

Abstract

RhetoricaScandinavica, ISBN 1397-0534

No 57, 2011, pp 44–59

Publisher: Retorikförlaget AB

Author Philip Halldén, Lund University.

Title "Rhetorics of Invective and Defamation in an Islamic Context" [Arabisk smäderetorik och förtal i en islamisk kontext].

Abstract The article introduces variants of the invective and its uses during the first centuries of Islam. After Muhammad's death in 632 C.E. the newly established Muslim community (al-umma) was soon afflicted by a crisis of dispute concerning the question of rightful leadership. The ensuing conflicts, that were eventually to crystallize into the sectarian divide between Shi'ism and Sunnism, are reflected in defamatory speeches attributed to proponents of the differing parties. The motives and intentions of the speaker/author may vary considerably. While in some cases it is driven by resentments that may turn the genre into a vehicle for sectarian agitation, or even "hate speech", others are of a more artistic kind or expressions of pure rhetorical exercise. The invective was also cultivated by Muslim authors in ways that suggest a degree of continuity with the late antique tradition of progymnasmata (prepatatory exercises in elementary rhetoric and prose composition). In either case, however, the invective has tended to be looked upon as a dubious activity by shari'a-oriented religious scholars ('ulama).

Keywords Arabic rhetoric, invective, defamation, lampoon, islam, sectarian politics (Sunnism versus Shi'ism).

*Philip Halldén (FD i islamologi) är forskare vid Kungl. Vitterhetsakademien med ekonomiskt stöd från Knut och Alice Wallenbergs Stiftelse, och verksam vid Centrum för teologi och religionsvetenskap, Lunds universitet.
Email: Philip.Hallden@teol.lu.se*

Philip Halldén:

Arabisk smäderetorik och förtal i en islamisk kontext

I artikeln uppmärksammas olika varianter av smäderetorik i islams historia med fokus på de första århundradena efter profeten Muhammads död år 632. Profetens bortgång gav upphov till en kris kring frågan hur den nya, religiöst grundade gemenskapen och ordningen skulle förvaltas, företräddas och ledas. Smäderetoriken spelade här en roll som uttrycksmedel i konflikter mellan olika intressen som sedermera skulle komma att utkristallisera sig i sunnitisk och shi'itisk islam. Samtidigt som genren ofta utövats i samband med sekteristiska stridigheter, har smädelser och förtal annars betraktats som tivelaktiga eller rent av olagliga aktiviteter inom islam. Parallellt finns ett ideal om predikokonsten som medel för att skapa konsensus. I artikeln uppmärksammas vidare det faktum att smäderetorik är ett mångfasetterat begrepp för flera olika varianter eller subgenrer. Medan en del varianter drivs av ressentiment och i värsta fall kan urarta till "hets mot folkgrupp", finns också mera konstfulla och vittra exempel.

Det har hävdats att ingen världslitteratur är så rik på smädelser som just den arabiska.¹ Huruvida detta stämmer kan säkert diskuteras. En specialist på västerländsk retorikhistoria som George A. Kennedy framhåller å sin sida att smäderetorik alltid varit utmärkande för västerlandet – i högre grad här

1 Geert Jan van Gelder. *The Bad and the Ugly: Attitudes towards Invective Poetry (Hija') in Classical Arabic Literature* (Leiden: Brill, 1989), 3.

än i andra kulturer, där man istället eftersträvat konsensus.² Oavsett vilken kultur som varit värst eller bäst på den ena eller andra ytterligheten, är det rimligt att anta att man överallt och i alla tider ägnat sig åt både det ena och det andra – smädelse såväl som strävan efter konsensus och social harmoni.

Klart är att det i arabisk retorikhistoria finns gott om motsvarigheter till det klassiska smädetalet (*psogos* på grekiska, *vituperatio* på latin). Parallellt har dock samförståndet uppställts som en gudomligt föreskrivet norm inom islam. Smädelser och förtal är då, normativt sett, förseelser som till varje pris måste undvikas åtminstone i predikstolen. I någon mening har smäderetoriken utgjort ett religiöst och moraliskt problem i islams historia. Genren tenderar att förknippas med ”oislamiska” beteenden. Likväl har den kontinuerligt praktiserats i olika sammanhang och på olika sätt. För att kunna föra en kvalificerad diskussion i frågan, är det nödvändigt att vara uppmärksam på grad- och nyanskillnader. Smäderetorik kan sägas utgöra en paraplybeteckning för en rad olika varianter eller genrer. Intentionen är inte alltid densamma. Medan smädelsen i en del fall drivs av ressentiment – och kan urarta till illvilliga karaktärsdåd, förtal, ärekränkning eller till och med ”hets mot folkgrupp” – finns det undergenrer som intellektuellt sett är skarpare, medvetet konstnärliga, och till och med besläktade med komedin.³ Mitt syfte i det följande är att mot bakgrund av denna problematik uppmärksamma smäderetorikens betydelse och några av dess varianter i islams historia, med fokus på de två-tre första århundradena efter profeten Muhammads död år 632. Här får jag då också anledning att i korthet beröra frågan om inflytanden och beröringspunkter mellan den arabiska retoriken och den grekiska, framför allt den senantika sofistiken och *progymnasmata*-traditionen. Det kan vara värt att påminna om att många av senantikens retorskolor fanns i den geografiska region vi numera kallar för Mellanöstern.⁴

Smädelse och niddiktning i miljön kring Muhammad

Smäderetorik var ett välbekant fenomen på Arabiska halvön redan vid tiden för islams uppkomst i början på 600-talet. I sin renodlade form utgör det motsatsen till en annan väl beprövad genre, nämligen lovtalet. Medan lovtalet syftade till att smickra besuttna gynnare och potentater, var smädelsens syfte det motsatta: att ta heder och ära av fiender och rivaler. Smäderetorik och niddiktning (*hija'*) var allvarliga saker i det förislamiska arabiska samhället. (När det mer specifikt är fråga om smädelser i retorisk prosa används beteckningen *muhajaj*, av samma rot som

2 George A. Kennedy. *Classical Rhetoric & its Christian and Secular Tradition* (Chapel Hill och London: The University of North Carolina Press, 1999), 6.

3 För en studie av släktskapet mellan komedi och retorik, se Philip Harding. ”Comedy and Rhetoric”, i: Ian Worthington (red.). *Persuasion: Greek Rhetoric in Action* (London: Routledge, 1994).

4 För en mer generell introduktion till den arabisk-islamiska retoriken och frågan om dess förhållande till den klassiska, grekiska traditionen, se Philip Halldén. ”Demostenes på arabiska: den islamiska retoriktraditionen”, i: *Rhetorica Scandinavica* 6 (1998), 30f.

hija, niddiktning, smädedikt). Skalders och retorers ordflöden liknades vid vassa pilar när de utslungades mot en fiende och som ”sköldar” när man skrytsamt besjög den egna klanens ära, bedrifter och företräden.⁵ ”När han [skalden] prisade stammens ära, blev den överlägsen motståndarens, och när han slungade satiriska verser eller smädedikter mot fienderna, tog han deras styrka ifrån dem”.⁶ Det vittnar om tilltro till det talade ordets konstituerande, skapande kraft i det förislamiska arabiska samhället. Särskilt exceptionellt och kulturspecifikt är det nog ändå inte. Motsvarigheter finns i hiphop-kulturens verbala ”battlande”⁷ i vår egen tid såväl som i Homeros skildring av meningsutbytet mellan Agamemnon och Achilles, Demostenes invektiv över Filip av Makedonien, dispyten mellan Demostenes och Aeschines,⁸ och andra exempel i den klassiska retoriken.

Smäderetorik och niddiktning har inte varit några oomstridda fenomen inom islam. Efter islams genombrott har det stundtals fördömts på moraliska och religiösa grunder. Profeten Muhammad vände sig i mångt och mycket mot sin samtids klansamhälle och dess sociala och kulturella yttringar. Muhammad själv drabbades av smädelser och hån då han framträdde som profet och förkunnare.⁹ En av dessa niddiktare var Ka’b bin al-Ashraf, som sedermera fick plikta med sitt liv.¹⁰ Berättelsen om hans öde spelar en roll i den nutida debatten om Muhammadkarikatyrer och dylikt. Den har anförts som prejudicerande av bland andra Usama bin Ladin.¹¹ Men trots att muslimska företrädare tenderar att vara ambivalenta i förhållande till den arabiska hedendomens kultur (*al-jahiliyya*), har kulturyttringar med ursprung på Arabiska halvön i någon mening förevigats genom islam. Koranens och den klassiska arabiskans status har varit en bidragande orsak. Muhammad omgav sig också med personer som kunde konsten att ”battla” för hans sak, främst retorn Thabit bin Qays och poeten Hasan bin Thabit. Bägges uppgift var att tala offentligt i ceremoniella och diplomatiska sammanhang, och här agerade de i enlighet med hävdvunna normer och konventioner i sin tids arabiska samhälle.¹² De ingick i profetens *entourage* på samma sätt som senare kalifer och sultaner i islams historia omgivit sig

5 Reynold A. Nicholson. *Literary History of the Arabs* (London och New York: Routledge-Curzon, 1993 [1930]), 73. Se även Christopher Toll. *Den arabiska litteraturen* (Stockholm: Atlantis, 2002), 29.

6 Christopher Toll. *Den arabiska litteraturen*, 29.

7 Se t.ex. Cecelia Cutler, ”The Co-Construction of Whiteness in an MC Battle”, i: *Pragmatics* 17:1 (2007).

8 Nancy Baker Worman, ”Insult and Oral Excess in the Disputes between Aeschines and Demosthenes”, i: *American Journal of Philology* 125: 1 (2004).

9 Alfred Guillaume. *The Life of Muhammad: A Translation of Ibn Ishaq’s Sirat Rasul Allah* (Oxford: Oxford University Press, 2007 [1955]), 161-167.

10 Alfred Guillaume. *The Life of Muhammad*, 364-369.

11 Philip Halldén, ”Jihad, retorik och poesi i digitaliseringens tidsålder. Estetiska dimensioner i al-Qa’idas kulturkamp”, i: *Sammlaren* 131, under utg. För Usama bin Ladins retorik mer generellt, se Anne Birgitta Nilsen, ”Osama bin Ladens retorikk”, i *Rhetorica Scandinavica* nr. 51 (2009).

12 För en skildring av Thabit bin Qays och Hasan bin Thabits roll i sådana sammanhang, se Ella Landau-Tasserou, ”Processes of Redaction: The Case of the Tamimite Delegation to the Prophet Muhammad”, i *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 49: 2 (1986).

med hovpoeter, vältalare och predikanter. Smäderetoriken kom dessutom att få ny aktualitet i samband med uppkomsten av rivaliserande strömningar *inom* islam efter profeten Muhammads död år 632. Predikostolen *har* utnyttjats som plattform även för smädelser, trots att detta sedermera har kommit att uppfattas som ett otil-låtet missbruk.

Smäderetorik och motsättningar *inom* islam efter profetens död

Profeten Muhammad eftersträvade enighet och harmoni, att genom islam som samlade ideologi överbrygga snävare gruppintressen, tribala strukturer och etniska identiteter. I denna sin ambition lyckades han dock inte fullt ut. Hans död år 632 gav upphov till en kris präglad av rivalitet kring frågan om ledarskapet. Detta utgör den historiska bakgrunden till vad som senare skulle komma att utkristallisera sig i islams två huvudriktningar, sunnitisk och shi'itisk islam, och ytterligare andra som inte är lika allmänt bekanta idag, bland annat kharijismen. En livlig bild av motsättningarna mellan olika intressen får man genom att studera efterlämnade skriftliga nedteckningar av tal. En närmast oöverskådlig mängd tal, och skildringar av tal- och debattsituationer, finns bevarade i källor som redogör för tiden från och med de fyra första kaliferna fram till och med störtandet av Umayyadkalifatet i Damas-kus år 750. Mycket av primärmaterialet finns numera att tillgå i ett behändigt verk om tre volymer, sammanställt av Ahmad Zaki Safwat i modern tid, på basis av äldre källor.¹³ Ur historievetenskaplig synvinkel finns det förstås källkritiska problem med detta material. Merparten av de äldsta bevarade källorna är från 800-talet och det går naturligtvis inte att utan vidare sluta sig till att de skriftliga nedteckningarna är exakta reproduktioner av vad personer på 600- och 700-talet egentligen sade och gjorde. Bandspelaren var inte uppfunnen på den tiden. Att senare krönikörer och författare tagit sig friheter och åtminstone bitvis friserat framställningarna är högst sannolikt.¹⁴ Materialet speglar skilda uppfattningar om händelser under islams första tid och här bidrar oenigheten mellan sunnitisk och shi'itisk islam ofrånkomligen också till svårigheter när det gäller att värdera och tolka materialet. Det skulle emel-lertid föra för långt att närmare utreda denna problematik i föreliggande arbete. I princip samma problem gäller retorikhistoria i allmänhet, exempelvis Brutus och Marcus Antonius tal efter Julius Caesars död. Det gäller då förstås särskilt de iscensatta versioner av kontrahenternas tal som återfinns i Shakespeares drama *Julius Caesar*. Det är dock fråga om en mer generell och principiell problematik: det är all-tid svårt att avgöra huruvida orden som återges i skrift av senare författare och krö-nikörer motsvarar vad som en gång uttalades. Men oberoende av huruvida de skriftliga nedteckningarna är historiskt ”genuina” eller inte, har de likväl ett värde

13 Ahmad Zaki Safwat, *Jamharat khutab al-'arab fi 'usur al-'arabiyya al-zahira* (Beirut: al-Maktabat al-'ilmiyya, u.å [1933 och senare]). I volym 2, 19 ff., av detta verk finns ett särskilt kapitel om ”dispyter och smädelser” (*mukhasama wa muhajjat*) i umayyadkalifatets tid.

14 David R. Marshall, ”Some Early Islamic Sermons”, i: *Journal of the Faculty of Arts* (Royal University of Malta) 5 (1972), 91.

som skolexempel och mönster för senare talare och författare. Även senare litterära skildringar eller dramatiseringar, såsom Shakespeares, kan vara väl så värdefulla som källor för retorikstudier i det här avseendet.¹⁵

Inte förvånande får de ledande männen, kaliferna, fältherrarna och provinsguvernörerna störst utrymme i källorna. Men tal av kvinnor förekommer faktiskt också i relativt ansenlig mängd. Det är då i huvudsak kvinnor av ”fin” familj såsom profetens hustrur, hans dotter Fatima och andra, till exempel den i shi’itisk tradition särskilt hyllade Zaynab bint ‘Ali (dotter till ‘Ali, den fjärde kalifen). Just Zaynab är berömd för ett smädetal till kalifen/tyrannen Yazid (reg. 680-83). Talet skall ha hållits efter Slaget vid Kerbala år 680. Hennes bror al-Husayn hade då stått i spetsen för en revolt mot det från Damaskus regerande umayyadkalifatet (661-750). Till­ sammans med flera av sina anförvanter led al-Husayn martyrdöden i detta slag. Åminnelsen av denna dramatiska händelse utgör ännu en av shi’ismens viktigaste högtider (‘Ashura). Zaynab tillhörde den skara som överlevde slaget och som i fångenskap fördes till kalifens hov i Syrien. Hennes tal till tyrannen Yazid återges i flera källor, bland annat i en bok särskilt ägnad åt kvinnors vältalighet: *Kitab balaghat al-nisa’* av Ibn Abi Tahir Tayfur (död 893).¹⁶ Sådant det nu är bevarat i skriftlig nedteckning är det ett förhållandevis långt och modigt tal, fullt av pathos och förolämpningar. Kalifen tilltalas personligen, men auditoriet omfattar fler. Det är inför hovet kring kalifen som Zaynab talar. När hon talar för sina ihjälslagna släktingars rätt och svartmålar Yazid, den ytterst ansvarige, vädjar hon till troende muslimers ”rättskänsla” i allmänhet. Även Gud, den Allseende och Allhörande, måste räknas till de tilltänkta åhörarna. Detta blir särskilt tydligt i en apostrof där hon vänder sig till Gud med en bön om att Han måtte försäkra hennes familj deras rättigheter och straffa förtryckaren, usurpatorn.¹⁷ Zaynab ifrågasätter Yazids anspråk på kalifvärdigheten och sår tvivel om han över huvud taget är att betrakta som muslim. Hon kallar honom Guds fiende och anspelar på hans härstamning från en familj varav många medlemmar först på ett mycket sent stadium, då spelet var förlorat, anslutit sig till Muhammad och antagit islam.¹⁸ Just familjehärkomsten spelar en viktig roll i Zaynabs karaktärs­mord.

Argumentet att många av umayyadättens medlemmar först på ett sent stadium anslutit sig till islam, för att sedan fräckt och orättmätigt tillskansa sig positionen som islams ledare, är vanligt i den shi’itiska polemiken. Temat förekom även hos

15 Marie Lund Klujeff. ”Retorisk publikum”, i: Roer, Hanne och Klujeff (red.). *Retorikkens aktualitet: Grundbog i retorisk kritik* (Köpenhamn: Hans Reitzels Forlag, 2009), 61-62.

16 Ibn Abi Tahir Tayfur. *Kitab balaghat al-nisa’* (Beirut: al-Maktabat ‘asriyya, 2001), 38-40. Se även Safwat, *Jamharat khutab al-‘arab*, vol 2, s. 136-139. En engelsk översättning av Zaynabs tal finns i Tahera Qutbuddin. ”Khutba – The Evolution of Early Arabic Oration”, i Gruendler och Cooperson (red.). *Classical Arabic Humanities in Their Own Terms. Festschrift for Wolhart Heinrichs on his 65th Birthday* (Leiden och Boston: Brill, 2008), 245-250.

17 Ahmad Zaki Safwat. *Jamharat khutab al-‘arab*, vol. 2, s. 138; Tahera Qutbuddin, ”Khutba”, 247.

18 Ahmad Zaki Safwat. *Jamharat khutab al-‘arab*, vol. 2, s. 137. Tahera Qutbuddin, ”Khutba”, 246.

andra motståndsgupper, till exempel kharijiteterna, en tredje riktning inom islam vid sidan av sunni och shi'a.¹⁹ Illustrativa exempel på sådana invektiv finns i ett tal tillskrivet en av kharijiteternas senare befälhavare, Abu Hamza al-Shari (död ca 748).²⁰ Han erinrar om det faktum att umayyadkaliferna var ättlingar till en man, Abu Sufyan, som på sin tid tillhörde den oligarki av köpmän i Mekka som in i det sista motsatte sig islam, bekrigade muslimerna och därför förbannades av självaste profeten Muhammad.²¹ I synnerhet kalifen Yazid, tyrannen framför andra, svartmålas. Utöver hans usla förfäder och härkomst, framhävs hans personliga laster och syndiga leverne. Hans karaktär beskrivs som en förislamisk klanhövdings, begiven på vin, jakt och andra gudlösa förlustelser. Han beskylls för att ha följt spåmän och siare (*kuhhan*) istället för Koranen och påstås ha tagit sig en apa som närmaste vän och dryckesbroder (*nadama al-qird*).²² Det är en stereotyp karakterisering av Yazid som lika gärna kunde ha framförts av samtida shi'iter. Men inte heller shi'iterna finner någon nåd i kharijiten Abu Hamza al-Sharis tal. De utmålas i sin tur som en sektaristisk utbrytargrupp (*firqa*).²³ Kharijiteterna motsatte sig såväl umayyadkalifatet som shi'iternas pretentioner.

Umayyadkalifatet å sin sida hade naturligtvis sina talesmän. Några av den arabiska retorikhistoriens mest berömda tal tillskrivs generaler och provinsguvernörer i deras tjänst, framför andra Ziyad bin Abihi (d. 673) och al-Hajjaj bin Yusuf (d. 714). Personer som dessa sändes till södra Irak och Arabiska halvön för att återställa ordning och kväsa öppen eller latent opposition mot den umayyadiska ätten. Illustrativa är följande ord ur al-Hajjaj bin Yusufs tal till befolkningen i Kufa: "Framför mig ser jag förvisso ärelystna blickar, långsträckta nackar och fullmogna huvuden, vars tid för plockning har kommit. Och jag är personen för denna uppgift, liksom jag gärna ser blod flyta mellan turbaner och skägg".²⁴ Här är det kanske inte fråga om precis invektiv i trängre mening. Formuleringarna må anses värda att anföras som skolexempel på ett slagkraftigt bruk av bland annat metonymi och metafor, men annars är det fråga om militära makt demonstrationer inför upprorsbenägna orts-

19 Även då umayyadkalifatet kritiseras framför allt i shi'itiska och kharijittiska källor, bör det påpekas att förhållandet mellan umayyaderna och sunnitisk islam är komplext. Umayyadätten kritiseras även av en del sunnitiska författare. Mer generellt gäller att distinktionen mellan sunnitisk och shi'itisk islam tenderar att *projiceras* tillbaka på händelser under islams första tid. De flesta sekulära (icke-konfessionella) forskare är numera överens om att det är först senare – och då som resultat av en längre utvecklingsprocess – som islams båda huvudgrenar utkristalliserar sig. En behändig översikt över islams historia ur detta perspektiv är Jonathan P. Berkey. *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

20 Ahmad Zaki Safwat. *Jamharat khutab al-'arab*, vol. 2, 469-476.

21 Ahmad Zaki Safwat. *Jamharat khutab al-'arab*, vol. 2, 470; Tahera Qutbuddin, "Khutba", 261.

22 Ahmad Zaki Safwat. *Jamharat khutab al-'arab*, vol. 2, 471; Tahera Qutbuddin, "Khutba", 262.

23 Ahmad Zaki Safwat. *Jamharat khutab al-'arab*, vol. 2, 474; Tahera Qutbuddin, "Khutba", 263.

24 Min övers. Ahmad Zaki Safwat. *Jamharat khutab al-'arab*, vol 2, 289; Tahira Qutbuddin, "Khutba", 254. Al-Hajjajs berömda tal till befolkningen i Kufa återfinns i många källor, såväl äldre litteratur som moderna arabiska handböcker i retorik.

befolkningar i avskräckande syfte snarare än om regelrätt smäderetorik. På sikt bidrog de hårdföra generalernas framfart till de revoltstämningar som på bredare front växte sig starka under 740-talet. Umayyaderna störtades år 750.

Ett kanske bättre och mera konstfullt exempel på smäderetorik återfinns i skildringen av en offentlig ”debatt” mellan Ibn al-Zubayr och Ibn ‘Abbas. Meningsutbytet skall ha ägt rum i Mekka vid något tillfälle på 680-talet.²⁵ Ibn al-Zubayr inleder med att från predikstolen hålla ett brandtal över det förkastliga i samlevnadsformen *mut‘a*, det vill säga tillfälligt äktenskap i njutningssyfte.²⁶ Han utmanar den som tar sig rätten att hävda att denna samlevnadsform skulle vara i överensstämmelse med den gudomliga lagen, *shari‘a*. Här nämns nu ingen uttryckligen vid namn, men genom anspelningar är det uppenbart för auditoriet att det är Ibn ‘Abbas som åsyftas. Till saken hör att Ibn ‘Abbas var blind.

”Här ibland oss finns en man vars hjärta och syn Gud förblindat. Han påstår att det tillfälliga äktandet av kvinnor (*mut‘at al-nisa‘*) är tillåtet av Gud och dennes profet, och han utfärdar *fatwor* för löss och myror (*yufi fi’l-qamla wa’l-namla*).²⁷

Ibn ‘Abbas går i svaromål genom att inledningsvis recitera ett kort poem med andemeningen att domslutet ofta faller över den som först utslungat anklagelsen.²⁸ Därpå vänder han sig direkt till sin meningsmotståndare:

”O Ibn al-Zubayr! Vad blindheten beträffar är det ju förvisso så att Gud den högste säger: ’Det är inte deras ögon som är blinda, nej, det är hjärtana i deras bröst!’ (Kor. 22:46). Och vad beträffar utfärdandet av *fatwor* för löss och myror, så finns det förvisso häri ett par regler som vare sig du eller dina kumpaner har någon kunskap om. [...] Och vad beträffar *al-mut‘a* – fråga din mor Asma’.²⁹

Ibn ‘Abbas vänder och vrider på sin motståndares tal och slungar tillbaka orden. Anspelningarna är ofta dunkla och svårtolkade, och jag kan här inte återge mer än ett fragment. Det är mycket retoriskt finlir. Uppmaningen till Ibn al-Zubayr att fråga sin egen mor om samlevnadsformen *mut‘a* är den sannolikt starkaste förolämpningen i det kulturella sammanhanget. Därmed åsyftas att Ibn al-Zubayr själv skulle vara resultatet av en sådan förbindelse, som han nu fördömer. Argumentet kan för-

25 Båda var framträdande personligheter i den andra eller tredje generationen efter Muhammad och hans närmaste följeslagare. Ibn al-Zubayr agerade vid tidpunkten som motkalif i Mekka (han utmanade umayyadätten i Damaskus) medan Ibn ‘Abbas framstår som ett tidigt exempel på en religionslärd (‘*alim*). Det är framför allt inom shi‘ismen som Ibn ‘Abbas sedermera har betraktats som föredömlig.

26 Ahmad Zaki Safwat. *Jamharat khutab al-‘arab*, vol 2, 123 f.

27 Min övers. av ibid.

28 Ahmad Zaki Safwat. *Jamharat khutab al-‘arab*, vol. 2, 125-126.

29 Min övers. Ahmad Zaki Safwat. *Jamharat khutab al-‘arab*, vol 2, 125. I återgivningen av Koranen (22:46) följer jag Mohammed Knut Bernströms svenska korantolkning, *Koranens budskap*.

stås som en form av *retorsion* i Chaïm Perelmans mening.³⁰ Det må vara kvasilogiskt och tillika omoraliskt, men det är också slagkraftigt och sannolikt effektivt. Det lockar till skratt och underminerar motståndarens auktoritet i grunden. Hade samlevnadsformen *mut'a* inte praktiserats av de fromma förfäderna, hade Ibn al-Zubayr aldrig sett dagens ljus för att kunna kritisera sedvänjan, så att säga. Ibn 'Abbas argumenterar alltså vidare för att *mut'a* faktiskt tillämpades av de första muslimerna, under profeten Muhammads och hans närmaste följeslagares tid. Och som alla vet, är det deras praxis som är normerande och värd att följa.

Det finns litet olika versioner av debatten mellan Ibn 'Abbas och Ibn al-Zubayr. Den är central i senare polemik mellan sunniter och shi'iter i den kontroversiella frågan om tidsbegränsade så kallade njutningsäktenskap (*mut'a*), en samlevnadsform som ännu är tillåten i områden där man följer shi'itisk rättstradition, till exempel Iran. Normalt sett är den däremot förbjuden i de sunnitiska rättsskolorna, där den betraktas som en form av prostitution.³¹

Smäderetorik kontra samförståndsivrande predikan

Islams idé- och lärdomshistoria överlag har präglats av ett slags debatt- och diskussionskultur. I bästa fall kan det tolkas som uttryck för ett antiauktoritärt, närmast parlamentariskt *habitus* med respekt för pluralism och olika åsikter. En del nutida muslimska tänkare har pläderat för demokrati med utgångspunkt i bland annat detta som prejudikat.³² Men det har även tagit sig intoleranta uttryck: rivaliserande anspråk på den enda rätta tolkningen, sekteristisk agitation, till och med inbördeskrig. Häri ligger en motsägelsefull paradox. Oenighet inom islam har från strängare religiöst håll uppfattats som ett uttryck för en förhatlig och mot religionen stridande ”missämja” (*fitna* på arabiska, ett mångbottnat ord som också kan betyda ”kaos”, ”prövning”, ”frestelse” m.m.). I den mån man försökt komma till rätta med den önskade missämjan genom att med våldsamma metoder försöka genomdriva endräkt och ”harmoni” i dess ställe, har det emellertid tenderat att snarast förstärka motsättningarna mellan rivaliserande anspråk. Ingen troende muslim skulle förstås ifrågasätta Koranens auktoritet och profeten Muhammads föredöme (*sunna*). Inte heller skulle någon hävda att muslimer får bekriga varandra – det är förbjudet. Stridigheter inom islam har därför präglats av en definitionstopik: fienden måste definieras som icke-muslim, vantrogen, avfälling eller kättare – oberoende av huruvida denne i sin tur med samma eftertryck gör anspråk på att företräda den rätta läran.³³

Redan 'Umar II bin 'Abd al-'Aziz (reg. 717-720), som gått till historien som en av

30 Chaïm Perelman. *Retorikens imperium* (Stehag: Symposion, 2004), 85.

31 Knut S. Vikör. *Between God and the Sultan: A History of Islamic Law: A History of Islamic Law* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 137. Se även Jan Hjärpe. *Shari'a: Gudomlig lag i en värld av förändring* (Stockholm: Norstedts, 2005), 187f.

32 Se t.ex. Khaled Abou El Fadl. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld Publications, 2001) och Abdullah Saeed, ”Some reflections on the Contextualist approach to ethico-legal texts of the Quran”, i: *Bulletin of SOAS* 71:2 (2008).

33 Se Philip Halldén, ”al-Zarqawis anti-shi'itiska retorik”, under utg., för en fallstudie av denna problematik med fokus på sekteristiska motsättningar i 2000-talets Irak.

få goda och fromma umayyadkalifer, lär ha försökt överbrygga sin tids motsättningar mellan sunni och shi'a genom att förbjuda förbannandet (*la'n*) av 'Ali och dennes ättlingar i predikstolarna.³⁴ Att självaste 'Ali smädades i predikostolarna kan tyckas märkligt idag, då han numera vördas av muslimer i gemen, men det förefaller alltså som om det förekom i äldre tid. På motsvarande sätt hände det att extrema shi'iter å sin sida smädade och förbannade de tre första kaliferna (Abu Bakr, 'Umar och 'Uthman).³⁵ Striktare normer för predikokonsten etablerades efter hand. Samvetsömma *shari'a*-lärda kom att ställa krav på att åtminstone den formella fredagspredikan (*khutba al-jum'a*) skall underbygga endrätt och harmoni istället för att utnyttjas för partiska eller personliga syften. Även då det brukar hävdas att islam, i motsats till kristendomen, inte gör åtskillnad mellan religion och politik, sakralt och profant, andligt och världsligt, är det ett faktum att den formella fredagspredikan efter hand kommit att anta en i snävare mening religiös eller liturgisk karaktär. Det brukar, något förenklat, framställas som om denna förändring börjar göra sig gällande i början på 800-talet, då uppgiften att hålla fredagspredikan också kom att delegeras i högre grad.³⁶ Att predikogenren (*khutba*) inte får utnyttjas för att så split och smäda andra troende, är ett ideal som får sägas ha dominerat också i modern tid.³⁷ Istället för att förorsaka eller underblåsa meningsskiljaktigheter, bör en god predikant befästa samförstånd och konsensus mellan muslimer. Även då detta ideal inte alltid efterlevts i praktiken, är det av betydelse såtillvida som det förekommer i den *shari'a*-rättsliga litteraturen och där baseras på profeten Muhammads normerande föredöme (*sunna*). Regleringen måste också, menar jag, förstås som resultatet av en reaktion på de interna konflikterna och smäderetoriens roll i dessa efter Muhammads död.

Generellt finns det en stark avoghet mot allt som liknar "förtal" i senare *shari'a*-rättslig litteratur. Centrala termer i sammanhanget är *ghiba* eller *namima*. Båda signalerar något mycket negativt, ja rentav kriminellt. Detta kan utnyttjas av regimer för att motarbeta politisk opposition och maktkritik i offentligheten, något som det mycket riktigt också finns nutida exempel på.³⁸ Under förespegling att man värnar om islamisk lag, blir det alltså möjligt för makthavare att hävda konsensus, ordning och stabilitet till varje pris. Detta har ofta nog begränsat predikokonstens användbarhet för politisk opposition och maktkritik.

34 David S. Margoliouth. "Preaching (Muslim)", i J. Hastings (red). *Encyclopædia of Religion and Ethics*, Vol. X (Edinburgh: T. & T. Clark, 1918), s. 223; Reynold A. Nicholson. *Literary History of the Arabs*, 205.

35 W. F. Tucker, "Rebels and Gnostics: al-Mugira Ibn Sa'id and the Mugiriyya, i: *Arabica* 22:1 (1975), 44, passim. Anti-sunnitiska smädelser har förekommit även senare i historien.

36 Johs Pedersen. "khatib", i: *The Encyclopaedia of Islam*, New ed., Vol. IV (Leiden: E.J. Brill, 1978), 1110.

37 Philip Halldén, *Islamisk predikan på ljudkassett: En studie i retorik och fonogramologi* (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2001), 66-71.

38 För en fallstudie från 1990-talets Saudiarabien, se Philip Halldén, *Islamisk predikan på ljudkassett*, 222-263, särskilt 261.

Sekteristisk smäderetorik i 2000-talets Irak

Trots ‘Umar II:s reformförsök i början på 700-talet har de sekteristiskt betingade smädelserna från predikstolarna haglat vidare genom historien. Så till exempel mellan anhängare av olika riktningar och teologiska skolbildningar i 900- och 1000-talets Bagdad. Den dåvarande makteliten fick vid tillfällen ingripa för att stävja polemiken. Under senare hälften av 900-talet till exempel såg sig emiren ‘Adud al-Dawla tvungen att för en tid förbjuda predikan.³⁹ Inte minst på 1100-talet förekom också sekteristisk smäderetorik och propaganda från skilda håll. Detta var en tid präglad av de kristna korstågen och ett myller av allianser och motallianser. Det shi‘itiska Fatimidkalifatet i Egypten låg i konflikt sunnitiska ledare, bland andra den berömda Saladin (Salah al-Din).

Under långa perioder under islams fjortonhundraåriga historia har dock skilje-linjen mellan sunnitisk och shi‘itisk kunnat överbryggas. I vardagslivet har man funnit ett slags *modus vivendi* och samexisterat. Men den latent konflikten tenderar att flamma upp i tillspetsade situationer, särskilt då puritanska predikanter från det ena eller andra lägret underblåser stämningarna. Ett aktuellt exempel är Irak efter invasionen 2003. Störtandet av diktatorn Saddam Husseins regim med amerikansk och brittisk hjälp fick den bieffekten att de sekteristiska motsättningarna mellan sunniter och shi‘iter kom i dagen. Omvälvningen försåg landets shi‘itiska majoritet med ett politiskt tillfälle att tillvarata sina intressen såväl som en möjlighet för grannlandet Iran att påverka utvecklingen. I den osäkra situation som uppkom efter invasionen tog många sin tillflykt till snävt religiöst och etniskt definierade identiteter. Extrema sunnitiska motståndsrörelser, bland andra ”al-Qa’ida i de två floder-nas land” (en rörelse som 2006 uppgick i den så kallade ”Islamiska staten Irak”), tog å sin sida tillfället i akt att underblåsa kaos: dels genom att bekämpa de västerländska ockupationsstyrkorna och den nya regeringen, dels genom attentat mot shi‘itiska vallfartsorter och civila mål.

En av de ledande agitatorerna i detta skede var Abu Mus‘ab al-Zarqawi (1966-2006).⁴⁰ Al-Zarqawi och hans efterträdare, bland andra Abu Omar al-Baghdadi (död 2010), starkt anti-shi‘itiska propaganda har utgjort en väsentlig del av krig-föringen i Irak under det gångna decenniet. Då det egentligen inte är tillåtet för muslimer att ta livet av varandra har shi‘iter per definition karakteriserats som icke-muslimer, heretiker. För detta ändamål används beteckningar som ”avvikarna” (*al-rafida*) och ”Ibn al-‘Alqamis avkomma” (*ahfad Ibn al-‘Alqami*). Det senare pejorativet anspelar på en omvälvande händelse i islams historia: mongolernas erövring och plundring av Bagdad år 1258. Enligt en del sunnitiska krönikörer möjliggjordes denna katastrof genom att kalifen förråddes av sin rådgivare, Ibn al-‘Alqami, som råkade vara just shi‘a-muslim. Analogin är klar: liksom Ibn al-‘Alqami en gång öppnade stadspportarna för mongolerna, har hans trosfränder i dagens Irak släppt in amerikanerna.

39 Adam Mez. *The Renaissance of Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1995), 433; Jonathan P. Berkey. *Popular Preaching & Religious Authority in the Medieval Islamic Near East* (Seattle och London: University of Washington Press, 2001), 60.

40 För en utförligare redogörelse, se Philip Halldén, ”al-Zarqawis anti-shi‘itiska retorik”, u.u.

Namnet "Ibn al-'Alqami" motsvarar "Eurybatus" i den klassiska retoriken.⁴¹ I båda fallen fungerar det som en omskrivning för ärkeförrädaren. Genom att tala om dennes "avkomma" vill man inskräpa en föreställning om att alla shi'a-muslimer alltid och för all framtid är benägna att konspirera med islams yttre fiender. Det finns således "inga oskyldiga" bland offren för attentaten mot shi'itiska moskéer och vallfartsmål. Här finns mycket att lära om den variant av smäderetorik som siktar mot de lägsta av kollektiva känslor. Komparativa exempel finns att hämta i det forna Jugoslavien på 1990-talet och i den irländska trätan mellan katoliker och protestanter.⁴² Den anti-shi'itiska retoriken påminner också om antisemitismen i den äldre kristna predikokosten, till exempel Johannes Chrysostomos (344-407) anti-judiska invektiv eller Efraim Syriens (ca 306-373).⁴³ En intressant fråga i sammanhanget är i vilket förhållande den typen av våldsretorik står i förhållande till det grekisk-romerska invektivets tradition. Den framstående syrologen Sebastian Brock har nyligen efterlyst studier av förbindelser här.⁴⁴

Det grundläggande syftet med invektivet som genre i grekisk-romersk tradition (*psogos* på grekiska, *vituperatio* på latin) var just att förtala och svartmåla en enskild eller ett kollektiv av motståndare. Bruket av stereotyper var legitimt för detta ändamål i den antika grekiska och latinska retoriken. Här finns uppenbara likheter. Ändå framstår kanske mycket av det som bevarats av den klassiska och senantika retoriken i denna genre som mera konstfullt och värdigt (?) än de i Irak verksamma al-Qa'ida-anhängarnas hets mot folkgruppen shi'iter. Det senare kännetecknas av harm och bitterhet, ett slags *ressentiment*, snarare än av kvickhet och skarpsinne. Något liknande gäller för övrigt om en del av karaktärsorden i talekonsten från islams tidiga århundraden. För att finna kvickare exempel får vi söka oss till andra källor i den arabiska retorikens historia.

Sofistiska övningar i adab-litteraturen

Indikationer på viss kontinuitet i traditionen efter den senantika sofistiken och *progymnasmata*-traditionen finns i den arabiska så kallade *adab*-litteraturen, en tidig form av bildande underhållningslitteratur, vitterhet eller essayistik. Stilbildaren framför andra är al-Jahiz (776-868). Genom antologier i diverse ämnen förmedlar al-Jahiz och andra representanter för denna litteratur, som Ibn Qutayba (828-885) och al-Tha'alabi (961-1038), mycket av sin tids samlande vetande på arabisk konstprosa. Till stor del är det fråga om citat och exempel hämtade från andra, numera

41 För bruket av namnet Eurybatus i denna mening, se George A. Kennedy. *Progymnasmata: Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003), 43.

42 Philip Halldén, "al-Zarqawis anti-shi'itiska retorik", under utg.

43 Robert L. Wilkin. *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late Fourth Century* (Berkeley: University of California Press, 1983); Christine Shepardson. *Anti-Judaism and Christian Orthodoxy: Ephrem's Hymns in Fourth-Century Syria* (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2008).

44 Sebastian Brock, recension av *Anti-Judaism and Christian Orthodoxy: Ephrem's Hymns in Fourth-Century Syria* by Christine Shepardson, i: *Journal of theological studies* 60:2 (2009), 678.

förlorade källor såväl som muntliga traditioner – en sorts ”loristik”. Al-Jahiz och Ibn Qutaybas verk hör mycket riktigt till de viktigaste källorna vi har till bland annat talekonsten under islams två första århundraden. Men adab-litteraturen innehåller mer och annat därutöver, bland annat författarnas egna reflektioner och sådant som vittnar om att det stoff som lärdes ut i senantikens retorskolor ingalunda glömts bort i och med islams genombrott. Många av senantikens retoriklärare och sofisterna levde och verkade i det område vi idag kallar för Mellanöstern. Arabiska halvön var inte avskuren från denna kultursfär, och med arabernas erövringar av Palestina, Syrien, Egypten och Irak under 600-talet utvidgades och fördjupades kontaktytorna. Tjänstemän, administratörer och skrivare som arbetade under kalifatet kom från familjer som tidigare stått i det bysantinska eller det sassanidiska (Iran) imperiets tjänst. Även då det kan vara svårt att säga något bestämt om graden av inflytande, tyder mycket på att *progymnasmata*-traditionens övningar i genrer som lovtalet och invektivet fortlevde i den arabiskspråkiga retoriken, såväl i teori som i praktik, sådan denna utvecklades under kalifatens tid.⁴⁵

En övning som tycks ha fallit författare som al-Jahiz och al-Tha‘alabi särskilt på läppen är ”konsten att försköna det fula och förfula det sköna” (*tahsin al-qabih wa-taqbih al-hasan*).⁴⁶ Denna övning, som består i att beskriva sådant som i allmänhet betraktas som gott och vackert som fult och beklagansvärt, och *vice versa*, praktiserades redan i det antika Grekland. Den kan härledas tillbaka till sofisterna som Protagoras och Gorgias, som lärde sina elever att prisa och klandra en och samma person.⁴⁷ I senare traditioner, såväl *progymnasmata* som den arabiska *adab*-litteraturen, utgörs föremålet för övningen ibland också av ting, naturfenomen, växter, djur eller abstrakta begrepp snarare än verkliga människor och nu levande specifika personer.⁴⁸ Det kan gälla exempelvis ett vin, en planta, en dygd eller månen och andra himlakroppar. Just månen har varit ett omtyckt motiv för konsten ”att förfula det sköna” i arabisk litteratur på grund av att den normalt sett (enligt *doxa*) utgjort en skönhets symbol framför andra.⁴⁹

Den här typen av övningar står alltså i viss motsättning till andra strömningar inom islam. Allvarsamma teologer och specialister på islamisk lag (*shari‘a*) har från tid till annan reagerat mot sofisterna på samma sätt som Platon i dennes dialog *Phaedrus*. Att försköna det fula och förfula det sköna innebär en värdenas relativisering och instabilitet som moralister, teologer och filosofer i alla tider och kulturer haft svårt att acceptera.⁵⁰ En framstående muslimsk teolog och predikant som Ibn

45 För en utförligare diskussion om förhållandet mellan arabiskspråkiga retoriktraditioner mot bakgrund av antiken, se Philip Halldén, ”What is Arab Islamic Rhetoric? Rethinking the History of Muslim Oratory Art and Homiletics”, i: *International Journal of Middle East Studies* 37:1 (2005).

46 Geert Jan van Gelder, ”Beautifying the Ugly and Uglifying the Beautiful: The Paradox in Classical Arabic Literature”, i: *Journal of Semitic Studies* 48:2 (2003).

47 Anders Eriksson. *Retoriska övningar: Athonios’ Progymnasmata* (Nora: Nya Doxa, 2002), 159.

48 Anders Eriksson. *Retoriska övningar*, 70.

49 Geert Jan van Gelder, ”Beautifying the Ugly and Uglifying the Beautiful”, 324.

50 Geert Jan van Gelder, ”Beautifying the Ugly and Uglifying the Beautiful”, 322-323. Se även

al-Jawzi (d. ca 1200) framställde det på sin tid som en djävulsk handling och jämställde det med en sorts dryckenskap, fylleri.⁵¹ Saker och ting måste förhålla sig på det ena eller andra sättet – antingen ont eller gott, skönt eller fult. Att beskriva ett och samma föremål på diametralt olika sätt beroende på omständigheterna kan då bara förstås som uttryck för antingen lättsinne, otillbörligt lissande för diverse uppdragsgivare eller rent oförnuft och djävulskap. Det svär emot såväl religiöst som filosofiskt grundade sanningsanspråk. I den arabiska *adab*-litteraturen däremot, framställs det tvärtom som ett positivt tecken på vältalighetens och poesins underbara kraft och magi.⁵²

Det poetiska och retoriska landskapet i kalifatet under 800- och 900-talet kännetecknas av ett antal olika tendenser. En tendens är utvecklandet av mer ”litterära” och lättsinniga varianter av den ursprungliga smädedikten (*hija*) – grovkorniga skämt istället för arga invektiv (”coarse jokes instead of angry invective”), som Geert Jan van Gelder formulerar det.⁵³ Galanteriet kring maktens centrum i dåtidens Baghdad satte sin prägel på utvecklingen. Denna litterära kultur skiljer sig i många avseenden från den religiösa lärdomskulturen och folkfromheten. I kretsar av *hadith*- och *shari‘a*-lära rådde generellt mer allvarsamma stämningar. Det slags övningar som förekommer i antologier av al-Jahiz och al-Tha‘alibi är emellertid någonting annat än reell smäderetorik, även då dessa *adab*-författare citerade äldre exempel på detta för att illustrera sina framställningar. Annars har det snarast karaktären av salongslitterärt fenomen i nära anknytning till den så kallade ”sekreterarkulturen”, det vill säga den bildade tjänstemannaklassens kultur. Därmed inte sagt att övningar i konsten att försköna det fula och dylika genrer var utan relevans i den ”verkliga” världen. En väl uppövad färdighet i konsten att skönmåla kunde vara till praktisk nytta i det professionella umgänget med överordnade, och att kunna svartmåla en rival har man alltid haft nytta av i vissa situationer. Rådgivare och administratörer i tjänst hos kalifer, sultaner och andra makthavare hade användning för sådana retoriska förmågor i sitt ”diplomatiska” arbete. Ibland var man tvungen att agera budbärare med nedslående och förargande nyheter, till exempel vid förluster i ett krig. I sådana lägen kunde det vara önskvärt att försöka hålla makthavaren vid gott humör trots motgångarna. Att man var medveten om det högst reella behovet av retorisk förmåga i sådana situationer framgår i senare handböcker, till exempel ”Boken om de två arterna [prosa och poesi]” av Abu Hilal al-‘Askari (d. ca 1010).⁵⁴

Anders Eriksson, *Retoriska övningar*, 159.

51 Geert Jan van Gelder, ”Beautifying the Ugly and Uglifying the Beautiful”, 323.

52 Geert Jan van Gelder, ”Beautifying the Ugly and Uglifying the Beautiful”, 323, passim.

53 Geert Jan van Gelder. *The Bad and the Ugly*, 50.

54 Se översatt citat ur Abu Hilal al-‘Askaris *Kitab al-sina‘atayn* i Geert Jan van Gelder, ”Beautifying the Ugly and Uglifying the Beautiful”, 327. Se även Vincente Cantarino. *Arab Poetics in the Golden Age: Selection of Texts Accompanied by a Preliminary Study* (Leiden: E. J. Brill, 1975), 125-130.

Konklusion

I det ovanstående har jag belyst aspekter och nyanser av smäderetorik i arabisk tradition med fokus på framför allt de två-tre århundradena efter profeten Muhammads död. Situationen är naturligtvis inte densamma idag, men islams formativa period utgör ännu en levande del av kulturarvet inom islam. Bruket av smäderetorik i sekteristiskt präglade konflikter under dessa århundraden utgör en bakgrundskontext som kan bidra till att förklara varför predikokonsten inom islam i så hög grad kommit att regleras i enlighet med en konsensus- och samförståndsivrande ideologi. Strävan efter endräkt och social harmoni inom en religiöst definierad gemenskap har åtminstone utgjort ett ideal i kontrast till det förislamiska klan-samhällets söndringstendenser och vendettor. Detta ideal har från tid till annan också utnyttjats av maktägande regimer för att i ”islams” namn motverka politisk opposition och maktkritik. Samtidigt har smäderetoriken i realiteten fortlevt, bland annat i samband med sekteristiska motsättningar, vilket vi kan se prov på i 2000-talets Irak.

Fenomenet smäderetorik omfattar egentligen ett flertal besläktade (”familjelika”), men kvalitativt olika begrepp, genrer och aktiviteter: invektiv, diatrib, skymf, okväde, förtal, ärekränkning, nedsvärtning och karaktärsdåd, till och med hets mot folkgrupp. En del varianter siktar mot de lägsta av gemensamma känslor, så som i den sekteristiska konflikten i dagens Irak. Här utgör smädelsorna en del av krigföringen. Det överordnade syftet är att legitimera våld och övergrepp mot en viss folkgrupp. Andra exempel i den smäderetoriska traditionen inom islam har snarast karaktären av litterära eller skolretoriska övningar i konsten att vända upp och ner på saker och ting, så att det sköna blir fult och det sanna falskt. Här framträder likheter, och sannolikt även ett historiskt samband, med den senantika sofistiken. Samvetsömma muslimska teologer och rättslärda genom tiderna har rest invändningar även mot den typen av frimodiga frivoliteter. Islam är ingalunda unikt i det avseendet. Allvarsamma moralister har ända sedan åtminstone Platons dagar vänt sig såväl mot denna typ av lekfull relativism som mot det som på helt andra sätt stör den förnuftiga harmonin och samförståndet i ett samhälle, till exempel smädelsor och förtal drivna av mer elakartade passioner. Om det är något som sammanfattningsvis kan sägas förena smäderetoriens olika varianter, är det kanske just den djävulska lusten att upplösa den enfaldiga harmonin. Skillnaderna består i för vilka ändamål denna lust anställs, och hurvida den är medveten och erkänd som sådan.

Referenser

- Abou El Fadl, Khaled. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld Publications, 2001.
- Berkey, Jonathan P. *Popular Preaching & Religious Authority in the Medieval Islamic Near East*. Seattle och London: University of Washington Press, 2001.
- Berkey, Jonathan P. *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Brock, Sebastian. Recensionsartikel (Anti-Judaism and Christian Orthodoxy: Ephrem's Hymns in Fourth-Century Syria by Christine Shepardson), i: *Journal of theological studies* 60:2 (2009), sida 676-678.
- Cantarino, Vincente. *Arab Poetics in the Golden Age: Selection of Texts Accompanied by a Preliminary Study*. Leiden: E. J. Brill, 1975.
- Cutler, Cecelia. "The Co-Construction of Whiteness in an MC Battle", i: *Pragmatics* 17:1 (2007), sida 9-22.
- Eriksson, Anders. *Retoriska övningar: Athonios' Progymnasmata*. Nora: Nya Doxa, 2002.
- Gelder, Geert Jan van. The Bad and the Ugly: Attitudes towards Invective Poetry (Hijā') in Classical Arabic Literature. Leiden: Brill, 1989.
- Gelder, Geert Jan van. "Beautifying the Ugly and Uglifying the Beautiful: The Paradox in Classical Arabic Literature", i: *Journal of Semitic Studies* 48:2 (2003), sida 321-351.
- Guillaume, Alfred. *The Life of Muhammad: A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah*. Oxford: Oxford University Press, 2007 [1955],
- Halldén, Philip. "Demostenes på arabiska: den islamiska retoriktraditionen", i: *Rhetorica Scandinavica* 6 (1998), sida 25-32.
- Halldén, Philip. *Islamisk predikan på ljudkassett: En studie i retorik och fonogramologi* (doktorsavhandling). Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2001.
- Halldén, Philip. "What is Arab Islamic Rhetoric? Rethinking the History of Muslim Oratory Art and Homiletics", i: *International Journal of Middle East Studies* 37:1 (2005), sida 19-38.
- Halldén, Philip. "Jihad, retorik och poesi i digitaliseringens tidsålder. Estetiska dimensioner i al-Qa'idás kulturkamp", i *Samlaren – Tidskrift för svensk litteraturvetenskaplig forskning* 131 (2010),
- Halldén, Philip. "al-Zarqawis anti-shi'itiska retorik", i: Göran Larsson och Susanne Olsson (red.). *Islam och politik*. Studentlitteratur.
- Harding, Philip. "Comedy and Rhetoric", i: Ian Worthington (red.). *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, s. 196-221. London: Routledge, 1994.
- Hjärpe, Jan. Shari'a: *Gudomlig lag i en värld av förändring*. Stockholm: Norstedts, 2005.
- Ibn Abi Tahir Tayfur, *Abu al-Fadl Ahmad. Kitab balaghat al-nisa'* (red.: Barakat Yusuf Hubbud). Beirut: al-Maktabat al-'asriyya, 2001.
- Ibn Qutayba. *'Uyun al-akhbar* (red.: Mufid Muhammad Qumaya), 4 delar i 2 volymer. Beirut. Dar al-kutub al-'ilmiyya, 2003.
- al-Jahiz. *al-Bayan wa'l-tabyin* (red.: Abd al-Salam Muhammad Harun), 4 delar i 2 volymer. Kairo: Maktabat al-Khanja, 1985.
- Kennedy, George A. *Classical Rhetoric & its Christian and Secular Tradition*. Chapel Hill och London: The University of North Carolina Press, 1999.
- Kennedy, George A. *Progymnasmata: Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
- Klujeff, Marie Lund. "Retorisk publikum", i: Roer, Hanne och Klujeff (red.). *Retorikkens aktualitet: Grundbog i retorisk kritik*, s. 61-84. Köpenhamn: Hans Reitzels Forlag, 2009.
- Koranens budskap. Koranen i svensk tolkning* av Mohammad Knut Bernström. Stockholm: Proprius förlag, 1998.
- Landau-Tasseron, Ella. "Processes of Redaction: The Case of the Tamimite Delegation to the Prophet Muhammad, i: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 49:2 (1986), sida 253-270.

- Margoliouth, David S. "Preaching (Muslim)", i: J. Hastings (red). *Encyclopædia of Religion and Ethics*, Vol. X, s. 221-223. Edinburgh: T. & T. Clark, 1918.
- Marshall, David R. "Some Early Islamic Sermons", i: *Journal of the Faculty of Arts* (Royal University of Malta) 5 (1972), sida 91-110.
- Mez, Adam. *The Renaissance of Islam* (Translated from the German by Salahuddin Khuda Bak-hsh & D. S. Margoliouth). New Delhi: Kitab Bhavan, 1995 [1937].
- Nicholson, Reynold A. *Literary History of the Arabs*. London och New York: RoutledgeCurzon, 1993 [1930].
- Nilsen, Anne Birgitta. "Osama bin Ladens retorikk", i: *Rhetorica Scandinavica* 51 (2009), sida 6-24.
- Pedersen, Johs. "khatib", i: *The Encyclopaedia of Islam*, New ed., Vol. IV. Leiden: E.J. Brill, 1978.
- Perelman, Chaïm. *Retorikens imperium*. Stehag: Symposium, 2004.
- Qutbuddin, Tahera. "Khutba – The Evolution of Early Arabic Oration", i: Beatrice Gruendler & Michael Cooperson (red.). *Classical Arabic Humanities in Their Own Terms. Festschrift for Wolfhart Heinrichs on his 65th Birthday* Presented by his Students and Colleagues, s. 176-273. Leiden och Boston: Brill, 2008.
- Saeed, Abdullah. "Some reflections on the Contextualist approach to ethico-legal texts of the Quran", i: *Bulletin of SOAS* 71:2 (2008), sida 221-237.
- Safwat, Ahmad Zaki. *Jamharat khutab al-'arab fi 'usur al-'arabiyya al-zahira*. 3 volymer. Beirut: al-Maktabat al-'ilmiyya, u.å [1933 och senare].
- Shepardson, Christine. *Anti-Judaism and Christian Orthodoxy: Ephrem's Hymns in Fourth-Century Syria*. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2008.
- Toll, Christopher. *Den arabiska litteraturen*. Stockholm: Atlantis, 2002.
- Tucker, W. F. "Rebels and Gnostics: al-Mugira Ibn Sa'id and the Mugiriyya", i: *Arabica* 22:1 (1975), sida 33-47.
- Vikör, Knut S. *Between God and the Sultan: A History of Islamic Law: A History of Islamic Law*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Wilkin, Robert L. *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late Fourth Century*. Berkeley: University of California Press, 1983.
- Worman, Nancy Baker. "Insult and Oral Excess in the Disputes between Aeschines and Demosthenes", i: *American Journal of Philology* 125: 1 (2004), sida 1-25.