassender angelegt sei und auch die Verwendung von Farbkontrasten wie rot und grün etwa, dazugehöre und er daher *Kontrast* als adäquatere Übersetzung vorschläge. Das sollte uns eine Warnung sein!

Die Farbkontraste sind nicht weit hergeholt, denn al-Qazwīnī bringt in seinem Lehrbuch zur arabischen Rhetorik im Abschnitt zur *muṭābaqa*, als erstes poetische Beispiel für diese Stilfigur, nachdem er einige Koranverse als Beispiele angeführt hat, folgenden Vers, eingeleitet mit den Worten „zum *ṭibāq* gehört zum Beispiel dieser Vers:“

Er warf die Gewänder des Todes um sich, rot gefärbt, aber sobald die Nacht über sie hereinbrach, waren sie bereits aus Paradies-Brokat und grün.¹²

Daher wird dieser Beitrag erst einmal nur einen sehr kleinen Aspekt – speziell den der Farbkontraste – herausgreifen, anhand dessen schließlich weitere Fragen aufgeworfen werden.

Das Besondere an den Stilmittelgedichten mit Kommentar ist, dass ein Autor nicht nur eine theoretische Definition und/oder Diskussion des Stilmittels zu liefern hat, sondern in seinem Lobgedicht auf den Propheten auch selbst einen Beispiervers dichten muss, der das zu besprechende Stilmittel exemplarisch und natürlich auch vorbildlich beinhaltet. Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī hat sich außerdem zur Aufgabe gemacht, dem Beispiel eines seiner Vorgänger, nämlich 'Izz ad-Dīn al-Mawṣilī (st. 780/1337) zu folgen und den Namen des Stilmittels auch noch in diesen Beispiervers zu integrieren.¹³ Zur *muṭābaqa* dichtet er folgenden Vers – der elfte Vers seines Lobgedichts auf den Propheten Muḥammad:

10 Heinrichs, *Ṭibāq*.

11 Cachia, *Arch rhetorician* 51 (das Werk stammt aus der Feder des palästinensischen Gelehrten 'Abd al-Ġanī an-Nābulusī, st. 1143/1731).

12 Al-Qazwīnī, *Matn at-Talḥīṣ* 106 = *at-Talḥīṣ* 350.

13 Bauer, 'Izz al-Dīn al-Mawṣilī.

bi-waḥṣatin baddalū ʿunsī wa-qad ḥafaḍū qadrī wa-zādū ʿuluwwan fī tibāqihimī

Sie tauschten die Vertrautheit mit mir gegen Fremdheit ein, indem sie meinen Rang herabsetzten und an Höhe ihrem Rang (*tibāqihimī*) hinzufügten.¹⁴

Seinen Kommentar zum Stilmittel *muṭābaqa* beginnt Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī mit einer lexikographischen Diskussion des Begriffes.¹⁵ Das ist nicht neu, findet sich aber nicht im Lehrbuch des Predigers von Damaskus, auch nicht in dessen eigenem Kommentar, den er *al-Īdāḥ*, „die Verdeutlichung,“ nennt.¹⁶ Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī greift also als allererstes weiter zurück und präsentiert eine Diskussion zur Wortbedeutung, mit der bereits Ibn al-Muʿtazz (247–96/861–908), Dichter und Kalif sowie der erste Autor eines spezifischen Werkes über Stilmittel, seine Präsentation der *muṭābaqa* begann.¹⁷ Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī weist nun seinerseits mit deutlichen Worten darauf hin, dass die Bedeutung von *muṭābaqa* laut sprachlicher Konvention – nämlich in Übersetzung am ehesten „die Übereinstimmung“ – keinen Bezug zum Fachausdruck habe, bei dem es um das Zusammenbringen von zwei Gegensätzen gehe, wie z. B. Tag und Nacht oder weiß und schwarz.¹⁸ Das ist alles nicht neu, nur bei al-Qazwīnī nicht zu lesen.¹⁹

14 Ibn Ḥiǧǧa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 156 = (2005) ii, 71.

15 Ibn Ḥiǧǧa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 156 = (2005) ii, 71: „Laut Lexikographie (*fī l-luǧa*, also im konventionell festgelegten Sprachgebrauch, wie ihn die Lexikographen beschreiben) heißt *muṭābaqa*, dass das Kamel seinen Hinterlauf an den Ort seines Vorderlaufs setzt; denn, wenn es das macht, dann sagt man „das Kamel macht *tibāq*.“ Er führt dann noch zwei Zitate ganz früher Lexikographen an: „Al-Aṣmaʿī (gest. 213/828) sagte: „Der Ursprung von *al-muṭābaqa* ist das Setzen des Hinterlaufs an den Ort des Vorderlaufs beim Lauf der Vierbeiner,“ und al-Ḥalīl b. Aḥmad (gest. 170/786 o. 175/791) sagte: „Man sagt: Mit zwei Dingen wird *tibāq* gemacht, wenn man sie an einer Stelle vereint.““

16 Al-Qazwīnī, *al-Īdāḥ* 255–60.

17 Ibn al-Muʿtazz, *Kitāb al-Badīʿ* 36; Ibn Ḥiǧǧas Formulierung ist beinahe identisch mit derjenigen von ar-Ruʿaynī (st. 779/1377), der ebenfalls einen ausführlichen Badīʿiyya-Kommentar verfasst hat, siehe ar-Ruʿaynī, *Ṭirāz al-Ḥulla* 356; die beiden Zitate der frühen Lexikographen finden sich dagegen so bei Ibn Rašīq, *al-Umda* (1925) 565 = (1988) 576.

18 Ibn Ḥiǧǧa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 156 = (2005) ii, 71: „Zwischen der sprachlichen Konvention (also der lexikographischen Definition) und dem Fachausdruck (*istilāḥ*) besteht (allerdings) keine Beziehung, weil *muṭābaqa* als Fachausdruck das Versammeln von zwei Gegensätzen in einer Redesequenz oder einem Gedichtsvers meint, wie z. B. Ein- und Ausfuhr, Nacht und Tag, weiß und schwarz.“

19 Über die Entwicklung der Diskussionen dieses Begriffs bis hin zu dieser Einsicht ließe sich ausführlicher berichten, was ich aber hier bewusst ausklammere. Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī ist auf jeden Fall nicht der erste, der diese Einsicht hat.

An dieser Stelle, an das genannte Gegensatzpaar „weiß und schwarz“ anschließend, führt Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī mit Verweis auf ar-Rummānī (296–384/909–94), den Autor eines frühen Werkes über die sprachliche Unnachahmbarkeit des Korans, „und andere“ an, dass nur Weiß und Schwarz wirkliche Gegensätze sind, im Unterschied zu den restlichen Farben:

Bei den Farben tritt überhaupt nur bei diesen beiden, also dem Weißen und dem Schwarzen eine *muṭābaqa* ein. Ar-Rummānī und andere sagten: Das Weiße und das Schwarze sind ein Gegensatzpaar im Unterschied zu den restlichen Farben, und zwar, weil diese beiden ineinander übergehen können.²⁰

Dieser Hinweis auf eine Diskussion, ob Farbkontraste als Gegensätze angesehen werden können, oder nicht, ist im Vergleich zu vielen anderen Autoren nun gar nicht üblich.²¹ Unter den vielen Autoren, die ich zum Vergleich herangezogen habe, sind es überhaupt nur zwei, die darauf eingehen.

Im 5./11. Jahrhundert ist es Ibn Rašīq (390–456 o. 463/1000–63 o. 1071),²² einer der frühen Literaturtheoretiker, der in Nordafrika wirkte, der in seiner Diskussion zur *muṭābaqa*, nachdem er eine ausführliche Diskussion über die Begrifflichkeit(en) bringt, gefolgt von einer Vielzahl von Beispielen, eine Warnung vorträgt, dass manche Verse als Beispiele für die *muṭābaqa* angeführt werden, die aber gar keine echten Gegensätze beinhalten, wie etwa *ḥilm* (Einsicht) und *ǧahl* (Dummheit), deren echte Gegenätze jeweils anders lauten würden, nämlich *saḥāh* (Torheit) oder *ṭayš* (Leichtsinn), beziehungsweise *ilm* (Wissen) oder *maʿrifa* (Kenntnis).²³ Solch ein Vers gehöre daher besser in das Kapitel zur *muqābala*,²⁴ eine Stilfigur, die von den meisten Autoren separat von der

20 Ibn Ḥiǧǧa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 156 = (2005) ii, 71.

21 Verglichen habe ich bislang mit folgenden Werken, die vor al-Qazwīnis Lehrbuch entstanden, (in chronologischer Reihenfolge): Ibn al-Muʿtazz, *Kitāb al-Badīʿ*; Qudāma Ibn Ġaʿfar, *Kitāb Naqd aš-šīʿ*; al-Qāḍī al-Ġurǧānī, *al-Wasāta*; Abū Hilāl al-Askarī, *Kitāb as-Šināʿatayn*; al-Bāqillānī, *Iǧāz al-Qurʿān*; Ibn Rašīq, *al-ʿUmda*; Ibn Sinān al-Ḥafāǧī, *Sirr al-ḥašāʿa*; Usāma Ibn Munqid, *al-Badīʿ fī naqd aš-šīʿ*; al-Baǧdādī, *Qānūn al-balāǧa*; ar-Rāzī, *Nihāyat al-iǧāz*; al-Muṭarrizī, *al-Īdāh fī šarḥ al-Maqāmāt*; as-Sakkākī, *Miftāḥ al-ʿulūm*; Ibn al-Aṭīr, *al-Maṭal as-sāʿir*; Ibn Abī l-Išbaʿ, *Tahrīr at-taḥbīr*; az-Zanǧānī, *Kitāb Miʿyār an-nuzzār*; al-Qartāǧānī, *Minhāǧ al-bulaǧāʿ*; Ibn Mālik, *al-Miṣbāḥ*; Ibn an-Naqīb, *Muqaddima*; Ibn az-Zamlakānī, *at-Tibyān fī ilm al-bayān*; an-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*; Naǧm ad-Dīn Ibn al-Aṭīr, *Ġawhar al-kanz*.

22 Van Gelder, Ibn Rašīq.

23 Ibn Rašīq, *al-ʿUmda* (1925) 572–3 = (1988) 582–3; Ibn Rašīq verweist dabei auf al-Qāḍī al-Ġurǧānī, der diese Warnung bereits ausspricht, al-Qāḍī al-Ġurǧānī, *al-Wasāta* 45–6.

24 Ibn Rašīq, *al-ʿUmda* (1925) 573 = (1988) 582.

muṭābaqa diskutiert wird (dazu später mehr). Als weiteres Beispiel zitiert Ibn Rašīq in diesem Zusammenhang ein Versbeispiel, in dem die Farben Schwarz, Rot, Gelb und Weiß vorkommen:

Schwarz ihre Locken, rot ihre Handflächen, gelb ihre Schlüsselbeine und weiß ihre Wangen.²⁵

und bringt im Anschluss daran das Zitat von „ar-Rummānī und anderen,“ die sagen, dass nur Schwarz und Weiß echte Gegensätze sind, im Unterschied zu den restlichen Farben, auf die das nicht zutrifft.²⁶ Dieses Zitat hat Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī höchstwahrscheinlich von ihm übernommen, wobei er es gekürzt hat.²⁷ Ibn Rašīq meint dazu:

Dies zeigt sich ganz deutlich und bleibt niemandem verborgen. Ich habe es hier nur angeführt, um die Behauptung von einigen zu entkräften, die beste *muṭābaqa* sei der Vers von ‘Amr b. Kulṭūm:

Wir brachten weiße Banner und holten sie rot zurück, nachdem sie sich satt getrunken hatten.²⁸

Es ist klar, dass Ibn Rašīq diese Verse, in denen verschiedene Farben kontrastiert werden, als Beispiele anführt, um zu argumentieren, dass sie nicht richtig zum Stilmittel der *muṭābaqa* passen, und zwar, weil sie nicht mit echten Gegensätzen arbeiten.

25 Ibn Rašīq, *al-‘Umda* (1925) 574–5 = (1988) 583–4, ein Gedicht, das er auch noch in anderer Reihenfolge kennt: Gelb ihre Schlüsselbeine, rot ihre Handflächen, schwarz ihre Locken und weiß ihre Wangen.

26 Ibn Rašīq, *al-‘Umda* (1925) 575 = (1988) 584: „Ar-Rummānī und andere sagen: Das Weiße und das Schwarze sind ein Gegensatzpaar. Die restlichen Farben bilden zwar einen Gegensatz jeweils mit ihrem Gegenpart, aber nur Weiß ist in Wirklichkeit das Gegenteil von Schwarz; denn, immer wenn man davon etwas verstärkt, vergrößert sich die Entfernung zum Gegenpart. Dagegen verhält es sich bei den anderen Farben so, dass, wenn man sie verstärkt, vergrößert sich dadurch die Nähe zum Schwarz und wenn man sie schwächer macht, vergrößert sich die Nähe zum Weiß. Außerdem ist es so, dass das Weiße gefärbt werden kann, aber nicht färbt, und das Schwarze färbt, aber nicht gefärbt werden kann, was bei den anderen Farben nicht so ist, weil sie alle färben und gefärbt werden können. Ende ihrer Rede.“

27 In dem Werk *an-Nukat fī iǧāz al-Qurʿān* von ar-Rummānī kommt dieser Hinweis gar nicht vor, s. Ibn Rašīq, *al-‘Umda* (1925) 575, Fußnote, was auch ich nochmals bestätigen kann.

28 Ibn Rašīq, *al-‘Umda* (1925) 575 = (1988) 584.

Diese Diskussion, inwiefern Farben als Gegensätze verstanden werden können, findet sich aber bei der Mehrheit der vielen Autoren, die sich mit Stilmitteln befasst haben, überhaupt nicht.²⁹

Warum also ist es Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī überhaupt ein Anliegen, auf diese Aussage, dass Farben nämlich eigentlich nicht als Gegensätze anzusehen sind (außer schwarz und weiß), sofort am Anfang seiner Präsentation des Stilmittels *al-muṭābaqa* einzugehen? Er selbst erklärt dies folgendermaßen:

Wenn sie die restlichen Farben zur *muṭābaqa* hinzufügen – was korrekterweise als *tadbīǧ* (Verzierung) zu bezeichnen ist – dann führen sie damit den *tadbīǧ* in die *muṭābaqa* ein, wie die Verse von Ibn Ḥayyūs (syrischer Dichter, 394–473/1003–81), der in Form einer *kināya* (eine Stilfigur, die die Wirkung nennt und damit die Ursache meint) sagte:

Sei stolz auf einen Onkel väterlicherseits – die Großzügigkeit seiner rechten Hand umfasst alle –, und auf einen Vater, der schändliche Taten ablehnt!

Mit weißer Ehre/Weite, roten Schärfen (also Schwertern), schwarzem Kampfstaub und grüner Weitherzigkeit/Weiträumigkeit.³⁰

Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī spricht also in anonymer Form von Leuten, die das Phänomen ‚Farbkontraste‘ unter dem Stichwort *muṭābaqa* eingeführt haben, was seiner Meinung nach nicht so passend ist, sondern besser unter dem Stichwort *tadbīǧ* abgehandelt werden sollte, losgelöst von der Diskussion über Gegensätze, der Antithese. Dies ist eine versteckte, aber deutliche Kritik an der Standardtheorie, denn al-Qazwīnī ist genau derjenige, der den Farbkontrast in seine Präsentation der *muṭābaqa* einbaut (dazu gleich noch mehr).³¹

29 Bislang habe ich diese Diskussion nur noch bei Naǧm ad-Dīn Ibn al-Aṭīr (st. 737/1336) gefunden, einem Autor, der Anfang des 8./14. Jahrhunderts in Syrien lebte und also Zeitgenosse von al-Qazwīnī war, allerdings nicht in seinem Abschnitt zur *muṭābaqa*. Vielmehr führt er das letztgenannte Versbeispiel als eine Art der *muqābala* an, die gerade nicht mit Gegensätzen arbeitet. In seinem Kommentar zu diesem Vers führt er aus, dass die Verben „bringen“ und „holen“ echte Gegensätze seien, „weiß“ und „rot“ dagegen nicht und mithin diese spezielle Art der *muqābala* hier vorläge. Als Erklärung führt er an dieser Stelle dann aus (ohne dabei auf eine Autorität zu verweisen), dass Weiß keinen anderen Gegensatz habe als Schwarz und dass die restlichen Farben im Unterschied dazu nicht als Gegensatz gelten, weil sie sich färben lassen und auch selbst färben, Naǧm ad-Dīn Ibn al-Aṭīr, *Ġawḥar al-kanz* 87–8.

30 Ibn Ḥiǧǧa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 156 = (2005) ii, 71–2.

31 Al-Qazwīnī, *Matn at-Talḥīṣ* 106 = *at-Talḥīṣ* 350; al-Qazwīnī, *al-Īdāh* 257–8.

Dass das Spiel mit Farbkontrasten aber im Unterschied zur Standardtheorie unter dem Begriff *tadbīġ* als selbständiges Stilmittel gewürdigt werden soll, macht Ibn Ḥiġġa al-Ḥamawī in seiner *Badi'yya* mit Kommentar deutlich, indem er ihm einen eigenen Eintrag und damit auch einen eigenen Beispieler – mit Integration des Namens – widmet.³² Dieses Stilmittel hat einen anderen Stellenwert: Ibn Ḥiġġa al-Ḥamawī baut es in den 123. Vers seines Prophetenlobs ein. Er erklärt dazu, dass dieses Stilmittel als eigene Art von Ibn Abī l-Iṣba' (585 o. 589–654/1189 o. 1193–1256) beschrieben wurde, einem Literaten, der noch unter ayyubidischer Herrschaft in Ägypten wirkte.³³ Ibn Ḥiġġa al-Ḥamawī sieht in ihm eine zentrale Bezugsautorität, wie es sich hier, aber auch schon in seinem Vorwort zeigt und darüber hinaus noch an vielen weiteren Stellen. In dem recht überschaubaren Vorwort etwa, nennt Ibn Ḥiġġa al-Ḥamawī neben seinem Mäzen, dem Obersten Staatssekretär Nāṣir ad-Dīn al-Bārīzī,³⁴ seine Vorläufer in der Gattung des Stilmittelgedichts, nämlich Ṣafī ad-Dīn al-Ḥillī (677 o. 678–749/1278 o. 1279–1348)³⁵ und 'Izz ad-Dīn al-Mawṣilī, der den ersteren überbieten wollte, unter anderem durch die Integration des Stilmittelnamens, aber laut Ibn Ḥiġġa al-Ḥamawī dabei keine schöne Poesie verfasste und sich außerdem auch nicht nach Ibn Abī l-Iṣba' gerichtet habe.³⁶ Es ist klar, dass Ibn Ḥiġġa al-Ḥamawī dies besser machen möchte. Hier, in seinem Abschnitt über *tadbīġ* hebt er Ibn Abī l-Iṣba' als „Entdecker“ dieses Stilmittels hervor und in der Tat ist Ibn Abī l-Iṣba' wohl der erste, der das Spiel mit Farbkontrasten gesondert betrachtet und unter der Bezeichnung „Verzierung“ (*tadbīġ*) als eigenes Stilmittel würdigt.³⁷

Ibn Abī l-Iṣba' erklärt, dass es bei diesem Stilmittel darum gehe, dass der Dichter oder auch der Prosaschriftsteller Farben verwendet, und zwar mit dem Ziel, damit eine *kināya* oder *tawriya* (Mehrdeutigkeit) zu bilden.³⁸ Nach dieser Definition geht es bei dem Einsatz der Farben also vor allem darum, dass damit etwas anderes als die Farbe selbst zum Ausdruck gebracht werden soll. Das Interesse des Kritikers wird darauf gelenkt, wie diese anderen Stilfiguren das Farbspiel beeinflussen. Dagegen diskutiert Ibn Abī l-Iṣba' hier überhaupt nicht die Tatsache, dass dabei verschiedene Farbbegriffe in einem Vers zusam-

32 Ibn Ḥiġġa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 453–4 = (2005) iv, 353–6.

33 Zu diesem Autor siehe Bauer, Ambiguität in der klassischen arabischen Rhetoriktheorie 21–47; und Harb, Ibn Abī l-Iṣba'.

34 Siehe zu ihm auch meinen Aufsatz, Ein Lobgedicht auf den Obersten Staatssekretär 219–24, in dem es zwar um dessen Sohn geht, aber auch um den Vater Nāṣir ad-Dīn al-Bārīzī.

35 Heinrichs, Ṣafī ad-Dīn 'Abd al-'Azīz b. Sarāyā al-Ḥillī.

36 Ibn Ḥiġġa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 17–8 = (2005) i, 304–5.

37 Ibn Abī l-Iṣba', *Tahrīr at-taḥbūr* 532–5.

38 Ibn Abī l-Iṣba', *Tahrīr at-taḥbūr* 532.

mengebracht werden und dadurch eine Art Gegensatz entsteht, auf jeden Fall eine Gegenüberstellung, die man im Zusammenhang mit Farben gut als Kontrast bezeichnen könnte. Als erstes Versbeispiel bringt Ibn Abī l-Iṣba‘ zwei Verse des syrischen Dichters Ibn Ḥayyūs, den ja auch Ibn Ḥiğḡa al-Ḥamawī in seinem Abschnitt zur *muṭābaqa* erwähnt. Allerdings hat Ibn Abī l-Iṣba‘ zur Veranschaulichung seines neu definierten Stilmittels zwei andere Verse von Ibn Ḥayyūs ausgewählt:

Willst du etwas Sicheres über sie erfahren, dann tritt sie am Tag des Gewinns oder Kampfs.

Du wirst das Weiß der Gesichter finden, das Schwarz des aufgewühlten Staubs, das Grün der Flanken und das Rot der Klingen.³⁹

Diese Verse führt Ibn Ḥiğḡa al-Ḥamawī dann auch in seinem Abschnitt zum *tadbīğ* als erstes Beispiel an.⁴⁰ Ibn Abī l-Iṣba‘ bringt nach weiteren Beispielen und Erläuterungen zu diesem Stilmittel am Ende seines Abschnitts noch ein einschlägiges Beispiel, nämlich einen Vers aus einem Trauergedicht von Abū Tammām:

Er warf die Gewänder des Todes um sich, rot gefärbt, aber sobald die Nacht über sie hereinbrach, waren sie bereits aus Paradies-Brokat und grün.⁴¹

Ibn Abī l-Iṣba‘ kommentiert diesen Vers nicht weiter, etwa wo und wie hier eines der anderen Stilmittel integriert ist und welche Wirkung das hat. Ibn Ḥiğḡa al-Ḥamawī greift diesen Vers nicht auf, weder in seinem Abschnitt über die *muṭābaqa*, noch in seinem Abschnitt über den *tadbīğ*, obwohl es genau das Versbeispiel ist, das al-Qazwīnī auswählt und in seine Darstellung der *muṭābaqa* integriert.⁴² Dieses Gedicht, in dem die Farben rot und grün kontrastiv gegenübergestellt werden (auch wenn Ibn Abī l-Iṣba‘ dies so nicht formuliert), ist überhaupt das erste Gedichtbeispiel, das al-Qazwīnī in seinem Lehrbuch zur *muṭābaqa* anführt! Es drängt sich nun die Frage auf, warum al-Qazwīnī das gemacht hat? Wie ist seine Darstellung der *muṭābaqa* zustande gekommen? Damit sind wir zwar wieder bei der Entstehungserzählung der Standardtheorie, die obwohl im Groben erzählt, im Einzelnen jedoch immer

39 Ibn Abī l-Iṣba‘, *Tahrīr at-taḥbīr* 533.

40 Ibn Ḥiğḡa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 453 = (2005) iv, 354.

41 Ibn Abī l-Iṣba‘, *Tahrīr at-taḥbīr* 535.

42 Al-Qazwīnī, *Matn at-Talḥīṣ* 106 = *at-Talḥīṣ* 350; al-Qazwīnī, *al-Īdāh*, 257–8.

noch aufgeklärt werden kann und zum Verständnis der Autoren der „späteren Jahrhunderte“ und ihrem Umgang mit dem Lehrwerk sogar aufgeklärt werden muss.

Wir haben schon darauf hingewiesen, dass Ibn Rašīq bereits im 5./11. Jahrhundert das Thema Farben im Rahmen seiner Diskussion der *muṭābaqa* anspricht, worauf Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī ja auch zurückgreift, aber mit dem Ziel, diese Farbspiele nicht wirklich als *muṭābaqa* anzusehen, sondern besser unter das Stilmittel der *muqābala* einzuordnen, auch wenn er dies selbst noch nicht vollzieht.⁴³ Es ist dann Ibn Abī l-Iṣbaʿ, der im frühen 7./13. Jahrhundert, dieses Farbspiel als eigenständige Stilfigur ausweist und dabei die Verbindung mit anderen Stilmitteln in den Vordergrund rückt und sich überhaupt nicht mehr für das Phänomen „Gegensatz“ im Zusammenhang mit den Farben interessiert.

Auch das Versbeispiel von Abū Tammām findet sich gar nicht bei früheren Autoren in ihrer Diskussion der *muṭābaqa*. Eine Ausnahme stellt Ibn Sinān al-Ḥafāǧī (422–66/1031–73) dar, der diesen Vers allerdings nicht als Beispiel einer *muṭābaqa*, sondern – wie von Ibn Rašīq vorbereitet – als Beispiel einer *muqābala* präsentiert.⁴⁴ Entsprechend hebt er in seiner Diskussion dieses Verses nicht das Phänomen des Farbkontrasts hervor oder die Kombination mit anderen Stilfiguren, sondern diskutiert dies als Beispiel von einer „Gegenüberstellung“ (*muqābala*), die aber nicht mit einem echten Gegensatz (*taḍādd*) arbeitet, sondern nur mit einem Widerspruch (*muḥālif*), was von vielen Autoren als ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal zwischen *muṭābaqa* und *muqābala* angeführt wird.⁴⁵ Ibn Sinān al-Ḥafāǧī erwähnt an dieser Stelle, dass es aber andere Autoren gebe, die dieses Beispiel dem *ṭibāq* zuordnen.⁴⁶ Ibn Abī l-Iṣbaʿ auf jeden Fall fand, dass dieser Vers ein gutes Beispiel für sein neues Stilmittel sei.

Das neu entdeckte Stilmittel mit dem Namen *tadbīǧ* wird in der Nachfolge von einem wichtigen Autor zwischen Ibn Abī l-Iṣbaʿ und al-Qazwīnī durchaus aufgegriffen und dabei auch der Beispiervers von Abū Tammām zitiert. Der in Damaskus wirkende Sprachgelehrte Badr ad-Dīn Ibn Mālik (ca. 645–86/ca. 1245–87)⁴⁷ präsentiert dieses wie auch die beiden Stilmittel *muṭābaqa*

43 Ein Autor, der dies dann genau so durchführt, ist Naǧm ad-Dīn Ibn al-Aṭīr, der sein Buch erst nach Ibn Abī l-Iṣbaʿ verfasst, s. o. Fn 29.

44 Ibn Sinān al-Ḥafāǧī, *Sirr al-faṣāḥa* 195.

45 Diese Diskussionen über die Unterschiede zwischen *muṭābaqa* und *muqābala*, beziehungsweise ihre gegenseitigen Unterordnungen würden in diesem Beitrag zu weit führen und werden daher hier nicht weiter diskutiert, auch wenn sie interessante Einblicke in die Entwicklungsgeschichte der arabischen Rhetorik liefern.

46 Dies trifft allerdings auf alle von mir zum Vergleich herangezogenen Autoren nicht zu.

47 Simon, Badr al-Dīn Ibn Mālik.

und *muqābala* sehr deutlich nach der Systematik, die Ibn Abī l-Iṣba‘ entwickelt hatte, nur dass Badr ad-Dīn Ibn Mālik noch systematischer vorgeht und damit für diese drei Stilfiguren eine in herausgehobener Weise prägnante Darstellung bietet.⁴⁸ Eigentlich erfüllt seine Darstellung in höherem Maße den Charakter eines Lehrbuchs als die Darstellung von al-Qazwīnī, zumindest dieser drei Stilmittel, die al-Qazwīnī nämlich unter einen Hut packt und gemeinsam vorstellt und damit im Grunde einen recht verworrenen Beitrag zur Darstellung der Antithese leistet. Das Werk von Badr ad-Dīn Ibn Mālik tritt mit dem gleichen Anspruch wie al-Qazwīnī auf, nämlich eine zusammenfassende Darstellung der rhetorischen Lehren von as-Sakkākī (555–626/1160–1229) zu sein,⁴⁹ wobei Badr ad-Dīn Ibn Mālik zu den von as-Sakkākī präsentierten Wissenschaften der Bedeutungen und der Deutlichkeit der erste ist, der diese um die Wissenschaft der Stilmittel erweitert und auf diese Wissenschaft auch deutlich mehr Gewicht legt, was al-Qazwīnī von ihm übernimmt.⁵⁰ An unserem Beispiel der *muṭābaqa* (ausgewählt nach dem Standardtext von al-Qazwīnī), welches, wie wir mittlerweile verstanden haben oder auch nur erahnen, eigentlich auch die Stilfiguren *tadbīḡ* und *muqābala* umfasst, stellt sich eine neue Frage: Wieso und wie hat sich eigentlich das Werk von al-Qazwīnī als einschlägiges Lehrwerk durchgesetzt, das so häufig kommentiert wurde?

Deutlich zeigt sich im Fall des Literaten und Staatskanzlisten Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī, dass er sich mit der Standardtheorie auseinandersetzt, wenn auch in unserem Beispielfall bislang nur anonym. Im 9./15. Jahrhundert kann Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī den kanonischen Text also nicht einfach ignorieren, auch wenn er sich wie in unserem Beispiel bei der Einordnung und Diskussion des Phänomens der Farbkontraste gegen die Lehrmeinung und Systematik von al-Qazwīnī wendet und sich stattdessen ganz bewusst auf Ibn Abī l-Iṣba‘ bezieht, dessen Namen er deutlich nennt und immer wieder lobend herausstellt, ja manchmal sogar von dessen „Schule“ (*madhab*) spricht.⁵¹ Wieso erwähnt er aber Badr ad-Dīn Ibn Mālik in diesen Zusammenhängen gar nicht, der ja zu dieser Schule zu gehören scheint, zumindest was unser Beispiel betrifft?

48 Ibn Mālik, *al-Miṣbāh* 191–6; Badr ad-Dīn Ibn Mālik bringt diese drei Stilmittel wirklich in direkter Folge, zuerst *muṭābaqa* (191–2), dann *muqābala* (192–5) und schließlich *tadbīḡ* (195–6). – Vgl. dies mit Ibn Abī l-Iṣba‘, *Tahrīr at-tahbīr*, *Bāb at-Ṭibāq* (11–5); *Bāb Ṣiḥḥat al-muqābalāt* (179–84); und *Bāb at-Tadbīḡ* (532–5).

49 Heinrichs, as-Sakkākī.

50 Simon, Badr al-Dīn Ibn Mālik.

51 So etwa in seiner Präsentation des Stilmittels der *muqābala*, Ibn Ḥiǧǧa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 129 = (2005) ii, 24, wo er stark gegen die Lehrmeinung von al-Qazwīnī (allerdings wieder ohne ihn zu nennen) argumentiert, dass die *muqābala* eben getrennt von der *muṭābaqa* zu behandeln sei.

Gleichzeitig bleibt die Frage, wieso al-Qazwīnī dieser Schule zumindest im Hinblick auf eine getrennte Präsentation von *muṭābaqa*, *muqābala* und *tadbīḡ* nicht gefolgt ist. Wie sich an unserem Beispiel, spezifisch an der Diskussion zu den Farbkontrasten, zeigen lässt, kannte al-Qazwīnī diese Schule. In seinem Lehrwerk, dem *Talḥiṣ*, erscheint das Versbeispiel von Abū Tammām nur mit den einleitenden Worten: „Zum *ṭibāq* gehört,“ mehr wird dazu nicht ausgeführt.⁵² Da es außerdem ja das erste Versbeispiel ist, erscheint es so unkommentiert an dieser Stelle wie das normalste Beispiel für eine *muṭābaqa*. Allerdings versteht man dies schon anders nach dem Studium des Kommentars, den al-Qazwīnī selbst zu seinem Lehrbuch verfasst hat.⁵³ Erstens bringt er dort vor Abū Tammāms Vers bereits eine Menge einschlägiger Versbeispiele für das Spiel mit Gegensätzen, sodass der Vers mit den Farbkontrasten von Abū Tammām nicht mehr das erste Gedichtbeispiel für eine *muṭābaqa* ist. Außerdem fügt er dort die beiden Verse von Ibn Ḥayyūs sowie ein Zitat aus den Makamen des al-Ḥarīrī als weitere Beispiele hinzu, die mit Farben spielen:

Seitdem der gelbe Freund (gemeint ist hier in der Form einer *tawriya* das Gold) abtrünnig und das grüne Leben staubgrau wurde, wurde mein weißer Tag schwarz und mein schwarzer Scheitel weiß, sodass selbst der blauäugige Feind um mich trauerte, wie liebenswert ist da der rote Tod!⁵⁴

Diese Passage von al-Ḥarīrī hatte auch Ibn Abī l-Iṣba‘ neben weiteren Beispielen gebracht und ebenso führt sie Ibn Ḥiḡḡa al-Ḥamawī neben anderen (auch eigenen) Beispielen in seinem Abschnitt zum *tadbīḡ* an.⁵⁵ Bemerkenswert ist meines Erachtens nun die Tatsache, dass Badr ad-Dīn Ibn Mālik genau diese drei Beispiele (den Vers von Abū Tammām, das Verspaar von Ibn Ḥayyūs und das Prosazitat von al-Ḥarīrī), in genau dieser Reihenfolge und keine weiteren zum *tadbīḡ* präsentiert.⁵⁶ Dies sind genau die drei Beispiele, die al-Qazwīnī in genau dieser Reihenfolge in seinem Kommentarwerk zitiert und dann erklärt:

Es gibt Leute, die das, was wir hier angeführt haben, *at-tadbīḡ* (die Verzier-
ung) nennen. Es wird damit erklärt, dass in einem Denkinhalt, der Lob
oder etwas anderes zum Ausdruck bringen soll, Farben verwendet wer-

52 Al-Qazwīnī, *Matn at-Talḥiṣ* 106 = *at-Talḥiṣ* 350.

53 Al-Qazwīnī, *al-Īdāḥ* 255–60.

54 Al-Qazwīnī, *al-Īdāḥ* 258.

55 Ibn Abī l-Iṣba‘, *Tahrīr at-taḥbīr* 533; Ibn Ḥiḡḡa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 453 = (2005) iv, 353.

56 Ibn Mālik, *al-Miṣbāḥ* 195–6.

den, und zwar mit dem Ziel, eine *kināya* oder eine *tawriya* zu bilden. Was nun den *tadbīğ al-kināya* (die Verzierung in Form einer *kināya*) betrifft, so sind der Vers von Abū Tammām und die beiden Verse von Ibn Ḥayyūs dafür ein Beispiel. Was den *tadbīğ at-tawriya* (die Verzierung in Form einer *tawriya*) betrifft, so ist der Wortlaut *al-ašfar* im Prosatext von al-Ḥarīrī ein Beispiel.⁵⁷

Es ist also klar, dass al-Qazwīnī diese „Schule,“ wie es Ibn Ḥiğġa al-Ḥamawī ausdrückt, sehr wohl kannte, und hier höchstwahrscheinlich auch nicht auf Ibn Abī l-Išba‘, sondern direkt auf Badr ad-Dīn Ibn Mālik zurückgreift. Wieso kam er dann auf die Idee, dieses bis dahin immer noch „neue“ Stilmittel einfach in den Eintrag zum „alten“ Stilmittel der *muṭābaqa* einzugliedern, zumal auch schon früher argumentiert wurde, dass diese Farbspiele nicht recht zur *muṭābaqa* passen würden? Möglicherweise ist es al-Qazwīnī in diesem Fall ein Anliegen gewesen, sich von Ibn Mālik abzuheben. Das wäre ein erster Erklärungsversuch für die Unterschiede, der aber natürlich mit weiteren Detailuntersuchungen abgeklärt werden müsste. Wenn das der Fall wäre, sieht es aber so aus, dass er damit nicht immer in den Jahrhunderten nach ihm auf Verständnis stieß. Ibn Ḥiğġa al-Ḥamawī ist ihm darin auf jeden Fall nicht gefolgt, sondern der „Schule“ des Ibn Abī l-Išba‘.

Ibn Ḥiğġa al-Ḥamawī steht darin unter den *Badi‘iyyāt*-Verfassern nicht allein. Zumindest weist auch das erste dieser Stilmittelgedichte von Ṣafī ad-Dīn al-Ḥillī einen eigenen Vers zum Stilmittel *tadbīğ* auf und der Autor verweist in seinem, im Vergleich zu Ibn Ḥiğġa al-Ḥamawī knapper angelegten, Kommentar eindeutig auf Ibn Abī l-Išba‘ als Erfinder dieses Stilmittels und präsentiert neben dem Verspaar von Ibn Ḥayyūs auch das koranische Beispiel, das Ibn Abī l-Išba‘ für diese Stilfigur heranzieht und auch ausführlich kommentiert (35:27):

In den Bergen sind weiße und rote Adern, buntfarbige und rabenschwarze.⁵⁸

Aus der Perspektive von Ibn Ḥiğġa al-Ḥamawī gehört also auch Ṣafī ad-Dīn al-Ḥillī – zumindest im Hinblick auf unser Farbbeispiel – zur „Schule“ des Ibn Abī l-Išba‘. Dies trifft höchstwahrscheinlich auch auf ‘Izz ad-Dīn al-Mawṣilī zu,

57 Al-Qazwīnī, *al-‘Idāh* 258.

58 Übersetzungen dieser Passage fallen unterschiedlich aus. Oben habe ich die Übersetzung der Ahmadiyya ausgewählt; Rudi Paret übersetzt: „Bei den Bergen gibt es verschiedenartige Schichten, weiße, rote und kohlschwarze;“ und die Azhar-Übersetzung hat: „Die Berge sind weiß- oder rotgestreift und rabenschwarz in verschiedenen Tönungen.“

obwohl ihn Ibn Ḥiğġa al-Ḥamawī dafür kritisiert, sich nicht nach Ibn Abī l-Iṣba‘ gerichtet zu haben.⁵⁹ Anders steht es dagegen mit der *Badī‘iyya* von Ibn Ğābir (698–780/1298–1378), die zwischen Ṣafī ad-Dīn und ‘Izz ad-Dīn entstanden ist.⁶⁰

Wenn wir zur Darstellung des Stilmittels *al-muṭābaqa* bei Ibn Ḥiğġa al-Ḥamawī zurückkehren, können wir festhalten, dass sein Einwurf zu den Farbkontrasten relativ zu Beginn seiner Diskussion der *muṭābaqa*, der die Überzeugung zum Ausdruck bringt, diese besser losgelöst vom Phänomen des Spiels mit Gegensätzen zu betrachten, von seiner kritischen Auseinandersetzung mit al-Qazwīnīs Lehrbuch zeugt und gleichzeitig Zeugnis ablegt von seinem Lob der Art der Systematik, die Ibn Abī l-Iṣba‘ entwickelt hat. In seiner Diskussion der *muṭābaqa* bleibt dies aber nicht das einzige Zeugnis dieser kritischen Haltung gegenüber der Standardtheorie und gleichzeitiger Hervorhebung der Leistungen von Ibn Abī l-Iṣba‘. Ibn Ḥiğġa al-Ḥamawī lehnt zum Beispiel mit noch stärkeren Worten das Vorgehen von al-Qazwīnī ab, die *muqābala* unter dem Oberbegriff der *muṭābaqa* zu subsumieren.⁶¹ In seinem Abschnitt zur *muqābala* zitiert Ibn Ḥiğġa al-Ḥamawī zum Teil seitenweise aus dem Werk von Ibn Abī l-Iṣba‘.⁶² Ganz besonders aber lobt er dessen systematische Unterteilung der *muṭābaqa* in ein Spiel von Gegensätzen, bei dem einerseits die Gegensatzpaare wörtlich (*bi-alfāz al-ḥaqīqa*) zu verstehen sind und andererseits im übertragenen Sinn (*bi-alfāz al-maġāz*).⁶³ Er schreibt, dass Ibn Abī l-Iṣba‘ damit „die Herzen heile.“⁶⁴ In der Tat ist dies wahrscheinlich eine zentrale Unterscheidung in Bezug auf das Stilmittel der *muṭābaqa*, die Ibn Abī l-Iṣba‘ deutlich formuliert. Wie Ibn Abī l-Iṣba‘ dazu kommt, ist in sich eine interessante Geschichte, die hier aber nicht weiter ausgebreitet werden soll. Erstaunlich ist allerdings, dass al-Qazwīnī diese Unterscheidung ganz und gar ausblendet. Für die Frage nach dem Umgang von Ibn Ḥiğġa al-Ḥamawī mit der Standardtheorie reicht

59 Die *Badī‘iyya* von ‘Izz ad-Dīn al-Mawṣilī weist ebenfalls einen Vers zum *tadbīğ* auf, den Ibn Ḥiğġa al-Ḥamawī in seinem Abschnitt zum *tadbīğ* auch zitiert. Allerdings habe ich leider keinen Zugang zu dessen eigenem Kommentar *at-Tawaṣṣul bi-l-badī‘ ilā at-tawaṣṣul bi-ṣ-ṣafī*.

60 Ibn Ğābir – und mit ihm sein Kommentator ar-Ru‘aynī – orientiert sich in diesem Zusammenhang zumindest stärker an der Standardtheorie. Was sie zur *muṭābaqa* genau sagen und wie sie dabei die Farbspiele unterbringen, soll an einem anderen Ort dargestellt werden.

61 Ibn Ḥiğġa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 157 = (2005) ii, 72.

62 Ibn Ḥiğġa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 129–130 = (2005) ii, 24–6; vgl. Ibn Abī l-Iṣba‘, *Taḥrīr at-taḥbūr* 179–84.

63 Ibn Ḥiğġa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 157 = (2005) ii, 73; vgl. Ibn Abī l-Iṣba‘, *Taḥrīr at-taḥbūr* III.

64 Ibn Ḥiğġa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 157 = (2005) ii, 73: *ṣafā l-qulūb*.

es hier festzuhalten, dass er diese eben immer wieder deutlich kritisiert und sich seine Ablehnung der Kategorisierungen von al-Qazwīnī nicht etwa nur auf ein „neu erfundenes Stilmittel der Verzierung durch Farbkontraste“ beschränkt, sondern viel tiefer geht und wesentliche Punkte der Darstellung betrifft, auch des so grundlegenden Stilmittels der *muṭābaqa* im engeren Sinn.

Bei aller Kritik an al-Qazwīnī ist aber auch deutlich, dass sich Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī in seiner gesamten Diskussion zur *muṭābaqa* an dessen Lehrbuch ausrichtet. Der kanonische Text von al-Qazwīnī ist permanenter Bezugspunkt, selbst wenn dies in anonymisierter Form geschieht. So fasst Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī zum Beispiel nach seinem kurzen Hinweis auf das Phänomen der Farbkontraste noch einmal zusammen, um was es bei der *muṭābaqa* grundsätzlich geht:

Es steht fest, dass bei den meisten Leuten die *muṭābaqa* das Versammeln von zwei Gegensätzen ist, bestehend entweder aus zwei Nomina oder zwei Verben oder anderem.⁶⁵

Die Definition „das Versammeln von zwei Gegensätzen“ wird auch von al-Qazwīnī vorgetragen und findet sich so bei eigentlich allen Autoren, die sich mit der *muṭābaqa* beschäftigen.⁶⁶ Die Ergänzung „bestehend entweder aus zwei Nomina oder zwei Verben oder anderem“ ist dagegen relativ neu, denn sie basiert auf der Systematik von al-Qazwīnī. In der Tat systematisiert al-Qazwīnī als allererstes die *muṭābaqa* nach diesen grammatikalischen Kriterien, dass sie nämlich entweder aus zwei Nomina, oder zwei Verben, oder zwei Partikeln, oder auch aus Wörtern unterschiedlicher Klasse gebildet werde.⁶⁷ Diese Klassifizierung basiert auf der Beobachtung, die von einigen der früheren Autoren immer wieder auch wiederholt wird, dass eine gute *muṭābaqa* „nicht Nomen und Verb oder Verb und Nomen zusammenbringt.“⁶⁸ Wie die früheren Autoren belässt es Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī hier bei der Erwähnung von Nomina und Verben, auch wenn er dies nun wie al-Qazwīnī formuliert. Im Lehrbuch von al-Qazwīnī erscheint dies als wichtiges Einteilungskriterium, dem er entsprechend auch Beispiele zuordnet. Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī lässt es wie die früheren Autoren bei dieser Bemerkung, ganz ohne Beispiele.

65 Ibn Ḥiǧǧa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 157 = (2005) ii, 72.

66 Al-Qazwīnī, *Matn at-Talḥiṣ* 105 = *at-Talḥiṣ* 348.

67 Al-Qazwīnī, *Matn at-Talḥiṣ* 105 = *at-Talḥiṣ* 348–9; al-Qazwīnī, *al-Īdāḥ* 255–6.

68 Vgl. etwa (in chronologischer Reihenfolge): al-Baǧdādī, *Qānūn al-balāǧa* 86; ar-Rāzī, *Nihāyat al-īǧāz* 110; al-Muṭarrizī, *al-Īdāḥ fi šarḥ al-Maqāmāt* 78; az-Zanǧānī, *Kitāb Mi'yār an-nuzẓār* ii, 93; Ibn an-Naqīb, *Muqaddima* 302; an-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab* vii, 83.

Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī setzt also den Lehrbuchtext von al-Qazwīnī voraus und hangelt sich auch in der Anordnung seines eigenen Beitrags daran entlang. Er setzt sich dabei immer wieder davon ab und bringt dies mal subtiler und mal stärker zum Ausdruck. Es gibt aber auch Passagen, in denen er al-Qazwīnī folgt wie etwa in der Übernahme der Kategorien einer *mutābaqa*, die durch Verneinung entsteht (wobei dies eine schon länger diskutierte Art ist), sowie in der Kategorie einer „vorgetäuschten *mutābaqa*“ (*ihām al-mutābaqa*), ein Begriff, der interessant ist und den wahrscheinlich al-Qazwīnī hervorbrachte. Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī hat auch lobende Worte für den Prediger von Damaskus übrig. In seinem Abschnitt über die *mutābaqa* lobt er ihn für die Auswahl eines moderneren Beispielverses in seinem Kommentar, der aus der Feder des seldschukenzeitlichen Dichterjuristen al-Arražānī (460–544/1067–1149–50) stammt:

Ich stieg ab bei einem der Herrschenden mit Ruhm – Die Bedürftigkeit der Männer danach ist der Schlüssel zum Reichtum.⁶⁹

An dieser Stelle nennt er den Autor des kanonischen Texts für das Studium der arabischen Rhetorik dann auch mit vollem Namen, al-Qāḍī Ġalāl ad-Dīn al-Qazwīnī und nennt auch die Titel beider Werke, nämlich aus „seiner Verdeutlichung seiner Zusammenfassung.“ Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī weiß also auch al-Qazwīnī zu schätzen.

Dieser kleine Einblick in den Umgang mit der Standardtheorie in den späteren Jahrhunderten und dies insbesondere in dem Entwicklungsstrang, der stärker mit der poetischen Praxis in Verbindung steht, konnte bereits sehr deutlich machen, dass der kanonische Text, der sich so schnell als Grundlagentext in allen höheren Bildungseinrichtungen durchsetzt, wirklich ein zentraler Bezugstext ist, auch in diesem von der Theorie weiter entfernten Entwicklungsstrang der Stilmittelgedichte mit ihren Kommentaren. Gleichzeitig konnten wir auch sehr deutlich sehen, dass dieser kanonische Text dabei keinesfalls zu einem dogmatischen Text wird in dem Sinne, dass man ihm nicht widersprechen dürfe. Das trifft überhaupt nicht zu, wie wir zeigen konnten. Am Ende bleiben trotzdem noch viele Fragen und Wünsche offen. Auf die nächsten sechzig Jahre!

69 Ibn Ḥiǧǧa, *Ḥizānat al-adab* (1987) i, 160 = (2005) ii, 77–8.

Bibliographie

- al-‘Askarī, Abū Hilāl, *Kitāb as-Šinā‘atayn al-kitāba wa-š-šīr*, Hgg. ‘A.M. al-Biḡāwī und M.A. Ibrāhīm, Kairo 1952.
- al-Baḡdādī, *Qānūn al-balāḡa fī naqd an-naṭr wa-š-šīr*, Hg. M.Ġ. ‘Aḡīl, o. O. ca. 1980.
- al-Bāqillānī, *I‘jāz al-Qur‘ān*, Hg. aš-Š.A. Ṣaqr, Kairo 1963.
- Bauer, T., Rhetorik: Arabische Kultur, in G. Ueding (Hg.), *Rhetorik. Begriff – Geschichte – Internationalität*, Tübingen 2005, 283–300 = G. Ueding (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, viii, Tübingen 2007, 111–37.
- Bauer, T., Religion und Klassisch-Arabische Literatur, in A. Pflitsch und B. Winckler (Hgg.), *Poetry’s voice – society’s norms*, Wiesbaden 2006, 13–29.
- Bauer, T., Die *badī‘yya* des Nāṣif al-Yāziḡi und das Problem der spätosmanischen arabischen Literatur, in A. Neuwirth und A.C. Islebe (Hgg.), *Reflections on reflections: Near Eastern writers reading literature*, Wiesbaden 2006, 49–118.
- Bauer, T., Ambiguität in der klassischen arabischen Rhetoriktheorie, in O. Auge und C. Witthöft (Hgg.), *Ambiguität im Mittelalter*, Berlin 2016, 21–47.
- Bauer, T., ‘Izz al-Dīn al-Mawṣilī, in *ET*³, first published online: 2018; first print edition 2018–3 (110–1).
- Cachia, P., *The arch rhetorician or the schemer’s skimmer: A handbook of the late Arabic badī‘ drawn from ‘Abd al-Ghanī an-Nābulṣī’s Nafaḡāt al-azhār ‘alā nasamāt al-aṣḡār*, Wiesbaden 1998.
- Eksell, K., Figurative speech according to the *Talkhis al-Miftah* by al-Qazwini. With an excursus on A.F. van Mehren’s *Die Rhetorik der Araber*, in: K. Eksell und G. Lindberg-Wada (Hgg.), *Studies of imagery in early Mediterranean and East Asian poetry*, Frankfurt 2017, 195–231.
- Heinrichs, W.P., Ṭibāk, in *ET*², x, 450–2.
- Heinrichs, W.P., Ṣafi ad-Dīn ‘Abd al-‘Azīz b. Sarāyā al-Ḥillī, in *ET*², viii, 801–5.
- Heinrichs, W.P., as-Sakkākī, in *ET*², viii, 893–4.
- Harb, L., Ibn Abī l-Iṣba‘, in *ET*³, first published online: 2017; first print edition 2017–3.
- Ibn Abī l-Iṣba‘, *Taḡrīr at-taḡbīr fī šinā‘at aš-šīr wa-n-naṭr*, Hg. Ḥ.M. Šaraf, Kairo 1963.
- Ibn al-Aṭīr, Ḍiyā‘ ad-Dīn, *al-Maṭal as-sā‘ir fī adab al-kātib wa-š-šā‘ir*, Hg. K.M.M. ‘Awīḍa, Beirut 1998.
- Ibn al-Aṭīr, Naḡm ad-Dīn, *Ġawhar al-kanz: Talḡiṣ Kanz al-barā‘a fī adawāt dawī l-yarā‘a*, ed. M.Z. Salām, Alexandria 1974.
- Ibn Mālīk, Badr ad-Dīn, *al-Miṣbāḡ fī l-ma‘ānī wa-l-bayān wa-l-badī‘*, Hg. Ḥ.‘A. Yūsuf, Kairo 1989.
- Ibn Sinān al-Ḥafāḡī, *Sirr al-faṣāḡa*, Hg. D.Ġ. aš-Šawābika, Kairo 2006.
- Ibn Ḥiḡḡa al-Ḥamawī, *Ḥizānat al-adab wa-ḡāyat al-arab*, Hg. ‘I. Ša‘itū, 2 Bde., Beirut 1987; Hg. K. Diyāb, 5 Bde., Beirut 2005.
- Ibn al-Mu‘tazz, ‘Abdallāh, *Kitāb al-Badī‘*, Hg. I. Kratchkowsky, London 1935.

- Ibn an-Naqīb, *Muqaddimat Tafṣīr Ibn an-Naqīb fī ‘ilm al-bayān wa-l-ma‘ānī wa-l-badī‘ wa-l-ġāz al-Qur‘ān*, ed. Z.S. ‘Alī, Kairo 1995.
- Ibn Rašīq, *al-‘Umda fī šinā‘at aš-šī‘r wa-naqdihi*, Kairo 1925; *al-‘Umda fī maḥāsīn aš-šī‘r wa-ādābihi*, Hg. M. Qarqazān, Beirut 1988.
- Ibn az-Zamlakānī, *at-Tibyān fī ‘ilm al-bayān al-muṭli‘ ‘alā l-ġāz al-Qur‘ān*, Hgg. A. Maṭlūb und H. al-Ḥadīṭī, Bagdad 1964.
- an-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, Bd. 7, Hg. ‘A. Būmalḥim, Beirut o.J.
- al-Muṭarrizī, *al-Īdāh fī šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī*, Hg. M.N. ar-Raḥīl, Riad 1402.
- al-Qarṭāğannī, Ḥāzim, *Minḥāğ al-bulağā‘ wa-sirāğ al-udabā‘*, ed. M.Ḥ. Ibn al-Ḥūğā, Tunis 1986.
- al-Qazwīnī, Ġalāl ad-Dīn, *Matn at-Talḥīṣ*, Hg. M.‘A. Ḥafāğī, Beirut 1934; *at-Talḥīṣ fī ‘ulūm al-balāğā*, Hg. ‘A. al-Barqūqī, Beirut o.J.
- al-Qazwīnī, Ġalāl ad-Dīn, *al-Īdāh fī ‘ulūm al-balāğā: al-Ma‘ānī wa-l-bayān wa-l-badī‘*, Hg. I. Šams ad-Dīn, Beirut 2003.
- Qudāma Ibn Ġa‘far, *Kitāb Naqd aš-šī‘r*, Konstantinopel 1302.
- al-Qaḍī al-Ġurğānī, *al-Wasāta bayn al-Mutanabbī wa-ḥuṣūmih*, Hgg. M.A. Ibrāhīm und ‘A.M. al-Biğāwī, Kairo o.J.
- ar-Rāzī, Faḥr ad-dīn, *Nihāyat al-ġāz fī dirāyat al-ġāz*, Kairo 1317.
- ar-Ru‘aynī, Abū Ġa‘far, *Ṭirāz al-Ḥulla wa-šifā‘ al-ğulla*, Hg. R. as-Sayyid al-Ġawharī, Alexandria, o.J.
- Simon, U., Badr al-Dīn Ibn Mālīk, in *ET³*, first published online: 2009; first print edition 2009–1.
- Smyth, W., Controversy in a tradition of commentary: The academic legacy of al-Sakkākī’s *Miftāḥ al-‘ulūm*, in *JAOs* 112, 4 (1992), 589–97.
- as-Sakkākī, Y.b.A.B., *Miftāḥ al-‘ulūm*, Hg. N. Zarzūr, 2. Auflage, Beirut 1987.
- Stewart, D.J., Ibn Hijjah al-Hamawī, in J.E. Lowry and D.J. Stewart (Hgg.), *Essays in Arabic literary biography 1350–1850*, Wiesbaden 2009, 137–46.
- Usāma Ibn Munqid, *al-Badī‘ fī naqd aš-šī‘r*, Hgg. A.A. Badawī u. a., Abu Dhabi o.J.
- van Gelder, G.J., Badī‘iyya, in *ET³*, first published online: 2009; first print edition 2009–4 (94–6).
- van Gelder, G.J., Ibn Rashīq, in *ET³*, first published online: 2018; first print edition 2018–2.
- van Lit, L.W.C., Commentary and commentary tradition: The basic terms for understanding Islamic intellectual history, in *MIDEO* 32 (2017), 3–26.
- von Hees, Syrinx, Ein Lobgedicht auf den Obersten Staatssekretär zum Anlass eines „house-sitting“ – Überschneidungen von Herrschaftshof und Bildungsbürgertum und ihre Reflexion bei an-Nawāğī, in A. Masarwa und H. Özkan (Hgg.), *The race-course of literature: an-Nawāğī and his contemporaries*, Baden-Baden 2020, 213–62.
- az-Zanğānī al-Ḥazrağī, *Kitāb Mi‘yār an-nuzzār fī ‘ulūm al-aš‘ār*, Hg. M.‘A.R. al-Ḥafāğī, Kairo o.J.