

## Oversigt.

### Stat og Historieskrivning i Islams klassiske Periode, 7.-10. Aarh.<sup>1</sup>

Det vil være almindeligt bekendt, at Middelalderens kristne Historieskrivning hviler paa Isidor af Sevilla's Syntese af Eusebs Bearbejdelse af den klassiske og gammeltestamentlige Skoletradition og Augustins filosofiske Systematik. De universelle og religiøse Aspekter er for saavidt klare nok, men indenfor de Rammer, denne Historieopfattelse afstak, blev der altid tilbage en bred Margin for Historieskriverens egen Indsats. Og det mest fremtrædende Træk i denne Indsats var netop, at den middelalderlige Historiker ved Hjælp af Kombinationer og Konstruktioner over det Kildemateriale, der stod til hans Disposition, forsøgte at projicere Samtidens politiske Skillelinier tilbage paa Fortiden og omvendt at stille sin egen Tid i historisk Relief.

Denne intime Sammenkædning af aktuel, politisk Opfattelse og Historieskrivning er imidlertid ikke noget specielt, europæisk Fænomen; den er nemlig ikke mindre iøjnefaldende — og om man vil: ikke mindre besværlig — i islamisk Historiografi, selvom Skillelinierne i Orienten er andre og ofte langt mere irrationelle end dem, vi kender fra Europa. Dels har Begrebet »Politik« som Betegnelse for et rationelt, omend teologisk farvet Handle-sæt ikke helt samme Gyldighed for Islam. Samfundsstruktur

<sup>1</sup> Afhandlingen gengiver et Foredrag i *Historisk Samfund* 28. Maj 1958. Hverken Argumentationen eller Dokumentationen kan derfor gøre Krav paa at være blot tilnærmelsesvis udtømmende. Enkelte Afsnit — specielt Fremstillingen af den ældste Historiografi, som bygger paa Første-haandsundersøgelser — haaber jeg senere at faa Lejlighed til at behandle udførligere. — En moderne Monografi over Islams Historieskrivning findes ikke. D. S. Margoliouth: *Lectures on Arabic Historians* (Calcutta 1930) er bygget op over et arabisk, leksikalsk Værk. Den indeholder mange, meget værdifulde Enkeltheder, men man savner til Gengæld en kritisk Analyse af Historieskrivernes Arbejder. Bedst er F. Rosenthal: *A History of Muslim Historiography* (Leiden 1952), som — trods sin Titel — ikke er systematisk-kronologisk, men sagligt arrangeret.

(*dawla*) og religiøs Orden (*dīn*) indgaar her i en uopløselig Enhed, som ikke er umiddelbart forenelig med den augustinske Dualisme<sup>1</sup>. Dels binder Traditionen i Orienten i Almindelighed Mennesket i et Omfang, der er ganske ukendt i Europa, og i dette Tilfælde har Behovet for hævdvundne Autoriteter naturligt samlet sig om Muhammeds Skikkelse.

De førislamiske Arabere havde samlet en ikke helt betydningsløs Historietradition, som fortrinsvis beskæftigede sig med Beduinernes Genealogi og krigerske Bedrifter. Men udover spredte Tilløb til at opnaa en Placering af Stammerne indbyrdes, naaede de aldrig til en Historieskrivning, som udtrykte bestemte Idéer om Fortiden eller tjente nogen fast, samfundsmæssig Funktion. Allerede af den Grund danner Profeten et naturligt Skel; hos ham finder vi nemlig baade fastere, historiske Begreber og de første, praktiske Normer for det islamiske Samfund. Og begge disse Elementer indgaar meget tydeligt i den klassiske, arabiske Historieskrivning, fordi den muhammedanske Menighed meget tidligt bindes betingelsesløst til Koranen og Profetens Adfærd (*sunna*). At man kan operere med en Art Historiebegreb i Muhammeds Forkyndelse skyldes naturligvis ikke, at den saglige Konstatation af facts spiller nogensomhelst teoretisk Rolle for ham selv, og heller ikke, at han nogensinde har formuleret sin Opfattelse i noget systematisk Exposé. Hans Standpunkter modificeres tværtimod gradvis af ydre Omstændigheder, men bag hans Forkyndelse kan man iagttage enkelte, fundamentale Idéer om Historiens Lære<sup>2</sup>.

Det bærende Element i Muhammeds tidligste Aabenbaring er den paradoksale Kombination af Guds Naadevalg og Menneskets etiske Ansvar overfor Gud. Allerede heri ligger det, at det er Mennesket som Enkeltindivid, hans Prædiken gælder, men omvendt maa denne Tanke i sin yderste Konsekvens føre til Opløsning af den bestaaende kollektive Stammestruktur, og det er antagelig bl. a. dette, der førte til Bruddet med Mekka<sup>3</sup>. Paa den anden Side udtrykker Muhammed selv den historiske Kontinuitet i sin Forkyndelse overordentligt prægnant, forsaavidt som han gør Krav paa at fuldbyrde den profetiske Mission, som de

<sup>1</sup> Et Slægtskab med de augustinske Forestillinger finder vi dog i en senere Tradition, som lader Profeten sige, at »Religion (*dīn*) og Statsstyre (*dawla*) er Tvillinger«. E. I. J. Rosenthal: *Political Thought in Medieval Islam* (Cambridge 1958), 8.

<sup>2</sup> For det flg., se: F. Rosenthal: *op. cit.*, 22—28; J. Obermann: »Early Islam« i R. C. Denton: *The Idea of History in the Ancient Near East* (New Haven, London 1955), 264—80.

<sup>3</sup> Jfr. ovfr. S. 151 f.

gammeltestamentlige Profeter og Kristus havde indledt. Hans Aabenbaring er identisk med de tidligere Profeters, men den aabenbares for ham paany, fordi deres Advarsler skal tjene som det historiske Erfaringsmateriale for hans egen Prædiken.

Dette historiske Grundlag bliver staaende gennem hele Profetens Karrière, omend med enkelte Modifikationer. Bruddet med Mekkanerne skabte vistnok allerede i denne Periode Spirerne til en islamisk Institutionsdannelse, der i Medinatiden kommer til Udfoldelse, saaledes at der gennem Koransurerne fra denne Tid skabes en fælles, bindende Rettesnor for det nye Samfund. Konsekvensen maatte naturligt blive, at Forkyndelsen nu ikke blot fik fremtrædende kollektive Træk, men ogsaa at Elementerne til den nye Samfundsstruktur maatte hentes i Stammesamfundet, saaledes at vi i Medinatiden bliver Vidner til en tydelig Arabiseringsproces af Islam. Araberne »er af Gud selv delt op i Stammer og Klaner for at de kan forenes i Fromhed«, hedder det nu<sup>1</sup>. Sin profetiske Relativisme fastholder Muhammed imidlertid; kun bliver det velkendte, gammeltestamentlige Frafaldsmotiv nu dominerende, som naturligt var. Alle Kræfter maatte samles i hellig Krig for at undgaa Splittelse af Islam (*fitnah*) og overvinde den ydre Modstand. Til Gengæld maa Profeten i Medinatiden opstille en kronologisk Sondring mellem Hedenskab og Islam, mellem Barbari (*ġāhiliyah*) og Mildhed (*hilm*), to Termini, der vanskeligt lader sig overføre til europæisk Sprogbrug. Ganske konkret udtrykker de to — eller Udslagene af to — modsatte Livsholdninger, Barbariet, som det ytrer sig i Hedenskabet, og den Mildhed, der skal kendetegne den troende<sup>2</sup>.

Grundlaget for en Forbindelse mellem Stat og Tradition fastlægges altsaa i Princippet allerede af Muhammed selv, og selvom han udtrykkeligt havde fraskrevet sig enhver overnaturlig Egenskab, kunde det ikke undgaaes, at Institutionsdannelsen tidligt binder Islam til hans Person. »Ingen Religion har en saa stærk historisk Bevidnelse som Islam«, skriver en Historiker i det 9. Aarhundrede<sup>3</sup> og Behovet for faste Autoriteter fører da ogsaa hurtigt til, at der — især i Irāq og i Medina — fæstnes en normgivende Overlevering om Profetens og hans Fællers *sunna* til Supplering af Koranen. Paa den anden Side er det indlysende, at Fremvæksten af denne Retslære ogsaa maa indeholde Spirerne til en historisk Tradition, selvom den ikke giver en udtømmende Forklaring af

<sup>1</sup> Koranen, Sure 49:13.

<sup>2</sup> I. Goldziher: Muhammedanische Studien I (Halle 1889), 219—28.

<sup>3</sup> H. Sprenger: Über das Traditionswesen bei den Arabern (Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Gesellsch. X (Leipzig 1856)), 1.

Historieskrivningens Tilblivelse. Profettraditionen fører jo ikke kronologisk udover Muhammeds egen Tid, selvom hans Idé-verden ogsaa binder andre Discipliner af Historieskrivningen i hele dens ydre Form.

Ordet Viden, *‘ilm* dækker i Jura'en og Teologien normalt ikke Resultaterne af empirisk eller logisk Forskning, men kun at man er i Stand til at paaberaabe sig kompetente Kilder, d.v.s. Profeten eller hans Fæller som Hjemmel for sin Paastand. Paa ganske tilsvarende Vis vil *‘ilm al-ahbār*<sup>1</sup>, Viden om bemærkelsesværdige Hændelser, aldrig betegne Resultaterne af Kildestudier eller Ræsonnementer, men normalt kun, at man er i Stand til at citere autoritative Hjemmelmænd — enten Øjenvidner eller anerkendte Historikere — under Anførelse af den Kæde af Autoriteter, den paagældende Meddelelse har passeret, inden den naar én selv, en *isnād*. Arkivmateriale eller Monumenter opsøger de arabiske Historikere derimod aldrig principielt, men inddrager dem kun, hvor deres Fremstillingsform tillod det<sup>2</sup>. Den fælles Oprindelse med Retslæren forklarer formodentlig ogsaa, at den ældste, arabiske Historieskrivning næsten fuldstændigt savner kronologiske Rammer. Den selvstændige, anekdotiske eller episodiske Beretning er jo ofte et primært Stadium i Historieskrivningen, og det gælder i eminent Grad for den tidligste, arabiske Overlevering, hvis Formaal ikke sjældent er at redegøre for en enkelt Begivenhed — deraf dens Navn — eller at illustrere et eller andet Princip, under Paaberaabelse af alle de parallelle Traditioner desangaaende, som det er muligt at opspore, men omvendt uden den fortløbende Fremstillings Kausalsammenhæng.

Elementerne til Forbindelsen mellem Stat og Historieskrivning er som nævnt til Stede hos Muhammed selv, og den understøttes effektivt af de Metoder, Traditionen anlægger, og de Opgaver, den stiller sig. Af de historiske og religiøse Distinktioner, Muhammed havde opstillet træder den profetiske Relativisme, som i sig selv havde placeret ham i den gammeltestamentlige Tradition, imidlertid foreløbig i Baggrunden for Medinatidens national-arabiske Islæt, som videreføres af det tidlige Kalifat og ogsaa ubetinget dominerer Historieskrivningen. Paa den anden Side

<sup>1</sup> Om dette Begreb, se F. Rosenthal: op. cit., 10 f., 59 ff.

<sup>2</sup> D. S. Margoliouth: op. cit., 50; F. Rosenthal: op. cit., 105—13. — Det er et isoleret Tilfælde, naar den kufiske Historiker Muhammed b. Sa'ib al-Kalbi i det 8. Aarh. undersøger Gravindskrifter for at kortlægge det mesopotamisk-arabiske Lahmide-dynastis Kronologi; jfr. Th. Noeldeke: Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden (Leiden 1879), XXVII; C. Brockelmann: Geschichte der arabischen Litteratur, Supplementsbd. I (Leiden 1937), 204.

faar alle de Konflikter, der saa tidligt spalter Islam, efter Sagens Natur en ubetinget religiøs-politisk Karakter, som ikke blot retfærdiggør, at Profetens Autoritet inddrages i Argumentationen om de aktuelle Stridsspørgsmaal, men ogsaa, at de bliver saa alternative, at de nødvendigvis udelukker Loyalitet mod Fortiden.

De Konflikter, der er Tale om, udspringer alle eller næsten alle af Muhammeds Forsøg paa i sine sidste Leveaar at skabe en Balance mellem de mekkanske Emigranter, Medinenserne, det gamle, mekkanske Aristokrati under Ummayyadernes Ledelse og endelig lidt senere Profetslægten<sup>1</sup>. De to eller tre første Kalifater, Abū Bekrs, 'Umars og delvis 'Utmāns afspejler mere eller mindre den mekkanske Emigrantkreds; men i Længden kunde denne ikke fastholde Magten, og Konflikten indenfor Islam (*fitnah'en*) kom til aabent Udbrud, da 'Utmān, som tilhørte Ummayyadeslægten, blev myrdet i 656. Med Støtte af Medinenserne lykkedes det nu Profetens Fætter 'Alī at gennemtrumfe sit Valg til Kalif, men han mødte øjeblikkelig Modstand fra Resterne af Emigrantkredsen og Ummayyadernes Klientel, blandt andet under Paaskud af, at 'Alīs Nærværelse i Medina, medens Kalifdrabet fandt Sted, gjorde ham meddelagtig i Drabet, fordi han ikke greb ind for at redde den nødstedte Kalif. Denne Revolte kvalte 'Alī dog hurtigt; langt farligere var det, at Ummayyadeslægts Overhoved, den syriske Statholder Mu'āwiyah nu alene repræsenterede Slægtens legitime Blodhævnskrav, og med Rette kunde vende dem mod 'Alī, fordi denne gav Kalifmorderne politisk Asyl. De to Parter mødtes ved Şiffin ved Eufrat, men af Frygt for Ansvar for *fitnah'en* undveg man en militær Afgørelse og lod i Stedet en Voldgiftskommission, der mødtes i Oasen *Adruh* i Sydpalæstina, efterprøve 'Alī's Andel i Kalifdrabet. Resultatet synes at være blevet, at Kommissionen traf Beslutning om at nedsætte et Valgkonklave til at vælge en ny, uplettet Kalif. Afgørelsen af Konflikten var forsaavidt faldet, som Mu'āwiyah kunde notere en kontant, diplomatisk Sejr, og 'Alī ikke kunde rokke Adruh-mødets Kendelse. 'Alī's formodede Medskyld i *fitnah'en* og Udgydelsen af muhammedansk Blod havde gradvis nedbrudt hans Prestige, hans *dīn* (Religion) og Grundlaget for hans Magt smuldrerede nu hurtigt bort. Et Par Aar senere — i 661 — faldt han selv som Offer for et Attentat, men da havde Mu'āwiyah allerede den foregaaende Sommer ladet sig hylde til Kalif.

<sup>1</sup> For det flg., se: F. Buhl: 'Alī som Prætendent og Kalif (*Festskr. udg. af Københ. Universitet* . . . 26. Nov. 1921), passim og min Afhandling: 'Alī and Mu'āwiyah, The Rise of the Umayyad Caliphate 656—61 (*Acta Orientalia XXIV* (1958)).

Den ejendommelige Blanding af Magtkamp og Religion, der kommer til Udtryk i disse Aars Konflikter, viste sig at have langt mere omfattende Rækkevidde end den umiddelbare, at den banede Vejen for Mu'āwiyah. Hovedhjørnestenen i *Ummayyadecalifatet* (660—750) blev Syrien, hvorimod Profetslægtens Interesser gradvis blev overtaget af Araberne i de østlige Provinser, Iraq og Persien. Kampen mellem Ummayyaderne og Profetslægten blev paa den Maade Udtryk for en latent og iøvrigt ældgammel Mod-sætning mellem Syrien og Iraq, skønt denne ikke havde spillet nogen iøjnefaldende Rolle under Opgøret mellem 'Alī og Mu'āwiyah selv.

Kernen i Ummayyadecalifatets Indsats var, at den Arabiseringsproces, der havde været Tilløb til i Muhammeds Medinatid, nu slog igennem i et arabisk-muhammedansk Monarki. Kalifatet overtog, hvor de kom frem, Forgængernes — Byzantinernes og Sassanidernes — Forvaltningsfunktioner, og det lykkedes dem ogsaa gradvis at arabisere Statsorganisationen. Den væsentligste Brist i Ummayyadernes Organisation bestod netop deri, at Arabiseringsprocessen ikke naaede længere end til Statsfunktionerne og det privilegerede, arabiske Militæraristokrati, og at den opret-holdtes for rigoristisk. De naaede ikke at skabe et blot tilnærmeelsesvis homogent, islamisk Samfund. Man mærker derfor ogsaa, at Modstanden mod det syriske Kalifat spirer frem i de østlige Provinser, ikke blot blandt Araberne, men ogsaa blandt Konvertiterne i den bofaste Befolkning, som trods deres Omvendelse ikke fik Andel i Arabernes Privilegier, specielt de skattemæssige, og Oppositionen udkrystalliseredes i Tilslutning til Profetfamiliens Præentioner, i *Shī'ismen*<sup>1</sup>.

Det synes netop at være dette Modsætningsforhold, som kom til at danne Udgangspunktet for den arabiske Historieskrivning, eller for at være helt korrekt for dens profane Del, de Afsnit nemlig, som rækker kronologisk udover Profetens Levetid. De tidligste, historiske Behandlinger af Kalifatet henfører den senere, islamiske Tradition selv til Iraq til Midten af det 8. Aarhundrede, til Historikere som *'Awānah* (d. 764) og *Abū Miḥnaf* (d. 774)<sup>2</sup>. De kufiske Traditionister synes ganske vist at have haft Kontakt med medinensiske Traditionister, hvis Hovedinteresse dog samle-des om Profetbiografien; men for Abū Miḥnafs Vedkommende ved vi med Sikkerhed, at han fortrinsvis har kendt og benyttet

<sup>1</sup> Jfr. f. Eks. R. Strothmann s.v. Shī'a i *Enzylopaedie des Islams* (1934), 376 ff.

<sup>2</sup> F. Wüstenfeld: *Die Geschichtsschreiber der Araber und ihre Werke* (Göttingen 1882) 5, 7 f.; F. Rosenthal: *op. cit.*, 79.

den lokale Traditionen i Kufah. Normalt er det karakteristisk for ham, at hans Fremstilling, der er overordentlig bred, kun anfører en ganske kort *isnād*, hvis Længde endda hurtigt svinder ind jo nærmere han kommer sin egen Tid. Abū Miḥnaf's Arbejde røber altsaa utvivlsomt et omfattende Kendskab til Øjenvidneberetninger, men denne Karakteristik, som er knæsat af den tyske Orientalist *Julius Wellhausen*, er dog næppe helt fyldestgørende<sup>1</sup>. Dels synes den kufiske Overlevering, Abū Miḥnaf har raadet over, i meget stor Udstrækning at bero paa vilkaarlige eller polemiske Konstruktioner, dels lader beslægtede Traditioner sig eftervise i ældre, litterære Kilder, som ikke nødvendigvis har dannet Forlæg for Abū Miḥnaf's Beretning.

At den historiske Tradition er ældre fremgaar selvfølgelig allerede deraf, at Abū Miḥnaf selv citerer Hjemmelmænd fra den foregaaende Generation. Men mest slaaende forekommer det mig at være, at vi hos shʿitiske Traditionister omkring eller før Aar 700 kan finde stærkt forvanskede Beretninger, som genfindes i ren Form endnu hos 'Awānah to Generationer senere<sup>2</sup>. Den ældste, professionelle Prosatradition, vi har Kendskab til, kan altsaa tidsfæstes til Aartierne omkring 700, men heller ikke denne repræsenterer det ældste Stadium af Overleveringen, fordi vi forud for Prosatraditionen kan iagttage en poetisk Tradition, der i ufuldkommen Skikkelse formulerer den samme Grundopfattelse af Fortiden, som vi senere genfinder hos Abū Miḥnaf og andre Historikere.

For at forstaa den arabiske Poesis Betydning som politisk Funktion maa man erindre sig, at Beduinerne tillagde Digterne overnaturlig Kraft og gjorde det til en af deres fornemste Opgaver at forsvare Stammerne med deres Kunst. Denne Poesi fik en Renaissance netop i den ældre Ummayyadetid — ikke mindst ved Hoffet i Damascus — og netop dens særlige Karakter gav den en ganske enestaaende Position som opinionsdannende Faktor. Digterne udfyldte — som den belgiske Orientalist *Henri Lammens* udtrykker sig — den moderne Partipresses Funktioner, dens Bestikkelighed ikke undtaget. I værste Fald maatte man købe fjendtligt sindede Digteres Neutralitet og i bedste Fald inddrage velvillige Digtere i sin egen Propaganda, men i begge Tilfælde altsaa mod Betaling<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> J. Wellhausen: *The Arab Kingdom and Its Fall* (Calcutta 1927), vii ff.; jfr. C. Brockelmann: *op. cit.* I (1898), 65, Supplbd. I, 100.

<sup>2</sup> *Acta Orientalia*, I. c.

<sup>3</sup> H. Lammens: *Etudes sur le règne du calife omayyade Mo'āwia Ier* (Beyrouth 1908), 252—66.

Vi har adskillige Vidnesbyrd om, at Ummayyaderne og deres Fjender anvendte Digternes Talenter til politiske Formaal. Baade Mu'āwiyah og hans Efterfølgere søgte energisk at hverve Panegyrister og Agitatorer til at imødegaa den iraqensiske Propaganda med Modpropaganda, og navnlig synes det at have været dem magtpaaliggende at fremstille deres Kalifat som gudvelbehageligt, naturligvis fordi de savnede det Aktiv, Modparten havde i 'Alī's Slægtskab med Profeten. Hos en af disse Digtere hører vi da netop ogsaa, at det i Virkeligheden er Mu'āwiyah, man skylder »Religionens Bekræftelse<sup>1</sup>, en Udtalelse, der unægtelig har en ganske særlig Interesse, fordi Propaganda'en her faar mere end aktuelt, politisk Sigte. Digteren hentyder nemlig her utvivlsomt til Opgøret mellem 'Alī og Mu'āwiyah. Ved at tage Kampen op mod 'Alī blev det Mu'āwiyah's Fortjeneste at overvinde den *fitnah*, der var opstaaet ved 'Ujmāns Drab, og som 'Alī selv indirekte var medansvarlig for. Og ved at overvinde *fitnah*'en genskabte Mu'āwiyah Islams Enhed, Religionens Bekræftelse, som Digteren udtrykte sig. Til Gengæld hører vi i en lidt yngre, iraqensisk Tradition, at Profeten havde forudsagt, at 'Alī vilde komme til at udgyde Blod af Qurayš' Stamme for Religionens Skyld<sup>2</sup>.

Allerede heri ligger, som vi kan se, et første Tillob til, at den politiske Propagandapoesi kunde bane Vejen for en officiel Tolkning af særligt vigtige fortidige Begivenheder eller om man vil til en Art officiel Historietradition. Den tidligste, konkrete Udformning af dette Motiv finder vi hos to af Tidens mest prominente Digterskikkelser, *Ka'b b. Ğu'ayl*, der var knyttet til Hoffet i Damascus, og den iraqensiske *an-Naġāsi*<sup>3</sup>. Begge betoner — utvivlsomt symptomatisk for deres egen Tid, men historisk set med lidt af en Tilsnigelse — den nationale Kløft mellem Syrien og Iraq som Hovedmotivet bag 'Alī's og Mu'āwiyah's Opgør, men til Gengæld faar *Ka'b* klart frem, at Mu'āwiyah med Rette kunde vende sin Slægts Blodhævnskrav mod 'Alī, fordi han gav Morderne Asyl, hvad *an-Naġāsi* pure benægter. Det var som tidligere berørt netop denne Anklage, der førte til at Voldgiftsmødet i *Adruh* besluttede at lade en uplettet Kalif vælge. Baade *Ka'b* og en iraqensisk Digter, *as-Šanni*, bestrider imidlertid, at Mødet fik dette Udfald. De er enige om, at det endte resultatløst, hos *Ka'b*, fordi Dommerne ikke kunde enes eller mistroede hinanden, hos

<sup>1</sup> H. Lammens: op. cit., 264.

<sup>2</sup> A. J. Wensinck: A Handbook of Early Muhammadan Tradition (Leiden 1927), 17.

<sup>3</sup> Th. Noeldeke: Delectus veterum carminum Arabicorum (Bln. 1890), 78 ff.; Acta Orientalia, I. c.



Iraqenseren derimod, fordi Mu'āwiyah's Repræsentant handlede illoyalt<sup>1</sup>.

De to Tolkninger, vi her møder hos disse Digtere, divergerer saaledes paa fundamentale Punkter, og de lader sig næppe forklare paa anden Maade end ved indbyrdes Polemik. Det mest bemærkelsesværdige er dog, at Konflikten 656—61 aabenbart har mere end antikvarisk Interesse for det 7. Aarhundredes Arabere; Striden gælder ganske simpelt det syriske Kalifats Berettigelse. Er Ummayyaderne kommet illegalt til Magten — ved Vold mod Profetslægten — mister det automatisk sin Gyldighed.

I hvert Fald er det hævet over enhver Tvivl, at disse Digtere har tillempet deres Stof efter det aktuelle Behov. De Digtere, vi har mødt, har været samtidige med de Begivenheder, de behandler, eller har i hvert Fald haft Adgang til Førstehaandsberetninger fra det, man kunde kalde »velinformede Kredse« i Damascus og Kufah. Den digteriske Version forudsætter nødvendigvis en samtidig Tradition, men den er i sig selv ikke givetvis Forlæg for en senere Prosatradition, selvom de begge giver Udtryk for identiske Fortolkninger af Begivenhederne<sup>2</sup>. Den tidligste Prosatradition, vi har Kendskab til, stammer som vi har set fra Tiden omkring 700, og det, der klarest adskiller denne Udformning fra Digternes er, at Overleveringen paa dette Tidspunkt indsamles og disciplineres af skolede Traditionister efter strengt formalistiske Principper, og Systematiseringen synes netop at være foregaaet i Medina, hvorfra Ummayyadecaliferne hentede deres Penneførere, og i Iraq, altsaa de to Steder, hvor vi fra anden Side ved, at den ældste Retstradition fæstnedes.

I det praktiske Arbejde med disse to Traditionsskoler vil det ofte vise sig, at den medinensisk-syriske — saa fragmentarisk den end er overleveret — er paalideligere end den kufiske. Baade 'Awānah, hvis Beretning gennemgaaende repræsenterer et ældre og mindre forvansket Stadium af den kufiske Overlevering, og Abū Mihnaf bringer ganske vist fyldige og utvivlsomt autentiske Efterretninger om iraqensiske Forhold<sup>3</sup>; men den medinensiske Version — f. Eks. hos Traditionisterne *Ṣāliḥ b. Kaysān* (d. 758) og *az-Zuhrī* (d. 742) — giver til Gengæld ikke sjældent vigtige Korrektiver til Abū Mihnaf. Paa den anden Side viger ingen af de to Skoler tilbage fra bevidste Konstruktioner, og atter her illustrerer Konflikten 656—61 deres Arbejdsmetoder paa udmærket Maade.

<sup>1</sup> Acta Orientalia, I. c.

<sup>2</sup> Der er altsaa snarest Tale om at de to Former af den ældste Tradition har været Skud paa samme Stamme.

<sup>3</sup> Wellhausen: op. cit., ix; Acta Orientalia, I. c

Abū Miḥnaf meddeler korrekt Adruhmødets Beslutning om at lade foretage nyt Kalifvalg; men umiddelbart efter lader han Mu'āwiyahs Repræsentant bryde sit Ord ved at lade ham udraabe Mu'āwiyah til Kalif, efter at Modparten har erklæret 'Alī for afsat. Mødets negative Resultat tilskrives altsaa Syrernes aabenbare Svigagtighed. Vender vi os til az-Zuhrī, hører vi til Gengæld, at Mu'āwiyahs Repræsentant duperer sin Modpart ved et groft Bondefangeri under selve Forhandlingen, hvorefter Mødet ender i Skænderi, men uden Anvendelse af Forrædderi. De to Beretningers Hovedformaal er ganske aabenbart at tage Stilling til, om Ummayyaderne er kommet illegalt til Magten eller ikke. Ingen af dem har nogen Kildeværdi, men det er vigtigt at lægge Mærke til, at de hver især udformer den Grundopfattelse, vi traf hos den foregaaende Generations Digtere, med stor episk Udførlighed<sup>1</sup>.

Saavidt jeg kan skønne, kan der altsaa ikke være Tvivl om, at Abū Miḥnaf og hans Hjemmelmænd nok repræsenterer en gammel, kufisk Tradition, som vel indeholder betydelige Elementer af stor Troværdighed, men dens Tilblivelse er uløseligt knyttet til den parallelle, medinensiske, og hvor det gælder virkelige Stridsspørgsmaal, tager ingen af de to Skoler i Betænkning at anvende vilkaarlige, polemiske Konstruktioner. Det kan heller ikke være helt uberettiget, at senere, arabiske Jurister bebrejder az-Zuhrī, at han lod sig udnytte til Traditionsforfalskning i Magthavernes Interesse<sup>2</sup>; blot kunde man fristes til at tilføje, at den Forargelse, Eftertiden ofrede paa az-Zuhrī, ikke i ringere Grad rammer de kufiske Historikere.

Det er iøjnefaldende, at Disciplineringen af den historiske Tradition i det 8. Aarhundrede kronologisk falder meget nøje sammen med Udformningen af den ældste Retslære og af Profet-traditionen, hvis Metoder Historikerne overtager. Det er netop i denne Periode, Jurister og Teologer, vistnok tidligst i Iraq og Medina begynder at systematisere eller subsidiært underkende Ummayyadernes administrative Praksis i en teoretisk Retslære, som tilskrives Profeten eller hans Fæller. Og interessant er det ogsaa, at Initiativet synes at være udgaaet fra Iraq, hvor 'Alī maa lægge Navn til Retstraditionen, medens den medinensiske Overlevering bliver til delvis i Opposition til den kufiske<sup>3</sup>. Den samme Kontakt mellem Medina og Kufah kan vi iagttage i Hi-

<sup>1</sup> Acta Orientalia, l. c.

<sup>2</sup> I. Goldziher: op. cit. II, 38 f.

<sup>3</sup> J. Schacht: The Origins of Muhammadan Jurisprudence (Oxf. 1950), 223 med henvisninger

storiетraditionens Vækst. Naar ansete, medinensiske Traditionister, hos hvem man ellers ikke kan forvente goodwill mod Magthaverne i Damascus, kan paatage sig et Defensorat for Ummayyaderne, kan det sandsynligvis hænge sammen med Frygt for at den 'Ali-venlige, kufiske Tradition skal blive eneraadende, eller toneangivende.

Paa den anden Side er det vel kun en naturlig Konsekvens af Traditionsskolernes Systematisering af den historiske Overlevering i det 8. Aarhundrede, at det nu bliver vanskeligt eller umuligt at drage noget sikkert Skel mellem Historietradition og Rets-tradition, og Araberne har næppe engang selv anlagt nogen fast Distinktion, forsaavidt som vi hos teoretiske Forfattere i Abbasidetiden normalt vil finde Historieskrivningen som Underdisciplin under Teologi eller Jura<sup>1</sup>.

Striden om Ummayyadecalifatets Legitimitet er ubetinget central, fordi Traditionisterne selv har anlagt Mu'āwiyahs Opgør med 'Ali som Maalestok for dets Berettigelse. Ubetinget vanskeligere er det derimod at danne sig et Indtryk af, hvilket Helhedsbillede de tidlige Historikere har formet af det syriske Kalifat, bl. a. fordi baade den kufiske og den syriske Overlevering kun kendes gennem senere Historikeres Excerpter, der alle er mere eller mindre tilfældige eller forvanskede.

At Mu'āwiyah trods den begyndende Partisplittelse var i Stand til at gennemføre Organisationen af Araberstyret, synes at hænge sammen med, at han har været i Besiddelse af usædvanlige Kvalifikationer til at opretholde Balance i de overlevere-de Stammeinstitutioner i deres nye Omgivelser. Han handlede altid kun efter meget nøje Overvejelse, altid personligt yderst tolerant mod sine Modstandere og altid uden unødigt Magtanvendelse; altsammen Udslag af de Egenskaber, Araberne sammenfattede under Begrebet *hilm*, her i Betydningen af en mild, velberegnet Opportunisme, men stadig i Modsætning til *ḡāhilyah*, Grusomhed eller Vold<sup>2</sup>.

*Hilm'en* var en personlig Kvalitet, de arabiske Beduiner æstimerede højt, og der kan næppe være Tvivl om, at baade Mu'āwiyah og hans Efterfølgere har set deres Fordel i at fremhæve den stærkest muligt. I Tidens Løb er *hilm'en* i Overleveringen blevet knyttet til Ummayyadecalifatet som Helhed, uden at vi paa nuværende Tidspunkt er i Stand til at fastslaa sikkert med hvor stor Ret. I hvert Fald konstaterer en senere Forfatter lidt irriteret, at »man tilskriver dem gode Gerninger, de aldrig har

<sup>1</sup> F. Rosenthal: op cit., 29 f.

<sup>2</sup> H. Lammens: op. cit., 66—108.

udført. Hæderen stiger i denne Verden som Fortjenesten af de gode Gerninger i den hinsidige. Og mere end det: Man har bæret disse Mennesker med ethvert anonymt Træk, hvis Ophavsmand har været og forbliver ukendt<sup>1</sup>.

Tidligst træffer vi *hilm'en* som Attribut til Ummayyaderne omkr. Aar 700 hos Digteren *al-Aḥṭal*, som i et Hyldestdigt til Kalifdynastiet siger, at »de er frygtelige i deres Vrede, men skønt man trodser dem, er de de mildest tænkelige Mennesker, uanset deres Magt<sup>2</sup>, og den samme Opfattelse skinner igennem i adskillige Episoder i Resterne af de medinensiske Fremstillinger af Mu'āwiyahs Kalifat<sup>3</sup>. Den ummayyadiske Agitation for Dynastiets specielle, arabiske Kvaliteter, som vi her kan iagttage i de samtidige Kilder, har utvivlsomt været et Aktiv af betydelig Værdi, og det har heller ikke kunnet undgaa at gøre Indtryk paa Modparten. I hvert Fald fastslaar en kufisk Historiker udtrykkeligt, at »en Ummayyade bør være *ḥalim*«, mild<sup>4</sup>. Paa den anden Side kan det 8. Aarhundredes Historikere undertiden netop udnytte denne strengt, arabiske Terminologi mod de syriske Kalifer. Abū Miḥnaf bemærker f. Eks. i en Passage, som sikkert er apokryf, at Mu'āwiyahs Fader, den mekkanske Patricierleder *Abū Sufyān* allerede i 632 havde tilbudt 'Alī Kalifatet, som denne dog havde afslaaet af Frygt for at alliere sig med Folk, »som knapnok havde forladt *ḡāhiltiyah*«<sup>5</sup>. For Abū Miḥnaf har denne Identifikation med det argeste Hedenskab i en Sprogbrug, som udgik fra Damascus selv, været tilstrækkelig til at godtgøre Mu'āwiyahs Uværdighed. Denne maliciøse Bemærkning har betydelig Interesse, fordi den i et Glimt lader os ane de østlige Provinsers Irritation over det usmidige, arabiske Kalifat. Ummayyaderne yndede selv at karakterisere deres Styre som et Kongedømme, *mulk*, en Betegnelse, der oprindeligt blev anvendt om de arabiske Smaakonger i Mesopotamien i forislamisk Tid. Den benyttes endnu uden odios Klang om Muhammeds og de ældste Kalifers Myndighed, men bliver i Løbet af Ummayyadetiden et Udtryk for Oppositionens Anklager mod det syriske Kalifat for at have

<sup>1</sup> H. Lammens: op. cit., 89 og 189 f.

<sup>2</sup> *al-Aḥṭal*: *Diwān*, ed. A. Salhani (Beyrouth 1893), 104; jfr. H. Lammens: *Le chantre des Omiades. Notes biographiques et littéraires sur le poète Arabe chrétien Aḥṭal* (*Journal Asiatique* 9. sér., t. IV (Paris 1894)), 94 ff., 193 ff., 381 ff.

<sup>3</sup> Se især: O. Pinto e G. Levi della Vida: *Il califfo Mu'āwīa I secondo il «Kitāb Ansāb al Aṣrāf» di . . . Balāḍurī* (Roma 1938), passim.

<sup>4</sup> *aṭ-Ṭabarī*: *Annales* II (ed. M. J. de Goeje. Leiden 1894), 208.

<sup>5</sup> L. Caetani: *Annali dell'Islam* IX (Milano 1926), 253 f.

fornægtet Muhammeds teokratiske Idé<sup>1</sup>. Og selvom den endnu ikke anvendes konsekvent af Historieskriverne, har Betegnelsen Kongedømme givetvis spillet en betydelig Rolle i Agitationen i Iraq og Persien.

Denne Agitation mod Ummayyaderne ophørte ikke ved dets Fald i 750. Abbassiderne sætter tværtimod et omfattende Apparat ind paa at undergrave Ummayyadernes Renommé, netop ved officielt at fastslaa, at de havde forfalsket Muhammeds Værk ved at skabe et verdsligt og gudløst Tyranni. I en Tradition, som sikkert beror paa et Falsum fra 8. eller 9. Aarhundrede, lader man Muhammed profetere, at det retfærdige Kalifat vil vare i 30 Aar, hvorefter det vil blive afløst af et Kongedømme, *mulk*. Og lidt senere klager en Historieskriver lidt bittert: »Gid Gud straffe Mu'āwiyah, thi han var den første, der forvandlede Myndigheden over de troende til et Kongedømme«<sup>2</sup>.

Ummayyaderne kan i sig selv næppe længere have været nogen overhængende Fare for Abbassiderne, men den sønderlemmende Dom, de nye Magthavere fældede over Forgængerne var nødvendig for at retfærdiggøre deres egen Magtovertagelse. *Abbassidekalifalet* repræsenterede i Princippet baade den teokratiske Idé's og Legitimitetsprincipets Knæsættelse i Islam, men uden at det derved paa nogen Maade lykkedes at overvinde Partisplittelsen. Det nye Dynasti tilhørte selv kun en Sidegren af Profetslægten, og selvom 'Alī's direkte Efterkommere var totalt blottet for politisk Begavelse, som Tilfældet virkelig synes at have været, var Shī'ismen stadig en Fare, fordi den i Løbet af den ældre Abbassidetid foruden sine politisk-religiøse Aspekter nu ogsaa bliver Samlingssted for social Utilfredshed og revolutionære Tilbøjeligheder af enhver Art. I sin Propaganda omgav Shī'ismen — naturligvis paa Profetens Autoritet — 'Alī's Skikkelse med en legendarisk Ridderligheds- og Fromhedsglans, som ikke har nogensomhelst Baggrund i Virkeligheden, men som i extreme Tilfælde placerede ham paa Niveau med Muhammed selv<sup>3</sup>.

Selvfølgelig maatte Abbassiderne saavidt muligt imødegaa Shī'ismens Beskyldninger for at have usurperet Magten paa

<sup>1</sup> I. Goldziher: op. cit. II, 31 ff.; H. Lammens: *Mo'āwia*, 189 ff.; jfr. ogsaa E. I. J. Rosenthal: op. cit., 26 f., 62 ff., 87 ff.

<sup>2</sup> I. Goldziher: op. cit. II, 31 n. 6.

<sup>3</sup> R. Strohtmann: l.c.; jfr. ogsaa F. Buhl: *Alidernes Stilling til de shī'itiske Bevægelser under Umajjaderne* (Overs. o. Det Kgl. Da. Vidensk. Selsk. Forh. 1910, no. 5), 355 ff. — I det flg. maa jeg af Pladshensyn indskrænke mig til Modsætningen mellem Shī'isme og Ortodoxi og se bort fra alle de øvrige Partiers Særstandpunkter.

Alidernes Bekostning med aktiv Modpropaganda, og det er tydeligt, at de har søgt at retfærdiggøre sig ved at fremstille deres Kalifat som den nye Æra — *dawla*, — der var profeteret skulde afløse Tyranniet. Allerede i det 9. Aarhundrede synes det at have været officielt fastslaaet i den ortodoxe, historiske Tradition, at Oprøret mod Ummayyaderne var blevet organiseret af Abbassiderne i Aar 100 a. H., umiddelbart efter at den eneste fromme Ummayyadecalif, 'Umar II var død, skønt Revolten sandsynligvis først blev startet nogle Aar senere<sup>1</sup>.

Baade Abbassidernes og Shi'ismens Propaganda opererer — foruden naturligvis med Profetens Skikkelse — fortrinsvis med Materiale fra de første Generationer af Kalifatet. Begge Parter er enige om at bryde Staven over Ummayyaderne, hvorimod Bedømmelsen af de fire første Kalifer varierer overordentlig stærkt, selvom man nok i Princippet kan enes om at give dem Fortrinnet fremfor Ummayyaderne<sup>2</sup>. Men hverken Abbassidernes Talsmænd eller den medinensiske Traditionsskole kunde indrømme 'Alī den Plads som Menneskehedens Velgører *par excellence*, som den shi'itiske Tradition tildelte ham, selvom de paa den anden Side heller ikke vovede at desavouere ham aabenlyst. Normalt hører vi da ogsaa, at man lader sig nøje ved at lade Muhammed profetere, at Abū Bekr, 'Umar og 'Uṭmān vil blive Islams Ledere, underforstaaet, at det retfærdige Kalifat ophørte med 'Uṭmān, eller ved at imødegaa de shi'itiske Drømme om et alidisk Tusind-aarsrige ved at lade hans Søn Hāssan benægte Shī'ismens Paastand om Alī's Genkomst<sup>3</sup>.

Kernen i den historiografiske Debat bliver saaledes at placere Skellet mellem det retfærdige Kalifat og Tyranniet. Den ortodoxe Tradition kan gaa med til at lægge det ved 'Uṭmāns Død i 656, hvorimod Shi'ismen med alle Midler søger at give 'Alī Fortrinnet fremfor de øvrige tre, eller undertiden ligefrem forsøger at latterliggøre disse<sup>4</sup>. I den ortodoxe Tradition resulterer Striden i hvert

<sup>1</sup> Tabari: op. cit. II, 1358; ad-Dinawari: al-Akhhār at-Tiwal (ed. W. Guirgass, Leiden 1888), 334 ff.; J. Wellhausen: op. cit., 506 ff.

<sup>2</sup> I. Goldziher: op. cit., 88 ff. — Traditionerne omkring Abū Bekr, 'Umar og 'Uṭmān findes samlet hos A. J. Wensinck: op. cit., 5 ff., 108 f., 234 ff. og 239 ff. — Endnu i det 9. Aarhundrede eksisterede der i Syrien — formentlig som Udtryk for politisk Separatisme — en levende Ummayyadekult, koncentreret om Mu'āwīyahs Skikkelse. Myndighederne i Bagdad maatte standse den ved at sætte Traditioner i Omløb, som skulde godtgøre det syriske Kalifats Uværdighed. Tabari: op. cit. II, 2163 ff.; I. Goldziher: op. cit. II, 47; Ch. Pellat: Le culte de Mu'āwīyah au IIIe siècle de l'Hégire (Studia Islamica VI (1956)), 53—66.

<sup>3</sup> A. J. Wensinck: op. cit., 108 og 17.

<sup>4</sup> Th. Noeldeke: Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des

Fald i, at Historikerne — iøvrigt baade medinensiske og kufiske — fremdrager en gammel Beretning om, at Profetens Segling som Tegn paa at Bæreren handler i hans Sted — saaledes som Kaliftitlen jo indebærer — gaar i Arv fra den ene Kalif til den næste, indtil 'Utmān taber den i en Brønd i sit syvende Regeringsaar<sup>1</sup>. Denne Begivenhed kommer altsaa til at danne et kronologisk og sagligt Skel mellem det profetiske Kalifat og Tyranniet.

Skellet mellem ortodexe og shī'itiske Traditioner ligger klart nok, men der bestaar ogsaa betydelige Nuancer mellem de ortodexe Historikere indbyrdes, navnlig mellem den medinensiske Skole og de Historikere, der arbejdede under Kalifhoffets Auspicier i Baghdad<sup>2</sup>. Som Helhed er den medinensiske Tradition den mest paalidelige, men hverken den eller den abbassidiske viger i givet Fald tilbage fra Konstruktioner. For den, der beskæftiger sig med de historiske Beretninger fra denne Periode, er det imidlertid næsten mest iøjnefaldende, at Elementerne til Beretningerne i Hovedtrækkene gaar tilbage til den kufiske Tradition i det 8. Aarhundrede, hvorfra de overtages af alle senere Historikere. Fælles for alle Traditionsskoler er det, at deres Arbejder stadig i det ydre har Form af Kompendier, hvori de optager Excerpter fra ældre Hjemmelsmænd<sup>3</sup>. I Formen er Historikernes Produkter saaledes Materialsamlinger — ofte endda meget omfattende —, men den personlige Vurdering af Emnet, som de ikke destomindre altid tilsigter, opnaar de først og fremmest ved Disponeringen af deres Stof. Det kan ske ved Fortielser, en Fremgangsmaade, der navnlig har ramt den ummayyadevenlige Overlevering, som Historikerne ganske simpelt har tiet ihjel<sup>4</sup>, og det kan ske ved redaktionelle Omplaceringer af Kildernes Enkeltheder. For 'Alī's Vedkommende opnaaede man mest hensigtsmæssigt Virkningen ved at skabe en saglig Kontrast

Islāms (Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Gesellsch. LII (Leipzig 1898)), 16—33; W. Sarasin: *Das Bild Alis bei den Historikern der Sunna*. (Diss., Basel 1907), 13 ff., 45, 47, 67.

<sup>1</sup> b. Sa'd: *Tabaqāt* (ed. E. Sachau. Leiden 1910), I 2. 161 ff.; Tabarī: op. cit. 2856—58; L. Caetani: op. cit. VII (1914), 387 f.; jfr. A. J. Wensinck: op. cit., 211 f.

<sup>2</sup> W. Sarasin: op. cit., 24 f., 60 ff.

<sup>3</sup> Jfr. I. Guidi: *l'Historiographie chez les Sémites* (Revue Biblique Internationale, Nouv. sér., t. III (Paris 1906)), 509—19.

<sup>4</sup> Det er i denne Forbindelse ganske illustrerende, at den spanske Jurist b. Hazm (d. 1064), i et vidtløftigt Defensorat for Ummayyaderne kun har haft Adgang til den kufiske Tradition, men ikke til den ummayyadevenlige. Det lykkes ham ikke destomindre at etablere et Bevis for at Mu'āwiyah handlede i god Tro i Opgøret med 'Alī og følgelig har gjort sig fortjent til den evige Frelse. Caetani: op. cit., IX, 533.

mellem hans ridderlige Ærlighed og Mu'āwiah's *hilm*. Den henholdende Opportunisme lod sig nemlig uden Vold udlægge som Passivitet eller Inkompetance overfor 'Alī's Redelighed. I den shī'itiske Historieskrivning er denne Kontrast naturligvis ubetinget positiv, hvorimod den hos de iraqensiske Traditionister kan blive til indirekte Kritik af 'Alī ved at fremstille Ridderligheden som tankeløs Ærlighed, en Tendens, der ikke sjældent fremhævedes ved at lade Abbassidernes Stamfader 'Abdallāh b. 'Abbās optræde som den forudseende *deus ex machina* ved Lejligheder, hvor 'Alī havde handlet uklogt eller for ærligt<sup>1</sup>.

Denne redaktionelle Tillempning af Forlægget fører automatisk over i Traditionsforfalskningen, og paa samme Maade kan den gradvis føre over i en historisk Pragmatisme, saaledes som vi virkelig møder den for første Gang omkring 800 hos den iraqensiske Historieskriver Sayf b. 'Umar. Gennemgaar man hans Beretning for Perioden 632—61 vil den umiddelbart virke bestikkende ved sin konsekvente Sammenhæng og Paaberaabelsen af Autoriteter, der rangerer paa Niveau med Abū Mihnaf eller er endnu ældre. Men sammenholder man hans Fremstilling med uafhængige Kilder vil det hurtigt vise sig, at hele hans kronologiske og rationelle Opbygning maa bero paa Forfalskning. Brodden i Sayfs Beretning rammer specielt den medinensiske Historikerskole, hvis Autoritet han har villet rokke ved Citeringen af de gamle Hjemmelsmænd. I Virkeligheden synes hans Konstruktioner fortrinsvis at bygge paa det samme Kildemateriale, som var samlet hos Abū Mihnaf<sup>2</sup>. Som Kilde har Sayf altsaa ingensomhelst Værdi, men historiografisk er hans Fysiognomi interessant, fordi det for første Gang røber en Brydning mellem den simple, kompilatoriske Metode og et virkeligt Forsøg paa at tilvejebringe en rationel Sammenhæng i Overleveringen om Fortiden, en Retning, der for Alvor slaar igennem i islamisk Historieskrivning i de følgende Generationer.

Traditionsdannelsen ophører ganske vist aldrig helt, men den synes at have naaet sin Kulmination i Løbet af det 9. Aarhundrede, hvorefter de arabiske Historikere samler deres Kræfter om at sammenfatte den Overlevering, man paa dette Tidspunkt raadede over. Noget tilsvarende gælder Retsvidenskaben, der samtidig kodificerer Retstraditionen i nogle faa Samlinger, der faar kano-

<sup>1</sup> Th. Noeldeke: Zur Gestaltung, 17 ff.; Acta Orientalia, I. c.

<sup>2</sup> G. v. Vloten: Studien uit de Annalen van Tabari (Tweemaandelijk Tijdschrift (Amsterdam), Marts 1898; J. Wellhausen: Prolegomena zur ältesten Geschichte Islams (Skizzen und Vorarbeiten VI (Bln. 1899)), 3 ff.; L. Caetani: op. cit., passim.



nisk Gyldighed; men medens Juristernes Metode i høj Grad var selektiv og formelt kritisk, har Historikerne — ikke mindst de to betydeligste Kompilatorer *al-Tabari* og *al-Balādhuri*, dd. hhv. 923 og 892 — ikke i samme Grad udøvet Kritik af deres Stof. Naturligvis kan man støde paa skeptiske Kommentarer, men det er sikkert symptomatisk, at Kompilatorerne ikke længere er i Stand til at gennemskue Mekanismen i Traditionsdannelsen. *Tabari* følger eksempelvis *Sayf b. 'Umar* som Hovedversion for sin Fremstilling af Perioden 632—61, men han meddeler troligt *Abū Miḥnaf*, *'Awānah* og de medinensiske Historikere som Varianter, skønt *Sayf* udelukkende øser af den samme Overlevering. Den sekundære Tradition foretrækkes altsaa for den primære.

De store Kompendier repræsenterer snarest Afslutningen af den rent arabiske Historieskrivning, og i Løbet af det 9. og 10. Aarhundrede sker der et ret afgørende Nybrud i to Retninger, dels ved at man bryder de tidligere Historikers snævre, arabiske Interesseomraade til Fordel for et universalhistorisk Anlæg, dels ved at den saglige Bearbejdelse af Stoffet, som vi traf Tilløb til hos *Sayf b. 'Umar*, slaar igennem. Det ydre Udtryk faar denne Forskydning af Interesser og Metoder deri, at den hidtil gængse Fagbetegnelse, *'ilm al-aḥbar* afløses af Ordet *ta'riḥ*, der dækker en kronologisk fortløbende Fremstilling<sup>1</sup>.

Baggrunden for disse Modifikationer er sikkert, at Islams rene, arabiske Præg afløstes af persiske Impulser, en Proces, der stort set er afsluttet for Statsstyrets Vedkommende i det 9. Aarhundrede, men som fortsat gør sig gældende i Litteratur og Videnskab længere ned i Tiden. For Historieskrivningen er det af Vigtighed, at den generelle Vurdering af den arabiske Fortid — *ḡāhiliyah* — kom i Støbeskeen. Ordet, der hos de arabiske Historikere trods alt havde bevaret en Undertone af »de gode, gamle Dage«, deklasseredes, baade fordi det i sig selv indeholdt Begrebsreminiscenser af Hedenskabet, som let kunde blive særligt diskriminerende, da Samfundet som Helhed var blevet islamisk, og fordi det let kunde faa en odiøs Klang af »Mangel paa Dannelse« eller »Bondskehed« som Fællesbetegnelsen for Araberiet<sup>2</sup>. Hele

<sup>1</sup> Om dette Udtryk, se: F. Rosenthal: op. cit., 10 ff.

<sup>2</sup> H. Lammens: op. cit., 82 ff. — Det er karakteristisk, at Perserne gør deres Entré i Litteraturen ad de samme Veje, som Araberne havde fulgt, nemlig gennem falske Traditioner, der skal dokumentere deres Lige- ret. »Araberne har intet Fortrin fremfor andre end deres Tro«, hedder det et Sted, underforstaaet, at Troen deler de med alle andre Muhammedanere. Hos den shī'itiske Historieskriver *al-Ya'qūbī* (d. 897) er der etableret en Slægtsforbindelse mellem Profetfamilien og Sassanidedynastiet. (E. G. Browne: A Literary History of Persia II (London 1902), 213, 229, 264 ff.).

Omdannelsesprocessen er altsaa til syvende og sidst et Udtryk for, at det toneangivende Millieu forskydes fra det arabiske Beduinsamfund til et mesopotamisk-persisk Bysamfund.

Allerede Tabari havde forsøgt at sætte Islams Historie i Relation til den universalhistoriske ved at inddrage Isidor af Sevillas gammeltestamentlig-hellenistiske Skoletradition formodentlig gennem kristne arabiske eller syriske Historikere som Mellemlid. Men udover Oldtiden, hvor Euseb havde standset, formaaede Tabari ikke at videreføre denne Linie paa egen Haand<sup>1</sup>. Det egentlige Gennembrud for de to nye Retninger finder Sted hos Historikere som *ad-Dinawari* (d. 895), hvis Fremstilling af Ummayyadetiden repræsenterer Højdepunktet af, hvad den historiske Pragmatisme i Islam magtede, og *al-Mas'adi* (d. 956), der for første Gang anlægger sociale og kulturhistoriske Synspunkter i sin Verdenshistorie. Begge former deres Billede af Islams Historie udelukkende ved Rationalisering af Kompendiernes Materiale, hos Dinawari med svagt shi'itisk Betoning, men særdeles elegant, hos den ortodoxe al-Mas'udi uhyre vidtløftigt og klodset.

Med disse Historieskrivere naaede den islamiske Historieskrivning i Princippet det samme Stadium, som den kristne havde naaet med Isidor af Sevilla. De muhammedanske Historikere staar utvivlsomt i Gæld til deres kristne Fagfæller, direkte eller indirekte; men metodisk og idémæssigt har Islams Historieskrivning sine Forudsætninger længere tilbage i Tiden. Den er ubetinget bundet af Profetens Skikkelse og af de eschatologisk-formaalsbestemte Elementer i hans Forkyndelse, uden nogen paaviselig Sammenhæng med Augustins Idéverden. Den muhammedanske Historieskrivning har som vi har set sit Udspring i de første Generationers politisk-religiøse Splittelse, og dens Formaal var og blev altid at analysere denne historiske Proces i Lyset af aktuelle Skillelinier. Men til Forskel fra Middelalderens, europæiske Historikere er de arabiske endnu paa dette Stadium selv med til at give Traditionen Form.

Lighederne er saaledes nok til Stede. Men i Modsætning til den kristne er den historiske Begrebsdannelse i Orienten allerede

<sup>1</sup> Om den gammeltestamentlig-hellenistiske Skoletradition, se: O. Linton: *Synopsis historiae universalis* (Festskr. udg. af Kbh. Universitet . . . Nov. 1957), passim. — Af Araberne tages denne Linie op tidligst af Historikeren b. Qutaybah (d. 889). Hvorfra de arabiske Historikere har hentet deres forislamiske Stof er endnu meget utilstrækkeligt undersøgt; de har dog næppe overtaget det direkte fra byzantinske Kilder; F. Rosenthal: op. cit., 66 ff. — Derimod har Tabari og andre Historieskrivere haft Adgang til persiske Kilder fra Sassanidetiden: A. Christensen: *L'Iran sous les Sassanides* (2. Udg., Kbh. 1944), 59 ff.

---

i sin Oprindelse islamisk. At man kan hævde, at de muhammedanske Historikere teknisk naar paa Højde med de kristne i 9.—10. Aarhundrede, hænger sammen med, at de paa dette Tidspunkt overvinder den snævre, arabiske Horizont og den episodiske Form, og i Stedet kombinerer den kristne Historieskrivnings universalhistoriske Aspekt med Profettraditionen i Muhammeds Forkyndelse.

*Erling Ladewig Petersen*

---