BEIRUTER TEXTE UND STUDIEN • BAND 59
IN KOMMISSION BEI FRANZ STEINER

JÜRGEN PAUL

HERRSCHER
GEMEINWESEN
VERMITTLER

OSTIRAN UND TRANSOXANIE
IN VORMONGOLISCHER ZE

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000001

Die Reihe *Beiruter Texte und Studien* findet ihren thematisch-regionalen Schwerpunkt im östlichen Mittelmeerraum, der 'Levante'. Sie versteht sich als Forum für interdisziplinär geführte Debatten der Kultur- und Sozialwissenschaften unter Einbeziehung ihrer historischen Determinanten.

Wie weit reicht die Macht des Herrschers in die Gesellschaft hinein? Kann die zentrale Verwaltung direkt wirken oder ist sie auf Vermittlung angewiesen? Diesen Fragen geht das vorliegende Buch in den Bereichen Bewässerung, Steuerwesen und bewaffnetes Handeln nach. In keinem dieser Bereiche, so das Ergebnis, verfügen Herrscher und Staat über ein Monopol, insbesondere kein Monopol an der legitimen Gewaltausübung. In allen Bereichen sind Vermittler tätig. Diese haben zum Teil ein herrscherliches Ernennungsdiplom, benötigen aber auf jeden Fall den Konsens der Gemeinwesen, in denen sie tätig sein sollen.

Diese Notablen versuchen in verschiedenen Formen, lokale Interessen (darunter fallen auch die eigenen) bei der Zentrale durchzusetzen. Der Untersuchung dieser Formen gilt der zweite Teil des Buches. Im Ergebnis werden indirekte und informelle Formen bevorzugt. Es kann von Patronage, von klientelistischen Netzwerken gesprochen werden.

Das Buch versucht, eine eher provinzielle und regionalistische Sicht der Dinge durchzuhalten. Das Verhältnis von Staat und Gesellschaft wird nicht aus der Perspektive des Herrschers oder des Zentralstaats, sondern aus derjenigen der örtlichen Notablen in den Blick genommen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000003

JÜRGEN PAUL

HERRSCHER, GEMEINWESEN, VERMITTLER: OSTIRAN UND TRANSOXANIEN IN VORMONGOLISCHER ZEIT

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000005

BEIRUTER TEXTE UND STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VON
DER DIREKTORIN DES ORIENT-INSTITUTS
DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT
PROF. DR. ANGELIKA NEUWIRTH

BAND 59

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000006

HERRSCHER, GEMEINWESEN, VERMITTLER: OSTIRAN UND TRANSOXANIEN IN VORMONGOLISCHER ZEIT

JÜRGEN PAUL

BEIRUT 1996
IN KOMMISSION BEI FRANZ STEINER VERLAG STUTTGART

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000007

Umschlaggestaltung: Wolf-Dieter Lemke
unter Verwendung zweier Schalen aus Iran (Nischapur), 9.-10. Jh.
(oben: Museum für Islamische Kunst, Berlin, mit freundlicher Genehmigung – unten: ehem. Sammlung Borowski, Basel)

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Paul, Jürgen:
Herrscher, Gemeinwesen, Vermittler: Ostiran und Transoxanien in vormongolischer Zeit / Jürgen Paul. – Stuttgart : Steiner, 1996
(Beiruter Texte und Studien ; Bd. 59)
Zugl.: Hamburg, Univ., Habil., 1993
ISBN 3–515–07033–8
NE: GT

Jede Verwertung des Werkes außerhalb des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck, Mikroverfilmung oder vergleichbare Verfahren sowie für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen.
Als Habilitationsschrift auf Empfehlung des Fachbereichs Orientalistik der Universität Hamburg gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft sowie des Orient-Instituts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Beirut (Libanon), aus Mitteln des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft, Forschung und Technologie.
© 1996 by Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Sitz Stuttgart
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Druck: Hassib Dergham & Sons
Printed in Lebanon

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000008

VORWORT

Die vorliegende Untersuchung ist eine nur an wenigen Stellen geänderte Fassung meiner Habilitationsschrift, die im Sommersemester 1993 vom Fachbereich Orientalistik der Universität Hamburg angenommen worden ist.

Es ist mir eine Freude, an dieser Stelle allen denen danken zu können, die mich bei den Vorarbeiten und der Abfassung der Arbeit auf verschiedene Weise unterstützt haben. Bei der Beschaffung von Quellen war mir die Hilfe von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Orient-Instituts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (in Beirut und Istanbul) unersetzlich. Das gilt besonders für Mikrofilme von Istanbuler Handschriften, die Frau Dr. Esther Peskes für mich beschafft hat. Zugang zu Handschriften in St. Petersburg verdanke ich Herrn Prof. O.F. Akimuškin, in dessen Abteilung im *Institut Vostokovedenija* ich freundliche Aufnahme fand. Herr Prof. H. Horst (Mainz) hat mir Mikrofilme aus seinem Besitz, vor allem *inšā'*-Texte, freundlich zur Verfügung gestellt, wofür ich ihm auch hier herzlich danken möchte. Wichtige Anregungen erhielt ich durch eine Vielzahl von Kolleginnen und Kollegen, die ich an dieser Stelle nicht alle nennen kann. Sie alle seien bedankt! Herr Prof. A. Noth hat diese Arbeit sehr gefördert, allein dadurch, daß er immer wieder betont hat, wie wichtig Untersuchungen seien, die „unterhalb der Herrscherebene" angesiedelt sind. Natürlich fallen alle Fehler und Unzulänglichkeiten der Arbeit ganz in meine Verantwortung.

Zu danken habe ich weiter der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die das Vorhaben durch ein Habilitationsstipendium, ein Reisestipendium (St. Petersburg) und eine Druckbeihilfe großzügig unterstützt hat, sowie Frau Prof. E. Glassen und Frau Prof. A. Neuwirth, die so freundlich waren, die Arbeit in die „Beiruter Texte und Studien" aufzunehmen. Besonderer Dank gilt Frau Dr. H. Schönig, die sich der mühevollen Arbeit unterzogen hat, die Drucklegung des Buches in Beirut zu begleiten und mit ihrer Tatkraft und Aufmerksamkeit wesentlich zu fördern.

Hamburg, Mai 1993 JÜRGEN PAUL

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000009

BEMERKUNGEN TECHNISCHER ART

Zur Zitierweise: Bei mehrbändigen Werken wird die Bandzahl in römischen, die Seitenzahl in arabischen Ziffern angegeben, getrennt durch einen Doppelpunkt. Quellenwerke werden oft zusammen mit einer Übersetzung in eine europäische Sprache zitiert; die erste Seitenzahl verweist auf das originalsprachliche Werk. Wenn von einem Werk mehrere Übersetzungen in europäische Sprachen vorliegen, ist jeweils nur eine angegeben. In den Anmerkungen wird abgekürzt zitiert, die vollständigen Angaben finden sich im Literaturverzeichnis.

Zu Querverweisen: Querverweise erfolgen grundsätzlich auf Anmerkungen (das ist oft genauer als eine Seitenzahl). Gemeint ist immer auch der Text zur Anmerkung. Bei größeren Zusammenhängen wird auf eine ZÜ, „Zwischenüberschrift", innerhalb eines Absatzes verwiesen.

Zur Umschrift: Arabische und persische Texte werden nach den Regeln für das Arabische umschrieben. Bei türkischen Namen wird der türkische Vokalismus beibehalten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000010

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort v
Bemerkungen technischer Art vi

1. Einleitung 1

2. Zu den Quellen 17

3. Bereiche und Instanzen der Vermittlung zwischen Staat und Gesellschaft 31
3.1. Bewässerung und ihr Zusammenhang mit Machtstrukturen 31
Geographische Grundlagen 33
Technische Möglichkeiten 37
A. Archaische Formen 37
B. Bewässerung mit Quellen 38
C. Derivation 1: Kleinräumige Bewässerung mit Ableitung aus einem Flußlauf 39
D. Derivation 2: Ableitung aus einem größeren Flußlauf 40
E. *Qanāt*-Technik 42
Soziale Organisation: Bau von Bewässerungsanlagen 43
Soziale Organisation: Bau großer und komplexer Anlagen aus Flußläufen. 48
Soziale Organisation: Betrieb von Bewässerungsanlagen 55
Soziale Organisation: Verwaltung und Zuteilung des Wassers 59
Ergebnisse 65
3.2. Steuerwesen 66
Steuerpflichtige Einheit 70
Aufteilung von Abgaben-Forderungen 77
Aufteilung von Sonderforderungen 81
Skizze: Vorgang der Steuereintreibung 85
Direktes Eintreiben durch die Armee 88
Aufteilung von Steuerforderungen und Wasseranteile 91
Ergebnisse 92
3.3. Militärwesen 93
Bewaffnete Zivilisten in Zusammenarbeit mit staatlichen Militärs: Staatlich legitimierte Gewalt 94
Religiös legitimierte Gewalt 103
Selbstverteidigung einer Stadt: Legitim oder nicht? 117
Stadtmilizen 123
Nicht legitimierte Gewalt: *ʿayyār*-Wesen 127
Nicht legitimierte Gewalt: Innere Streitigkeiten 131
Ergebnisse 136
3.4. Zusammenfassung und Weiterführung 140

4. Formen und Prozeduren der Vermittlung zwischen Zentralmacht und gesellschaftlichen Gruppen 147

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000011

4.1. Fragen des Zugangs ... 147
Direkter Zugang ... 148
Indirekter Zugang ... 156
Ergebnisse ... 161
4.2. Personalisierte Netzwerke ... 162
Terminologie ... 172
Ergebnisse ... 179
4.3. Wahrnehmung von Gruppeninteressen ... 179
Sachgebiete ... 183
Formen ... 185
A. Einfache Botschaft ... 185
B. Kollektives Schreiben ... 187
C. Beglaubigtes Protokoll ... 192
D. Delegationen ... 195
E. Vermittlung bei „direkter Aktion" ... 201
Innenverhältnisse ... 204
Asketen und sufische Scheiche als Sprecher eines Gemeinwesens ... 207
Ergebnisse ... 210
4.4. Funktionen von Vermittlern ... 211
Offizielle Aufgaben ... 212
Melden und Informieren ... 215
Konsultation und Beratung ... 220
Konsens und Loyalität ... 223
Ergebnisse ... 232

5. Entwicklungen ... 235
Vorbemerkung ... 235
5.1. Entwicklung in der Rolle bestimmter sozialer Gruppen ... 237
Dahāqīn ... 237
Grundbesitzer ... 241
Islamische Würdenträger ... 243
Aliden ... 246
Asketen und sufische Scheiche ... 247
Städtische Notable (außer islamischen Würdenträgern) ... 248
Ergebnisse ... 250
5.2. Entwicklung in Formen und Funktionen von Vermittlung ... 251

6. Schluss: Diskussion einiger Ergebnisse ... 261

Quellen und Literatur ... 279

Indices ... 297
1. Ortsnamen ... 297
2. Personen und Gruppen ... 301
3. Sachen und Begriffe ... 305

Zusammenfassung ... 311

Summary ... 315

Резюме ... 319

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000012

1. EINLEITUNG

Gesellschaftliche Verhältnisse, Prozesse, Verhaltensweisen, Entwicklungen stehen im Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit.

In der Einleitung werden einige Annahmen allgemeiner bzw. theoretischer Natur vorgestellt, die der Untersuchung vorausgehen und sie leiten; dabei wird auch eine Art Position umrissen. Es sind Überlegungen, die dazu geführt haben, die Untersuchung in Angriff zu nehmen; es handelt sich also überwiegend um Fragen und Erläuterungen zu Fragen, um Gedanken, welche die Lektüre von Quellentexten begleiten.

Auf ein eigenes „Theoriekapitel" wird verzichtet: Es wäre einmal zu umfangreich geworden. Eine Diskussion aller der nicht eben wenigen Theorien, Modelle und Ansätze, die sich anheischig machen, gesellschaftliche Vorgänge auch außerhalb Europas, auch in einem vormodernen islamisch geprägten Kontext wenn nicht zu erklären, so doch zu einer Erklärung beizutragen, hätte ein eigenes Buch erfordert. Eine so gestaltete theoretische Einleitung wäre zum anderen kaum mit der Untersuchung selbst zu vermitteln gewesen. Die Vermittlungen zwischen der allgemeintheoretischen Ebene und dem Quellenmaterial sind in der Tat eine Schwierigkeit, die auch solche Theorien, Modelle und Ansätze kennzeichnet, die – was nicht selbstverständlich ist – die Auseinandersetzung mit den Quellen überhaupt suchen. In allzu vielen Fällen werden Begriffe und Ideen verwendet, die sich entweder einem europa-historischen oder einem geschichtsphilosophischen Zusammenhang verdanken. Dabei kommt es zum Versuch, diese Begriffe und Ideen auf einen islamisch-historischen Zusammenhang „anzuwenden". Bei allem Wert, den ein solches Verfahren (vor allem zur Falsifizierung der entsprechenden Theoreme) haben kann, soll es im Fall der vorliegenden Arbeit nicht explizit eingeschlagen werden. Der Vorwurf der Theorielosigkeit, dem sie sich damit aussetzt, muß beim gegenwärtigen Stand der Dinge wohl in Kauf genommen werden.

Zu hoffen ist dennoch, daß die vorliegende Untersuchung auch in Hinblick auf zu entwickelnde Kategorien der Verallgemeinerung, die in der Analyse der Geschichte islamisch geprägter Länder und Gesellschaften taugen können, einen bescheidenen Beitrag leistet. In diesem Sinn

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000013

werden nun einige Annahmen vorgetragen, die – eher als Fragen denn als feste Positionen – im Hintergrund stehen.

Gefragt wird nach den gesellschaftlichen Gruppen, deren historisches Handeln in den zur Verfügung stehenden Quellen beobachtet werden kann, und nach der Spezifik dieses Handelns. Bei der Bezeichnung dieser Gruppen und der Formen ihres Handelns werde ich bestrebt sein, aus der europäischen Geschichte entwickelte Begriffe nach Möglichkeit zu vermeiden, um Kontaminationen gering zu halten. Das gilt insbesondere für alle Bezeichnungen für Schichten und Klassen; so wird der Ausdruck „Bürgertum" oder „Bourgeoisie" für bestimmte Gruppen, die in Städten einen gehobenen sozialen Status genießen, bewußt nicht verwendet. Die Absicht ist dabei, der Debatte zu entgehen, ob sich in Städten und Regionen des untersuchten Raums in der fraglichen Zeit Entwicklungen ereignet haben, wie sie aus der europäischen Geschichte etwa gleichzeitig bekannt sind. Nicht die Vergleichbarkeit historischer Entwicklungen aus verschiedenen Kulturräumen soll dadurch geleugnet werden; für komparatistische Arbeit scheint mir jedoch Voraussetzung zu sein, daß jede der zu vergleichenden Seiten zunächst in ihrer Eigentümlichkeit untersucht wird. Was die islamische Seite angeht, sind wir nun, das wird niemand bestreiten, von einem auch nur annähernden Verständnis gesellschaftlich-historischer Entwicklungen noch weit entfernt. Überdies wäre es nicht nur für die Untersuchung der Geschichte islamisch geprägter Länder und Gesellschaften, sondern auch für die Europageschichte nicht dienlich, wollte man „europäische" Begrifflichkeit übertragen: Sie verlöre zwangsläufig von ihrer Präzision. „Bourgeoisie" oder „Bürgertum", um im Beispiel zu bleiben, sind genaue Begriffe, die Schaden nähmen, wenn man sie auf Erscheinungen übertrüge, die auf der phänomenologischen Ebene zwar gewisse Gemeinsamkeiten mit dem Gemeinten aufweisen, aber strukturell verschieden sind.

Neben der Frage nach den gesellschaftlich handelnden Gruppen und den Formen ihres Handelns steht die Frage nach den Vermittlungen zwischen „Staat" und „Gesellschaft" im östlichen Bereich der islamischen Welt, Ostiran und Mittelasien, in der Zeit von ca. 820 bis ca. 1210. Zu Beginn der untersuchten Periode endete der Versuch, die fraglichen Gebiete direkt vom Sitz der Kalifen (erst Damaskus, dann Bagdad) aus zu verwalten bzw. zu regieren. Die Probleme, die sich aus diesem Versuch ergaben, sind nicht Gegenstand der Untersuchung. Der Untersuchungszeitraum endet kurz vor der mongolischen Eroberung nicht, weil mit ihr eine gänzlich neue Periode in der Geschichte der betrachteten Regionen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000014

begönne: Die Frage danach, ob der „Mongolensturm" ein Epochendatum ist, soll vielmehr ausgeklammert bleiben. Es gibt einfach einen „technischen" Grund dafür, das Ende des Untersuchungszeitraums wie angegeben anzusetzen: Für die folgenden anderthalb Jahrhunderte wird die Quellenlage zumindest für Mittelasien, aber auch streckenweise für Ostiran, sehr schlecht. Außerdem hätte eine Ausdehnung der Untersuchung über die genannte Schwelle hinaus die Arbeit ganz unhandlich gemacht.

Mit „Staat" meine ich den Herrschaftsapparat des Zentralherrschers, also dessen Person und die unmittelbar und mittelbar von ihm abhängenden militärischen und zivilen Apparate. Mit dieser Erläuterung ist kein ausgewachsener Staatsbegriff intendiert. Die Debatte darüber, was ein Staat ist, wann überhaupt Staatlichkeit vorliegt, wie sie entsteht und wirkt, und ob sie auch untergehen kann, gehört vielmehr zu den theoretischen Problemen, die m.E. für die islamische Geschichte noch nicht gestellt worden sind. Diese Fragen finden in der vorliegenden Arbeit naturgemäß keine Antwort, sie werden auch nicht systematisch untersucht. Stattdessen steht die Frage im Hintergrund, wie weit der Herrschaftsapparat des Zentralherrschers räumlich und sozial gereicht hat, und in welchen Formen. Denn der Herrschaftsapparat des Zentralherrschers ist nicht unmittelbar räumlich flächendeckend präsent; es ist unbestritten, daß (zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich große) Regionen sich dem direkten, zu Zeiten auch dem indirekten Zugriff dieses Herrschaftsapparat entzogen bzw. ihm aus irgendwelchen Gründen nicht unterlagen. Der genannte Herrschaftsapparat kontrollierte die Bevölkerungen aber auch in sozialer Hinsicht (ihr Verhalten bzw. Teile davon) nicht unmittelbar. In beiden Bereichen ist also nach einer Grenze einmal staatlicher Kontrolle überhaupt, zum andern der direkten staatlichen Kontrolle, das heißt aber: nach den Vermittlungen staatlichen Handelns und ihren Trägern, zu fragen.

Mit „Gesellschaft" meine ich die Gesamtheit der Bevölkerung. Auch hier wird die Frage nicht verfolgt, wie weit Bevölkerungen durch ökonomische und/oder politische Interaktion integriert sein müssen, damit von „Gesellschaft" gesprochen werden kann. Auf der „gesellschaftlichen" Ebene verwende ich zwei weitere Ausdrücke, die hier erläutert werden sollen: „Gemeinschaft" und „Gemeinwesen".

Unter „Gemeinschaft" ist eine Gruppe zu verstehen, die sich selbst durch Zugehörigkeit definiert, also zum Beispiel eine Rechtsschule oder eine sufische Organisation. (Diese Auffassung von „Gemeinschaft" verdankt sich dem Sektenbegriff Max Webers). Gemeinschaften in diesem

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000015

Verständnis sind Gruppen, denen die Loyalität derer gilt, die ihnen angehören; in welcher Priorität dies der Fall ist, wird Gegenstand der Untersuchung sein – das ist die Frage, ob Individuen den Gemeinschaften, denen sie angehören, eher loyal sind als anderen Gruppen, etwa den „Gemeinwesen".

Unter „Gemeinwesen" möchte ich ein Konglomerat von Gemeinschaften verstehen, das dennoch gegenüber einem sonst undefinierten Außen abgegrenzt ist. Das sind besonders komplexere örtlich definierte Gruppen, also etwa Städte. Dabei ist zu berücksichtigen, daß „Städte" im islamischen Kontext der untersuchten Zeit immer die Region, das Hinterland der Stadt mit einschließt. Die Grenze zwischen „Stadt" und „Land" ist nicht so scharf zu ziehen, wie eine europäische Sprache es leicht tut. (Es gibt Fälle, in denen Quellenautoren im Zweifel sind, ob eine gegebene Örtlichkeit sich als eine *qarya*, also ein Dorf, oder als eine *maḥalla*, also ein „Stadtteil", zu einer übergeordneten Lokalität, einer „Stadt", verhält).

Wie sind, das ist neben der Rolle des Staates, der Bedeutung staatlichen Handelns, die zentrale Frage der Untersuchung, wie sind Gruppen, Gemeinschaften und Gemeinwesen, mit der Tatsache umgegangen, daß sie „beherrscht" bzw. „regiert" wurden? Welche Verhaltensweisen, ja Strategien entwickelten sie gegenüber den herrscherlichen Ansprüchen?

Im folgenden soll in Thesenform vorgestellt werden, welche Annahmen und Fragen der Untersuchung vorausgehen und sie leiten. Dabei ist das Verhältnis dieser Annahmen zur Untersuchung kein direktes: Es wird also nicht im Lauf der Untersuchung zu den Thesen im einzelnen und explizit Stellung genommen. Die Untersuchung nimmt einen durchaus eigenständigen Verlauf; die Thesen können als Gedanken aufgefaßt werden, die dazu geführt haben, die Untersuchung überhaupt in Angriff zu nehmen.

These 1. Es besteht der Eindruck, als gebe es eine Kluft zwischen dem Zentralherrscher und seinem Herrschaftsapparat („Staat") und dem Rest der Gesellschaft. Wie deutlich sind die beiden Bereiche voneinander unterschieden? Kann die genannte Kluft bis zur gegenseitigen Unkenntnis und Nicht-Kommunikation gehen[1]?

---

1 Dies legen die Ergebnisse z.B. von Grace Goodell nahe. Mit dem Eindruck einer

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000016

Im Zusammenhang damit sei an einen Umstand erinnert, der das Verständnis von Herrscher und Staat angeht. Es scheint so zu sein, daß der Staat (bzw. der Herrscher) und nicht-staatliche gesellschaftliche Gruppen und Individuen jedenfalls zu manchen Zeiten um gleichartige Ressourcen und Revenuen konkurrieren (nämlich um Anteile vom landwirtschaftlichen Mehrprodukt[2]). Der Staat erscheint in diesem Sinne nicht als eine Instanz, an welche die Gesellschaft bestimmte Aufgaben und Funktionen delegiert hat (in einer Art „Gesellschaftsvertrag"), sondern versteht sich (und wird verstanden) als ein letztendlich göttlich legitimierter, der Gesellschaft übergeordneter Apparat. Der Staat ist insofern kein Organ der Gesellschaft. Welches Verhältnis zwischen dem legitimatorischen Diskurs und der gesellschaftlichen Praxis bestand und besteht, ist noch kaum untersucht[3]. Es wäre hier zu fragen, welche Leistungen „die Gesellschaft" vom „Staat" verlangen kann oder verlangen zu müssen meint, woran also der Konsens der Beherrschten mit der Art, wie sie regiert werden, geknüpft ist, oder ob (bzw. in welchem Maße) die Ausübung von Herrschaft ohne einen solchen Konsens auskommen kann, ob (und wie) er gegebenenfalls formuliert werden muß.

Weiter hängt mit der genannten Kluft zusammen das Problem, das bereits in der autonom-islamischen Staatstheorie (bzw. Herrschaftslehre) eine bedeutende Rolle spielt, nämlich: Wie kann der Herrscher über Vorgänge in der Gesellschaft in zutreffender Weise unterrichtet sein? Die märchenhaften Vorstellungen von Hārūn al-Rašīd, der verkleidet durch die Märkte von Bagdad streicht, haben in diesem Problem ihre historische Grundlage. Da der Herrscher nicht in der Gesellschaft „verankert" ist und andererseits die Gesellschaft sich nicht als solche artikuliert (bzw. artikulieren kann), veranschaulicht das Informationsproblem die zwischen beiden bestehende Kluft. Dies Problem verschärft sich durch die Bewertung der Nachrichtenapparate durch Herrscher. Ein Beispiel möge dies veranschaulichen: Zu Beginn der Seljuqen-Herrschaft wurde der *barīd*, der berühmte Nachrichtendienst vor-seljuqischer Dynastien, abgeschafft. Der Herrscher gab folgende Begründung für seine Entscheidung: Behalte

---

solchen Kluft befassen sich auch alle Autoren, die Konzepte wie „Asiatische Produktionsweise" diskutieren, vgl. dazu die Arbeit von O'Leary.

2 Das „landwirtschaftliche Mehrprodukt" ist die Summe aller in der Landwirtschaft erzeugten Güter abzüglich derjenigen, die für Subsistenz der unmittelbaren landwirtschaftlichen Produzenten benötigt werden.

3 Arbeiten zu „Staat und Gesellschaft" in vormodernen muslimischen Gesellschaften widmen sich in der Regel der Staatstheorie; vgl. z.B. Nagel und Lambton.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000017

ich den Nachrichtendienst bei, so stehe ich vor folgendem Dilemma: Meine loyalen Diener werden dem Nachrichtenmann nicht schmeicheln, da sie meiner Freundschaft sicher sind – der Nachrichtenmann wird sie daher bei mir in Mißkredit zu bringen suchen. Wer mir aber nicht loyal dient, wird dafür sorgen, daß der Nachrichtenmann positiv über ihn spricht. Im Ergebnis werde ich, der Herrscher, ständig die falschen Entscheidungen treffen, nämlich loyale Diener zurückstellen und Heuchler und auf ihren eigenen Nutzen bedachte Männer befördern, so daß ich bald nur noch von solchen (potentiellen Verrätern) umgeben sein werde[4].

These 2. Aus verschiedenen Gründen, so kann angenommen werden, muß es Vermittlungsinstanzen geben, deren Aufgabe es ist, die genannte Kluft zwischen Herrscher und Gesellschaft zu überbrücken. Das Zugangsproblem ist einer dieser Gründe: Direkter Zugang zum Herrscher scheint nur in Ausnahmefällen möglich gewesen zu sein, direktes Auftreten des Herrschers außerhalb seiner unmittelbaren Umgebung ebenfalls.

Diesen Vermittlungsinstanzen ist eine Doppelseitigkeit eigen. Sie funktionieren sowohl „von innen nach außen" wie auch „von außen nach innen"[5]. Dabei sollten unter „Instanzen" nicht nur als „Ämter" formalisierte Erscheinungen verstanden werden, sondern auch Gruppen oder Individuen, die Vermittlungsaufgaben auf persönlicher Basis wahrnehmen[6]. Manche dieser Instanzen, ob formalisiert oder nicht, fungieren mit Zustimmung, sogar mit der Absicht des Herrschers als Vermittler zu nicht-staatlichen Gruppen, Gemeinschaften oder Gemeinwesen.

In der Arbeit werden drei Typen von Vermittlern unterschieden.

Der erste Typ sind Personen, die staatliche Aufgaben in Vertragsform übernehmen; dies sind z.B. Steuereinnehmer. Sie sind von einfachen „Beamten" eben durch die Vertragsform ihrer Bindung an den Herrscher unterschieden. Die staatliche Aufgabe wird nicht einfach durch Delega-

4 *Siyāsat-nāma* 73:74; vgl. auch Abschnitt 4.1. „Zugang" zu Beginn.

5 Die in europäischen Sprachen übliche Metapher von „oben" und „unten", um Herrschaftsverhältnisse auszudrücken, kommt im islamischen Kulturraum, vor allem in der arabischen Sprache, eher als „innen" und „außen" vor, vgl. Abschnitt 3.4., Anm. 2.

6 Auf die Bedeutung persönlicher Verhältnisse und ihren Vorrang vor formalisiert-institutionalisierten Regelungen hat in besonders deutlicher Weise Mottahedeh hingewiesen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000018

tion herrscherlicher Macht, durch Erlaß, sondern eben durch Vertrag überschrieben.

Der zweite Typ sind Personen, die für ihre Tätigkeit, die nur noch teilweise staatlich ist, sowohl ein herrscherliches Ernennungsdiplom als auch den Konsens des Gemeinwesens brauchen, in dem sie tätig sein sollen. Sie sind es, die in formalisierter Weise zwischen Herrscher und Gesellschaft vermitteln sollen.

Der dritte Typ sind Personen, die ohne ein herrscherliches Ernennungsdiplom dennoch vermittelnd tätig sind. An ihnen kommen weder die „Vermittler vom ersten Typ" noch die vom „zweiten Typ" vorbei, weil die Loyalität von Gemeinschaften auf sie gerichtet ist.

Die Übergänge von eher staatlich bestimmten zu gar nicht staatlich bestimmten Funktionen und Tätigkeiten sind also fließend. Dennoch ist der Hauptzug wohl zumindest bei den beiden zuletzt genannten Typen, nachgerade institutionalisiert aber beim zweiten Typ, die Doppelseitigkeit: sowohl „nach innen" wie „nach außen" zu wirken.

Bei der Doppelseitigkeit dieser Instanzen leuchtet ein, daß sowohl die eine wie auch die andere Seite zeitweilig dominieren kann. Die fraglichen Instanzen können sich sowohl als vorrangig vom Herrscher abhängige darstellen als auch als solche, die vorrangig Interessen der Gesellschaft (bzw. besonderer Gemeinwesen oder Gemeinschaften, in denen oder für die sie tätig sind) artikulieren. Klassisches Beispiel für diese Doppelseitigkeit sind manche als *raʾīs* bezeichneten Personen. In welcher Weise ein *raʾīs* („Stadtoberhaupt" o.ä.) tätig ist, hängt also außer von der Persönlichkeit des Mannes vom jeweiligen Kräfteverhältnis ab. Zu diesem Kräfteverhältnis zählt auch, welches Interesse der Staat bzw. der Herrscher an dem jeweils in Frage stehenden Gemeinwesen hat; dies ist bei einer Stadt wie Nischapur gewiß größer gewesen als bei einem Dorf. Folglich wird der Herrscher im Fall der großen Stadt eher Einfluß genommen und Kontrolle geübt haben als im anderen Fall; dies kann sich auf die Handlungsmöglichkeiten des *raʾīs* durchaus ausgewirkt haben. Angenommen wird ferner, daß der Vermittlungscharakter eines *raʾīs* den beteiligten Personen klar gewesen ist, und zwar sowohl den Herrschern bzw. den verantwortlichen Männern in ihrer Umgebung als auch den „Amtsinhabern" selbst und nicht zuletzt den Leuten, mit denen sie „vor Ort" zu tun hatten, also den übrigen „Vermittlern vom zweiten bzw. dritten Typ", darunter auch den Vertretern der örtlich bestehenden Gemeinschaften. Es ist im Lichte des Ausgeführten vielleicht nicht sehr ergiebig, *allgemein* darüber Auskunft haben zu wollen, ob ein *raʾīs* ein „Amts"-Inhaber (und folglich eine „staatliche" Instanz) ist, in diesem Sinn ähnlich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000019

zu behandeln wie etwa ein Wesir, oder ob er andererseits eine (fast) „anti-staatliche" Position innehat, von der aus (fast ausschließlich) Interessen des Gemeinwesens artikuliert werden.

Auf diesem Hintergrund ist zu bedenken, daß es für manche der genannten Vermittlungsinstanzen, nicht zuletzt für als *raʾīs* bezeichnete Personen, Ernennungsdiplome gibt (auch wenn sie „nur" als Urkundenformulare überliefert sind). Solche Diplome gibt es sowohl für Ämter, deren Inhaber in Delegation herrschaftlicher Prärogative eingesetzt werden (wie Wesire), als auch für solche, deren Inhaber zumindest zeitweilig in vertraglicher Form an die Person des Herrschers gebunden sind (wie Steuereinnehmer), als auch schließlich für solche, denen die genannte Doppelseitigkeit eignet. Manchmal ergibt sich aus dem Text der Urkunden, daß die Vermittlung in den Aufgabenbereich der Position fällt; aber auch sonst kann angenommen werden, daß der Konsens des Gemeinwesens, in dem der Ernannte wirken soll, (mindestens) ebenso wichtig ist wie das Wohlwollen des Herrschers. Gibt es für eine bestimmte Position (wie die des *raʾīs*) Ernennungsurkunden, so ist dies allein also noch kein Beweis dafür, daß die entsprechende Position ausschließlich ein „Amt", also eine „staatliche" Position ist.

These 3. Es gibt weite Bereiche, in denen nicht staatlich definierte Gruppen, Gemeinschaften oder Gemeinwesen, ihre Angelegenheiten in eigener Initiative und Verantwortung regeln und regeln müssen. Dies sind Bereiche, in denen die Hand des Staates nicht spürbar ist oder in denen der Staat darauf verzichtet, einzugreifen. Die Frage ist hier: Ist es möglich, „staatliche" von „nicht-staatlichen" Sektoren abzugrenzen? Wo könnte eine solche Grenze gezogen werden? Wie artikuliert sich der Übergang von „staatlicher" zu „nicht-staatlicher" Tätigkeit? Dazu einige Vorüberlegungen:

Gelegentlich setzt der Staat selbst eine soziale Grenze seines Handelns, so bei der Steuereintreibung: Er legt die steuerpflichtigen sozialen Einheiten fest, und diese sind in der Regel größer als der einzelne Haushalt (als wirtschaftliche Einheit). Es gehört daher zu den Aufgaben der Gemeinwesen (oder Gemeinschaften) bzw. bestimmter Personen oder Gruppen aus ihrer Mitte, die Aufteilung der Steuerlast auf die einzelnen Haushalte bzw. Personen vorzunehmen. Es ist in diesem Fall also von vornherein nicht so, daß etwa der einzelne Haushalt oder das Individuum singularisiert dem Staat entgegenstünde.

In anderen Fällen sind Angelegenheiten des Gemeinwesens durch den Produktionsprozeß als solche definiert, etwa die Bewässerung in der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000020

Landwirtschaft oder die Wasserversorgung der Städte. Hier wird zu fragen sein, in welchen Fällen staatliches, in welchen nicht-staatliches Handeln zu beobachten ist und welche Rolle auch hier Vermittlungsinstanzen spielen.

Ein weiterer Bereich ist die Sicherheit, sowohl die innere wie die äußere. Auch in diesem Bereich gibt es kein staatliches Monopol, sondern Bereiche, in denen Gemeinwesen in Eigenverantwortung handeln (können, sollen, müssen). Hiermit verbunden ist die Frage nach dem staatlichen Gewaltmonopol, dem Vorrecht des Staates (bzw. des Herrschers) an der legitimen Ausübung von Gewalt. Fallen bestimmte Bereiche der kollektiven Sicherheit, der bewaffneten Verteidigung oder Polizeiaufgaben, in die Verantwortung von nicht staatlich definierten Gruppen, so gibt es strenggenommen kein staatliches Gewaltmonopol. Das gleiche gilt, wenn Legitimationsmöglichkeiten für gewaltsames, z.B. kriegerisches Handeln gegeben sind, die sich staatlicher Kontrolle oder Definitionsmacht entziehen[7].

Die genannten drei Bereiche sind eigene Gegenstände der Untersuchung (vgl. Kapitelübersicht). Nicht so ein weiterer Bereich, auf den der Herrscher keinen oder so gut wie keinen Einfluß hat: das Recht. Die Rechtsprechung wird in der überwiegenden Menge der Fälle von Richtern ausgeübt, die zwar vom Herrscher ernannt sein können (und dies in der Regel auch sind, vgl. aber These 2 zu Ernennungen), die aber nur dem göttlich, nicht staatlich fundierten Recht verantwortlich sind. Auf den Bereich der Jurisprudenz wird in der vorliegenden Arbeit u.a. deswegen nicht eingegangen, weil die Unabhängigkeit der Rechtsentwicklung von herrscherlichen Eingriffen schon verschiedentlich betont worden ist[8].

These 4. Die Frage nach der „Autonomie" orientalischer Städte in vorkolonialer Zeit ist dabei eine (eurozentrischer Sicht geschuldete)

7 Es sei daran erinnert, daß es weithin für Staatlichkeit als definitorisch kennzeichnend angesehen wird, der Staat sei eine Organisation von Personen, der es gelingt, erfolgreich das Monopol an legitimer Ausübung physischer Gewalt zu behaupten. Diese Definition (sie verdankt sich Max Weber) wird z.B. diskutiert von FINER in: „State- and Nation-Building" 85.

8 Vgl. die Schlußbetrachtungen. – Stand der Forschung und neue Ergebnisse zur frühen Rechtsentwicklung im Islam vgl. MOTZKI: *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000021

Scheinfrage. Unter diesem Aspekt ist das Verhältnis von Staat und Gesellschaft im „islamischen Mittelalter" in der Hauptsache diskutiert worden. Den Ausgangspunkt bilden dabei Vergleiche zwischen der europäischen Entwicklung und der in islamisch geprägten Ländern. Zu den Voraussetzungen komparatistischer Arbeit ist oben bereits Stellung genommen worden. Noch einmal, und genauer: Bevor ein Vergleich über die Stellung städtischer Gemeinwesen im europäischen Mittelalter und den korrespondierenden Perioden islamischer Geschichte in fruchtbarer Weise angestellt werden kann, sollte geprüft werden, wie weit Antworten auf folgende Fragen möglich sind: Wie weit hat der Staat (also der Herrscher und sein Herrschaftsapparat) die Angelegenheiten (und welche Angelegenheiten) der Städte (und welcher Städte) tatsächlich kontrolliert? Wie war diese Kontrolle möglich? Wer hat in den Städten auf diese Kontrolle (in ihren verschiedenen Formen) auf welche Weise reagiert? Welche Entwicklungen haben die so angesprochenen Verhältnisse in der Zeit genommen? Weniger als das formalisierte, auch juristisch formalisierte, Ausmaß an Eigenständigkeit ist die soziale Wirklichkeit von Interesse.

Die Frage nach der Autonomie von Städten in der islamischen Welt zur Zeit des europäischen Mittelalters ist darüber hinaus geeignet, der Untersuchung ein Entweder-Oder aufzuzwingen, was die führenden Gruppen der städtischen Bevölkerung angeht. Diese Notablen sind dann entweder staatliche Organe (die Stadt ist nicht autonom) oder sie sind Patrizier, die eine eigene Stadtrepublik konstituieren oder konstituieren wollen (die Stadt ist autonom oder strebt nach Autonomie). Die einschlägigen Notablen sind aber in der Regel weder das eine noch das andere, sondern sie sind Vermittlungsinstanzen, und zwar sowohl in ihrer Gesamtheit als auch in manchen individuellen Einzelfällen.

Außer zu dieser schlechten Alternative führt die Frage nach der Autonomie der Stadt noch zu einer anderen Verzerrung, nämlich in der Sicht des Verhältnisses von Stadt und Land. Es ist inzwischen wohl allgemein anerkannt, daß die Stadt „als solche" in der islamischen Welt keinen von ihrer Umgebung gesonderten Status hat; das gleiche Recht gilt sowohl in der Stadt wie auf dem Land. „Autonomie" müßte bedeuten, daß eine eigene Gesetzlichkeit die Stadt vom Lande trennt; in dieser Arbeit wird vorgezogen, Stadt und Region zusammen als ein komplexes Gemeinwesen anzusprechen.

These 5. Der Charakter der staatlichen Institutionen ist nicht zuletzt durch die Beschaffenheit ihrer militärischen Basis bestimmt. An der Ent-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000022

wicklung der militärischen Grundlagen der Herrschaft läßt sich die Entwicklung des Verhältnisses der staatlichen Institutionen zur Gesellschaft ablesen[9].

Wenn die Herrschaft zur Reproduktion ihrer militärischen Kraft auf die aktive (organisatorische, personelle) Teilnahme von nicht-staatlichen Gruppen angewiesen ist, bedarf sie höherer Formen von Legitimation: Die Teilnahme an militärischen Aktivitäten muß so begründet werden können, daß eine ausreichende Anzahl Freiwilliger zusammenkommt. Dabei ist dann nach den Möglichkeiten der Legitimation zu fragen, aber auch nach ihren sozialen Trägern; schließlich spielt eine Rolle, ob es ein staatlicher Apparat ist, der die Freiwilligen mobilisiert, oder ob nicht-staatliche Gruppen dies in der Hand haben.

Wenn die Herrschaft ihre militärische Macht aus einem bestimmten Bereich der Gesellschaft bezieht (etwa dem nomadischen), so werden andere Teile der Gesellschaft (etwa der seßhaft-agrarische oder der städtische Sektor) überwiegend als Ressource angesehen, um den militärisch aktiven Teil der Gesellschaft zu „entlohnen". Dabei ist zu beachten, daß im genannten Fall dieser militärisch aktive Teil über eigene Ressourcen verfügt, die durchaus seinen Fortbestand sichern können. Auch in diesem Fall ergeben sich Legitimationsprobleme: Die Rekrutierung von Militärs liegt nicht unbedingt in der Hand eines staatlichen Apparats, der bloßer Befehlsempfänger wäre, sondern die staatlichen militärischen Aktionen müssen den prospektiven Teilnehmern an ihnen begründet werden.

Wenn die Herrschaft versucht, sich eine vollständig eigene militärische Basis zu schaffen („Sklavenarmee"), so sind alle gesellschaftlichen Bereiche Ressourcen, aus denen die Armee finanziert wird. In diesem Fall ergeben sich zunächst keine Legitimationsprobleme. Die Anforderungen an den Staatsapparat sind aber signifikant größer: Der Finanzapparat muß für eine pünktliche und vollständige Zahlung der „Gehälter" sorgen können; es muß einen militärischen Verwaltungsapparat geben, der die Rekrutierung, Ausbildung und Kontrolle der Armee übernimmt usw. Ist der Staatsapparat diesen Anforderungen nicht oder nur teilweise gewachsen, so verselbständigen sich die „Sklavenarmeen" bis hin zur Gründung eigener staatlich anmutender Gebilde.

---

9 Vgl. die oben zitierte Untersuchung von Finer und außerdem: TILLY: *Coercion, Capital, and European States, AD 990–1990.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000023

Das Ausmaß, in dem staatliches Handeln möglich und erforderlich ist, hängt also nicht zuletzt davon ab, welche Form die militärischen Institutionen annehmen: Die umfangreichste und am tiefsten in die Gesellschaft reichende Staatlichkeit erfordern wahrscheinlich Berufstruppen (das sind „Sklavenarmeen" für den Zusammenhang der vorliegenden Untersuchung); bei Nomadentruppen ist eine eigene Organisation zu unterstellen, die der Herrscher höchstens teilweise kontrollieren kann (entweder ist diese Organisation tribal oder sie beruht auf persönlicher Loyalität zu einem Führer bzw. Unterführer); bei Freiwilligenheeren (nomadisch oder nicht) ist ein besonders hohes Maß an nicht-staatlicher Organisation vorauszusetzen (wobei sowohl die Gruppen, die für Legitimation sorgen, als auch die eigentlich militärisch Verantwortlichen als Organisatoren in Frage kommen).

Umgekehrt ändert sich das Verhalten nicht-staatlicher Gemeinwesen zur staatlichen Herrschaft entsprechend: Bei Bestehen einer Freiwilligen-Armee kann es zu Zusammenarbeit zwischen den verantwortlichen nicht-staatlichen Gruppen und dem Herrscher kommen (für die Zwecke, für welche die Freiwilligen-Armee aufgestellt und eingesetzt wird). Bei einer nomadisch rekrutierten Armee wird die seßhaft-agrarische und städtische Bevölkerung nach Mechanismen suchen, das Ausmaß einzugrenzen, in dem sie als Ressource herangezogen wird. Bei „Sklavenarmeen" gilt Vergleichbares. In beiden Fällen kann sich der Gegensatz zwischen Herrscher und den als Ressource benutzten Gruppen der Gesellschaft dann sehr verschärfen, wenn es dem Herrscher nicht gelingt, eine Legitimation zu schaffen, also die gestellten Forderungen im Rahmen akzeptierter Werte zu begründen.

Bekanntlich hat es alle drei Formen der militärischen Organisation gegeben, allerdings nicht in einer „Aufwärtsentwicklung" zu immer höheren Formen von Staatlichkeit, sondern auch nebeneinander und in gemischter Folge.

These 6. Verbindungen zwischen Individuen bzw. kleinen Gruppen (wie Haushalten und Familien sowie unmittelbaren Nachbarschaftsgruppen u.dgl.) und ihre Vernetzung zu komplexeren Strukturen (Gemeinschaften, dann Gemeinwesen) beruhen auf persönlichen Loyalitäten, nicht auf gemeinsamer Zugehörigkeit zu sozialen Kategorien (wie Klassen oder Schichten). Nicht nur die Gesellschaft als Ganze zerfällt so in verschiedene Sektoren, sondern ebenso die Städte (Gemeinwesen) in Gemeinschaften. Auf der staatlichen Seite bestehen vergleichbar persön-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000024

liche Bindungen an die Person des Herrschers; bereits die Loyalität zur Dynastie, also zur herrschenden Familie insgesamt, ist nicht in allen Fällen offensichtlich gegeben.

Die räumliche und soziale Organisation sowohl der Gesellschaft wie auch der (staatlichen) Herrschaft nimmt also viel weniger institutionelle Formen an, als wir gewohnt sind (und als Traktate zur Staatskunst vermuten lassen). Auf allen Ebenen sind persönliche Beziehungen der dominierende Faktor.

Das bedeutet nicht, daß es nicht soziale Schichtung gegeben hätte; es bedeutet nur, daß in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle solche Schichtung nicht die Linien zieht, an denen die gesellschaftlich handelnden Gruppen sich definieren. Wie weit die Selbstdefinition dieser Gruppen „überwunden" werden kann, um zu (uns geläufigeren) Erklärungen ihres Handelns durch (uns geläufigere) Faktoren zu kommen, ist eine zunächst offene Frage, die auch möglichst lange offen gelassen werden sollte[10].

Nur ein durch Klassen- oder Schichtenzugehörigkeit bedingter Gegensatz scheint eine faßbare Rolle zu spielen, nämlich der zwischen den abhängigen Bauern (von denen fast nicht die Rede ist) und denjenigen, die von Einkünften aus Grundbesitz leben, ohne doch selbst landwirtschaftlich tätig zu sein. Die Eigenheiten des Quellenmaterials bringen es allerdings mit sich, daß über diesen Gegensatz und seine Entwicklung nicht viel ausgesagt werden kann. Er sollte nur im Blick behalten werden; denn zum Verständnis der verschiedenen „Vermittler" ist gewiß erforderlich, daß man sich daran erinnert, daß eine wesentliche Quelle ihres Einflusses Einkünfte aus Grundbesitz sind.

* * *

Die historische Untersuchung wird sich in drei Schritten vollziehen, diese machen die drei Hauptkapitel des Buches aus.

---

10 Es soll aber an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben, daß unter den Arbeiten, die für diese Arbeit anregend waren, solche eine besondere Stellung einnehmen, die sich mit der Analyse persönlicher Beziehungen als gesellschaftlichem Faktor befassen. Neben MOTTAHEDEHS *Loyalty and Leadership* sind Untersuchungen zu Patronage und Klientelismus zu nennen (vgl. Schlußbetrachtung); weiter Arbeiten zum Problem des Patrimonialismus (Eisenstadt, Pawelka).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000025

Im ersten Hauptkapitel (Kapitel 3) werden einige Bereiche untersucht, in denen Vermittlung zwischen Staat und Gesellschaft stattfindet, und die Instanzen werden festgestellt, die in diesen Bereichen die Vermittlung leisten. Ausgewählte Bereiche sind: die Bewässerung (Abschnitt 3.1.), das Steuerwesen (Abschnitt 3.2.) und das Militärwesen (Abschnitt 3.3.). Es wird jeweils die Frage gestellt, wie weit in diesen Bereichen staatliches Handeln geht, an welcher Stelle nicht-staatliche Instanzen ggf. staatliche Vorgaben aufnehmen und „nach außen" weitergeben und weiter verarbeiten, bzw. wie weit die entsprechenden Bereiche (oder welche Teilbereiche) völlig außerhalb der staatlichen Kontrolle liegen. Solche nicht staatlich kontrollierten Teilbereiche können wiederum der Leitung von Personen unterstehen, mit denen der staatliche Herrschaftsapparat jedenfalls gelegentlich die Zusammenarbeit sucht; auch sie werden also zu Vermittlern.

Im zweiten Hauptkapitel (Kapitel 4) geht es um die Formen, in denen Vermittlung stattfindet. Besondere Beachtung erfahren Probleme des Zugangs zum Herrscher bzw. zum inneren Zirkel der Macht (Abschnitt 4.1.). Im Anschluß werden diejenigen Formen persönlicher Verbindung angesprochen, die zwischen „Vermittlern" (städtischen Notablen) einmal untereinander, aber auch zu Personen im inneren Zirkel eingegangen werden (Abschnitt 4.2.). Der folgende Abschnitt widmet sich der Art, wie die so festgestellten Verbindungen eingesetzt werden können, um die Interessen von Gemeinwesen zu fördern (Abschnitt 4.3.), und schließlich geht es um die Funktionen, die solche Vermittler im Sinne der Aufrechterhaltung der Herrschaft wahrnehmen (Abschnitt 4.4.).

Im dritten Hauptkapitel (Kapitel 5) wird der Versuch unternommen, die so skizzierten Verhältnisse deutlicher, als das in den beiden anderen Kapiteln möglich war, in ihrer zeitlichen Entwicklung darzustellen (Kapitel 3 und 4 sind systematisch, nicht chronologisch organisiert, wenn auch die zeitliche Entwicklung nicht ganz außer acht gelassen wird). Dabei wird auf die Entwicklung der Bedeutung von Gruppen eingegangen, die als Vermittler tätig gewesen sind (Abschnitt 5.1.), und die Veränderungen werden angesprochen, denen die Formen unterliegen, in denen die Vermittlung funktioniert (Abschnitt 5.2.).

* * *

Eine systematische Darstellung des Standes der Forschung zu Fragen, wie sie in dieser Einleitung angeklungen sind und wie sie in der oben gegebenen Kapitelübersicht umgesetzt sind, kann nicht gegeben werden. Die Literatur gruppiert sich in mehrere Richtungen, die im Anschluß

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000026

gekennzeichnet werden sollen, aber keine davon befaßt sich ausdrücklich mit der Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft, mit den Grenzen von Staatlichkeit in der politisch-historischen Wirklichkeit.

Die Literatur behandelt umfangreich zum ersten die Staaten-, genauer: die Dynastiegeschichte in der fraglichen Zeit. Dabei werden politische Kräfte „unterhalb" der Herrscherebene nicht immer berücksichtigt, und nie werden sie in den Mittelpunkt der Untersuchung gestellt. Eine Langzeit-Geschichtsschreibung, die sich aus der Oberfläche der Ereignisgeschichte löst, wie sie für spätere Perioden, vor allem für das Osmanische Reich, durchaus vorhanden ist, fehlt für den in dieser Arbeit interessierenden (örtlichen und zeitlichen) Bereich völlig[11].

Eine zweite Gruppe in der Literatur machen diejenigen Arbeiten aus, die sich mit einzelnen Städten bzw. besonders den Notablen einzelner Städte befassen. Sie führen den Nachweis, daß die örtliche Bedeutung von Notablen in vielen Städten größer war, als die muslimische Herrschaftslehre vermuten ließe; sie zeichnen den Streit der Parteiungen in einigen Städten nach; sie zeigen auf, daß in vielen Fällen der Herrscher über die entsprechende Stadt keine direkte Kontrolle ausgeübt hat. Diese Arbeiten, von denen die von Bulliet und Aubin die untersuchte Region und Zeit betreffen, sind von großem Wert auch für die vorliegende Untersuchung[12]. Allgemeine Überlegungen, die in ihnen angestellt werden, betreffen den Charakter von „Ämtern" (dabei wird gefragt, ob ein „Amt" eher „staatlich" sei oder nicht, vgl. dazu oben, These 2) oder die Frage der „Autonomie" (vgl. oben, These 4). Die vorliegende Arbeit dient auch dem Ziel, Ergebnisse aus dieser Art Untersuchungen unter einer anderen Fragestellung so weit wie möglich aufzunehmen und zu systematisieren.

Eine dritte Gruppe bilden Schriften über muslimische Herrschaftslehre und Untersuchungen zum inneren Aufbau herrscherlicher Verwaltungsapparate[13]. Im Vergleich zu ihnen wird in der vorliegenden Arbeit eine grundsätzlich andere Sicht der Dinge versucht: Der Blickwinkel ist nicht

---

11 Das Standardwerk auf diesem Sektor ist daher nach wie vor Bartol'ds *Turkestan*, das wohl Korrekturen und vor allem Erweiterungen, aber keine grundsätzliche Revision erfahren hat. Lapidus' *A History of Islamic Societies* hält in dieser Hinsicht nicht ganz, was der Titel verspricht.

12 Außer Bulliets Arbeiten über Nischapur und Aubins Aufsatz über Sabzawār ist auf folgende Autoren hinzuweisen, die sich überwiegend mit Städten in der arabischen Welt beschäftigt haben (s. Literaturverzeichnis): Cahen, Havemann, Kennedy, Lapidus, v. Sivers, Shoshan.

13 Zu nennen sind hauptsächlich die Arbeiten von Lambton auf beiden Gebieten, darüber hinaus Horsts wichtiges Buch über die Verwaltung. Nagel gibt (mit vielen Zitaten) einen Abriß der Herrschaftslehre und ihrer Entwicklung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000027

der des Herrschers und seines Zentralapparats, sondern ein eher provinzieller; nicht „von oben" (bzw. „innen"), sondern von „unten" (bzw. „außen") werden die entsprechenden Verhältnisse betrachtet.

Die vierte und letzte Gruppe, die erwähnt werden soll, sind Arbeiten aus anderen Bereichen als der Islamgeschichte, aus Politologie und Ethnographie insbesondere[14]. Politologische Untersuchungen waren an manchen Stellen in der Begriffsbildung hilfreich. An anderen Stellen gaben sie Anregungen dadurch, daß sie Fragestellungen behandeln, die den hier interessierenden vergleichbar sind; sie tun dies am Material des 20. Jahrhunderts, nicht zuletzt an eigenen Beobachtungen (Feldforschung)[15].

Zumindest einen fachinternen Stand der Forschung zu den angegebenen Fragestellungen gibt es in einem engeren Verständnis also nicht. Von den Einzeluntersuchungen findet sich manches im folgenden Kapitel, „Zu den Quellen", erwähnt.

14 Solche Arbeiten spielen eine besonders große Rolle im Abschnitt 3.1. über Bewässerung, der diesbezüglich eine Sonderstellung einnimmt.

15 Besonders erwähnt werden sollen die Arbeiten von Goodell und Johnson als Beispiele für Verarbeitung eigener Beobachtungen; Pawelka, Eisenstadt und andere Schriften zu den Komplexen von Patronage und Klientelismus sowie zur Veranschaulichung von „patrimonialer Herrschaft". Hierhin gehört auch der von Gellner und Waterbury herausgegebene Sammelband (vgl. Literaturverzeichnis).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000028

2. ZU DEN QUELLEN

Die Arbeit bezieht sich auf einen großen geographischen Raum der islamischen Welt, Ostiran und Transoxanien, und einen langen Zeitraum seiner Geschichte, die rund vier Jahrhunderte von ca. 820 bis ca. 1210. Die Fragen der Untersuchung sind dabei so gestellt, daß im Prinzip jeder in dieser Zeit und in dieser Region verfaßte Text Aufschlüsse bieten kann (und ebenso jeder über diese Region und über diese Zeit verfaßte Text). Das bedeutet, daß aus den Quellen eine Auswahl getroffen werden muß, die im folgenden dargestellt und begründet werden soll[1].

Quellentexte liegen in einer Anzahl von Typen vor; diese Typen sind ungleichmäßig über den betrachteten Raum und die untersuchten Perioden verteilt. Manche Texte sind bereits Gegenstand umfangreicher Untersuchungen gewesen; die Fragestellungen solcher Untersuchungen sind wiederum sehr verschieden, gelegentlich sind sie durchaus verwandt mit solchen, die in der vorliegenden Arbeit von Bedeutung sind. Andere (wenige) Texte sind noch fast überhaupt nicht untersucht worden. Für die große Masse der Texte gilt, daß sie seit langem bekannt sind und auch für historische Untersuchungen herangezogen werden. Die vorliegende Arbeit kann also nicht beanspruchen, in großem Umfang „neues" Quellenmaterial in den wissenschaftlichen Umlauf zu bringen.

Bei der Auswahl von Quellentexten, die zur Auswertung durchgesehen wurden, lag die Regel zugrunde, daß nach Möglichkeit eine große Menge unterschiedlicher Quellentypen berücksichtigt werden sollte. Nur in wenigen Fällen konnte das alle oder doch fast alle überlieferten Texte eines Quellentyps betreffen. Bei anderen Quellentypen war das nicht möglich. Es wurde aber versucht, die „prominenten" Einzelquellen alle zu erfassen. Das gilt nicht zuletzt für die historiographische Literatur, die besonders umfangreich ist. Manche Quellen schienen für die verfolgten

---

1 Es wird in der Regel den unabhängigen Quellen vor späteren Kompilationen der Vorzug gegeben. Ausnahmen werden in der Übersicht über die benutzten Quellen eigens erwähnt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000029

Zwecke nur ein geringes Potential zu bieten, etwa die – gleichfalls sehr umfangreiche – juristische Literatur; die untersuchten Verhältnisse zeichnen sich gerade dadurch aus, daß sie eben nicht in juristisch faßbarer Form geregelt sind. Eine weitere Literaturgattung, die weitgehend unberücksichtigt blieb, ist die Dichtung. Auch hier schien der zu erwartende Ertrag in keinem besonders guten Verhältnis zum erforderlichen Aufwand zu stehen.

Es kann also gewiß gesagt werden, die Arbeit habe die eine oder andere Quelle unberücksichtigt gelassen. Darauf kann die Antwort nur in dem Hinweis auf den vorläufigen Charakter der Ergebnisse der vorliegenden Untersuchungen bestehen; das Ziel dieser Arbeit ist nicht und konnte nicht sein, eine Diskussion abzuschließen, sondern, sie in Gang zu bringen bzw. weiterzuführen.

Außerdem sollte doch auf den (vielleicht trivialen) Umstand hingewiesen werden, daß es, vor allem, sobald die historische Forschung sich von der in den Quellen enthaltenen Sichtweise entfernt, die Quelle nicht mehr gibt, die auf die der Untersuchung zugrunde liegenden Fragen wirklich Antwort gäbe. Von einer Einzelquelle ist daher immer nur ein Beitrag, selten ein entscheidender, zu erwarten. Das gilt *mutatis mutandis* auch von einer Quellengattung in ihrer Gesamtheit, schon allein deswegen, weil die Untersuchung sich ja gerade von den Sichtweisen der Quellen zu entfernen wünscht: Dies wird zu einem gewissen Maß bereits dadurch erreicht, daß eine Vielzahl von verfügbaren Quellentypen nebeneinander verwendet werden.

Keiner der vorhandenen Quellentypen behandelt Fragen der in dieser Arbeit interessierenden Art direkt. Es gibt m.W. keine Traktate über das Verhältnis von Staat und Gesellschaft; die staatstheoretischen Schriften sind entweder Abhandlungen über die Regierungskunst oder Schriften, die der Legitimationssicherung dienen. Direkte Auswertung ist am ehesten noch da möglich, wo es darum geht, die einzelnen gesellschaftlichen Gruppen festzustellen; es gibt Passagen in manchen Quellen, in denen solche Gruppen aufgezählt werden.

Es ist ansonsten aber davon auszugehen, daß indirekte Benutzung der Quellen überwiegt. Dabei kommen einmal terminologische Untersuchungen in Frage: Aus der Menge der Vorkommen eines Ausdrucks können manchmal Bedeutungen gewonnen werden, möglicherweise sogar Begriffe, die für Verhältnisse verwendet worden sind, denen die Untersu-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000030

chung gilt. Der Hauptanteil der Auswertung aber entfällt auf das Sammeln und Analysieren, Vergleichen und Beachten derjenigen Nachrichten und Berichte, in denen mehr oder weniger deutlich davon die Rede ist, wie welche Akteure in bezug auf welche Gegenüber ihre Verhältnisse definieren und ihre Interessen wahrzunehmen versuchen. Diese Berichte sind weit gestreut und können eben tendenziell in jedem Text aus der fraglichen Zeit und Region sowie über die Zeit und die Region vorkommen. Im Hinblick auf solche Berichte sind dabei alle Quellentypen grundsätzlich gleichgestellt. Denn für alle gilt, daß die Autoren ein anderes Interesse verfolgten, als der Nachwelt gerade über das Maß, den Umfang und die Grenzen staatlichen Handelns in der Gesellschaft etwas mitzuteilen. Auch diese Überlegungen zur Art der Quellenbenutzung mögen als Rechtfertigung verstanden werden, nicht das gesamte Quellenmaterial zugrunde zu legen.

Es ließ sich nicht vermeiden, daß einzelne Abschnitte sich besonders stark auf bestimmte Quellentypen stützen. Daher konnte auch die ungleiche zeitliche und räumliche Streuung in den Untersuchungen nicht immer ausgeglichen werden. Zu der Situation, die sich diesbezüglich ergibt, wird in der folgenden Übersicht über die verwendeten Quellen Stellung genommen.

Historiographische Quellen

Berichte islamischer Geschichtsschreiber sind einer der wesentlichen Quellentypen. Von den Universalhistorikern ist für die erste Zeit noch Ṭabarī von Interesse. Für alle späteren Perioden ist b. al-Aṯīr ausgewertet worden. Dies ist zwar ein späterer Autor (erste Hälfte 13. Jh.), der überdies im Nordirak (Region Mosul) lebte; aber ihm lagen noch eine Reihe von Büchern vor, die inzwischen verloren gegangen sind. Für die Samaniden ist der (sehr späte) Bericht von Mīrḫwānd außerdem herangezogen worden.

Dynastiegeschichten bilden einen weiteren Schwerpunkt. Als besonders ergiebig haben sich dabei die früheren Vertreter dieser Gattung erwiesen, nämlich die Berichte über die ġaznawidischen Herrscher Maḥmūd und Masʿūd (ʿUtbī und Bū'l-Faḍl). Beide Autoren sind ranghohe Männer der Verwaltung gewesen, sie hatten einen Überblick über die Art und Weise, wie die entsprechenden Territorien kontrolliert worden sind. Ihr Blick ist also für die Fragestellung der vorliegenden Arbeit von Bedeutung. (Über die Vorgänger der Ġaznawiden in Ostiran, die Samaniden, gibt es keine eigene Dynastiegeschichte; gleiches gilt für die Nach-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000031

folger der Samaniden in Transoxanien, die Qaraḫaniden. Weiteres vgl. Regionalgeschichten).

Die späteren Dynastiegeschichten, besonders diejenigen, die von der Herrschaft der Seljuqen und der Ḫwārazmšāhe handeln, haben sich demgegenüber als für die in dieser Arbeit verfolgten Zwecke weniger aufschlußreich erwiesen[2]. Vielleicht äußert sich darin eine allgemeine Entwicklung: ein nachlassendes Interesse am Apparat der zentralen Verwaltung; anwachsende Entfernung der – nunmehr zumindest teilweise auf nomadischen Kräften und Traditionen beruhenden – Dynastie von nichtnomadischen Teilen der Gesellschaft. Möglicherweise hatten die Autoren auch keine so vorteilhafte Position wie ihre Vorgänger. (Es gibt auch aus dieser Zeit und bis hin zur mongolischen Eroberung Texte von hochrangigen Vertretern des zentralen Herrschaftsapparats, aber das sind keine historiographischen Werke, sondern *inšā'*-Sammlungen). Eine Ausnahme bildet Ǧuwainī, der für die Mongolen an herausgehobener Stelle tätig war; aber auch er greift für die Zeit vor der mongolischen Eroberung (mit Ausnahmen) auf Vorgänger zurück.

Historiographische Quellen gibt es für den Beginn der untersuchten Zeit demzufolge für den gesamten in Frage stehenden Raum, und zwar auch solche, die über die rein dynastisch-militärische Entwicklung hinaus von Interesse sind. In der Folgezeit (vor allem für die Zeit nach Masʿūd, also für diejenigen Perioden, die das erhaltene Fragment von Bū'l-Faḍl nicht mehr erfaßt und alles Spätere) ist die Lage bei den historiographischen Quellen signifikant schlechter. Das gilt vor allem für Transoxanien; für den Herrschaftsbereich der Qaraḫaniden ist keine Dynastiegeschichte erhalten, und die Nachrichten der Universalhistoriker sind oft dürftig. Das Interesse der dynastisch gebundenen Historiker richtet sich in der späteren Zeit im übrigen sehr auf die diversen Feldzüge und Eroberungen, welche die Herrscher aus den entsprechenden Dynastien unternahmen.

Regionalgeschichte

Bei den Werken der Regionalgeschichte gibt es verschiedene Typen. Eine Gruppe sind solche Texte, die Ereignisse und Entwicklungen berichten, wie es auch sonst in historiographischen Quellen der Fall ist. Hierzu

---

2 Eine mustergültige Untersuchung über Quellen zur Geschichte der Seljuqen: CAHEN: „The Historiography of the Seljuqid Period". Eine vergleichbare Untersuchung für Quellen über die Zeit der Ḫwārazmšāhe gibt es m.W. nicht, vgl. die quellenkundlichen Abschnitte bei Bunijatov und Kafesoğlu.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000032

gehören besonders die Geschichte von Buchara (Naršaḫī und Bearbeiter) und die Geschichte von Sīstān (unbekannter Verfasser). Die Hauptmasse des Materials in der „Geschichte von Buchara" bezieht sich allerdings auf die Zeit vor 820, also die frühislamische Geschichte Bucharas. Nur gegen Ende und in Einschüben geht es um spätere Entwicklungen. Dennoch ist das Buch von zentraler Bedeutung, besonders, wenn es um das Verhältnis von den vorislamisch führenden Familien zu den Eroberern geht; es beschreibt (von allen Quellen am ausführlichsten und fast systematisch) den Ausgangspunkt in vielen Dingen, um die es in den vorliegenden Untersuchungen geht[3].

Die „Geschichte von Sīstān" ist weniger systematisch, aber reicht weiter in die Zeit hinein. Das Buch ist besonders wegen seines starken Lokalcharakters, ja Lokalpatriotismus, von Interesse. Die Dynastiegeschichte der in Sīstān wurzelnden Ṣaffāriden findet breiten Raum, aber auch regionale Entwicklungen, über die man sonst nichts wüßte[4].

Ein grundsätzlich anderer Typ sind diejenigen Regionalgeschichten, die eigentlich Sammlungen von Biographien sind, insbesondere von Rechtsgelehrten und Traditionariern. Solche gibt es eine ganze Menge, weitere Bücher dieses Typs sind verlorengegangen und haben sich nur teilweise in den großen Biographiensammlungen erhalten. Zu nennen sind die „Geschichten" von Ǧurǧān mit Astarābād und von Samarkand, die erste vollständig, die zweite in Bruchstücken erhalten[5], außerdem die von Nischapur[6]. Stadt „geschichten" dieses Typs von Marw und Buchara sind nicht erhalten, aber in (vermutlich nicht unbedeutenden) Teilen im

3 Die maßgebliche Darstellung über die Geschichte der Quelle in der Übersetzung von Frye. Das Buch ist seit dem ersten Druck (Schefer) immer wieder herangezogen worden.

4 Die Quelle gehört zu denen, die Bartol'd noch nicht bekannt waren. Zur Geschichte der Ṣaffāriden sind die Arbeiten von Bosworth zu nennen.

5 Die „Geschichte" von Ǧurǧān ist m.W. noch nicht systematisch ausgewertet worden. Zur „Geschichte" von Samarkand vgl. die Arbeit von Dodchudoeva und meine „Histories of Samarqand". Beide Texte (Ǧurǧān und Samarkand) waren Bartol'd unbekannt. Die umfangreichere, wenn auch gleichfalls fragmentarische Handschrift der „Geschichte" von Samarkand (Turhan Valide 70) ist ebenso wie die kürzere (BN 6284) seit längerem bekannt; beide aber sind noch kaum untersucht worden.

6 *The Histories of Nishapur*, Faksimile-Ed. FRYE. Diese Texte sind systematisch ausgewertet von BULLIET in *Patricians*, außerdem unter einem Teilaspekt von CHABBI: „Remarques". Wegen dieser sehr guten und z.T. mustergültigen Vorarbeiten habe ich selbst auf vollständige Lektüre des Buches verzichten zu können geglaubt. (Manches von dem Material ist auch in Samʿānī enthalten, der ausgewertet wurde).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000033

Sammelwerk von Samʿānī dennoch auf uns gekommen[7]. Aus den biographischen Kurzeinträgen, aus denen diese Bücher (fast) ausschließlich bestehen, kann eine Menge entnommen werden, vor allem in bezug auf das Verhältnis von islamischen Würdenträgern zu politisch-militärischen Machthabern und Teilaspekten wie ihrer Beteiligung am Kampf gegen Nicht-Muslime. Systematische Auswertung solcher Quellen ermöglicht Erkenntnisse über die innere Struktur von Städten, besonders ihre führenden Familien[8]. In der vorliegenden Arbeit wird die Analyse dieses Quellentyps soweit nicht getrieben; auf diesem Sektor bleibt eine Menge zu tun.

In gewisser Weise eine Mischung aus den beiden vorgenannten Typen bilden diejenigen Regionalgeschichten, die sowohl eine Reihe von Ereignissen berichten als auch biographisches Material bieten, nun nicht mehr in lexikographischer Weise angeordnet (nach Namensbestandteilen), sondern nach Familien. Vertreter dieses Mischtyps sind die Geschichten von Qum und von Baihaq[9]. In diese Gruppe gehören auch Teile der persischen Stadtgeschichte von Samarkand, die ansonsten eher ein Führer ist, der sich an Menschen wendet, welche die Gräber berühmter Frommer in Samarkand besuchen wollen[10].

Den Übergang zur hagiographischen Literatur bildet ein Buch über die Stadt Balḫ. Ereignisse spielen in ihm keine große Rolle, es ist aber auch keine Biographiensammlung, denn es behandelt nur 73 Personen,

---

7 Samʿānīs Sammelwerk (mit, wie man sagen könnte, fast enzyklopädischem Anspruch) liegt seit langem in einer Faksimile-Edition vor und war in dieser Form bereits Bartol'd bekannt. Das Werk wurde aber nicht immer für die Geschichte Ostirans und Transoxaniens herangezogen.

8 Dies ist beispielhaft von Bulliet demonstriert worden.

9 Die Geschichte von Qum ist m.W. bisher nur Gegenstand eines kurzen Lektüreberichts von LAMBTON gewesen („An Account of the Tārikhi Qumm"). Sie ist besonders für den Abschnitt „Steuerwesen" (3.2.) benutzt worden, obwohl Qum außerhalb der untersuchten Region liegt. Mir ist aber keine Quelle bekannt, die für Ostiran oder Transoxanien vergleichbares Material böte. Die Geschichte von Baihaq ihrerseits (b. Funduq) ist bereits von Bartol'd (und von vielen späteren Autoren) benutzt worden. Eine systematische, wenn auch leider nicht sehr umfangreiche Auswertung vgl. AUBIN: „L'aristocratie urbaine dans l'Iran seljoukide: l'exemple de Sabzawar".

10 Gemeint ist die persische *Qandiyya*. Dazu und zu ihrem Verhältnis zu den arabischen Texten, die unter dem gleichen Titel bekannt sind, vgl. PAUL: „The Histories of Samarqand".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000034

diese aber umso ausführlicher, wenn auch eben mit einem Zug ins Legendarische[11].

Regionalgeschichten der unterschiedlichen Typen sind recht gut über den untersuchten Raum und die untersuchten Perioden verteilt. Vor allem die Werke biographischen Charakters stammen sowohl aus Ostiran wie auch aus Transoxanien, und bei ihnen gleicht vor allem die große Sammlung von Samᶜānī Wechselfälle der Überlieferungsgeschichte in gewissem Maße aus.

Hagiographie

Auch die hagiographische Literatur ist in verschiedenen Typen vertreten. Sie nimmt ihren Anfang in einer den biographischen Regionalgeschichten vergleichbaren Form; frühe Autoren berichten in Form biographischer Einträge davon, wer bei wem gelernt hat; hinzugefügt werden Aussprüche und Einzelheiten aus Lehre und Praxis der entsprechenden Scheiche. Diesen Typ vertritt in der vorliegenden Arbeit die Übersetzung (ins Persische), die Anṣārī von dem ursprünglich arabisch verfaßten Werk des Sulamī angefertigt hat, wobei er (das war für die Wahl des späteren Textes maßgeblich) Eigenes hinzugefügt hat. Dieser Quellentyp ist aber m.E. in der Hauptsache für die Entwicklung der mystischen Lehre und Praxis vor der Herausbildung von sufischen Organisationen von Bedeutung; ich habe aus der genannten Quelle für die Zwecke dieser Arbeit nur wenig entnehmen können[12].

Im 12. Jahrhundert, also gegen Ende der hier betrachteten Periode, entstehen aber hagiographische Texte eines anderen Charakters, die für Fragen der in dieser Arbeit interessierenden Art besser verwendbar scheinen. Es sind Bücher, die das Leben und Wirken nur eines Scheichs inmitten seiner Anhänger behandeln. Von den beiden Werken, die für Ostiran einschlägig sind, ist das eine sehr bekannt, die Vita des Scheichs

---

11 *Faḍā'il-i Balḫ*. – Auch dieses Buch ist noch nicht systematisch ausgewertet worden. Es ließe sich vielleicht am ehesten für Untersuchungen über das Amt des Qadis und seine Entwicklung nutzen, weil viele Personen, deren Leben geschildert wird, dieses Amt innehatten. – Eher hagiographisch orientiert ist auch das *Kitāb-i mullā-zāda*, das im 14. Jahrhundert in Buchara entstanden ist, aber durchaus manches für die vormongolische Zeit bietet.

12 Zur Entwicklung innerhalb der Mystik vgl. etwa die Arbeiten von Meier und Chabbi. – Die vergleichsweise geringe Ergiebigkeit des erwähnten Textes hat auch dazu geführt, daß ich andere Texte dieses Typs ebenso wie reine Lehrtexte aus mystischer Sicht nicht herangezogen habe (etwa die Werke von Qušairī).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000035

Abū Saᶜīd[13]. Das andere, in dem es um Scheich Aḥmad-i Ǧām geht, hat demgegenüber bisher eher ein Schattendasein geführt[14].

Hagiographische Texte dieses Typs sind besonders darin von Bedeutung, daß sie eine Sicht „von außen" bzw. „von unten" bieten; nicht der Sultan und sein Gefolge, sondern die Aktivitäten einer Gruppe stehen im Mittelpunkt, deren Sicht in Teilen zumindest von der ihrer Anhänger geprägt sein dürfte, also den „einfachen Leuten" in Stadt und Land[15]. Diese Bücher dürfen daher in einer Untersuchung, die sich dem Verhältnis von Staat und Gesellschaft, den Vermittlungen zwischen beiden, widmet, nicht fehlen. Die beiden einschlägigen Texte sind von großer Bedeutung, auch wenn sie beide aus Ostiran und aus dem 12. Jahrhundert stammen.

Daß solche Texte erst relativ spät, im 12. Jahrhundert, entstehen, und erst nach der mongolischen Eroberung eine der Hauptgattungen der islamischen Literatur werden sollten, hängt recht unmittelbar mit der wachsenden Bedeutung ihrer Helden, der sufischen Scheiche, und der zunehmenden organisatorischen Verfestigung mystischer Gruppen zusammen[16].

Inšāʾ-*Literatur*

Urkunden fehlen für die untersuchte Zeit (nicht nur, aber auch in Ostiran und Transoxanien) fast völlig. Eine Ausnahme bilden die (aus Ost-Turkestan stammenden) Urkunden aus Yarkand, die M. Gronke neu ediert hat, in gewisser Weise die nun von Dodchudoeva herausgegebenen Grab-

---

13 Es ist erstmals von Žukovskij ediert worden und war daher schon Bartol'd bekannt. – Maßgeblich ist, sowohl für die Quelle wie auch den in ihr geschilderten Scheich, MEIERS Buch *Abū Saᶜīd-i Abū'l-Ḫayr*. – Zur Beurteilung des Textes als Quelle für die allgemeine Geschichte, auch außerhalb des Rahmens der Entwicklungen innerhalb der Mystik, ist außerdem auf ZACHODER zu verweisen: „Chorasan i obrazovanie gosudarstva Sel'džukov".

14 Eine Studie, die der Herausgeber Hešmat Moʾayyad über das Buch angefertigt hat, lag mir nicht vor, vgl. aber von demselben Verfasser den entsprechenden Artikel in der *Encyclopedia Iranica (Aḥmad-e Jām)*. Ansonsten sind mir in der Sekundärliteratur keine Hinweise auf es erinnerlich.

15 Zur Beurteilung hagiographischer Texte als historischen Quellen vgl. die Arbeiten von M. Gronke sowie PAUL: „Hagiographische Texte als historische Quelle".

16 Vgl. TRIMINGHAM: *The Sufi Orders in Islam*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000036

inschriften von Samarkand sowie manches Weitere an Epigraphik. Das ist im ganzen nicht eben viel.

Stattdessen gibt es eine ganze Reihe von *inšā'*-Sammlungen, und zwar vor allem aus der späteren Seljuqen-Zeit und später. Diese Texte sind zum größten Teil bereits Gegenstand systematischer Untersuchungen gewesen[17]. Thema dieser Untersuchungen war jedoch in erster Linie die Verwaltung eines „Reiches" aus der Sicht des Staates, also des Herrschers und seines Herrschaftsapparats. Das Interesse richtete sich daher in erster Linie auf die Ernennungsurkunden, die in großer Zahl in den entsprechenden Sammlungen überliefert sind.

In der vorliegenden Arbeit wird jedoch eine andere Sicht dieser Texte versucht; nicht von „oben" bzw. von „innen", sondern von „außen" sollen die Schreiben und ihre Verfasser betrachtet werden. Daraus ergibt sich, daß keineswegs in der Hauptsache die vom Herrscher ausgehenden Schreiben untersucht werden[18], die (zum Glück) auch nicht alles sind, was die *inšā'*-Sammlungen enthalten. Die entsprechenden Teile der Sammlungen sind ebenso wie Briefsammlungen, die gar keine herrscherlichen Schreiben umfassen, noch kaum Gegenstand spezialisierter Untersuchungen gewesen[19].

---

17 Manche der entsprechenden Sammlungen waren schon Bartol'd bekannt. Eine systematische Auswertung des größten Teils des heute bekannten Materials bietet Horst (er berücksichtigt alles bis auf *al-Muḫtārāt min al-rasā'il*; diese Sammlung ist erst 1976 ediert worden und wurde kurz vorher aufgefunden). An Untersuchungen zu nennen sind ebenfalls Arbeiten von LAMBTON, besonders über *'Atabat al-kataba:* „The Administration of Sanjar's Empire". Die gleiche Sammlung behandelt Kurpalidis in verschiedenen (kürzeren) Schriften (vgl. Literaturverzeichnis); er hat den ersten Teil des Buches auch übersetzt. Erwähnenswert sind auch die Studien von BERADZE zum *ra'īs*-Problem, die gleichfalls mit Texten dieser Gattung arbeiten. LAMBTON hat *inšā'*-Texte breit genutzt in: *Continuity and Change in Medieval Persia*; dies Buch ist auch – soweit ich weiß – das einzige, in dem (bereits) auf *al-Muḫtārāt min al-rasā'il* eingegangen wird. Vgl. zur Nutzung dieses Quellentyps auch PAUL: „Inshā'-Collections as a Source on Iranian History".

18 KURPALIDIS z.B. beschränkt seine Übersetzung auf den ersten Teil von *'Atabat al-kataba*, in dem die *sulṭāniyyāt*, Briefe vom Herrscher nach außen, enthalten sind, und vernachlässigt den zweiten, *iḫwāniyyāt*, „brüderliche Schreiben", genannten Teil mit der Begründung, er sei nicht vom „Verfasser", Badī' al-Ğuwainī. Das trifft zu, aber es handelt sich eben nicht (zumindest nicht nur) um Privatkorrespondenz, sondern um Briefe, die „von außen" „nach innen" gerichtet sind. Sie haben sich für die vorliegende Arbeit als von zentraler Bedeutung erwiesen.

19 Das gilt m.W. für alle verwendeten Sammlungen, sogar für die bekannteste (*'Atabat al-kataba*, vgl. vorige Anm.). Auch der Gesichtspunkt, unter dem Lambton diese

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000037

Die *inšā'*-Texte sind zwar in räumlicher Hinsicht recht gut über die untersuchte Region verteilt (mit einem gewissen Übergewicht für Ḫurāsān; aber dadurch, daß mehrere Sammlungen aus dem Umkreis der Ḫwārazmšāhe stammen, wird dies bis zu einem gewissen Grad wieder ausgeglichen; nichts hat sich dagegen aus dem Umkreis der Qaraḫaniden oder gar aus der Kanzlei von Lokal- und Regionalherrschern erhalten). Sie konzentrieren sich aber, was die Zeit ihrer Entstehung angeht, ausschließlich in der zweiten Hälfte des betrachteten Zeitraums. Daraus ergeben sich naturgemäß Ungleichgewichte, besonders in den Abschnitten, für die sie der hauptsächliche Quellentyp sind (in Teilbereichen des 4. Kapitels). Diese Ungleichgewichte können wohl nicht vollständig ausgeglichen werden. Es sollte aber bedacht werden, daß für die frühere Zeit in den Dynastiegeschichten von ʿUtbī und Bū'l-Faḍl Verwaltungsabläufe manchmal so gut dokumentiert sind, daß die Quellen gleichfalls an manchen Stellen eine Sicht „von außen" bzw. „von unten" ermöglichen.

Geographische Literatur

Bei den sog. „Arabischen Geographen" (sie waren überwiegend Iraner, schrieben aber – mit einer Ausnahme[20] – arabisch) ist gleichfalls eine zeitlich ungleiche Verteilung zu beobachten. Das Gros der Texte fällt in das 10. Jahrhundert, behandelt also in der Hauptsache Verhältnisse aus den früheren Abschnitten der hier untersuchten Periode. Die Texte sind alle seit langem bekannt und sind von den verschiedensten Autoren für die unterschiedlichsten Zwecke herangezogen worden[21]. Von der späteren Literatur dieses Typs ist nur die große Kompilation von Yāqūt ausgewertet worden; sie enthält an manchen Stellen eigene Beobachtungen des Autors (aus der Zeit kurz und unmittelbar vor der mongolischen Invasion).

Quellengattung betrachtet, ist der des Zentralherrschers. – Zu den Briefsammlungen von Nicht-Herrschern gehören z.B. die Briefe Ġazzālīs, die in der vorliegenden Arbeit auch berücksichtigt worden sind.

20 Die Ausnahme ist das anonyme Werk *Ḥudūd al-ʿālam*, eins der frühesten Dokumente islamisch-persischer Literatur. Die (einzige erhaltene) Handschrift war bereits Bartol'd bekannt. Die arabischen Werke sind Ende des 19. Jahrhunderts in der *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* (BGA) erschienen.

21 Vorarbeiten zu den geographischen Werken und Literatur vgl. PAUL: „Nachrichten arabischer Geographen aus Mittelasien".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000038

Die geographischen Autoren berücksichtigen (wenn man sie in ihrer Gesamtheit betrachtet) Ostiran und Transoxanien in räumlicher Hinsicht durchaus ausgewogen. Aber wegen ihrer Entstehungszeit in einem verhältnismäßig kurzen Zeitraum sind sie für Längsschnitt-Untersuchungen nicht gut geeignet. Bei späteren Autoren kommt hinzu (das ist oft festgestellt worden), daß man nicht immer weiß, auf welche Zeit sich eine bestimmte Mitteilung bezieht, da sie schriftliche Quellen nicht durchweg als solche kennzeichnen (Yāqūt ist keine Ausnahme; aber er gibt an vielen Stellen an, daß er in einem bestimmten Ort gewesen ist und daß er das, was er mitteilt, selbst gesehen hat).

Fürstenspiegel und staatstheoretische Schriften

Die bedeutendsten Schriften dieser Art, die für die vorliegende Arbeit herangezogen worden sind, stammen aus dem 11. bzw. 12. Jahrhundert. Reine Fürstenspiegel sind das *Qābūs-nāma* und die dem Ġazzālī zugeschriebene Schrift *Naṣīḥat al-mulūk*[22]. Zwischen den Fürstenspiegeln und den staatstheoretischen Abhandlungen steht das berühmte *Siyāsat-nāma*[23]. Eine staatstheoretische Schrift (ohne „Fürstenspiegel"-Anteil) ist Māwardīs *al-Aḥkām al-sulṭāniyya*[24], die unter anderem von den Verpflichtungen des Herrschers bzw. der Staatskasse gegenüber der Gesellschaft handelt. Zu nennen ist ferner das *Qutadgu Bilig* des Yūsuf Ḫāṣṣ Ḥāǧib, das als einzige Quelle türkischer Sprache eine Sonderstellung einnimmt.

---

22 Die Fürstenspiegel hat LAMBTON untersucht in: „Islamic Mirrors for Princes". – Was *Naṣīḥat al-mulūk* angeht, so möchte ich mich der Auffassung anschließen, daß höchstens die ersten Teile „echt", d.h. von Ġazzālī sind (weil manches in ihnen sich in anderen Schriften des gleichen Verfassers wiederfindet und im übrigen der Ton auf die Nichtigkeit des Diesseits gelegt wird), die anderen aber Material aus eher traditionell-iranischer Sicht bieten, also z.B. die Aufgabe des Herrschers betonen, für gute Ordnung zu sorgen (widerspricht der Auffassung von der Nichtigkeit der Welt und dem Tadel, den sie verdient – *ḏamm al-dunyā*, ein prominenter Zug bei ĠAZZĀLĪ). Für die in der vorliegenden Arbeit verfolgten Zwecke spielt die Frage der Autorschaft jedoch eine untergeordnete Rolle.

23 Zu diesem Buch vgl. stellvertretend für viele: LAMBTON: „The Dilemma of Government in Islamic Persia". Die Tendenz geht gegenwärtig dahin, tatsächlich – zumindest in weiten Teilen – Niẓām al-mulk für den Autor des Werks zu halten; mit Sicherheit stammt es aus seljuqischer Zeit und entsprechender Umgebung. Auch in diesem Fall ist die Frage der Autorschaft zweitrangig, vgl. vorige Anm.

24 Zum Autor und seinem Werk vgl. u.a. LAOUST: „La pensée et l'action politiques d'al-Māwardī".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000039

Die Bücher dieses Quellentyps geben in der Regel eine idealisierte Sicht dessen wieder, was ein Herrscher sein und tun sollte. Sie formulieren insofern zumindest gewisse Aspekte des Selbstverständnisses von Herrschern, auch und gerade, was ihr Verhalten in bezug auf die „Untertanen" angeht; sie behandeln Techniken und Probleme der Herrschaftssicherung und an manchen Stellen sogar die Grenzen, an die Herrscher bei dem Versuch stoßen können, ihre idealtypisch verstandenen Aufgaben wahrzunehmen (besonders Māwardī). Insofern sind sie ein wichtiger Quellentyp für die Fragen, um welche die vorliegenden Untersuchungen kreisen. Die weniger räumlich (sogar Transoxanien unter qarahanidischer Herrschaft ist, was selten ist, mit einem eigenen Text vertreten) als zeitlich ungleiche Verteilung bleibt zu berücksichtigen.

Vergleichbarkeit der Verhältnisse

Die ungleiche Verteilung der Quellen über Zeit und Raum wirft ein wichtiges Problem auf. Nämlich: Inwiefern können Erkenntnisse, die aus einem bestimmten Quellentyp für den Raum und die Zeit, aus denen die Texte stammen, gewonnen wurden, auf andere Regionen oder gar Perioden übertragen werden? Dafür kann es wohl keine feste Antwort geben. Sicher ist bei solchen Übertragungen die größte Vorsicht angezeigt; wahrscheinlich hat man von örtlich recht buntscheckigen Verhältnissen und einer eher komplexen Entwicklung in der Zeit auszugehen. Daher sind überall, wo nicht Berichte aus anderen Orten und aus verschiedenen Perioden auf vergleichbare Verhältnisse weisen, die Ergebnisse zunächst einmal nur für den Ort und die Zeit gültig, auf die sie sich ursprünglich beziehen. Die entsprechende Relativierung der Ergebnisse könnte allgemein so formuliert werden: Die Ausgangsannahme ist, daß es ein möglicherweise umfangreiches Repertoire gegeben haben kann, bestimmte Verhältnisse (zum Beispiel bei der Bewässerung oder bei der Steuereinhebung) zu regeln, und daß aus diesem Repertoire jeweils örtlich bestimmte Möglichkeiten realisiert wurden. Wenn für einen Ort und eine Zeit bestimmte Verhältnisse plausibel gemacht werden konnten, so gelten die Ergebnisse zunächst nur dort; es kann aber darüber hinaus angenommen werden, daß vergleichbare Verhältnisse *ceteris paribus* auch an anderen Orten (weniger: zu einer anderen Zeit) vorgekommen sein mögen. Es scheint wenig wahrscheinlich, daß bei der ungleichen Verteilung der vorhandenen Quellen über Ort und Zeit und bei dem überdies eher nur fahlen Licht, das sie auf ganze Regionen über lange Zeiträume werfen, stärkere Aussagen als solche getroffen werden können, die durch Einschränkungen der genannten Art relativiert sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000040

Bei aller Buntscheckigkeit der Verhältnisse im einzelnen scheint die Untersuchung jedoch zu bestätigen, daß diese im großen und ganzen von vergleichbarer Art und ähnlichen Charakters sind. In welcher Weise etwa die örtlich vorhandenen Parteiungen eingekleidet sind, ob tribal, religiös, beruflich, nach dem Wohnort oder sonstwie, ist nicht so sehr entscheidend wie der Umstand, daß alle diese Parteiungen nach dem Grundsatz persönlicher Loyalität funktionieren, der sich auch sonst als dominierender Zug gesellschaftlicher Beziehungen nachweisen läßt. Trotz der erwähnten Vielfalt scheinen also Verallgemeinerungen doch möglich – sie müssen sich nur ihrer Grundlage im besonderen und einzelnen bewußt bleiben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000041

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000042

3. BEREICHE UND INSTANZEN DER VERMITTLUNG ZWISCHEN STAAT UND GESELLSCHAFT

3.1. *Bewässerung und ihr Zusammenhang mit Machtstrukturen*

Die Lebensgrundlage der Menschen im Trockengürtel der Alten Welt ist die auf künstlicher Bewässerung beruhende Landwirtschaft. Das ist eine Binsenwahrheit; aber welche Bewässerung wo von wem wie organisiert wurde: Das sind, obwohl entscheidende, doch für weite Bereiche der Geschichte der entsprechenden Länder offene Fragen. Dabei werden die Fragen (und mögliche Antworten) einmal durch die imperiale Überlieferung beeinflußt: Wie selbstverständlich wird davon ausgegangen, daß der Herrscher für Bestand und Ausweitung der Bewässerung zu sorgen hat[1]. Zum andern war und ist das Wittfogel'sche Theorem von der „Hydraulischen Gesellschaft" von Bedeutung: Künstliche Bewässerung (vor allem großen Maßstabs) führt demzufolge nahezu zwangsläufig zur „Orientalischen Despotie"[2]. Für eine Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft ist also die Frage, wer die entsprechenden Anlagen gebaut, wer sie instand gehalten und betrieben, wer das Wasser verteilt hat, von herausragender Bedeutung.

Einleitend soll hervorgehoben werden, daß es in den zeitgenössischen Quellen nur wenig Hinweise auf Bewässerung und Wasserbauten gibt. Das führt dazu, daß in diesem Teil mehr als in jedem anderen über den zeitlichen und räumlichen Rahmen der Arbeit hinausgegriffen werden

---

1 So auch in der jüngsten Arbeit zum Thema: RAHIMI-LARIDJANI: *Die Entwicklung der Bewässerungslandwirtschaft im Iran bis in sasanidisch-frühislamische Zeit*. In diesem sehr gut dokumentierten Buch werden vor allem die südlichen und westlichen Regionen Irans ausführlich behandelt, der Nordosten, also gerade das in der vorliegenden Arbeit interessierende Ḫurāsān, kommt demgegenüber etwas knapper weg.

2 WITTFOGEL: *Oriental Despotism*. Bemerkenswert ist, daß dies Buch trotz der Kritik, die es (vor allem auch aus marxistischen Kreisen) erfahren hat, immer noch einflußreich ist. Nur teilweise mit Einschränkungen zustimmend zitiert wird es z.B. in BOSWORTH: „Some Remarks" und in: EHLERS et al. (Hrsg.): *Der islamische Orient. Grundlagen zur Länderkunde eines Kulturraums*. Die Kritik an Wittfogel am pointiertesten und entschlossensten vorgetragen hat O'LEARY: *The Asiatic Mode of Production: Oriental Despotism, Historical Materialism and Indian History*. O'Leary's Kritik ist insgesamt überzeugend.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000043

muß. Dargestellt werden in Form einer Typologie Möglichkeiten, die es für die Anlage und den Betrieb von Wasserbauten gab und gibt. Welche dieser Möglichkeiten in welcher Region historisch realisiert worden sind, ist eine Frage, die beim gegenwärtigen Stand der Forschung, nicht zuletzt der archäologischen, in vielen Fällen nur versuchsweise beantwortet werden kann.

Ansätze zu einer Typologie von Formen der Bewässerung sind vor allem innerhalb archäologischer und ethnographischer Arbeiten entstanden. Adams unterscheidet drei Typen gesellschaftlicher Organisation von Bewässerungsanlagen, die wohlgemerkt nicht einfach chronologisch aufeinander folgen; es gibt eine Entwicklung, aber nicht etwa eine stetige zu immer komplexeren (bzw. immer „staatlicheren") Verhältnissen[3]. Die erste Form ist eine tribale oder sonst kleinteilige Organisation der Bewässerung; sie hat am Anfang der künstlichen Bewässerung überhaupt gestanden, kam aber auch in anderen Perioden vor. Für die von ihm untersuchte Region (Südirak) rechnet Adams auch die fast tausend Jahre von der späteren Abbasidenzeit bis ins 20. Jahrhundert unter diesen Typ[4]. Der dritte Typ ist eine imperiale Form der Bewässerung: Große Anlagen werden auf staatliche Initiative mit einem entsprechenden Apparat gebaut und unterhalten. Diese Form sieht Adams in sasanidischer (und teilweise frühislamischer) Zeit verwirklicht. Es ist die einzige, die mit Wittfogels „Hydraulischer Gesellschaft" überhaupt irgend etwas zu tun hat. Die zweite Form schließlich ist eine Mischform: Regionale, lokale Mächte spielen, bald „staatlich", bald „tribal", eine Rolle.

Im folgenden wird versucht, aus der historischen, geographischen, ethnographischen und archäologischen Literatur sowie aus den zeitgenössischen Quellen ein Bild davon zu gewinnen, wie welche Bewässerungsanlagen von wem gebaut und betrieben worden sind und wer für die Wasserverteilung verantwortlich gewesen ist.

---

3 ADAMS: „Historic Patterns".

4 Eine ausführliche Studie über tribale Organisation von Bewässerung im Südirak ist FERNEA: *Shaykh and Effendi*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000044

Geographische Grundlagen

Künstliche Bewässerung wird erforderlich dort, wo die jährliche Niederschlagsmenge unter 250 mm/Jahr sinkt[5], Kortum nennt, unter Berufung auf Bobek, 300 mm/Jahr für Iran[6]. Die von Kovda veröffentlichte Karte der kultivierten Zonen Mittelasiens und der russischen Steppe zeigt deutlich eine höhere Dichte kultivierten Landes auf der feuchten Seite der 250 mm-Isohyete[7]. Bewässerung kann unabhängig von der statistischen Gesamtmenge des Niederschlags dadurch erforderlich werden, daß er nicht regelmäßig genug oder zur falschen Jahreszeit fällt. Auch dadurch sind regionale Unterschiede zu verstehen[8].

In einigen Gegenden Mittelasiens, auch Ostirans (vor allem, wenn man Teile Afghanistans zum iranischen Raum hinzu rechnet) werden Niederschläge dieser Größenordnung und offenbar auch geeigneter Verteilung durchaus erreicht[9]. Busse berichtet sogar, Weizenerträge im Regenfeldbau seien in Mittelasien regelhaft höher und das Getreide von besserer Qualität als bei „Wassergetreide“[10]. Gentelle hat für Weizen Erträge von 1: 9, für Gerste noch bessere beobachtet[11]. Rahimi-Laridjani weist intensiv darauf hin, die Bedeutung dieser Form des Ackerbaus dürfe nicht vernachlässigt werden; nach der Agrarstatistik von 1960 etwa habe

5 Das ist nach Collin-Delavaud das Minimum für Getreideanbau ohne Bewässerung unter den Bedingungen in Nord-Afghanistan; COLLIN-DELAVAUD: „Khoadja Qendu“ 135. Mit Karten.

6 KORTUM: *Die Marvdasht-Ebene Fars* 39; BOBEK: „Die Verbreitung des Regenfeldbaus in Iran“.

7 KOVDA: „Développement“.

8 Allgemeines zu den geographischen Voraussetzungen des Ackerbaus in Iran vgl. außer der zitierten Arbeit von Bobek noch: EHLERS: *Iran. Grundzüge einer geographischen Landeskunde*, und die entsprechenden Kapitel in EHLERS et al. (Hrsg.): *Der islamische Orient*.

9 Vgl. die Karten bei KUROS: *Irans Kampf ums Wasser* 30; KOVDA 222; zu Ostiran: EHLERS et al.; zu Mittelasien: BUSSE, W.: *Bewässerungswirtschaft in Turan*; zu Afghanistan: REINDKE: *Genese, Form und Funktion*; speziell für das nördliche Afghanistan: GENTELLE: *Étude géographique*; für Afghanistan insgesamt: HUMLUM: *Géographie de l'Afghanistan* (2 Bde, zweiter Band: Karte einer *qanāt*-Oase in der Gegend von Qandahār). Auch Rahimi-Laridjani hat eine ausführliche Diskussion über Möglichkeiten des Regenfeldbaus in Iran. Geographische Verhältnisse in Ḫurāsān und Ackerbau durch (Halb-) Nomaden bei: PAPOLI-YAZDI: *Le nomadisme*.

10 BUSSE 238ff., besonders 241.

11 GENTELLE 48.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000045

die Hälfte der Ackerfläche Irans im Regenfeldbau betrieben werden können (dabei ist der Anteil an den Erträgen natürlich niedriger)[12].

Regenfeldbau *lālmī* ist auch in mittelasiatischen Urkunden gelegentlich belegt[13]. Bartol'd sagt, der Ausdruck sei in Mittelasien überaus geläufig; er spricht sogar davon, daß es in der Gegend von Nasaf viele Regenfeldbau-Felder gebe. Dies ist aus dem Mangel an Flußwasser zu verstehen, Regenfeldbau am Unterlauf des Kaška-Darya muß mit einem sehr hohen Risiko verbunden sein, da die Niederschlagsmenge dort deutlich unter dem angegebenen Minimum liegt[14].

Sehr trockene Gebiete in Mittelasien, die ohne künstliche Bewässerung nicht auskommen können, sind (außer Nasaf/Qaršī):

Buchara, Ḫwārazm und ganz überwiegend die heute in Turkmenistan gelegenen Gebiete, v.a. Marw[15]. Andere Gegenden, so Samarkand, Taschkent und Teile von Nord-Afghanistan, sind erheblich besser mit Niederschlägen versorgt.

Im Osten Irans haben durchweg die höher gelegenen Zonen mehr Niederschlag, aber nur selten werden 300 mm/Jahr erreicht.

Die Anforderungen, die an ein Bewässerungssystem gestellt werden, differieren zum Teil also auch ziemlich kleinräumig.

Voraussetzung für Bewässerung ist entweder ein Flußlauf, der das ganze Jahr oder doch in den für die Vegetation entscheidenden Jahreszeiten Wasser führt, oder ein *qanāt*. Quellen kommen vor und sind örtlich von Bedeutung, Brunnen sind verhältnismäßig selten.

Perennierende Flußläufe gibt es in Ostiran und Mittelasien eine ganze Menge. Zu denken ist nicht nur an die großen Ströme Mittelasiens (Amu Darya und Syr Darya sowie – mit Einschränkungen – Zerafschan), sondern auch an die bedeutenden, aber kleineren (Atrak, Harī-rūd/Teğen, Murġāb usw.) und an die zahlreichen kleinen Flußläufe, die aus den verschiedenen Gebirgen herabkommen. Denn auch in den weniger bedeutenden Gebirgen werden noch Höhen erreicht, die ausdauernde Flüsse ermöglichen (Kopet Dagh: über 3000 m, Karatau: über 2000 m); diese

12 Rahimi-Laridjani 100f.

13 So z.B. in Ivanov: *Chozjajstvo džujbarskich šejchov* 45 und 72; Čechovič: *Samarkandskie dokumenty* 355–357.

14 Bartol'd: „K istorii orošenija" 207.

15 Zur Situation im Saraḫs-Marw in der Mitte des 20. Jahrhunderts vgl. de Planhol: „Front pionnier".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000046

sind neben den Hochgebirgen Pamir, Tienschan, Hindukusch, Elburz zu berücksichtigen. Es gibt daher nicht einige wenige, sondern eine große Anzahl von Flußläufen in der Region, die für Bewässerung in Frage kommen.

Eine weitere Voraussetzung für (Fluß-) Bewässerung ist, daß das entsprechende Gewässer mit den zur Verfügung stehenden Mitteln soweit beeinflußt werden kann, daß eine stetige Wasserentnahme möglich ist. Die großen Ströme, vor allem der Amu Darya und der Syr Darya, entfallen über weite Strecken ihres Laufs für die Bewässerung, weil sie diese Voraussetzung nicht erfüllen. Das zeigt auch ein Blick auf die Karte: Über lange Strecken findet man kaum Siedlungen an den Ufern dieser Ströme. Entweder liegt das Bett des Flusses zu tief (so daß komplizierte Pump- und Hebevorrichtungen nötig wären), oder der Fluß ist zu „wild", sein Gefälle zu stark, oder er ändert (im Flachland) seinen Lauf zu häufig oder produziert regelmäßig solche Hochwasserkatastrophen, daß menschliches Leben an seinem Ufer nicht auf Ackerbau beruhen kann[16].

Der Syr Darya wird so gut wie überhaupt nicht direkt für die Bewässerung genutzt. Das beginnt im Fergana-Tal mit seinen beiden Hauptquellflüssen Naryn und Kara-Darya: Für die Bewässerung wurden bis weit ins 19. Jahrhundert nur deren Zuflüsse verwendet[17]. Im Mittellauf werden die Täler des Čirčik und des Angren bewässert (Šāš und Ilaq in den alten Texten), wobei daran zu denken ist, daß diese beiden Gebiete verhältnismäßig gut beregnet sind[18]. Im weiteren Verlauf wird die rechte Seite des Syr Darya durch die vom Karatau herabkommenden kleinen Flußläufe versorgt. Der ganze Unterlauf ist offenbar wegen der häufig auftretenden Überschwemmungen bis heute für Bewässerungszwecke nicht zu nutzen.

Ideal für Bewässerung ist – das ist oft beschrieben worden – der Alluvialfächer eines nicht zu großen Flusses kurz unterhalb seines Austritts aus dem Vorgebirge auf einer Höhe von ca. 1000 bis 1500 m, teil-

16 Vgl. die Kapitel zu Amu-Darya und Syr-Darya bei BARTOL'D: „Orošenie", sowie die Skizze zum Vergleich des Gefälles von Nil, Wolga, Amu Darya und Syr Darya bei BUSSE, Tafel XX, Abb. 27.

17 Nach BARTOL'D haben die Khane von Kokand große Bewässerungsanlagen errichten lassen, darunter auch solche, die von diesen beiden Flüssen ausgingen: „Orošenie" 211 und 216. BUSSE schildert die Schwierigkeiten beim Bau eines neuen Kanals aus dem Kara-Darya, aus dem Andiğan versorgt werden sollte: 139f.

18 Taschkent – im Tal des Čirčik – hat mehr als 300 mm/Jahr, BUSSE 103ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000047

weise auch darunter[19]. Die Städte auf dem iranischen Plateau liegen (fast) alle an oder auf solchen Alluvialfächern. Mittelasiatische Beispiele sind die Siedlungen an der NO-Flanke des Kopet Dagh, Kokand im Ferganа-Tal sowie Balḫ. Andere Städte liegen in einem Alluvialtal, aber nicht auf einem Fächer: Herat und Samarkand[20]. Die Siedlungen an den rechten Zuflüssen des Amu Darya – besonders Kafirnigan, Wachš und Surchan Darya – liegen überwiegend gleichfalls in Schwemmtälern.

Ein zweiter geographisch typischer Raum für eine Bewässerungsoase ist der letzte Unterlauf eines auch sehr bedeutenden Stroms, wo das Gefälle so flach geworden ist, daß sich ein Delta bildet (manchmal ein Binnenland-Delta). Ein solcher Fall kann auch sehr bald nach dem Austritt des Flusses aus dem Gebirge eintreten (Balḫāb). Beispiele in Mittelasien sind Marw, Buchara und vor allem Ḫwārazm, für Ostiran ist der Hilmend-Fluß mit den Bewässerungsgebieten von Sīstān zu nennen[21].

In Ḫwārazm gibt es dabei das (Sonder-) Problem, daß der Amu Darya seinen Lauf so häufig wechselt, daß der Mensch dem Fluß folgen muß. In historischer Zeit ist ein großer Wechsel zumindest eines Teils des Stroms in ein Bett nach links, Hauptrichtung SW in die Senke von Sarykamyš, teilweise bis ins Kaspische Meer, beschrieben worden[22]. Als der Strom im 17. Jahrhundert sein Bett wieder zurück in den Lauf zum Aral-See verlegte, waren Versuche, dem entgegenzuwirken, erfolglos, und die Siedlungen am Lauf nach SW und an der Senke von Sarykamyš mußten aufgegeben werden. Auch heute noch, wo das Wasser des Amu Darya in viel höherem Ausmaß für Bewässerung und andere Zwecke verbraucht wird, bevor der Strom Ḫwārazm erreicht, kommt es zu Änderungen im Flußlauf, die auch verheerende Auswirkungen haben können. Nach jeder größeren Änderung mußten eine große Anzahl von Kanälen neu gebaut werden.

---

19 Allgemeine Angaben bei SPOONER: „City and River", auch EHLERS (1980); ausführlichste geomorphologische Beschreibung eines solchen Fächers: GENTELLE; für Dāmġān: ADLE: „Contribution"; für den Diyālā mit mustergültiger siedlungsgeschichtlicher Analyse: ADAMS: *Land behind Baghdad*; für Kokand: BUSSE, Tafel X, Abb. 14; für Balḫ und den Balḫāb: MCCHESNEY: *Waqf in Central Asia* XXI; kleinräumige Beispiele in Nordafghanistan: COLLIN-DELAVAUD; Ostiran: SPOONER: „Arghiyan"; Ostturkestan: GOLAB: „A Study of Irrigation".

20 Herat: REINDKE; Samarkand: BUSSE.

21 Für Marw und den Murġāb: MATLEY: „The Murghab Oasis"; eine besonders gute geomorphologische Beschreibung für das Delta des Hilmend bietet RADERMACHER: „Wasserwirtschaft"; Sīstān ist ausführlich auch in RAHIMI-LARIDJANI behandelt.

22 BARTOL'D: „Svedenija ob Aral'skom More", und die Anm. 117 ebda. 93f., wo der Forschungsstand der 60-er Jahre zu diesem Problem dargestellt wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000048

Oberhalb von Ḫwārazm wird der Amu Darya selbst kaum genutzt, dafür aber seine Zuflüsse, besonders Surchan-Darya, Kafirnigan und Wachš im heutigen südlichen Tadžikistan.

Technische Möglichkeiten

Es werden im folgenden eine Reihe von Möglichkeiten vorgestellt, Wasser zur Bewässerung zu gewinnen und an die Felder heranzuführen. Im Hintergrund steht die Frage (die im nächsten Abschnitt behandelt wird), welche dieser Anlagen so groß oder so komplex sind, daß sie die Beteiligung anderer als rein örtlicher Kräfte wahrscheinlich oder erforderlich machen.

A. Archaische Formen. Als älteste (oder eine der ältesten) Formen der künstlichen Bewässerung wird die in Ḫwārazm *kaır* genannte Form erwähnt[23]. Dabei handelt es sich um das Ableiten eines Wasserlaufs in eine Senke, deren Boden nicht versalzen (und daher für Ackerbau geeignet) ist. Anbau in natürlichen Senken wird auch in Kazachstan praktiziert, aber auch in Turkmenistan, wo ein ähnliches Verfahren *buǧdayla* heißt[24]. Noch unter der Sowjetmacht wurden in Turkmenistan große Flächen in dieser Form bewirtschaftet. Der Übergang zu Formen des *dry farming* ist dabei gewiß fließend[25].

Eine andere gewiß sehr alte Technik ist diejenige, die in Balūčistān *sailāba* genannt wird[26]. Hierbei wird ein nicht ständig fließender Bach dazu gebracht, auf ein „Feld" zu fließen, das mit niedrigen Mauern umgeben ist. Der Zweck ist, gleichzeitig mit dem Wasser einen für den Anbau geeigneten Boden zu gewinnen, nämlich aus dem Sediment des Baches. Raikes bringt die in Balūčistān *gabarband* („Zoroastrischer Damm, zoroastrisches Gemäuer") genannten Konstruktionen mit dieser Technik in Verbindung. – Spooner berichtet, vergleichbare Vorrichtungen zum Auffangen von „run off" – Wasser auch in Ḫurāsān gesehen zu haben; Kovda bestätigt derlei Techniken für das sowjetische Mittelasien; Neely hat im Zagros (Deh Luran) die Spuren von Höfen aufgenommen, die teils im Regenfeldbau, teils in einer offenbar ähnlichen Technik be-

23 Kovda 203, 221, 225.

24 Kovda 220, 227.

25 Zu *dry farming* vgl. Rahimi-Laridjani 78f.

26 Zu altertümlichen Bewässerungstechniken in Balūčistān vgl. Raikes: „The Ancient Gabarbands". Zu *sailāba* vgl. auch Rahimi-Laridjani 306ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000049

trieben worden sind[27]. Insgesamt könnte die *sailāba*-Technik oder ihr Verwandtes gut zur Ergänzung nicht ganz ausreichender Niederschläge geeignet sein, daher eine weite Verbreitung gefunden und eine insgesamt nicht unbedeutende Rolle in der Landwirtschaft gespielt haben[28].

Alle diese „archaischen" Formen erfordern weder einen Kanalbau noch umfangreiche Absperrbauten (Dämme, Wehre) noch andere große Bauwerke. Adams schildert für die Region des Diyālā (Zulauf des Tigris bei Bagdad), wie sich die Bewässerungstechnologie aus solchen Anfängen heraus hat entwickeln können[29].

Von Bedeutung ist, daß alle diese „archaischen" Techniken in Mittelasien und Ostiran bis in die neueste Zeit hinein verwendet worden sind (und noch verwendet werden). Ihre Bedeutung kann dabei in verschiedenen Epochen verschieden groß gewesen sein; sie werden in ihrer Summe jedoch niemals ganz belanglos gewesen sein. Vor allem die Bewässerung in Rückzugsgebieten, auch von Halbnomaden, könnte mit solchen Methoden erfolgt sein.

B. Bewässerung mit Quellen. Zwischen den hier „archaisch" genannten Formen und den folgenden Formen der Flußbewässerung steht die Bewässerung durch Quellen, die wahrscheinlich nicht weniger alt ist. Der Unterschied zu Techniken wie *sailāba* besteht darin, daß Quellen auch ganzjährig Wasser führen. Quellbewässerung wird ausführlich behandelt von Rahimi-Laridjani, der mit Recht feststellt, diese Form sei in der Literatur vernachlässigt worden[30]. Deutlich wird, daß in diesen kleinräumigen Kulturregionen von den Bauern verschiedene Methoden der Wasserbeschaffung genutzt werden, manche Dörfer nutzen Quellwasser neben Regenwasser und einzelnen *qanāt*-Anlagen. Ein ausführliches Bei-

---

27 Spooner: „Irrigation and Society"; Kovda 220 – Terminus *ḫākī* –; Neely: „Sasanian and Early Islamic Water-Control", Karte S. 29.

28 Vgl. auch Petruševskij: *Zemledelie i agrarnye otnošenija* 117. – Weitere Beispiele vergleichbarer Techniken bringt Rahimi-Laridjani unter dem Stichwort „Gebirgsfußbewässerung" z.B. 208ff. – *Sailāba* ist eine der von Spooner als „intermittent or extremely variable-flow surface sources" bezeichneten Bewässerungsformen, vgl. Spooner: „Irrigation and Society" 47 mit Literaturhinweisen auf Wadi-Bewässerung in Ḥaḍramawt.

29 Adams: *Land behind Bagdad.* Rahimi-Laridjani faßt den Stand der Forschung vor allem für SW-Iran einschließlich Südmesopotamien zusammen (109–121).

30 Beispiele Qamṣar und Fīn in der Gegend von Kāšān, Zentraliran, 191ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000050

spiel für Quellbewässerung ist Nayband[31]. Auch bei Quellbewässerung sind in der Regel keine größeren Bauten erforderlich.

C. Derivation 1: Kleinräumige Bewässerung mit Ableitung aus einem Flußlauf. Bei dieser Technik wird Wasser aus einem ziemlich kleinen, wenn auch ständig oder fast ständig Wasser führenden Fluß mit Hilfe eines in das Bett hineingebauten Leitdammes in einen Kanal geleitet[32]. Dieser Damm reicht selten über ein Drittel bis höchstens die Hälfte der Breite des Flusses hinaus. Gearbeitet wird mit örtlich greifbaren Materialien, Natursteinen und Faschinen[33].

Für den Bewässerungskanal wird, wo es geht, ein altes oder Neben-Bett des Flusses verwendet[34]. Oft muß aber auch ein Kanal gegraben werden. Dies kann gleichfalls mit örtlichen Kräften geschehen.

Nebenbauwerke (Wasserteiler, Aquädukte) fallen selten an, und wenn sie benötigt werden, so handelt es sich um kleine Bauten[35].

---

31 Nayband in Quhistān/Süd-Ḫurāsān, SPOONER: „Irrigation and Society" 53f. – Auch die Bewässerung von Dāmġān ist einer Quelle zu verdanken, auch wenn ihre Schüttung so groß ist, daß aus ihr ein Fluß entspringt: ADLE: „Contribution".

32 Ein typisches Beispiel beschreibt COLLIN-DELAVAUD: „Khoadja Qendu", v.a. Kartenskizze Fig. 3, S. 141. – Schematische Zeichnungen einer solchen Dammanlage bei HUMLUM, vgl. auch Busse 33f. und Tafel XI, Abb. 15.

33 Dazu vgl. auch NIEDERMEYER: „Das afghanische Bewässerungssystem" 56. Die ausführlichste Darstellung über Dammbau mit Faschinen und deren Herstellung bietet MUCHAMEDŽANOV: *Istorija orošenija bucharskogo oazisa* 232ff. mit der Abbildung eines instabilen Leitdammes 234. Auf dem Foto ist eine besondere Konstruktion zur Versteifung des Dammes, ein sog. „Dreibein" *sapāī*, gut zu erkennen. Faschinen sind walzenförmige Konstruktionen aus Kies, Steinen, Schilf und Holz, die zusammengeschnürt und so in den abzusperrenden Fluß eingebracht werden. Ihr Durchmesser kann 2 m betragen, ihre Länge 6–8 m, manchmal auch mehr. Sie sind so schwer, daß sie von Dutzenden Männern gerollt werden müssen. Muchamedžanov beschreibt die so errichteten Dämme als recht effektiv bei kleineren Flüssen, aber aufwendig bei großen.

34 Dies Verfahren kommt auch bei größeren Systemen zur Anwendung. Ein gutes Beispiel ist der Haupt-„Kanal" für die rechts des Zerafschan gelegenen Bewässerungsgebiete von Buchara. Es handelt sich um einen „alten" Arm des Flusses. Eine Diskussion über alte Flußbetten findet sich bei ŠIŠKIN: *Varachša*, mit Karten für die Gegend von Buchara. Eine ausführliche Beschreibung des Bewässerungssystems von Buchara bietet MUCHAMEDŽANOV, zit. in der vorigen Anm. – Ein natürlicher Flußlauf war ebenfalls der Hauptkanal in der Samarkander Region, der Darġām: Vortrag „Les étapes de la mise en valeur du cours moyen du Zarafshan" von M. KH. ISAMIDDINOV auf dem Kolloquium *Samarkand et la Sogdiane dans l'Antiquité et le Moyen Âge*, Paris, Juni 92.

35 Für Wasserteiler vgl. Skizzen und Beschreibung des Baus bei BUSSE 33f., s.a. Darstellung eines Wasserteilers bei Dāmġān: ADLE: „Contribution", mit Foto, und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000051

Alle einschlägigen Arbeiten (mit der möglichen Ausnahme der Anlage von Semnān) lassen sich mit dem *know-how* und den Arbeitstechniken verrichten, die man auch braucht, um in einem größeren System die Kanäle höherer Ordnung zu bauen. Es ist also ein in der gesamten landwirtschaftlich tätigen Bevölkerung verbreitetes Wissen und Können. Spezialisten werden nur für die Anlage und Planung der Kanäle gebraucht, aber auch diese stehen örtlich zur Verfügung[36].

Die eigentliche Bewässerungstechnik (wie im einzelnen das Wasser an die Pflanze gebracht wird) ist noch eine andere Frage.

D. Derivation 2: Ableitung aus einem größeren Flußlauf. Wenn Wasser aus einem größeren Fluß gewonnen werden soll, sind rein örtliche Kräfte überfordert, nicht so sehr, was das *know-how*, sondern, was den schieren Umfang der Arbeiten angeht[37].

Manchmal werden für die Köpfe großer Kanäle Einlaßbauwerke errichtet. Das sind entweder feste oder aber – wie bei den kleineren Anlagen – jährlich zu erneuernde Strukturen. Bei den festen Bauten kann es sich um Wehre handeln, die den Fluß so hoch stauen, daß auch bei Tiefständen Wasser in die Kanäle fließt, oder um voll ausgebildete Staudämme[38]. Jährlich zu erneuernde Strukturen sind denen an kleinen Flüs-

---

GOLAB: „A study of Irrigation" 191 Abb. B; Beschreibung einer etwas größeren und hochkomplexen Anlage bei Semnān: RAHIMI-LARIDJANI 451f.

36 Eindrucksvolle Schilderung, wie von Dörflern ein Kanal geplant wird: GOLAB: „A Study of Irrigation" 192f. – Die Überlegenheit örtlicher Wasserbautechniken und dörflicher „Techniker" über die Arbeitsmethoden „moderner" Ingenieure eindringlich geschildert bei GOODELL: *The Elementary Structures of Political Life: Rural Development in Pahlavi Iran.*

37 Das gilt allerdings nur, wenn große Anlagen auf einmal gebaut werden sollen. Es gibt auch Fälle, in denen beeindruckend große Anlagen nach und nach entstehen, vgl. FERNEA: *Shaykh and Effendi* und GIBSON: „Violation of Fallow".

38 Dämme in Ostiran sind beschrieben von CLEVENGER: „Dams in Ḫorāsān", mit Abb.; weitere Dämme in Iran: LAMBTON in *EI*² s.v. *mā'* mit Literatur. Mittelasiatische Dämme werden beschrieben von MUCHAMEDŽANOV in seinem (bislang) unveröffentlichten Vortrag: „Srednevekovaja irrigacija i gidrotechnika Srednej Azii", gehalten bei *Symposium Franco-Soviétique sur l'Archéologie*, Alma Ata 1987. (Ich danke Frantz Grenet, der mir diesen Text zugänglich gemacht hat). In diesem Vortrag beschreibt Muchamedžanov eine Reihe von festen Dämmen, deren ältester – Ḫānbandī – in das 10. Jahrhundert, ein weiterer – Gištband – in das 12. Jahrhundert datiert wird, die übrigen stammen aus dem 16. Jahrhundert. Der Autor interessiert sich insbesondere für die ingenieurstechnische Seite der Dämme, das Soziale berührt er kaum; so scheint er wie selbstverständlich davon auszugehen, daß die Bauherren Herrscher waren (wie die Bezeichnungen vieler Dämme auch nahelegen). Es handelt sich durchweg um Dämme, die an kleineren Flußläufen errichtet worden waren:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000052

sen vom Prinzip her ähnlich, aber eben sehr viel größer; daher müssen große Mengen von Personen, oft mehrere Tausend, für den Bau zusammengebracht werden[39]. – Auch für den Bau großer und sehr großer Kanäle werden viele Menschen eingesetzt.

Auch Wasserteiler können umfangreiche und komplizierte Strukturen sein, die nur mit erheblichem Aufwand errichtet werden können[40].

Berühmte Dammanlagen in Mittelasien gab es in historischer Zeit (mindestens) zwei: den Sulṭān-band bei Marw und die Anlage von Waraġsar oberhalb Samarkand. Beide bestanden schon in vorislamischer Zeit[41].

Die größten Kanäle findet man in Ḫwārazm, aber auch der Darġām von Samarkand und der Šahr-rūd von Buchara müssen eindrucksvolle Anlagen gewesen sein. Alle diese Kanäle sind mehrere Dutzend Kilometer lang und bewässern große Gebiete (nicht immer gleich von Anfang ihres Laufes an). Manche, vor allem in Ḫwārazm, waren auch schiffbar.

Ḫānbandī etwa an einem Flußlauf bei Fariš, Syrdar'inskaja oblast', also am NO-Hang des Nuratau-Gebirges. Bei einer Höhe von etwas über 15 m maß er am Fuß über 24 m, an der Oberseite über 51 m; Gištband lag 68 km SO von Kattakurgan, also im Gebirge südlich des Zerafschan. Seine Länge an der Oberseite: 24,5 m, am Fuß: 10 m, Höhe des erhaltenen Teils: 8 m. – Die Angaben über diese Dämme sind in der Substanz auch in seinem Buch *Istorija orošenija* 246ff. enthalten.

39 Ein Beispiel ist die Schilderung, wie ein Damm am Mittellauf des Zerafschan noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gebaut wurde: BUSSE 198 (zitiert eine Darstellung von Radloff), und MUCHAMEDŽANOV: „K istorii vodnogo chozjajstva".

40 Als Beispiel sei genannt die Anlage bei Čupan Ata in der Nähe von Samarkand, wo der Zerafschan in zwei Läufe, Kara Darya und Ak Darya, geteilt wird; vgl. BUSSE 197.

41 Bei aller Ausführlichkeit ihrer Schilderungen des Bewässerungssystems von Marw geben die arabischen Geographen des 10. Jahrhunderts keine Beschreibung des Sulṭān-band; beschrieben wird der Wasserteiler und die Verwaltung (s.u.; IṢṬAḪRĪ 261f.; MUQADDASĪ 330f. Vgl. auch BARTOL'D: *Orošenie* 140f.). Aus den Angaben der Geographen ließe sich evtl. entnehmen, daß es sich um eine nicht-feste, also jährlich zu erneuernde Struktur gehandelt hat (v.a. MUQADDASĪ 331). – Auch die Anlage von Waraġsar oberhalb von Samarkand wird als Wasserteiler bezeichnet: *Ḥudūd al-ʿālam* 108 *(qismat-gāh-i āb)*: YĀQŪT III:409b (s.v. *Ṣuġd*) und V:372a (s.v. *Waraġsar*). Dies dürfte gleichfalls eine nicht-feste Struktur gewesen sein (nach Auskunft von BERDIMURADOV, der in der Nähe eine Tempelanlage archäologisch untersucht; vgl. seinen Vortrag auf dem Kolloquium *Samarkand et la Sogdiane dans l'Antiquité et le Moyen Âge*, Paris, Juni 92). Dazu paßt, daß der Hauptkanal von Samarkand, der Darġām, auf ein natürliches Flußbett zurückgeht, vgl. Anm. 34.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000053

Archäologisch am besten erkundet scheint im Osten Irans der Unterlauf des Hilmend zu sein: Band-i Rustam und Nahr-i Ṭaʿām[42].

E. Qanāt-Technik. Die *qanāt*-Technik ist eine Form der Wassergewinnung, nicht eigentlich der Bewässerung, wie Goblot festgestellt hat; denn da, wo bewässert wird, verläuft der aus dem *qanāt* entstehende Kanal oberirdisch und ist deswegen kein *qanāt* mehr. Es handelt sich um eine Bergbautechnik, das abzubauende Gut ist Wasser[43]. Sie ist für das iranische Plateau die typische Form der Wassergewinnung. In Mittelasien spielt sie eine insgesamt untergeordnete Rolle, sie scheint verwendet worden zu sein im heutigen Turkmenistan und im Becken des Kaška-Darya[44]. In Nord-Afghanistan kommt sie so gut wie überhaupt nicht vor, sehr wohl dagegen in vielen anderen Gegenden Afghanistans sowie in Ost-Turkestan[45].

Beim Bau und bei der Instandhaltung von unterirdischen Wassergewinnungsanlagen ist ein ausgesprochen hoch spezialisiertes Wissen und Können sowie nicht wenig Kapital erforderlich. Es handelt sich um eine der erstaunlichsten Technologien der Antike, wie Goblot mit Recht nicht müde wird zu betonen. Iran wäre nicht Iran ohne die *qanāt*-Technologie.

Qanāte liefern oft recht wenig Wasser, daher kommt eine Siedlung nur selten mit nur einem aus. Je nach Tiefe und Beschaffenheit der angezapften wasserführenden Schicht kann die Wasserführung eines *qanāt* im Jahresgang mehr oder weniger schwanken; manche weisen eine das Jahr über gleichmäßige Wasserführung auf, andere schwanken recht

---

42 RADERMACHER 180ff., vgl. auch RAHIMI-LARIDJANI 356–365. Im *Tārīḫ-i Sīstān* findet sich (30f:21) die Aufstellung eines Jahresbudgets der Region in frühislamischer Zeit. 2 Mio. Dirham sind für einen Posten veranschlagt, der das Militär bedeuten wird. Von den verbleibenden 456.000 Dirham entfallen 50.000 auf die Instandhaltung der Kanäle (wobei im Bedarfsfall mehr ausgegeben werden soll), 4.000 auf Beseitigung von Überschwemmungsfolgen, 30.000 auf Sicherstellung der Möglichkeit des Flußverkehrs. Die Summen scheinen niedrig in Anbetracht der Größe und der Komplexität der Anlagen sowie der Schwierigkeit von Bewässerung gerade in dieser Gegend.

43 Schilderungen finden sich in allen Büchern, die sich mit Bewässerung und Landwirtschaft im Iran beschäftigen. Neben der grundlegenden Studie von Goblot sei nur noch auf English verwiesen sowie auf die Artikel *mā'* in *EI*^{2} (LAMBTON) und *ābyārī* in *EIr* (SPOONER). GOBLOT: *Les Qanats. Une technique d'acquisition de l'eau.* ENGLISH: *City and Village in Iran: Settlement and Economy in the Kirman Basin.*

44 Turkmenistan: BUSSE; Kaška-Darya: ČECHOVIČ: *Samarkandskie dokumenty* Urk. 4.

45 Karte in HUMLUM: *La géographie de l'Afghanistan* und Karte S. 27 in ALLCHIN & NORMAND HAMMOND (eds.): *The Archeology of Afghanistan from Earliest Times to the Timurid Period.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000054

stark, aber nur selten so stark wie Wasserläufe der Oberfläche. Das Maximum der Wasserführung eines *qanāt* kann gerade in der ansonsten wasserärmsten Zeit liegen (im Sommer also). Die Qualität von *qanāt*-Wasser ist durchweg besser als die von Flußwasser.

Die vorgenommene Klassifikation von Bewässerungsanlagen nach natürlichen Gegebenheiten und technischen Typen wird in der Sache ähnlich auch bei Watson und Ehlers vorgenommmen[46]. Eine rein nach natürlichen Gegebenheiten geordnete Klassifikation hat Spooner: Er unterscheidet im wesentlichen drei Typen, nämlich „Permanent flow surface sources", darunter „Canal irrigation", „small rivers and streams" sowie „springs"; „Intermittent or extremely variable-flow surface sources" (dazu s.o. unter „A. Archaische Techniken", Stichwort *sailāba*); „Ground water" mit den Untergruppen *qanāt* und Brunnen[47]. An der Vierteilung der arabischen Geographen orientiert sich Rahimi-Laridjani: 2 Oberflächen-Wässer, nämlich Quellen und Flüsse, 2 unterirdische Wässer, nämlich *qanāt* und Brunnen.

Alle diese Klassifikationen bilden für die Analyse der sozialen Verhältnisse eine Grundlage, sind aber mit einer sozialen Typologie noch nicht gleichbedeutend.

Soziale Organisation: Bau von Bewässerungsanlagen

Wittfogels Theorem von der „Hydraulischen Gesellschaft" ist möglicherweise nur der übersteigerte Ausdruck einer schulbuchhaften Vorstellung von künstlicher Bewässerung, der zufolge einem Herrscher, in der Tendenz einem Despoten oder Gottkönig, nicht nur eine große Bedeutung bei der Errichtung und Instandhaltung der Anlagen, sondern auch einer mächtigen Bürokratie eine entscheidende Stellung bei ihrer Verwaltung und der Zuteilung des Wassers zugesprochen wird. Diese Sichtweise wird auch in älteren und alten islamischen Texten durchaus geteilt[48]. Daher soll jetzt der Frage nachgegangen werden, ob beim Bau von Bewässerungsanlagen – und welcher Bewässerungsanlagen – eine Beteiligung (Initiative, Organisation, Finanzierung) durch Staat bzw. Herrscher

46 WATSON: „The Arab Agricultural Revolution"; EHLERS: *Grundzüge einer geographischen Landeskunde*.

47 SPOONER: „Irrigation and Society".

48 In Traktaten zur Staatskunst und Fürstenspiegeln wird der Herrscher ständig ermahnt, für die Kultivierung und den guten Zustand des Landes zu sorgen. Nur ein Beispiel: (Pseudo-) Ġazzālī: *Naṣīḥat al-mulūk* 55. – Zur Kritik an und Wirkung von Wittfogel s.o. Anm. 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000055

nachweisbar oder wahrscheinlich, und bei welchen Anlagen eine solche Beteiligung auszuschließen ist. Der Betrieb (Instandhaltung) und die Verwaltung (insbesondere die Zuteilung des Wassers und die Regelung bei Konflikten) sind Gegenstand folgender Abschnitte.

Neben der Größe der Anlage und ihrer technischen Beschaffenheit (s. vorangehender Abschnitt) dient auch die Komplexität einer Anlage zur Klassifikation. Dies ist von Spooner in die Diskussion eingeführt worden. „Komplexe" Anlagen nennt Spooner solche, die nicht von ihren Nutznießern allein und selbst in jeder Hinsicht aufrecht erhalten werden können. Sein Beispiel (Deh Salm) ist ein Dorf mit *qanāt*-Bewässerung; es liegt sehr isoliert. Früher gab es mehrere statt, wie zur Zeit von Spooners Aufenthalt dort, nur einen *qanāt*; die übrigen sind verfallen, weil, so Spooner, der örtliche Khan mit seiner Familie das Dorf verlassen hatte und so vor Ort niemand mehr über das Kapital verfügte, die Anlagen wieder in Betrieb zu nehmen. Er sieht daher für den Fall, daß der verbleibende *qanāt*, etwa durch katastrophale Regenfälle, zerstört wird, die Aufgabe der Siedlung voraus. Dagegen nennt er die Bewässerung von Nayband, seinem anderen Beispiel, „einfach", denn die Bauern können für den Unterhalt der Quellen selbst sorgen, ohne daß irgendjemand sonst hinzutreten müßte. Die beiden verglichenen Siedlungen sind beide eher klein, dabei ist Nayband etwas größer als Deh Salm. Komplexität korreliert also nicht direkt mit Größe[49].

Dabei bleibt zu beachten, daß auch komplexe Anlagen im Sinn von Spooner nicht in jedem Fall die Intervention zentralstaatlicher Stellen oder eines Herrschers voraussetzen; in seinem Beispiel handelt es sich ja auch um einen örtlich Mächtigen, nicht unbedingt um eine staatliche Instanz. Auch komplexe Anlagen fallen also nicht von vornherein unter Wittfogels Hydraulik.

Gehen wir die im vorigen Abschnitt skizzierten technischen Typen von Bewässerungsanlagen der Reihe nach durch, so ist zum ersten offensichtlich, daß die „archaisch" genannten Formen der Bewässerung die Beteiligung eines Herrschers oder Staates weder voraussetzen noch wahrscheinlich machen. Sie sind nach übereinstimmender Auffassung der Archäologen entstanden, lange bevor es überhaupt „Staat" oder „Herrscher"

49 SPOONER: „Irrigation and Society". – Zu „Größe" als Kategorie in sozialer Analyse: GRÖNHAUG: „Scale as a Variable".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000056

gab[50]. Sie wurden später oft in abgelegenen Regionen praktiziert, in die der Arm von Staat und Herrscher nur selten reichte, und auch heute haben Staaten und Regierungen mit ihnen wenig oder nichts zu tun. Es handelt sich vielmehr um rein lokale Formen der Bewässerung, die zum Teil bereits mit den Kräften einer einzigen Großfamilie mit Erfolg angewendet werden können. Sie sind von Herrschern, sogar von lokal Mächtigen, völlig unabhängig („klein" und „einfach" nach Spooner). Daher war auch die Vermutung geäußert worden, sie könnten in Rückzugsgebieten oder von Halbnomaden verwendet worden sein. Ihre Bedeutung hängt dabei einmal von den regional verfügbaren Niederschlagsmengen ab (je feuchter die Region, je näher man also der Möglichkeit des Regenfeldbaus rückt, desto häufiger werden solche „archaischen" Formen zur Ergänzung Anwendung gefunden haben und finden), zum anderen von den anderweitig verfügbaren Wassermengen (wenn Wasser aus Bewässerungsanlagen reichlich zur Verfügung steht, wird man das Risiko scheuen, das mit diesen „archaischen" Formen zumeist verbunden ist). Insgesamt aber werden diese rein lokalen Formen, ebenso wie der Regenfeldbau selbst, von nicht zu unterschätzender Bedeutung gewesen sein. Aufhellung kann hier eine an sozialen Fragen orientierte Siedlungsarchäologie bieten[51].

Weiter vom Herrscher völlig unabhängig sind Quellen, aber auch die unter „C. Derivation 1" besprochenen Anlagen. Collin-Delavaud, der eine sehr ausführliche Schilderung solcher kleinräumiger Oasen bietet, meint sogar, die Grundbesitzer-Familie habe mit den Bewässerungsanlagen nichts zu tun[52]. Dazu paßt als juristisches Pendant, daß das Wasser in diesen Anlagen allen Pächtern gemeinsam, nicht der Grundbesitzer-Familie gehört. Anlagen dieses Typs sind vielleicht am besten als „eher klein, eher einfach" zu charakterisieren.

Qanāte sind dagegen „eher klein, aber komplex". Es dauert sehr lange und ist mit erheblichen Kosten verbunden, eine derartige Anlage zu bauen. Bauzeiten um die 20 Jahre sind offenbar keine Seltenheit[53]. Aber diese Zeit kann nicht dadurch verkürzt werden, daß man mehr Männer an die

---

50 Vgl. die Abschnitte über prähistorische Formen der Bewässerungslandwirtschaft bei Rahimi-Laridjani, Adams und Neely.

51 Die Ergebnisse auf diesem Sektor sind beachtlich, vgl. vor allem die Arbeiten von Adams, aber auch Neely und teilweise Gentelle; in Mittelasien: z.B. SULEYMANOV: „Irrigacija i drevnie sistemy rasselenija karšinskogo oazisa", Vortrag auf dem Kolloquium *Samarkand et la Sogdiane dans l'Antiquité et le Moyen Âge*, Paris, Juni 92. für Iran faßt Rahimi-Laridjani die Ergebnisse zusammen.

52 COLLIN-DELAVAUD 143.

53 ENGLISH: *City and Village*, bes. Appendix D, 136ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000057

Arbeit bringt. Denn im unterirdischen Stollen können immer nur zwei Personen arbeiten: einer, der mit der Hacke den Tunnel voranbringt, und ein zweiter, der den Abraum nach hinten schafft. Oberirdisch arbeitet wiederum eine entsprechend kleine Anzahl von Männern. Aufgrund der angewendeten Meßmethoden kann immer nur an einer Stelle gearbeitet werden. Eine Beschleunigung ist allenfalls durch Schichtbetrieb zu erreichen (Tag- und Nachtarbeit)[54]. Daher sind die Möglichkeiten zur Mobilisierung großer Mengen unqualifizierter Arbeitskraft, die beim Bau, teilweise zum Betrieb großer Anlagen von Flußbewässerung von Vorteil sind, beim Bau von *qanāt*-Anlagen nicht gefragt; viel wichtiger ist das Kapital. Solche Anlagen sind dann auch wohl von Anfang an (1. Hälfte des 1. vorchr. Jahrtausends) vor allem von privaten Investoren in Auftrag gegeben und von hochqualifizierten Spezialisten gebaut worden. Die Investoren können dafür fiskalische Privilegien erhalten[55].

Die sasanidischen juristischen Texte, die Menasce bespricht, gehen folgerichtig von privater Eigentümerschaft am *qanāt* aus und regeln gerade diejenigen Schwierigkeiten, die sich aus gemeinschaftlichem Eigentum an solchen Anlagen ergeben können[56]. English geht für die von ihm beobachteten Anlagen in Kirmān wie selbstverständlich von privaten Investoren und Privateigentum am *qanāt*-Wasser aus[57]. Das gleiche Bild ergibt sich aus den vormongolischen iranischen Lokalgeschichten[58].

---

54 Das kam und kommt vor, vgl. ENGLISH: „The Origin and Spread".

55 GOBLOT: *Les Qanats* 70f. spricht in diesem Zusammenhang aufgrund eines Zitates von Polybios von einer regelrechten Wasserpolitik der Achämeniden und hält dies für ein Argument zugunsten von Wittfogel. Das beruht auf einem Mißverständnis: Private Investoren im Wasserbau kommen bei Wittfogel in der hydraulischen Despotie naturgemäß überhaupt nicht vor, da der Herrscher die Kontrolle über alle Bewässerungsanlagen behaupten muß. Was Polybios berichtet, ist vielmehr ein moderner Wirtschaftspolitik sehr viel mehr als der hydraulischen Despotie verwandtes Instrumentarium zur Investitionsförderung. – Etwas Vergleichbares kommt in einer Quelle des 12. Jh. vor: Jemand bekommt für drei Jahre eine Siedlung *(mazraʿa)* gegen eine Zahlung von insgesamt 70 *dīnār* übertragen. Wenn er den *kārīz* reparieren läßt, entfällt die Zahlung, aber die (Steuer-) Verwaltung *ʿāmilī* bleibt ihm (datiert 587); *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 288.

56 DE MENASCE: „Textes pehlevis".

57 ENGLISH: *City and Village*, App. D.

58 Besonders aufschlußreich: *Tārīḫ-i Qum* 44f., wo eine ganze Reihe von *kārīz* aufgezählt werden, und zwar vorzugsweise in der Form *kārīz-i NAME*, was dann den Begründer oder Eigentümer meint. Auf Privateigentum deutet auch, daß von vielen Anlagen ein Teil, oft ein Viertel oder ein Fünftel, in den Fluß zum allgemeinen Gebrauch geleitet wird (juristische Form: Stiftung). In SAHMĪ: *Tārīḫ Ǧurǧān* gehört zum Besitz an einer *ḍaiʿa* wie selbstverständlich auch der Besitz an den *qunī* (108). B. Funduq erwähnt gleichfalls, daß eine Privatperson solche Anlagen habe errichten lassen (47).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000058

Bau und Reparatur dieser Anlagen obliegt (wie nicht anders zu erwarten) Spezialisten, die kaum etwas anderes tun als *qanāt*-Bau. Der entsprechende Beruf *(muqannī)* ist dabei erblich, heute sind *muqannī*s zunftmäßig organisiert.

Die Rolle von Herrschern bzw. dem Staat ist also auf diesem Gebiet eine insgesamt indirekte: Wegen der langen Bauzeiten und hohen Kosten müssen insgesamt stabile Verhältnisse vorliegen, bevor jemand investiert; und die Regierung kann Investitionsanreize bieten. *Qanāt*-Bewässerung ist daher den von Wittfogel vorausgesetzten Verhältnissen entgegengesetzt; sie kommt bei ihm auch nicht vor. Sie ist indessen auf dem iranischen Plateau die überwiegende Form (sie wird erst in der Gegenwart durch Tiefbrunnen abgelöst).

Nach alledem ist nicht erstaunlich, daß *qanāt*-Oasen auch sehr isoliert sein können, ringsum von wüstenhaftem Land umgeben. Beispiele sind das bereits erwähnte Deh Salm und eine von Fernea beobachtete fast völlig isolierte *qanāt*-Gemeinde in der Gegend von Herat[59]. Allerdings verfügen diese Gemeinden, wie Spooner gezeigt hat, wegen der hohen Kosten, die mit dem Bau und der Erneuerung solcher Anlagen verbunden sind, nicht über die Mittel, in jedem Fall dafür zu sorgen; die Selbständigkeit dieser Gemeinden ist daher gegen Fernea zu relativieren.

Bislang kamen (Zentral-) Herrscher und Staat für den Bau und Erhalt der Bewässerungsanlagen so gut wie gar nicht in Betracht. Alle behandelten Anlagen, auch komplexe, können entweder auf Dorfebene oder einer anderen nicht-staatlichen Ebene errichtet und instandgehalten werden; sie entsprächen also in der Klassifikation von Adams dem „tribalen", allenfalls dem Mischzustand, in dem lokal oder regional Mächtige in Erscheinung treten, nicht jedoch dem dritten, dem „imperialen" Zustand. Die Lage ist anders bei dem letzten zu besprechenden technischen Typ, „D. Derivation 2"; solche Anlagen sind sowohl „groß" als auch „komplex" und sind daher nach Adams entweder dem Mischtyp oder dem „imperialen" Typ zuzuordnen.

Beim Bau der unter „D. Derivation 2" angesprochenen Anlagen ist also mit einer Beteiligung von Provinz- oder Zentralherrscher oder eines Provinzmagnaten zu rechnen.

---

59 FERNEA: „Gaps".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000059

Soziale Organisation: Bau großer und komplexer Anlagen aus Flußläufen

Einige Autoren kommen nach archäologischen Befunden zum Ergebnis, der Höhepunkt der Bewässerungskultur in Iran sei entweder in sasanidischer (Adams für Irak) oder in sasanidisch-frühislamischer Zeit (Neely für Deh Luran, Radermacher für Sīstān, Rahimi-Laridjani für andere Regionen, darunter Ḫūzistān) erreicht worden. Viele Großanlagen, besonders Dämme aus Stein und Kalk („persischer Beton") werden in sasanidische Zeit datiert und in schriftlichen Quellen bestimmten sasanidischen Herrschern zugeordnet (Zuordnungen werden weiter unten behandelt). Sasanidisches kann hier nicht diskutiert werden; es scheint aber nach Adams' Berechnungen, denen auch Neely folgt, in einer Reihe von Gegenden das Maximum an Wassernutzung gerade in jener Zeit erreicht worden zu sein, wobei die dafür erforderlichen Anlagen entweder von ihrer Größe (und Komplexität) her (etwa der berühmte Nahrawān-Kanal, den Adams ausführlich untersucht hat) oder wegen ihrer Komplexität (manche der von Neely in Deh Luran festgestellten Bauten) auf eine so hohe Spezialisierung und Kompetenz der Wasserbau-Ingenieure schließen lassen, daß lokale Initiative weitgehend ausscheidet. Daher ist hier wohl doch von einer bewußten Politik zumindest einiger Herrscher auszugehen.

Ein großer Teil der aus sasanidischer Zeit stammenden Anlagen wurde unter islamischer Herrschaft weiter genutzt. Die dann folgenden Perioden sind nach der sozialen Organisation in den ersten („lokal-tribalen") oder den zweiten, den Mischtyp, zu rechnen. Imperiale Anlagen werden in der langen Zeit von ca. dem 9. Jahrhundert D bis in das beginnende Maschinenzeitalter nur ausnahmsweise errichtet.

Dabei sind die von Muchamedžanov in Mittelasien und von Clevenger in Ostiran beschriebenen (Anm. 38) Dämme gewiß nicht auf Initiative und freien Entschluß örtlicher Bauerngruppen entstanden. Provinz- oder Zentralherrscher werden die Initiative gehabt haben. Das Problem ist nun, daß es nur für wenige dieser Bauten externe Möglichkeiten der Datierung gibt, etwa in der Weise, daß in schriftlichen Quellen ihr Bau erwähnt würde[60]. Das ist bei den von Clevenger erwähnten Dämmen nur in zwei Fällen so: In Isfizārīs *Rawḍāt al-ǧannāt* wird erwähnt, der Salāmī-Damm sei unter dem Provinzherrscher von Herat, Ġiyāṯ al-Dīn

60 Die von Muchamedžanov vorgenommenen Datierungen beruhen auf Scherbenfunden in der Umgebung. In den mir bekannten schriftlichen Quellen werden die beiden vormongolischen Anlagen, Ḫānbandī und Gištband, nicht erwähnt. Für die Anlagen aus dem 16. Jahrhundert gibt er z.T. genaue Datierungen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000060

Kart, Anfang des 14. Jahrhunderts errichtet worden; ein anderer Damm ist durch einen (literarisch überlieferten) Firman des Timuriden Abū Saʿīd Mīrzā in dessen Regierungszeit (in Ḫurāsān 1458–69) zu datieren. In allen übrigen Fällen kann nur durch Vergleich mit anderen Bauten, deren Datierung solche Schwierigkeiten nicht bereitet, ein Fortschritt erzielt werden. Clevenger datiert auf diese Weise eine Reihe von Anlagen in die Ilḫān-Zeit (Anfang 14. Jahrhundert), andere in die timuridische Epoche (15. Jh.), wieder andere in die Blütezeit der Safawiden (um 1600). Nur bei einem Damm ist er sich ziemlich sicher, wer ihn hat bauen lassen: Ein örtlicher Notabler habe ihn vor nicht allzu langer Zeit errichten lassen[61].

In den übrigen Fällen ist, wer sich dafür interessiert, wer denn einen bestimmten Damm habe errichten lassen, vor das Problem gestellt, daß die Auskünfte, ob vor Ort befragte „local authorities" oder spätere schriftliche Quellen, eine Tendenz haben, solche Bauten immer denselben Herrschern zuzuschreiben[62]; der *locus classicus* sind die Zuschreibungen von Bauwerken an Schah ʿAbbās I. Zunächst ist man also geneigt, Bartol'd zu folgen und alle diese Zuschreibungen unberücksichtigt zu lassen. Clevenger möchte dies nicht tun, er hält es (berechtigterweise) für möglich, daß die jeweils genannten Herrscher (oder Provinzmagnaten oder Wesire) die entsprechende Anlage zwar nicht erstmals errichtet, aber doch zu ihrer Zeit bedeutende Reparaturen, Erneuerungen oder Erweiterungen haben vornehmen lassen. In den meisten (von Clevenger berichteten) Fällen gibt es allerdings keinen wirklichen Beweis; die beiden Ausnahmen sind oben genannt worden.

Allgemein können folgende Zuweisungen als relativ gut gesichert gelten: Der Buyide ʿAḍud al-dawla ließ die Bewässerung von Šīrāz we-

61 CLEVENGER: „Dams in Ḫorāsān" 338 Anm. 2. – Im weiter südlich gelegenen Sīstān setzte eine Tendenz zum Neuaufbau der Bewässerungsanlagen bereits im 13. Jahrhundert ein. Im Jahr 663 wird ein Kanal wieder hergerichtet, der 200 Jahre (also seit seljuqischer Zeit) trocken gelegen haben soll (*Tārīḫ-i Sīstān* 404:329). Auch im Jahr 683 wird Vergleichbares berichtet (406:331). Eine herrscherliche Initiative wird nicht erwähnt, anders als bei Aktivitäten um das Jahr 700, als der entsprechende Lokalherrscher die Gegend von Nīh, die seit der mongolischen Eroberung wüst lag, wieder aufbauen läßt (einschließlich der *kārīzhā*). Nachrichten über Wasserbauten sind in den (zumindest den vormongolischen) Quellen äußerst rar.

62 Vor diesem Problem stand auch BARTOL'D, der z.B. berichtet, der Sulṭān-band bei Marw sei nach Sanǧar benannt, der mit der Anlage schlüssig nicht in Verbindung gebracht werden könne; er werde aber sowohl als Gründer der Stadt wie auch als Errichter des Bewässerungssystems genannt; *Orošenie* 140.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000061

sentlich verbessern[63]; in der Blütezeit der Safawiden wurde das System von Isfahan am Zāyande-rūd ausgebaut[64]; in einer der Phasen der Konzentration sasanidischer Herrschaft in Seleukia/Ktesiphon wurde der Nahrawān-Kanal gebaut[65]; Timur ließ das System des Darġām-Kanals von Samarkand erweitern; in Herat schließlich wurde unter Abū Saʿīd Mīrzā der Ǧū-yi sulṭānī neu angelegt[66]. Die Beispiele ließen sich gewiß vermehren. Sie genügen aber bereits, um eine Tendenz solcher herrscherlicher Initiative bei Wasserbau-Großprojekten aufzuzeigen: Sie dienen der Verwandlung einer regionalen Oase in ein imperiales Zentrum. Zu diesem Zweck wird (um Ressourcen für den militärischen Apparat zu gewinnen) die Ackerfläche auf das Maximum dessen gesteigert, was von der verfügbaren Wassermenge her möglich ist, und die genannten Bauten verfolgen überwiegend den Zweck, diese Grenze zu überwinden. Gerade weil diese Tendenz so deutlich ist, hat Neely große Schwierigkeiten zu erklären, warum auch in einer peripher gelegenen Region wie Deh Luran hochkomplexe Maßnahmen der Wassergewinnung eingeleitet und die landwirtschaftliche Bevölkerung bis auf die höchstmögliche Dichte vermehrt wurde. Die ebenfalls peripher gelegenen Dämme, die Muchamedžanov beschrieben hat, sind gleichfalls problematisch. Peripher, nicht in einem imperialen Zentrum gelegene „eher große" und komplexe Wasserbauten sind wahrscheinlich doch wohl eher Sonderfälle[67].

Man ist also nur ausnahmsweise in der Lage, bestimmte Bewässerungsanlagen mit der Tätigkeit bestimmter Herrscher in Verbindung zu bringen. Gewiß sind aber nicht alle Bauten dieser Art (Dämme etc.) im Auftrag von Herrschern (oder Wesiren pp.) entstanden; besonders wichtig sind Provinzgrößen oder Regionalherrscher.

Das zeigen auch die insgesamt nicht sehr zahlreichen Fälle aus vormongolischer Zeit, in denen Neubau oder umfangreiche Reparatur von Bewässerungsanlagen mit bestimmten Personen, Herrschern oder nicht, in Zusammenhang gebracht wird.

---

63 KORTUM: *Die Marwdasht-Ebene.*

64 LAMBTON: „The Regulation".

65 ADAMS: *Land behind Baghdad.*

66 ALLEN: *A Catalogue of the Toponyms and Monuments of Timurid Herat.*

67 Gerade in Mittelasien ist immer wieder darauf hinzuweisen, daß die regionale Struktur der Herrschaft fast immer den lokalen Potentaten vor einem Zentralherrscher die Oberhand gab. Die genannten Dämme könnten eben auch von einem nicht weiter genannten Regionalherrscher initiiert worden sein.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000062

Der Qaraḫanide Arslan Ḫān Muḥammad b. Sulaimān war in dieser Hinsicht recht aktiv. Er unternahm einen Versuch, die Stadt Paykand bei Buchara durch einen eigenen Kanal mit Wasser zu versorgen. Die Arbeiten mußten jedoch ergebnislos abgebrochen werden[68]; weiter ließ er eine feste Brücke aus gebrannten Ziegeln über einen *rūd* errichten[69]. Eine Brücke kann auch gleichzeitig ein Wasserteiler gewesen sein. Weniger dem Allgemeinwohl als dem Herrscherhaus selbst diente der Bau des Park- und Palastensembles von *Ǧū-yi mūlīyān* bei Buchara[70]. Ein frühislamischer „Gouverneur" von Sīstān wird damit ausgezeichnet, daß ihm der Bau des großen Systems des *Nahr-i Ṭaʿām* zugeschrieben wird[71]. Spätere Provinzherrscher von Sīstān werden mit wesentlichen Aufbauarbeiten im 7. Jh. H (13. Jh. D) erwähnt[72].

Von Sultan Malikšāh heißt es eher unspezifisch, er habe Brücken und Kanäle bauen lassen[73]. Andere seljuqische Sultane werden mit Wasserbauten nicht erwähnt, insbesondere Sanǧar nicht.

Mancherlei Wasserbauten werden aber auch mit Würdenträgern und sogar Privatleuten in Verbindung gebracht, so daß auch bei größeren und komplexeren Anlagen zur Bewässerung aus Flüssen eben keineswegs ein herrscherliches oder staatliches Monopol bestanden hat. Beispiele sind:

---

68 NARŠAḪĪ: *Tārīḫ-i Buḫārā* 23:19; die Reste dieses Kanalbaus sind im Gelände noch zu sehen: *Gorodišče Pajkend*, Kartenskizze S. 11. Zu den Umständen dieses Baus teilen die Autoren mit, am Anfang des 12. Jahrhunderts habe sich die Wasserversorgung Paykands dramatisch verschlechtert, sowohl wegen verstärkten Wasserverbrauchs der Oberlieger in der Oase von Buchara als auch durch eine Änderung in der Wasserführung des Zerafschan. Die Bewohner versuchten, durch Brunnen Abhilfe zu schaffen, die sie in das Bett des austrocknenden Kanals gruben; diese Brunnen sind archäologisch untersucht worden. Das Wasser aus diesen Brunnen wurde mit Hilfe von Leitungen aus Keramikröhren in die Stadt gebracht. – Der abgebrochene Kanalbau war nicht der einzige Versuch, die Wasserversorgung Paykands von neuem sicherzustellen. Zwei weitere Kanalbauten wurden unternommen, die aber nicht datiert werden können. – Alle diese Versuche waren vergebens: Die Stadt verfiel und mußte aufgegeben werden (a.a.O. 185f.) – SAMʿĀNĪ fand bereits nur noch Ruinen vor, in denen einige Turkmenen hausten; II:404 s.v. *Baikandī*.

69 NARŠAḪĪ 16; FRYE 15.

70 Begonnen unter den Samaniden, unter den Qaraḫaniden fortgeführt, NARŠAḪĪ 34.

71 Qaʿqāʿ b. Suwaid: *Tārīḫ-i Sīstān* 125:100. Möglicherweise in das Jahr 104 H zu datieren.

72 S.o. Anm. 61.

73 B. AL-AṮĪR X:144. Etwas genauer in dieser Hinsicht ist RĀWANDĪ: *Rāḥat al-ṣudūr* 132, wo neben allerhand Parks und Festungen in Isfahan auch ein *bait al-māʾ* unter Malikšāhs Bauten erwähnt wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000063

Ein Mann aus Marwarrūd, der sich durch besondere Wohltätigkeit auszeichnete, hat auch Brücken bauen lassen[74]. Ein Hochwasser riß 422 (1031 D) eine Brücke in Ġazna fort, eine feste mit Läden. Ein Kaufmann ließ sie neu errichten[75]. Selbst Sūrī, der Gouverneur von Ḫurāsān für Masᶜūd den Ġaznawiden, dessen Tätigkeit in der Provinz mit dafür verantwortlich gemacht wird, daß sie an die Seljuqen fiel, hat wegen seiner zahlreichen Bauten Aussichten, dem Höllenfeuer zu entgehen; unter diesen Bauten ist auch die Auskleidung eines Flusses oder Kanals mit Stein[76]. Auch Bū'l-Faḍls Intimfeind, sein Konkurrent Bū'l-Ḥasan ᶜIrāqī, hatte für das *mašhad* von Ṭūs *qanāt*-Anlagen neu anlegen und/oder ausbessern lassen[77]. Eine Brücke bei Herat rief die Bewunderung des Betrachters hervor; sie war von einem Zoroastrier errichtet worden[78]. Ein Gouverneur in Ǧurǧān (Ṭaifūr b. ᶜAbdallāh, *mawlā amīr al-muᵓminīn*, st. 186 = 802 D), hat in dieser Stadt einen Kanal unbekannter Größe graben lassen, der noch zur Zeit der Abfassung des Quellentextes nach ihm heißt[79].

Die Samaniden scheinen sich aus dem Wasserbau eher herausgehalten zu haben, Muqaddasī jedenfalls berichtet, nach einer Überschwemmung in der Gegend von Buchara hätte ein (namentlich genannter) Scheich für die Reparatur viel Geld ausgegeben[80] – Buchara war damals immerhin die samanidische Hauptstadt.

Bei festen Bauten deutet bereits das Material (Haustein, gebrannter Ziegel, „persischer Beton") an, daß es sich um Herrschaftsarchitektur handelt.

Bei anderen als festen Bauten wie auch bei Kanälen ist das mit der Größe der Anlage wachsende Problem das der Arbeitskraft. Jemand, der

---

74 Ḥassān b. Saᶜīd b. Ḥassān [...] al-Maniᶜī al-Maḥzūmī, st. 463; B. AL-AṮĪR X: 47. Dieser Mann baute außerdem Moscheen, Ḫānaqāhs und derlei. Zur Erinnerung: Brücken sind oft auch Wasserteiler.

75 ᶜAbawaih. BŪ'L-FAḌL 260:250f.

76 BŪ'L-FAḌL 413:368. Die übrigen Bauten sind v.a. religiöser Natur, aber auch Karawansereien.

77 BŪ'L-FAḌL 539:478. Für den Unterhalt der Bewässerungsanlage und einer damit zusammenhängenden Karawanserei wurde ein Dorf „mit guten Einkünften und niedriger Steuerlast" gestiftet.

78 MUQADDASĪ 330.

79 SAHMĪ: *Tārīḫ Ǧurǧān* 193.

80 MUQADDASĪ 332; dazu BARTOL'D: „Turkestan" 155f. In der Aufzählung, welche samanidischen Behörden an Registan von Buchara zu finden sind, fehlt eine Wasserbehörde, NARŠAḪĪ 31:26.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000064

einen auch nur mittelgroßen Kanal errichten (lassen) will, muß eine große Menge Männer mobilisieren können. Das gleiche Problem ergibt sich beim Betrieb von Kanälen, vor allem solchen mit jährlich zu erneuernden Einlaßbauwerken (Leitdämmen, Wehren).

Hier ist es nun (vielleicht erstaunlicherweise) nicht so, daß die Mobilisierung großer Mengen von Arbeitskräften in jedem Fall ein herrscherliches oder „staatliches" Monopol gewesen wäre. Andere Möglichkeiten kommen in Frage: Zumindest ein Fall ist bekannt, in dem ein Kanal durch Sklaven errichtet wurde[81]. Interessant ist auch das Verfahren, das Golab aus Ost-Turkestan berichtet. Hierbei geht die Initiative für den Kanalbau stets von der Regierung (Provinz- oder Zentralregierung) aus (es handelt sich um Sinkiang vor dem Sieg der KPCh im Bürgerkrieg). Danach aber verabschiedet sie sich aus dem ganzen Vorhaben. Weder zur Planung noch zur Organisation oder Finanzierung trägt sie etwas bei. Die „village headmen" zusammen mit den „irrigation officials" (das sind Leute, die im wesentlichen „von unten" kommen) bestimmen, wie die Arbeit auf die Dörfer verteilt wird, wer wieviel Männer, Tiere usw. zu stellen hat. Niemand beschwert sich: „This situation is accepted as a custom of long standing, and nobody complains unduly"[82]. Aus dem Kontext ist klar, daß es sich um größere als rein lokale Anlagen handelt.

Das erinnert in gewisser Weise an die von Fernea beschriebene Situation im südlichen Irak. Die dort von ihm in den 50-er Jahren beobachteten Anlagen waren nicht „im Stück" gebaut worden; deutlich kann man die gewundenen, unregelmäßigen Kanäle, wie sie im „tribalen" System entstehen, von den geradlinigen „imperialen" Kanalläufen unterscheiden[83]. Die Scheiche der entsprechenden arabischen tribalen Gruppen sorgten für Neubau und Anbau, wenn es erforderlich war, und hatten durch Konsens ihrer Gefolgsleute auch die Autorität, große Gruppen von Personen für die Arbeiten zu mobilisieren[84].

Beim Bau von großen Anlagen zur Ableitung aus Flüssen ist also nur in manchen Fällen eine Initiative, manchmal darüber hinaus auch Organisation und Finanzierung durch den „Staat" bzw. den Herrscher anzunehmen. Solche Initiativen dienten regelhaft der Ausweitung des

---

81 Der Bauherr, Mīr-i ʿArab, ließ im 16. Jahrhundert am Mittellauf des Syr Darya an einem vom Karatau kommenden Fluß durch 200 indische Sklaven einen Kanal bauen. Vgl. Džuraeva: „Mir-i ʿArab i političeskaja žizn'".

82 Golab 196.

83 Vgl. Gibson: „Violation of Fallow".

84 Vgl. Fernea: *Shaykh and Effendi.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000065

Ackerlands im Hinterland einer „Hauptstadt", eines regionalen oder imperialen Zentrums, also nicht zuletzt der Ausweitung der Ressourcen für den Hof und die Armee und der übrigen mit dem mehr oder weniger ständigen Aufenthalt eines Herrschers an einem Ort verbundenen Personengruppen. Der Zweck solcher Bauten war demgegenüber nur vergleichsweise selten der allgemeine „Aufbau" des Landes. Investitionen in der „Provinz" können daher auch gut auf Provinzmagnaten zurückgehen, die dadurch ihre Einkommens- und Machtbasis vergrößern konnten[85]. Auch für durchaus umfängliche Bauten kommen also keineswegs nur „staatliche", sondern auch substaatliche und private Instanzen in Betracht[86]. Dabei sollte ständig die Möglichkeit bedacht werden, daß große Anlagen auch durch allmählichen Zubau entstehen können, und daß dafür staatliche Initiative ganz entfallen kann. Nicht einmal beim Bau von großen und komplexen Derivations-Anlagen ist der Staat also unbedingt erforderlich.

Diese Situation: nämlich daß keineswegs ausschließlich, vielleicht nicht einmal überwiegend Herrscher und Staat an Wasserbauten beteiligt sind, findet ihren juristisch-theoretischen Ausdruck in einer Passage bei Māwardī. Er meint, daß in einem Ort, in dem die Mauern reparaturbedürftig sind, man für bedürftige Reisende nicht sorgen kann oder die Bewässerungsanlagen zu verfallen drohen, für die anfallenden Arbeiten eigentlich die Staatskasse *(bait al-māl)* zuständig sei. Wenn aber von dort die nötigen Arbeiten nicht unternommen werden, so macht er die vermögenden Anwohner dafür verantwortlich; die folgenden Passagen regeln, in welchen Fällen (nur, wenn etwas eingerissen werden muß) sie den

85 Dies vermuten Clevenger für Ostiran in der īlḫānidischen Periode und Golab für die chinesischen Mandarine seiner Zeit.

86 Zu ähnlichen Ergebnissen kommt auch WATSON in einer allgemeinen Würdigung der „Verdienste" früh-islamischer Herrscher um die Entwicklung des Bewässerungswesens: „The Arab Agricultural Revolution and its Diffusion" 27: „However, for medium-sized and smaller projects the initiative was often private, coming from wealthy landowners, prosperous peasant-proprietors, communities of irrigators and would-be irrigators, and associations of these communities. Even here the State must have played a fundamental part in providing the security needed to persuade others to invest. But in stimulating private initiatives certain parts of Islamic law seem to have been very important [...]". – Die Rolle des Staates wird hier eher noch überschätzt; auch die Herstellung von Sicherheit war eine durchaus nicht nur staatliche Aufgabe; zur Schaffung allgemein günstiger Rahmenbedingungen s. unter *qanāt*-Bewässerung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000066

Gouverneur *(wālī)* um Erlaubnis zu bitten haben[87]. Auch der sonst so um die Stellung des Herrschers bemühte Staatstheoretiker Māwardī ist also Realist genug, um eine Vorrangstellung des Staates bei Infrastrukturbauten jedenfalls für die Praxis nicht zu behaupten.

Soziale Organisation: Betrieb von Bewässerungsanlagen

Wieder kann staatliche oder herrscherliche Beteiligung am Betrieb von „archaischen" und rein lokalen, aber auch von *qanāt*-Anlagen, von vornherein ausgeschlossen werden[88]. Der einzige Bereich, in dem staatliche Intervention entweder erforderlich oder wahrscheinlich ist, sind wieder die größeren Anlagen zur Ableitung von Bewässerungskanälen aus Flüssen („D. Derivation 2"). Zwei Arbeitskomplexe kommen dafür in Frage: Der in vielen Fällen jährlich neu zu leistende Bau von Leitdämmen und die Kanalreinigung.

In manchen Fällen ist, wie gezeigt, in Anlagen zur Ableitung von Flußwasser alljährlich der Bau unstabiler Leitdämme erforderlich. Werden diese Arbeiten einmal unterlassen oder können sie in einem Jahr aus irgendeinem Grund nicht erfolgen, so ist die in den Kanal gelangende Wassermenge sogleich viel geringer[89].

Zur Arbeit an diesen Dämmen werden große Mengen von Personen mobilisiert. Das scheint zumindest im 19. Jahrhundert am Lauf des Zerafschan Aufgabe der zuständigen Beys gewesen zu sein (Provinzgrößen), deren Basis (durch Besitz oder sonstwie) die durch diese Kanäle bewässerten Regionen waren[90].

Aus früherer Zeit sind die Nachrichten über das Bewässerungssystem von Marw von Bedeutung. Die Nachrichten der arabischen Geographen

---

87 MĀWARDĪ: *al-Aḥkām al-sulṭāniyya* 236. Die ganze Diskussion findet unter der Fragestellung statt, welche Aufgaben der *muḥtasib* hat: Das ist keineswegs nur ein Marktvogt bei Māwardī.

88 Vgl. ENGLISH: *City and Village* 20 und 172.

89 50 % in einem von Busse zitierten Beispiel; BUSSE 198.

90 Vgl. BUSSE: a.a.O.; vgl. MUCHAMEDŽANOV: „K istorii vodnogo chozjajstva" 49, zitiert in PAUL: *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandiyya* 93, Anm. 22. – Vom großen Umfang periodisch anfallender Reparatur-Arbeiten am Bewässerungssystem spricht auch MUCHAMEDŽANOV: „Istorija orošenija" 245: Zur Reparatur des Einlaßbauwerks am Narpay-Kanal bei Buchara wurden im Jahr 1905 genau 6621 Arbeiter beschäftigt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000067

des 10. Jahrhunderts hat Bartol'd zusammengefaßt[91]. Sie enthalten einmal einen Hinweis darauf, daß der Hauptdamm des Systems kein fester Bau war[92]; dann aber auch darauf, daß es für dies Bewässerungssystem eine *dīwān al-nahr* genannte Behörde gab, deren Haupt ein mächtiger Amir war; 10 000 Männer sollen von ihr ein Gehalt bezogen haben; 400 Taucher waren ständig mit Kontrolle, Wartung und Instandhaltung des Wasserteilers beschäftigt[93]. Ob diese Behörde – und wenn ja, in welcher Weise – vom Zentralherrscher (damals noch ein Samanide; ein besonderes Interesse an Marw wird dieser Dynastie nicht nachgesagt) abhing, verraten die Quellen nicht.

Für den Hauptdamm von Samarkand, die Anlage von Waraġsar, ist bekannt, daß in ihrer Nähe eine Garnison stationiert war; möglicherweise diente ein ebendort befindlicher Tempel dem Kult einer Flußgottheit[94]. Da der Damm vermutlich eine nicht-feste Anlage war, wird man die Aussage Iṣṭaḫrīs, die Gegend sei vom *ḫaraǧ* ausgenommen, so zu verstehen haben, daß die Bewohner zumindest den Kern derjenigen bildeten, die alljährlich für den Neubau verantwortlich waren[95]. Arbeit am Bewässerungssystem als Ausgleich für Steuerbefreiung kam auch in der Stadt Samarkand selbst vor[96]. Weiter stromab, für die vielfach verzweigten Kanäle in Sogdien, zwischen Samarkand und Buchara, gab es einen in Samarkand ansässigen *amīr*, dessen Macht als ähnlich groß geschildert wird wie die des Bewässerungs-*amīrs* von Marw[97]. Für diese oder eine vergleichbare Position, die des *amīr-i āb* oder *mīrāb*, gibt es aus späterer

---

91 BARTOL'D: *Orošenie* 140ff.; vgl. IṢṬAḪRĪ 261f.; MUQADDASĪ 330f. Weitere Informationen sind zu gewinnen aus ḪWĀRAZMĪ: *Mafātīḥ al-ʿulūm*; dazu vgl. BOSWORTH: „Abū ʿAbdallāh al-Khwārazmī" und: „Some remarks".

92 MUQADDASĪ 331; BARTOL'D 142.

93 Die Zahlen seien als Äquivalent für „beeindruckende Mengen" verstanden.

94 Anfang des 8. Jahrhunderts versuchten die Araber mehrfach, Samarkand dadurch zu erobern, daß sie in Waraġsar die Wasserversorgung der Stadt angriffen. Diese Versuche scheiterten am Widerstand der sogdischen Dammwache, vgl. *Istorija Samarkanda* I, 85 und 95. Der Tempel neben der Anlage von Waraġsar wird von einem Team unter der Leitung von A.E. BERDIMURADOV ausgegraben; vgl. *Résumés des communications* des Kolloquiums *Samarkand et la Sogdiane dans l'Antiquité et le Moyen Âge*, Paris, 22. bis 25. Juni 1992.

95 Vgl. IṢṬAḪRĪ 320f. und B. ḤAWQAL 497. S.a. SAMʿĀNĪ s.v. *Waraġsarī*; danach BARTOL'D: „Turkestan" 133. YĀQŪT wiederholt die Angaben von IṢṬAḪRĪ; V:372a.

96 Die Zoroastrier *(maǧūs)* von Samarkand waren von der *ǧizya* befreit und hatten sich stattdessen winters und sommers um die Kanäle der Stadt zu kümmern; IṢṬAḪRĪ 317; B. ḤAWQAL 493; YĀQŪT III:247b.

97 B. ḤAWQAL 497.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000068

Zeit eine Ernennungsurkunde; der Ernannte soll vor allem für gerechte Verteilung sorgen, damit es keine Klagen gibt; zu seinen Aufgaben gehört auch, das Bewässerungssystem der Oase von Buchara zu verbessern, damit das Wasser reichlicher fließt[98]. Ein weiteres Ernennungsdiplom für einen Mann mit vergleichbaren Aufgaben betrifft Ḫwārazm in seiner imperialen Periode[99].

Es ist also offenkundig, daß es in zumindest einigen großen Oasen wie Marw, Buchara, Samarkand, Ḫwārazm ein Amt gegeben hat, eine „Wasserbehörde", *dīwān-i āb* oder ähnlich genannt. Es erhebt sich die Frage, wie „staatlich" diese Position gewesen ist. Die Ernennungsurkunden aus seljuqischer und ḫwārazmischer Zeit deuten zunächst darauf hin, daß Herrscher sehr wohl Wert darauf legten, auf die „Wasserbehörde" Einfluß zu nehmen. Dies kann besonders für „imperiale Oasen" gegolten haben, wie Ḫwārazm in der fraglichen Periode auch war. Weiteres wird im nächsten Abschnitt über Verwaltung und Zuteilung des Wassers besprochen. Es sollte hier darauf hingewiesen werden, daß der Bau von Bewässerungsanlagen nur an zweiter Stelle in den Aufgabenbereich der so Ernannten fiel: dazu vgl. den vorigen Abschnitt[100].

Nicht in allen Fällen aber scheint der Betrieb auch umfangreicher Bewässerungssysteme in der Hand einer solchen „Wasserbehörde" gewesen zu sein. Darauf deutet der Bericht von Muqaddasī: Bei einem Hochwasser wurde das Wehr (zur Teilung des Šahr-rūd: es leitete das überschüssige Wasser in Richtung Paykand ab) vor Buchara weggerissen, die *mašāyiḫ* der Stadt ergriffen die Initiative, ein Mann wird namentlich erwähnt, der besonders viel Geld dafür ausgegeben hat[101].

Für die Kanalreinigung und ihre Organisation sind mir aus der vormongolischen Zeit keine expliziten Berichte bekannt. Da die Quellen

98 *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 80b Nr. 77; vgl. HORST: *Staatsverwaltung*, Urkunde R 2.

99 BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 110ff., bes. 112f.; vgl. HORST: *Staatsverwaltung*, Urkunde R 1. – SAMʿĀNĪ erwähnt beiläufig einen *amīr al-mā'*, der in Balḫ um 300 gewirkt haben könnte; VI:271 s.v. *Zubīlāḏānī*.

100 Wieweit es sich bei den als *mīrāb* bekannten Amtsinhabern um fortlebende vorislamische Institutionen handelt, ist m.W. völlig offen und kann auch an dieser Stelle nicht diskutiert werden. Rahimi-Laridjani befaßt sich kurz mit dem Amt eines sasanidischen „Wasserfürsten"; seine diesbezüglichen Ausführungen können sich aber nur auf wenig Material stützen. – Cl. Cahen untersucht die Funktionsweise einer Wasserbehörde im Irak anhand eines mathematischen Traktats, dem *K. al-ḥāwī*.

101 MUQADDASĪ 332; s.o. Anm. 80.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000069

nicht ausdrücklich erwähnen, was die 10 000 bei den Kanälen von Marw beschäftigten Männer getan haben sollen, kommt außer dem Neubau unstabiler Dammanlagen natürlich auch die Kanalreinigung in Frage. Bekanntlich müssen Bewässerungskanäle jedes Jahr, meist im Spätwinter oder Frühjahr bei niedrigen Wasserständen, von Sediment gereinigt werden, und diese Arbeiten können, wie die folgenden Beispiele zeigen, sehr umfangreich sein, so daß die genannte Zahl jedenfalls größenordnungsmäßig nicht allzu sehr übertrieben sein muß.

Der bekannte Naqšbandī-Scheich Ḫwaǧa Aḥrār hatte auf seinen ausgedehnten Besitzungen offenbar auch Personen, die sich eigens um die Instandhaltung und Reinigung der Kanäle zu kümmern hatten. Die Quelle zitiert einen dieser Männer, der berichtet, von jedem *ǧuft-i gāw* werde ein Mann für diese Arbeiten herangezogen, und auf diese Weise kämen 3 000 Männer zusammen[102]. Kanalreinigung ist also in diesem Fall Sache des Grundherrn; die Arbeiten werden anteilig auf die bewässerte Fläche aufgeteilt; eine staatliche Stelle ist nicht zu erkennen.

Im Grundsatz ähnliche Verhältnisse berichtet Gentelle: Ein *mīrāb* (Gentelle schreibt, der örtlichen Aussprache folgend, *mirao*) wird von allen Grundbesitzern bestimmt. Er beaufsichtigt die Verteilung des Wassers, aber er ist auch für die Organisation der Kanalreinigung zuständig[103]. Die Arbeiten werden im Monat *ḥamal* (Widder, 21. März bis 21. April) vorgenommen. Die Sedimentschicht im Kanal ist manchmal 1 m stark; es ist also kein Wunder, daß die Arbeiten einen großen Aufwand erfordern. – Auch in diesem Fall ist keine Beteiligung einer wie auch immer gearteten staatlichen Stelle zu erkennen.

Die beiden erwähnten Systeme, Ḫwaǧa Aḥrārs am Kaška Darya und das von Gentelle beschriebene an der Kokča (Zufluß des Amu Darya in NO-Afghanistan) sind von größerer als rein lokaler Bedeutung, erreichen

---

102 KĀŠIFĪ: *Rašaḥāt* 228; vgl. auch PAUL: *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandiyya* 92f., Anm. 20 (Zitat).

103 GENTELLE: *Étude géographique* 52f.: „Le curage est effectué sous la direction du *mirao*: aux dates qu'il indique, il fait venir des hommes que lui fournissent les propriétaires riverains, à raison d'un homme pour 50 jerib [10 ha, JP] cultivés. Pour la section commune, 500 hommes, en équipes de 5 (appelées *cham*, du nom de la longueur de canal qu'elles doivent nettoyer dans la journée, longueur qui avoisine cinq mètres) sont chargés de remettre à niveau le canal jusqu'au fond. Il y aurait en tout 800 pour les canaux secondaires [...]."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000070

aber in Größe und Komplexität nicht die Systeme mit imperialem Potential wie Marw oder Samarkand.

Beim Betrieb von größeren Derivations-Anlagen hat man also ähnlich wie bei deren Bau von einer gemischten Situation auszugehen. An manchen Orten und zu manchen Zeiten scheint es eine relativ direkte, relativ gut erkennbare Beteiligung von Herrschern und deren Bürokratie am Betrieb der Bewässerungsanlagen gegeben zu haben, in anderen Fällen scheinen es eher andere Gruppen zu sein, die sich zuständig fühlen: die beteiligten Grundherren etwa oder Stadtnotable (die natürlich auch überwiegend Grundherren sind). Entsprechend schwankt die Stellung des *mīrāb* zwischen staatlicher Bindung (wie in den Ernennungsdiplomen ausgedrückt) und lokaler Verantwortlichkeit (extrem im Bericht von Gentelle).

Soziale Organisation: Verwaltung und Zuteilung des Wassers

Die Frage in diesem Abschnitt ist: Hat eine zentrale oder provinzielle Bürokratie die Zuteilung des Wassers (oder die Wasserrechte überhaupt) geregelt? Wer beaufsichtigt, daß die Wasserrechte korrekt eingehalten werden, sind das „Beamte" oder „von unten" bestimmte Personen?

Es gibt in den schriftlichen Quellen mehrere Hinweise auf Regelung der Wasserrechte. Nur an wenigen Stellen scheint eine Einmischung des Herrschers vorgesehen zu sein.

Vielleicht der älteste Hinweis aus der Region ist der in Naršaḫīs *Tārīḫ-i Buḫārā*, der Qadi habe die Wasseraufteilung in der Oase geregelt[104]. Vielleicht sollte man davon ausgehen, daß in diesem Fall eine Regelung vor dem oder durch den Qadi getroffen wurde, wohl nicht, ohne die Grundbesitzer oder überhaupt Leute aus den Dörfern zu befragen.

Relativ große Selbständigkeit setzt auch der Bericht aus der *Qandiyya* voraus, in dem es heißt, damit nicht einer den anderen übervorteile, seien an einem der größeren Kanäle von Samarkand Vertrauensleute und Wächter eingesetzt worden; dabei ist von einer Ernennung durch eine Behörde o.ä. nicht die Rede[105].

---

104 NARŠAḪĪ, ed. Schefer, 4.

105 *Qandiyya*, HS Berlin 19b–20a (in der Lithographie und der Ausgabe Afšār nicht enthalten). – Zur Würdigung der Quelle vgl. PAUL: „The Histories of Samarqand". – Der hier zitierte Abschnitt gehört in den ersten Teil der persischen *Qandiyya*, der möglicherweise altes Material transportiert. Die Textstelle hat *amīnān wa ǧūy-bānān naṣab karda šud*, ohne daß erkennbar wäre, wer diese Personen bestimmt, einstellt oder ernennt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000071

Im bereits erwähnten Ernennungsdiplom für einen *mīrāb* wird dieser angehalten, für gerechte Verteilung des Wassers zu sorgen. Seine Position scheint erblich zu sein[106].

Beschwerden wegen mißbräuchlicher Aneignung von Wasser wurden wohl auch an die Zentralverwaltung gerichtet[107]. Solche Beschwerden veranlaßten nach der Überlieferung den ʿAbdallāh b. Ṭāhir, Herrscher von Ḫurāsān, islamische Rechtsgelehrte ein Buch über *qanāt*e erstellen zu lassen, das noch Jahrhunderte später in Gebrauch und gültig war[108].

In dem aus dem ersten Viertel des 16. Jahrhunderts stammenden Traktat *Ṭarīq-i qismat-i āb-i qulb*, der sich auf Herat und Umgegend einige Zeit vor Abfassung bezieht, scheinen die Wasserrechte der einzelnen Bezirke und Dörfer zentral festgelegt zu werden. Gleichzeitig wird für jede Siedlung bestimmt, wieviel sie für den *mīrāb* zu geben hat. Diese Abgabe soll gleichzeitig mit der Grundsteuer *dahyak*, also dem Zehent, eingetrieben werden (oder sie ist ein Teil davon). Wenn sich, wie anzunehmen ist, in diesem Text die Verhältnisse des ausgehenden 15. Jahrhunderts niederschlagen, so ist daran zu erinnern, daß diese Zeit für Herat eine „imperiale Phase" war, die Zeit, in der unter timuridischer Herrschaft die Wasserressourcen maximal genutzt und sogar Anstrengungen unternommen wurden, diese zu erweitern[109]. Daher wird die staatliche Kontrolle besonders deutlich gewesen sein.

Zeitlich folgt das von Lambton besprochene Dokument aus der Gegend von Isfahan (datiert 923: 1517). Sie betont, der *mīrāb* des gesamten Bewässerungssystems des Zāyandarūd (das in die Kategorie „D. Deriva-

106 S. Anm. 98 und 99.

107 Ein solcher Fall scheint in Rašīd al-dīn Waṭwāṭs arabischer Sammlung von Musterschreiben „dokumentiert" zu sein; *Maǧmūʿat al-rasāʾil* I:45. – In einem Fall wird berichtet, ein Agent der Zentralregierung, hier ein *ʿāmil*, habe in der Oase von Marw die Wasseranteile, die Militärs und Notable *(sarhangān wa mihtarān)* sich widerrechtlich angeeignet hätten, den eigentlich berechtigten „einfachen Leuten" *(mardumān)* zurückgegeben; Gardīzī: *Zain al-aḫbār* 128. Das soll allerdings schon im Jahr 167 gewesen sein, so daß an dieser Stelle mit legendarischer Erinnerung zu rechnen ist. – In Sīstān gab es einen wichtigen *mīrāb* im System des Nahr-i Ṭaʿām: Ein Mann, dessen Karriere Verwunderung hervorruft, erhält dies Amt (*Tārīḫ-i Sīstān* 271:216). Zumindest Beschwerden über die Amtsführung des *mīrāb* werden vom Herrscher oder dessen Beauftragten gehört. Als Beispiel für die Regierungsweisheit des Ṣaffāriden Yaʿqūb b. al-Laiṯ wird erzählt, er habe nach der Eroberung Nischapurs jemanden nach Sīstān geschickt, der sich dort umsehen und umhören sollte. Yaʿqūb fragt ihn nach dessen Rückkehr, ob es Beschwerden über den *mīrāb* gegeben habe (vgl. Abschnitt 4.1. „Zugang", Anm. 17).

108 Gardīzī: *Zain al-aḫbār* 137, Jahr: vielleicht 224. Das *Kitāb al-qunī* ist nicht erhalten.

109 Harawī: *Ṭarīq-i qismat-i āb-i qulb*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000072

tion 2. Ableitung aus einem größeren Flußlauf" fällt) sei ein *kadḫudā*, also ein „Dorfältester" oder „Gutsverwalter" aus dem zentralen Bezirk des Systems gewesen. Überhaupt ist dies Dokument bezeichnend dafür, in wie hohem Maße Wasserverteilung den Konsens aller Beteiligten voraussetzt[110].

In den von Čechovič und Egani herausgegebenen mittelasiatischen Urkunden finden sich zunächst eine ganze Reihe von Hinweisen darauf, daß Wasser bzw. Wasserrechte auch Privateigentum sein konnte[111]. Wenn mehrere Personen investiert haben, also wüstes Land „belebt" haben, so haben auch nur diese Personen Wasserrechte[112]. Eine andere Urkunde weist darauf hin, die Zeiten der Bewässerung seien durch das Herkommen unter den Bauern geregelt[113]. Solche Verhältnisse sind auch der von Azimdžanova übersetzten Urkunde zugrunde zu legen; in ihr wird ein Streit zwischen mehreren Dörfern um Wasserrechte durch Einigung beigelegt, eine große Menge von Personen unterschreiben, wahrscheinlich als „Dorfälteste" im Auftrag ihrer Gemeinden[114].

In den schriftlichen Quellen kann man also im allgemeinen eine relativ hohe Eigenständigkeit der Dörfer und Gemeinden bei der Wasserverteilung und einen nur geringen Einfluß irgendeiner Bürokratie feststellen. Das Herkommen ist insgesamt entscheidend. Nur in „imperialen Oasen" scheint es überhaupt eine staatliche Wasserverteilung (oder: Aufsicht über die Wasserverteilung) gegeben zu haben. Selbst in größeren Systemen wie dem des Zāyanda-rūd ist der *mīrāb* eher ein aus der Mitte der Bauern bestimmter Mann, nicht ein staatlicher Beamter.

Dies wird auch durch geographische, ethnographische usw. Berichte aus dem 20. Jahrhundert bestätigt.

---

110 LAMBTON: „The Regulation".

111 ČECHOVIČ und EGANI: „Regesty" Dok. 28 und 46.

112 Ebda. Dok. 49 und 52. – Liegen den Passagen im *Tārīḫ-i Qum*, in denen schwunghafter Handel mit Wasserrechten berichtet wird, ähnliche Verhältnisse zugrunde? *Tārīḫ-i Qum* 51ff. Dort handelt es sich aber um *qanāt*-Anlagen, die ohnehin regelhaft in Privateigentum sind.

113 *ʿUrf-i dihqānān* Dok. 65.

114 AZIMDŽANOVA: „Ob odnom dokumente". Vgl. auch PAUL: „Le village", dort weitere Beispiele für Funktionieren von Dorfgemeinschaften bei der Regelung von Wasserrechten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000073

Bonine hat die Wasserverteilung und die dazu gehörige Terminologie in Zentraliran beobachtet. Er teilt mit, daß in kleineren Dörfern überhaupt kein spezieller Wasserverteiler eingesetzt wird. Die Grenze liegt bei ungefähr 300–400 Personen. Bei größeren Dörfern, oder wenn mehrere Dörfer an einem Kanal liegen, gibt es eine solche Person (*mīrāb* genannt). Aber selbst dann ist dies in manchen Fällen kein festes Amt, sondern die Wahrnehmung dieser Aufgabe kann auch rotieren, was oft eine Quelle von Konflikten ist. Wenn das ‚Amt' fest besetzt wird, so ist es dennoch kein staatliches: „Water officials are members of the village, and their position is usually a permanent one". „Amtsinhaber" werden von den Leuten im Dorf entlohnt[115].

Vergleichbare Verhältnisse beschreibt English aus Kirmān. Ein *mubāšir-i āb* genannter Mann wird ernannt, und zwar von den Leuten vor Ort. Da es sich um *qanāt*-Anlagen handelt, haben deren Besitzer ein wichtiges Wort mitzusprechen. Bezahlt wird der Mann aus den Abgaben, die als Wasserrente an die *qanāt*-Besitzer gehen[116]. – Aber English sagt auch, daß in kleineren Siedlungen „share-croppers determine the distribution of water without the aid of a water distributor, by casting lots on the autumnal equinox", und er beschreibt, wie dies vonstatten geht[117].

Verteilung der Reihenfolge der Bewässerung durch das Los berichtet auch Busse[118]. Er erwähnt weiter[119]: „Zur Aufsicht über das zur Bewässerung von Ländereien einer gegebenen Gesellschaft dienende Wasser wird aus der Zahl der geachteten und sich durch physische Stärke auszeichnenden Dorfgenossen ein Mirab gewählt", dieser beziehe kein bestimmtes Gehalt, sondern werde von den betreffenden Personen je danach entlohnt, wie sie mit seiner Tätigkeit zufrieden waren (diese Angaben beziehen sich auf Kokand). In „Transkaspien" (Turkmenistan), so Busse, sei die Wasserverteilung nach dem Grundsatz *bir adam, bir su* geregelt, und: „Mit dem Wasseranteilsrecht ist regelmäßig die Last verbunden, in entsprechendem Umfange zur Instandhaltung des Bewässerungsnetzes beizutragen"[120]; von einem besonderen „Wasserbeauftragten" ist an dieser Stelle nicht die Rede. Am Mittellauf des Zerafschan, damals unter russischer Kolonialverwaltung, beobachtete Busse, daß diese die Oberaufsicht über die Kanäle Russen anvertraut hatte (großenteils „Reserveuntermilitärs"): „Dieses System soll sich bewährt haben. Insbesondere rühmt man den russischen Wasserbeamten nach, daß sie nicht einflußreichen Eingeborenen gegenüber ein Auge zudrücken, wie es die eingeborenen Aryk-

115 BONINE: „From *qanāt* to *kort*" 157.

116 ENGLISH: *City and village* 95.

117 Ebda. 172, Anm. 22.

118 BUSSE: *Bewässerungswirtschaft in Turan* 55, Punkt 7.

119 Ebda. Punkt 12.

120 Ebda. 301.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000074

Aksakale früher gern taten, und z.B. nicht entgegen den geltenden Bestimmungen Erlaubnis zur Anlage neuer Dämme, Kanäle und Mühlen erteilen". Aber selbst unter diesen Verhältnissen bleibt die örtliche Ebene demokratisch: „Jedem Aryk-aksakal sind für seinen Bezirk einige eingeborene Miraben unterstellt, die von der Bevölkerung gewählt werden". Die Ausgaben für diese Beamten hat die Bevölkerung zu tragen, Busse kommt auf „nahezu 10 Kop. für eine Desjatine"[121].

Zu beachten ist, daß die Bewässerung am mittleren Zerafschan in die Kategorie „Größere Anlagen aus Derivation" gehört. Hier war (wie aus dem Ernennungsdiplom eines *mīrāb* für die Gegend von Buchara hervorging) die Wasserverteilung in der Hand von erblichen Spezialisten, was die Oberaufsicht anging, und von gewählten Dörflern auf lokaler Ebene. Erst die Kolonialmacht „verbeamtete" den *aryq aqsaqal*.

In kleineren Oasen mit Flußbewässerung, so den von Collin-Delavaud beschriebenen, konnte der *mīrāb* wiederum wählbar sein. „Un répartiteur d'eau est désigné chaque année. Toujours métayer, il est élu au début de l'année musulmane, après le 21 mars, par les chefs de famille de toutes les oasis" (es sind drei kleine Flußläufe und daher mehrere, insgesamt 11, kleine Oasen). Die Entlohnung geschieht in Naturalien proportional zum Ernteergebnis bei Getreide[122]. Collin-Delavaud erwähnt auch, daß der *mīrāb* zwar jedes Jahr neu gewählt werde, aber im allgemeinen drei Jahre im Amt bleibe, und daß er vom „conseil de chefs de fraction" (leider nicht erklärt, was das für Gruppen sind) abgesetzt werden könne.

Golab beschreibt die von ihm in Chinesisch-Turkestan beobachteten Verhältnisse: „The country has no written law embodying these regulations" (nämlich die für Wasserverteilung), „but only an unwritten tradition sanctioned by long observance". Besondere Beamte, chin. *lung kuan*, „dragon watchmen", tü. *aryq aqsaqal* genannt, seien beauftragt, zu überwachen, daß dies Herkommen befolgt wird. „These officials are not appointed by the provincial government, as are [...] the village headmen, but are selected by the people. Nor does the government pay them for their services as it does the others. They serve without pay. Nevertheless, the position is much sought after, because it provides ample opportunity for incidental revenue. Every farmer tries to stay on the good side of the *lung kuan*, because the latter has a great deal to say about the building of the canal, the apportioning of the water, and in fixing the amount of each one's taxes". Dieser Mann regelt auch Konflikte, die bei der Wasserverteilung entstehen können, und die Leute richten sich nach seinem Spruch, „since a court action before the mandarin is an expensive affair"[123]. Dabei wird der *aryq aqsaqal* sich an das Herkommen halten, denn eine Partei,

121 Alle Zitate ebda. 201. – 1 Desjatine = 1,09 ha.

122 COLLIN-DELAVAUD: „Khoadja Qendu" 143f.

123 GOLAB: „A Study" 197f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000075

die sich ungerecht behandelt fühlt, wird u.U. nicht zögern, den Wasserverteiler bei passender Gelegenheit zu töten. Dies sei, so Golab, bisweilen vorgekommen.

Bei aller Reserve gegenüber der Gültigkeit von Berichten aus der jüngsten Vergangenheit für fernere Perioden sollten sie in Anbetracht des Mangels an anderem Material nicht unberücksichtigt bleiben.

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, daß bei der Wasserverteilung, wie auch immer sie organisiert ist, das Herkommen die allererste Rolle spielt. Auch ein noch so despotischer Herrscher und dessen Unterlinge können sich nicht ungestraft darüber hinwegsetzen[124]. Daher ist mit dem Amt des Wasserverteilers *(mīrāb, aryq aqsaqal)* vor allem verbunden, daß diese Person die Einhaltung des Herkommens zu überwachen hat. Das gilt für größere und kleinere Systeme in gleicher Weise. Nur ausnahmsweise wird dies Herkommen schriftlich fixiert, und wahrscheinlich genauso ausnahmsweise werden Ergebnisse bei Konfliktlösungen schriftlich festgehalten. Im allgemeinen dürften die interessierten Parteien so gut über ihre Rechte Bescheid wissen, daß keine weitere Regelung erforderlich ist.

Daher sind auch die sozialen Verhältnisse so geregelt, daß der Wasserverteiler, wo es ihn gibt (in kleinen Systemen scheint er öfter zu fehlen), das Vertrauen der Bauern genießt. Nicht selten wird er gewählt, gewiß vor allem auf örtlicher Ebene, aber auch in größeren Anlagen kommen gewählte *mīrāb*-Personen vor. In anderen Fällen (und offenbar nur in größeren Systemen) ist die Inhaberschaft des Amts erblich. Das mag mit der Komplexität der Aufgabe in diesen Systemen zusammenhängen[125]. Nur ganz selten (wie vielleicht in manchen imperialen Oasen wie Herat in timuridischer Zeit oder Ḫwārazm zwischen ca. 1140 und 1220) kann ein Einfluß einer zentralen Bürokratie auf die Wasserverteilung bestanden haben.

---

124 Dies geschieht offenbar auch erst in allerjüngster Zeit. Grace Goodell beschreibt, zu welchen kontraproduktiven Ergebnissen auch in der Bewässerungswirtschaft das Mißtrauen des modernen Staates (hier: des Schah-Regimes) gegenüber der dörflichen Demokratie führt: GOODELL: *The Elementary Structures of Political Life*.

125 Am mittleren Zerafschan, wo Erblichkeit angenommen werden kann, bestand ein kreuzweise verflochtenes System von Kanälen, bei dem manchmal aus dem Restwasser von Kanälen neue Hauptkanäle gebildet wurden usw., was eine hohe Komplexität des gesamten Systems bedingt und auch, daß z.B. nicht einfach für jeden Hauptkanal ein *mīrāb* eingesetzt werden kann.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000076

Die in manchen Beispielen aufscheinende Verbindung von Wasserrechten mit Steuerpflichten gehört in den nächsten Abschnitt, soll aber hier schon einmal angemerkt werden[126].

Besonders die Verteilung des Wassers hat also mit „orientalischer Despotie" nichts zu tun[127]. Es handelt sich vielmehr um Formen „bäuerlicher Demokratie". Dies soll gewiß nicht idealisiert werden, Mißbrauch kam vor: Es besteht kein Anlaß, daran zu zweifeln, daß etwa Busses Bericht eine Realität entsprochen hat. Es geht ja aber nicht um eine Bewertung, welches System der Verteilung „besser" funktioniert, sondern zunächst darum zu erkennen, wie es in vorkolonialer Zeit funktioniert haben könnte. Und da ist bei der Wasserverteilung der Staat bzw. die herrscherliche Bürokratie weitgehend abwesend.

Ergebnisse

Im Ergebnis kann die Tätigkeit des Staates bzw. bestimmter Herrscher im Bereich der Bewässerung auf einen verhältnismäßig kleinen Teilbereich eingeengt werden. Mit einiger Sicherheit haben manche Herrscher eine regionale Oase in ein imperiales Zentrum auszubauen getrachtet. Dazu wurden in ihrem Auftrag große, teilweise sehr große Bewässerungsanlagen errichtet. Deren Betrieb war in der Folge nicht immer Sache einer herrscherlichen Bürokratie; in anderen Fällen kamen sie, wenn die imperiale Phase der betreffenden Gegend zu Ende war, recht bald außer Gebrauch. Die Verteilung des Wassers in solchen Anlagen war möglicherweise zumindest in den großen Zügen Sache einer Wasserbehörde. Deren Tätigkeit konnte der Aufsicht des Herrschers bzw. dessen Beauftragten unterstehen.

Die Instanz der Vermittlung zwischen staatlichem und nicht-staatlichem Bereich ist im Fall der Bewässerung der *mīrāb*. Es gibt ihn als

126 Vgl. die Texte von Harawī und Golab.

127 Eine legendarische Geschichte berichtet, wie Ismāʿīl der Samanide in einen Garten kam, der ihm gehörte, und ihn trocken fand. Er schalt den *mīrāb*; dieser aber antwortete: *Ay sulṭān*, weißt du nicht, daß der Garten des Sultans ebenso behandelt werden muß wie der Garten eines Untertanen, einer Witwe oder einer Waise? Ismāʿīl gefällt diese Antwort; er bittet den *mīrāb*, ihm Bescheid zu geben, wenn sein Garten an die Reihe kommt, er möchte sehen, wie er bewässert wird. *Qandiyya*, HS Berlin 21b. – In dieser Geschichte spiegelt sich einmal die Vorstellungswelt der bäuerlichen Demokratie, zum anderen das Bild des gerechten Herrschers. – Nur von heiligmäßigen Personen wird berichtet, sie hätten es sich nicht gefallen lassen, außer der Reihe Wasser zu bekommen: *Kitāb-i mullā-zāda* 70.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000077

staatlichen Agenten und als Organ der dörflichen Demokratie. In einigen Fällen, so den erblichen „Amts" inhabern, kann eine Doppelseitigkeit der Funktion angenommen werden, die für die Vermittlungsinstanzen überhaupt typisch ist, wie zu zeigen sein wird: Der (erbliche) *mīrāb* braucht, um seine Aufgabe versehen zu können, sowohl die herrscherliche Ernennung als auch den Konsens der Anlieger (zumindest der Grundbesitzer).

Von sasanidisch-frühislamischer Zeit bis zum Beginn des Maschinenzeitalters läßt sich in Iran (und anderswo in der islamischen Welt) ein langsamer, nicht stetiger, aber insgesamt deutlicher Rückgang des Bewässerungswesens erkennen. Zum Bau (und teilweise zum Betrieb) großer und komplexer Anlagen ist erforderlich, daß ein bedeutendes Potential in menschlicher, tierischer oder technischer Energie mobilisiert werden kann. Das war in weiten Bereichen des genannten Raums in der langen Zeit etwa vom 9. Jahrhundert D bis ins 20. Jahrhundert hinein nicht der Fall. Dabei kann es entweder an den politischen Möglichkeiten oder am politischen Willen gefehlt haben. Die Position von Herrschern (und anderen interessierten Personen) war jedenfalls nur in bestimmten Situationen (Umwandlung einer regionalen in eine imperiale Oase) geeignet, Bewässerungsprojekte größeren Ausmaßes einzuleiten und durchzuführen. So lag das Bewässerungswesen überwiegend in der Hand örtlicher, allenfalls regionaler Kräfte.

3.2. *Steuerwesen*

Das Steuerwesen steht wie das Militärwesen (Abschnitt 3.3.) im Zentrum der staatlichen Institutionen. Es entsteht sogar der Eindruck, der Staat sei über weite Strecken nichts als eine Armee, die zu ihrem Unterhalt einen Finanzapparat benötigt und organisiert. Dennoch sind auch (und gerade) diese Bereiche auf ihre Vermittlungen in die Gesellschaft hinein zu untersuchen.

Einige Bemerkungen sind vorauszuschicken. In diesem Abschnitt ist nicht etwa eine Untersuchung des Steuerwesens insgesamt und seiner Entwicklung von ca. 820 bis 1220 beabsichtigt. Grundlegende Fragen müssen unbeantwortet oder im Vagen bleiben. Dazu zählt das Ausmaß der Geldwirtschaft den ersten 100–200 Jahren der genannten Periode sowie in den darauf folgenden Jahrhunderten (und natürlich umgekehrt:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000078

das Ausmaß der Naturalwirtschaft[1]). Deutlich ist, daß eine Entwicklung hin zur Naturalwirtschaft stattfindet. – Weiter unberücksichtigt bleibt das *iqṭāᶜ*-Problem, und zwar besonders die militärische und die administrative Seite sowie die juristischen Implikationen[2]. – Gleichfalls unberücksichtigt bleiben muß die Frage des Verhältnisses zwischen Steuer und Grundrente; also die Anteile, in denen Staat und Grundherr sich in das von den landwirtschaftlichen unmittelbaren Produzenten erwirtschaftete und von ihnen eingezogene Mehrprodukt teilen[3]. – Kein Gegenstand dieses Abschnitts sind ferner die Verhältnisse im zentralen Diwan, also das herrscherliche Rechnungswesen; die Zentrale wird vielmehr so gesehen, wie es „von unten" der Fall gewesen sein mag: im wesentlichen als Einheit, auch wenn die entsprechende Verwaltung in Wirklichkeit natürlich in zahlreiche Abteilungen gegliedert war[4]. Intendiert ist eine provinzielle, zumindest regionalistische Sicht des Steuerwesens.

Es geht in diesem Abschnitt vielmehr um praktische Fragen der Einhebung von Abgaben. Gewiß ist dies insgesamt eine staatliche Tätigkeit, und insofern sind alle, die damit zu tun haben, staatliche Instanzen. Aber es gibt Unterschiede. Je weiter man sich bei der Untersuchung des Steuer- und Abgabenwesens vom Zentrum des Staates (der Person des Herrschers) entfernt, desto mehr trifft man auf Personen, die eher als Vertreter der örtlichen Bevölkerung anzusprechen sind denn als Abgesandte des Herrschers. Ihre Tätigkeit ist also nicht einfach auf Delegation hoheitlicher Funktionen „nach unten" gegründet, wie die Staatstheorie es verlan-

---

1 Anhaltspunkte liefern Arbeiten von DAVIDOVIČ: „Imela li mesto" und „O lokal'nych variantach".

2 Hierzu ist auf den bekannten Aufsatz von CAHEN zu verweisen: „L'évolution de l'iqṭāᶜ", der im Grunde bis heute nicht überholt ist, und auf die entsprechenden Passagen bei MĀWARDĪ: *al-Aḥkām al-sulṭāniyya* 183ff.

3 Dazu vgl. für spätere Perioden in Mittelasien (aber möglicherweise geographisch darüber hinaus gültig) die Arbeiten von Davidovič und Čechovič: DAVIDOVIČ: „Feodal'nyj zemel'nyj milk"; ČECHOVIČ: „Bartol'd i puti". Besonders unter Bedingungen der Naturalwirtschaft ist nicht leicht zu entscheiden, wie die Verhältnisse zwischen Herrscher und Grundherrn hinsichtlich der Abgaben geregelt sind.

4 Die zentrale Finanzverwaltung der Samaniden, soweit bekannt, bei FRYE (in den Anmerkungen zu Naršaḫī und in *CHI* IV), die der Ġaznawiden bei BOSWORTH, die der Seljuqen bei LAMBTON in *CHI* V, die der Seljuqen und der Ḫwārazmšāhe bei HORST dargestellt. Zu bemerken ist, daß von der Seljuqenzeit an in den narrativen Quellen der Herrschaftsapparat beileibe nicht so elaboriert scheint, wie es die *inšāʾ*-Quellen, mit denen HORST ausschließlich gearbeitet hat, vermuten lassen, sehr im Kontrast zu einer Quelle wie Bū'l-Faḍl.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000079

gen würde[5]. Dabei kann ein Punkt erreicht werden, an dem die Loyalität der mit der Einhebung von Abgaben befaßten Personen nicht mehr nur oder sogar nicht mehr überwiegend dem Herrscher (und den übergeordneten staatlichen Instanzen), sondern den örtlichen Kreisen gilt, denen diese Personen sonst zugehören (Notable)[6]. In nicht unerheblichem Ausmaß werden auch Eigeninteressen verfolgt. Wer also tritt den Forderungen des Herrschers entgegen, wer realisiert die Einhebung vor Ort, wer ist überhaupt das Gegenüber der oberen Instanzen des herrscherlichen Finanzapparats, derjenigen Teile des Finanzapparats also, die (jedenfalls in der Regel und dem Anspruch nach) unter direkter Kontrolle des Herrschers stehen und deren Macht tatsächlich auf Delegation hoheitlicher Funktionen durch den Herrscher beruht? Welche Form nehmen die Beziehungen zwischen diesen „oberen Instanzen" und den „örtlichen Instanzen" an, sind das noch Delegationsverhältnisse, in denen eine Hierarchie von Amts wegen obwaltet, oder gibt es andere Formen?

Um der Beantwortung dieser Fragen näher zu kommen, soll untersucht werden, welches die veranlagte Steuereinheit war: Heute sind wir gewohnt, als Person zur Zahlung von Steuern veranlagt zu werden. Dies ist aber in der untersuchten Periode gewiß zumindest nicht immer bzw. nicht überwiegend so gewesen; veranlagt wurden Gruppen, in der Regel territorial definierte für die grundlegenden Abgaben (besonders die Grund- bzw. Erntesteuer *ḫarāǧ*) und religiöse für die Abgaben, die von Nicht-Muslimen erhoben wurden. (Über Abgaben vom Gewerbe geben die Quellen nur sehr wenig Auskunft, so daß die Frage offen bleiben muß, ob Gruppen von Handwerkern oder Stadtteile etwa veranlagt wurden; bei Abgaben vom Handel gilt Ähnliches, Zölle wurden von der Ware erhoben)[7].

---

5 Staatstheoretische Traktate und Fürstenspiegel gehen in gleicher Weise davon aus, daß außer durch Delegation durch den Herrscher niemand im Lande Macht haben kann. Dazu exemplarisch vgl. LAMBTON: *State and Government in Medieval Islam*.

6 Vgl. LAPIDUS: *History of Islamic Societies* 140f.: „[...] the Samanid dynasty maintained the ʿAbbasid system for another half century. The regime was administered by a bureaucratic elite which depended on the local notables and landlord families [...]". Es geht genau um das Problem, das Lapidus noch aus zentralherrscherlicher Perspektive angeht: In welcher Weise hing die bürokratische Elite von den örtlichen Notablen ab? Wie traten die beiden Gruppen sich gegenüber?

7 Die Zögerlichkeit, mit der über Gewerbe- und Handelssteuern gesprochen wird, hängt damit zusammen, daß sie im islamischen Recht eigentlich nicht vorgesehen sind. Für Ostiran und Mittelasien sind leider keine den berühmten Geniza-Papieren von Kairo vergleichbaren Quellen bekannt. – Für die von den Nicht-Muslimen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000080

Die darauf folgende Frage ergibt sich wie von selbst: Wenn territorial definierte Gruppen, also Dörfer und Städte, zu Abgaben herangezogen wurden, wer hat dann die Gesamtforderung auf die einzelnen Haushalte umgelegt? Die Möglichkeit muß gesehen werden, daß dies in die Verantwortung bestimmter Personen in der Stadt bzw. dem Dorf fiel, die – ähnlich wie in Abschnitt 1 die *mīrāb*-Personen – sowohl den Konsens ihres Gemeinwesens als auch eine Ernennung seitens des Herrschers (bzw. der oberen Chargen der herrscherlichen Administration) brauchten, um ihre Aufgabe erfüllen zu können. Eine weitere Möglichkeit ist, daß die Gesamtforderung des Staates an eine Stadt (damit ist immer die Stadt und ihr agrarisches Hinterland gemeint) Gegenstand von Handels- bzw. Finanzoperationen wird (Steuerpacht u.ä). Wieder muß der Steuerpächter im Einvernehmen mit zumindest einem Teil derjenigen vorgehen, von denen er die Abgaben einziehen will. Die dritte Möglichkeit ist die militärische Lösung: Die Abgaben werden durch das Militär (für das sie ja ohnehin überwiegend zur Verfügung gestellt werden) unmittelbar eingezogen, und zwar durch Plünderung oder durch Loskauf von einer angedrohten Plünderung durch Zahlung erheblicher Summen.

Eine weitere Frage kann im Anschluß daran gestellt werden: Wie haben die örtlichen Instanzen gegebenenfalls entschieden, die Abgaben aufzuteilen? Gab es einen Verteilungsmaßstab, der auf verhältnismäßig große Zustimmung stoßen konnte?

Im weiteren ist gleichfalls zu unterscheiden zwischen den genannten „grundlegenden Abgaben" und Extraforderungen, die ein Herrscher (oder eine Armee) in einer besonderen Situation stellen kann[8]. Unterscheidet

---

erhobene Steuer, die *ǧizya* oder *ǧāliyya*, weist Goitein für den fatimidischen und ayyubidischen Machtbereich, im wesentlichen aber für Ägypten, individuelle Veranlagung nach. Dennoch gibt es auch im traditionell eher bürokratisch organisierten Ägypten ein Zusammenspiel von Steuerbehörde und der jüdischen Gemeinde und ihren Repräsentanten. Die Gemeinde hatte die Möglichkeit, die Steuerlast intern umzuverteilen, und Goitein vermutet, wegen der nicht zahlungsfähigen Steuerpflichtigen hätten sich die Steuerpächter von vornherein an die Sprecher der Gemeinde gewandt. Außerdem gibt GOITEIN an, in unruhigen Zeiten seien von bestimmten Städten (Jerusalem) Pauschalbeträge abgefordert worden, die irgendwie von der Gemeinde auf ihre Mitglieder aufgeteilt werden mußten (*Mediterranean Society* II, Abschnitt über *Poll Tax*).

8 Für die Sonderforderungen sind die (insgesamt eher vagen) Ausdrücke *iḫrāǧāt, ʿawāriḍāt* u.ä. gebräuchlich. Hinzu kommen *qisam*, was ich als „Umlagen" verstehe, sowie Einquartierung von Militärs *(nuzūl)*. – Eine Liste von Termini für Steuern und Abgaben hat HORST.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000081

sich das dabei angewendete Verfahren von dem bei den grundlegenden Abgaben, und wenn ja, wie?

Steuerpflichtige Einheit

Die steuerpflichtige Einheit, was die „grundlegenden Steuern" angeht, ist in der Rechtstheorie der Boden[9]. In der Praxis muß, um eine Bodensteuer tatsächlich vom Boden zu erheben, regelmäßig eine katasterartige Aufnahme des steuerpflichtigen Bodens erfolgen. Dafür bedarf es eines umfangreichen staatlichen Apparats mit weit entwickelter Buchführung, vor allem dann, wenn die Steuerlast außer von der bloßen Fläche auch noch von anderen Faktoren abhängig gemacht werden soll (Art der Bewässerung, angebaute Frucht).

Aus dem iranischen Osten und aus Mittelasien sind mir keine Quellen bekannt, die Rückschlüsse darauf zuließen, ob es eine solche Bürokratie zu Beginn der islamischen Herrschaft tatsächlich gegeben hat[10]. Es gibt nur allgemeine Hinweise auf verzweigte und vielfach gegliederte Verwaltungen, so bei Naršaḫī: In der samanidischen Hauptstadt Buchara seien am Registan-Platz verschiedene Behörden ansässig gewesen. Für jeden *ʿāmil* habe es einen eigenen Diwan gegeben, außerdem eine Reihe von weiteren Diwanen, die Amtsträger werden benannt[11].

Sehr viel besseres Material bietet die westiranische Stadtgeschichte von Qum. Dort werden insgesamt 8 Landvermessungsaktionen von 198 bis 318 H beschrieben. Jeder Steueragent, *ʿāmil*, hatte im Grundsatz das

---

9 Abū Yūsuf: *Kitāb al-ḫarāǧ*; Darstellungen: Løkkegaard u.a.

10 Die vereinzelt überlieferten Einnahmen- und Ausgaben-Budgets aus dem 2. und 3. Jahrhundert H (z.B. in den Büchern der arabischen Geographen, aber auch in *Tārīḫ-i Sīstān*) erlauben keine Rückschlüsse auf das Funktionieren einer Bürokratie. Die erstaunlich genauen Zahlen, wieviel in bestimmten Jahren eingenommen worden sei (so auch in Naršaḫī) weisen allerdings darauf hin, daß es zumindest zeitweilig bei der Zentrale eine Buchführung gegeben hat. Das geht auch aus den Berichten des *Tārīḫ-i Qum* hervor, s.u.

11 Naršaḫī: *Tārīḫ-i Buḫārā* 31:26, mit den Erläuterungen Fryes zu den einzelnen Ämtern. Wie weit diese Ämter alle über die Stadt und Region Buchara hinaus tätig geworden sind, ist eine andere Frage. Eine Wasserbehörde fehlt bezeichnenderweise. Gegen ein weites Ausgreifen in die im Grundsatz unter samanidischer Kontrolle stehenden Gebiete steht die Angabe bei Muqaddasī, folgende Regionen hätten an die *āl Sāmān* keinen *ḫarāǧ*, sondern nur „Geschenke" gegeben: Siǧistān, Ḫwārazm, Ġarǧ al-Šār, Ǧūzǧān, Bust, Ġaznīn und Ḫuttal (337). Naršaḫīs Fortsetzer kennt Zahlen nur für den engeren Bereich von Buchara (24:19), wo er Gründe nennt, warum „heute" die Einnahmen viel geringer sind als in samanidischer Zeit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000082

Land neu zu vermessen, aber viele sind damit nicht fertig geworden, mußten sich also auf die Daten ihrer Vorgänger verlassen. Deutlich wird in dem Abschnitt auch, daß die Grundbesitzer der Stadt und Region von Qum sich nicht einfach fügten, sondern sehr wohl Einfluß auf die Landvermessung und Steuerfestsetzung nahmen[12]. Der Landvermesser konnte auf vielfältige Weise von den Grundbesitzern unter Druck gesetzt werden, er war in jeder Hinsicht von ihrer Bereitschaft zur Mitarbeit abhängig. Die Quelle bietet ausführliches Material darüber, welche Flächen zu berücksichtigen, welche abzuziehen sind, welche Produkte wie zu Buche schlagen, was bei Mißernten (insbesondere durch Wassermangel) zu beachten ist usw. Bei diesem Geflecht oft örtlich besonderer Regelungen, die eine Art Gewohnheitsrecht darstellen, sind gute Kenntnisse der Lokalität und ihres Herkommens erforderlich; darin sind die steuerpflichtigen Grundbesitzer den Steueragenten überlegen, die nur teilweise aus der Region stammten. In den gewohnheitsrechtlichen Regelungen gibt es überdies viel Raum für Verhandlungen, für Feilschen, List und Tücke.

Besonders wird auf die Rolle der abhängigen Bauern eingegangen: Der Landvermesser darf sie nicht schwören lassen, daß ihre Angaben zutreffen; es wird auch berichtet, daß die Grundbesitzer ihre Kinder instruiert haben, wie sie dem *massāḥ* (auf arabisch) zu antworten haben; es gibt sogar Berichte, wie man einen solchen bestochen hat, dabei ist die Pointe nicht dieser Vorgang an sich, sondern daß man den entsprechenden Betrag in der Abrechnung des *ʿāmil* fand und ihn sogleich zur Steuerschuld der Region schlug...[13]

---

12 *Tārīḫ-i Qum* 101f. Widerstand leisten die Qumīs gegen den *ʿāmil* von 212 (827f.), der seinen Cousins, einer einflußreichen Qumī-Familie, so entfremdet war, daß er die grundlegende Steuerlast der Region, *māl-i aṣlī*, um 700 000 Dirham erhöhte, sie betrieben (offenbar erfolgreich) seine Absetzung (101). Der *ʿāmil* von 225 (840f.) hatte seinem Auftraggeber, dem bekannten türkischen General Waṣīf, eine Garantie gegeben (oder: war eine Steuerpacht-Verpflichtung eingegangen: *ḍamān-nāma dād*), daß er die Einnahmen aus Qum bedeutend steigern könne, ohne daß jemand sich beschwert. Es gelingt ihm, die Kooperation wichtiger Qumīs zu gewinnen; später braucht man eine List, um seine Landvermessung und die darauf beruhende Steuerlast ungültig zu machen (102f.). Im Jahr 284 (897f.) schickte man eine Delegation ab, die sich über die ständig wachsenden Forderungen der Steueragenten beschwerte. Die Delegation brachte den neuen *ʿāmil* gleich mit (105). Dieser Vorgang wiederholte sich im Jahr 291 (903, S. 105f.), eine individuelle Beschwerde führte vor 303 (915f.) noch einmal zur Ablösung des *ʿāmil* (106).

13 Landarbeiter und abhängige Bauern *(akara)*: 110; besonders geschildert deren Listen, den Fragen des *massāḥ* zu entgehen; Bestechung des *ʿāmil*: 166, datiert in das Jahr 355 (966), mit der Bestechung soll eine Revision der *ḍamānāt wa ḍarāʾib-i ḫarāǧ* der *arbāb-i ḫarāǧ* abgewendet werden. Die Terminologie ist kompliziert; *ḍamān*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000083

An diesen Beispielen wird deutlich, daß selbst zu einer Zeit, als es eine entwickelte Bürokratie jedenfalls in dem Sinn gab, daß periodische Landvermessungen noch versucht wurden und im Ganzen von ihnen ausgegangen wurde, diese Bürokratie auf die Mitwirkung der lokalen Grundbesitzer angewiesen war, gewissermaßen auf deren „Steuerehrlichkeit“[14].

Auch unter diesen Bedingungen ist nicht unmittelbar von einer individuellen Steuerveranlagung auszugehen, auch wenn die Theorie dies eigentlich fordert (denn der Boden ist natürlich in Privatbesitz). Es gibt einmal Formen gesamtschuldnerischer Haftung, die vielleicht eine Sondererscheinung in Qum gewesen sein können, aber auch an anderen Orten vorgekommen sein mögen[15]. Berichtet wird, der *ʿāmil* habe in Qum 10 Notable für die Steuerschuld ihrer Gruppe haftbar gemacht. Darüber schloß er mit ihnen im Namen des Herrschers einen Vertrag. Die übrigen *ḫarāg*-Schuldner hatten mit jenen 10 Notabeln, nicht mit dem *ʿāmil* zu tun. Wenn jemand von ihnen seinen Anteil an der Steuerschuld nicht begleichen konnte, wurde gegebenenfalls sein Anwesen verkauft oder verpfändet. Dies führte besonders bei Witwen und Waisen zu Härten, da die Notablen diese Regelung benutzten, um sich zu bereichern.

Eine andere Person, die Vermittlung zwischen dem Steueragenten und den Steuerpflichtigen leistet, ist der *ǧahbaḏ*[16]. Seine Funktion wird im

---

bedeutet in der Regel „Steuerlast“ oder „-pacht“, bei der jemand für eine Gruppe die Steuerschulden dem Staat bzw. dem *ʿāmil* gegenüber garantiert; *ḍarība* kann eine Sonderforderung, aber auch eine Umlage sein; dazu vgl. BOSWORTH: „Abū ʿAbdallāh al-Khwārazmī“ 132. – Instruktion der Kinder: 162.

14 Im Fall von Qum ist immer daran zu denken, daß die Bewohner der Stadt und der Region schon damals überwiegend Schiiten waren, für welche die Regierung in Bagdad keine islamische Legitimation hatte. Es wird aber durchaus unreligiös argumentiert, die grundsätzliche Legitimiertheit der Steuern steht eigentlich nicht in Frage. Dennoch können der religiöse Faktor und ein allgemeiner Hang zu Aufsässigkeit miteinander korrelieren.

15 Gemeint ist die mit *ḫarāǧ walad al-āb* bezeichnete Konstruktion (*Tārīḫ-i Qum* 155f.). Es gab oft Beschwerden darüber. Der Wesir erklärt die Regelung damit, daß die Steueragenten in Qum den *ḫarāǧ* ohne diese Einbindung der notablen Familien nicht eintreiben können, weil die Qumīs so aufsässig, aber auch wehrhaft sind (*dalīrī wa gustāḫī*, 156). In der Quelle wird auch ein Muster eines Vertrags zwischen dem Steueragenten und einem Notablen aufgeführt. – Die so für die Steuerlast haftenden Notablen heißen *kufalāʾ* (Garanten); die Gruppe, für die sie haften, wird noch tribal als *qabīla* bezeichnet. Die *kufalāʾ* haften untereinander gesamtschuldnerisch.

16 GOITEIN übersetzt „government banker“ und beschreibt das Funktionieren des *ǧahbaḏ* in Ägypten, *Mediterranean Society* I:248–250. Weiteres dazu in LØKKEGAARD, Index s.v.; FISCHEL: *Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000084

Tārīḫ-i Qum so erklärt: „*Ǧahbaḏ* ist jemand, den die Steuerpflichtigen zum Diwan bringen, damit er [dort] garantiert, daß sie ihre Steuern und Abgaben vollständig abführen, und damit er sie zum Diwan transportiert. Zur Zeit des *sulṭān* [der abbasidischen Herrschaft?] war es üblich, daß die Steuerpflichtigen aus Qum einen *ǧahbaḏ* benannten, der dann für ihre Steuerschuld garantierte“[17]. Auch hier gibt es Verträge zwischen den Steueragenten und dem *ǧahbaḏ*, zwei Muster sind vorhanden, beide aus der Zeit des Kalifen Muqtadir (r. 295–320, D: 908–32), der zweite datiert 310. In diesem zweiten Muster wird davon ausgegangen, daß der *ʿāmil* bemerkt, daß er die Abgaben nicht vollständig hereinbekommen kann; er bittet daher um Benennung eines neuen *ǧahbaḏ*. Die Steuerpflichtigen kommen also zusammen und bestimmen eine solche Person. Das vorliegende Dokument ist der Vertrag dieses Mannes mit dem Kalifen, vertreten durch den *ʿāmil*[18].

Wieder handelt es sich bei der beschriebenen Position um einen örtlichen Notablen, der für seine Stadt bzw. Region als Gegenüber des staatlichen Agenten auftritt. Der staatliche Agent kann ohne eine solche Person nicht auskommen; diese wiederum bedarf sowohl des Vertrauens der vertretenen Gruppen (er wird von ihnen vorgeschlagen bzw. benannt) als auch des staatlichen Agenten. Die 10 Notablen und die *ǧahābiḍa* sind also Beispiele für die Doppelseitigkeit von Vermittlungsinstanzen; diese waren, das zeigt das Beispiel von Qum, für das Funktionieren des Steuerwesens selbst zu einer Zeit wesentlich, als die Bürokratie noch verhältnismäßig hoch entwickelt war[19]. Selbst in dieser Zeit reichte also der

---

17 A.a.O. 149. *Ǧahbaḏ kasī bāšad ki arbāb-i ḫarāǧ ū-rā ba-dīwān ārand tā ṣāḥib-i ʿuhda šawad ki māl wa mutawaǧǧihāt-i išān ba-tamām ba-satānad wa ba-dīwān risānad wa rasm dar ayām-i sulṭān čunān būda ast ki arbāb-i ḫarāǧ ba-Qum ǧahbaḏ-rā naṣab karda and wa ū ḍāmin šuda.*

18 A.a.O. 153ff. – Der neue *ǧahbaḏ* ersucht den *ʿāmil*, ihn als Garanten bzw. Steuerpächter *ḍāmin* und *ṣāḥib-i ʿuhda* anzuerkennen. Er verspricht, er werde sich an das Herkommen halten, auch hinsichtlich der eigenen Bezüge. Er berechnet darüber hinaus die Nebenkosten, z.B. für das Wiegen (der in Naturalien geleisteten Steueranteile? des als Zahlung gegebenen Silbers?), für Schreiber- und Bürokosten, Botenlohn und Geleit der *ḫarāǧ*-Einnahmen zum *bait al-māl*. Diese *nafaqāt* genannten Nebenkosten machen immerhin 1300 Dinar aus. Ebenso viel setzt er für sich selbst als *uǧrat-i ǧahbaḏ* ein (155).

19 Für *ǧahbaḏ* habe ich in den übrigen Quellen nur zwei weitere Belege gefunden, nämlich im *Tārīḫ-i Sīstān* (92:74), wo die Einrichtung des Steuerwesens einem frühen Gouverneur (Jahr: 46ff.) zugeschrieben wird: Dazu gehören auch *ǧahābiḍa* (im Text verschrieben). Der andere Beleg bei Samʿānī VI:115 s.v. *Razīqī*; der als *ǧahbaḏ* bezeichnete Mann ist ein aktiver Grundbesitzer, der von „Räubern“ *(duʿʿār)* erschlagen wird. – Die als *bundār* bekannten Personen dürften eine im Prinzip

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000085

Bereich des unmittelbaren staatlichen Handelns nur bis in die regionale Ebene; die Geschäfte des Staates mit den einzelnen Gruppen und Individuen „vor Ort" wurden vertraglich und durch Vermittlungen geregelt. Dabei sind manche dieser Vermittlungen nicht zuletzt kommerzieller Natur: Es gelingt nur, örtliche Notable zur Mitarbeit am Steuerwesen zu gewinnen, wenn sie selbst beträchtliche materielle Vorteile davon haben.

Ein solches Geschäft wird sehr anschaulich von ʿUtbī geschildert. Jemand (den ʿUtbī schmähen will) übernimmt vom Diwan (wahrscheinlich dem von Maḥmūd dem Ġaznawiden) einen Steuerbezirk von Marw. Er einigt sich mit einigen örtlichen Grundbesitzern und Notablen *(aqwiyāʾ wa ruʾasāʾ)* auf Abschläge, weiter setzt er gegenüber dem Diwan eine Minderung der Steuerpachtsumme *(ḍamān)* durch. Er zieht dann von den weniger notablen Steuerpflichtigen *(ḍaʿīf-i muʾaddiyān)* die geschuldeten Summen unbarmherzig ein (wahrscheinlich mit Hilfe der Notablen, mit denen er handelseinig geworden war). Gegen Beschwerden und Klagen hat er vorgesorgt. Seine „Partner" *(šurakāʾ)* haben nämlich bereits beglaubigte Protokolle *(maḥḍar)* vorbereitet, die von seiner Korrektheit und der Leere seiner Privatkasse Zeugnis ablegen[20].

Auch dort, wo, wie es der Theorie entspricht, der Boden die steuerpflichtige Einheit bleibt, sind in der Praxis also Gruppen, oft territorial bestimmte, die eigentlichen Träger der Steuerlast. Die Aufteilung der gelegentlich schon pauschal – in einem Steuerpachtvertrag – festgelegten Steuerschuld auf die einzelnen Haushalte erfolgt in Anlehnung an die Ergebnisse der von staatlichen Agenten unter Mitwirkung der örtlichen Grundbesitzer durchgeführten Landvermessungen, aber in Regie entweder örtlicher Notabler oder eigens dafür eingesetzter Personen (wie den *ǧahbaḏ* genannten).

Dabei ist der Steueragent *ʿāmil* in der Regel eine Person, die im Auftrag und für Rechnung des Herrschers es übernommen hat, eine bestimmte Summe aus einer Region beizutreiben. Wie er das macht, ist dabei seine Sache. Gelingt es ihm nicht, durch Verhandlungen (oder

---

ähnliche Position eingenommen haben. B. Ḥawqal deutet an, ein *ʿāmil* habe von den *banādira* die Steuern eingezogen: *al-ʿāmil ʿalā ǧibāyati'l-amwāl min al-banādira*, 469. Sie hafteten dem *ʿāmil* gegenüber für die Steuereinnahmen. Der Gouverneur von Ḫurāsān unter Masʿūd dem Ġaznawiden, Sūrī, war für seine ruinöse Steuerpolitik bekannt. Er hatte Niẓām al-Mulks Vater, Abū'l-Ḥasan-i Bundār, über die Steuern von Ṭūs eingesetzt (hier hatten die örtlichen Notablen also vielleicht weniger Einfluß als in Qum). Als aufgrund der beginnenden Seljuqen-Einfälle die Einnahmen zu versiegen begannen, ließ er ihm nichts von der (vereinbarten) Summe ab, sondern beschlagnahmte seine Güter. B. Funduq 78–81.

20 ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī: *Tarǧuma-yi āḫir-i yamīnī* 457f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000086

durch Gewalt) die fraglichen Gelder und Mittel einzutreiben, so haftet er gegenüber dem Herrscher; es gibt Berichte, wo Steueragenten, die mit den übernommenen Lieferungen in Verzug waren, bestraft wurden[21]. Die Steueragenten sind also nicht *nur* Beamte, sondern auch Unternehmer, die versuchen können, aus ihren Aufgaben Gewinn zu erwirtschaften. Der Weg zum ausgeprägt „privatwirtschaftlichen" Steuerpächter ist nicht weit. Gelegentlich werden Steueragenten zur Rechenschaft gezogen, riesige Summen werden fällig, die dann aus ihrem Privatvermögen konfisziert werden[22]. Der Herrscher vergibt also seine Ansprüche auf Abgaben an Personen, die damit in unternehmerischer Weise verfahren. So hielten es die Ġaznawiden (von denen weiß man es) auch mit ihrem Privatvermögen[23].

Bekanntlich erlitt die zentrale Bürokratie durch die Einführung des *iqṭāᶜ*-Wesens einen Rückschlag, also im westlichen Iran in der Buyidenzeit[24], im Osten erst unter den Seljuqen[25]. Landvermessungsaktionen und derlei werden seitdem zumindest auf „gesamtstaatlicher" Ebene nicht mehr berichtet. Es gab also keine Listen mehr in einem zentralen Diwan, nach dem die Steuerlast der einzelnen Städte und Regionen nach der Fläche hätte berechnet werden können. Pauschalere Verfahren, die bereits vorher feststellbar waren, sind jetzt überwiegend oder ausschließlich an-

---

21 Vgl. Bū'L-Faḍl 130:139; den säumigen Agenten werden (wie Dieben) Hände und Füße abgehackt.

22 Stichworte: arabisch *ḥisāb*, persisch *šumār*. Vgl. z.B. ᶜUtbī/Ǧurfāḏaqānī 339 und 334; Bū'L-Faḍl, Text 128, 267, 362, 367.

23 Der Privatbesitz des Sultans wurde an Kaufleute (in „Kommission") gegeben; die für sie verwendete Bezeichnung *hanbāz* bedeutet einen Geschäftspartner (Dihḫudā s.v. *ham-bāz*). Sie mußten im Prinzip gegenüber dem *dīwān-i istīfā* abrechnen. Dort wurde aufgrund eines (vertraglich festgelegten?) von ihnen zu liefernden Fixums *(ḥāṣil)* Buch darüber geführt, wie hoch ihre Schuld aufgelaufen war. Ein Mann namens Mānk ᶜAlī Maimūn schuldet aus einem solchen Geschäft Geld und Schafe, Bū Muṭīᶜ 16 000 Dinar, Bū Saᶜīd-i Sahl hat in langen Jahren als Domänenverwalter eine Schuld von 17 Mio. Dirham aufgehäuft. – Bosworth: *Ghaznavids* 69, stellt dies als einen weiteren staatlichen Apparat dar, und meint, die genannten 17 Mio. Dirham seien der Profit dieses „Beamten". – Vgl. besonders Bū'L-Faḍl 128:137.

24 Vgl. B. al-Aṯīr VIII:456, Jahr: 334, wo berichtet wird, durch die Entscheidung Muᶜizz al-dawlas, den Heerführern das Land als *iqṭāᶜ* zu überlassen, seien die meisten Diwane verödet und die Steueragenten *ᶜummāl* seien überflüssig geworden. – Unter den Qaraḫaniden sei die *iqṭāᶜ*-Institution kaum belegt, meint Fëdorov („K voprosu" 113).

25 Vgl. B. al-Aṯīr IX:476 (Bericht über die Frühgeschichte der Seljuqen).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000087

zunehmen. Dazu gehören die Steuerpacht und die summarische Forderung von Abgaben aus einer Region.

Muʿāmala heißt zunächst die von einem Steueragenten abzufordernde Summe, also das Geld bzw. die Mittel, zu deren Lieferung an den Herrscher bzw. den zentralen Diwan er verpflichtet ist (bzw. sich vertraglich verpflichtet hat)[26]. Der Terminus bedeutet aber auch, und später überwiegend, die Steuerschuld eines Ortes bzw. einer Region[27]. So wird ein Gouverneur *(wālī wa muqṭaʿ)* von Nasā angewiesen, seine Leute sollten die Bewohner der Gegend nicht um Abgaben über die *muʿāmala* hinaus angehen[28]. Ebenfalls in einem Diplom für einen *wālī* von Nasā werden die Notablen aufgefordert, die *muʿāmala* der Region vor dessen Diwan zu liefern[29]. Ein Mann mit ähnlichen Kompetenzen (er heißt ein *ʿamīd*) soll in Urmiyya dafür sorgen, daß die *muʿāmala* der Stadt und der Region in guten Münzen eingeht[30]. Ein hoher Beamter wurde abgeschickt, um

---

26 Belege: Zu den Aufgaben eines Beamten der herrscherlichen Bürokratie *(kātib)* gehört, er solle über die von jedem einzelnen Agenten geschuldeten Steuersummen Bescheid wissen; *Qābūs-nāma* 192: *wa bar māl-i hama-yi ahl-i dīwān wāqif bāš wa az muʿāmalāt-i hama-yi ʿāmilān āgāh bāš.* – ʿUtbī/Manīnī: Mit der endgültigen Ernennung eines neuen Wesirs wird gewartet, bis der Sultan den obersten Finanzmann hören kann, der über die Steueragenten von Ḫurāsān Rechnung ablegen und (neue) Steuersätze festlegen soll: *ilā an ittafaqa li'l-sulṭān istidʿā' ṣāḥib al-dīwān fī ʿummāl Ḫurāsān li-rafʿ al-ḫusbānāt wa-taqrīr al-muʿāmalāt* (II:167). – Das Abfordern der *muʿāmala* von den Steueragenten ist Anzeichen für Übernahme der Macht, auch für Usurpation: ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 63, 91, 133. – Nach dem Sieg über den Provinzherrscher von Ġarčistān gibt dessen Wesir unter der Folter seine (und die herrscherlichen) Schatzverstecke preis, aber auch die Aufstellung der Rückstände der Steueragenten; man ernennt einen Inkasso-Agenten *(mustaḫriǧ)*, der mit Foltermethoden die gesamte *muʿāmala* des Bezirks eintreibt: ʿUtbī/Manīnī II:133 und ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 329. – Horst versteht *muʿāmala* durchweg als „Steuerpacht". Es kommt letzten Endes auf das gleiche heraus. Was von der Seite des herrscherlichen Finanzapparates eine Steuerpacht ist, ist von der Seite der Steuerpflichtigen aus gesehen eine pauschale Steuerschuld.

27 Vgl. Bū'l-Faḍl 367:331: Zu den Qualifikationen eines Wesirs gehört nicht zuletzt, daß er sich mit bürokratischen Dingen, Abrechnungen und *muʿāmalāt* gut auskennt. Die Übersetzung durch Arends: *torgovoe delo*, „Handelswesen", geht wohl fehl. – Ein Literat erhält 1000 Dinar monatlich aus *muʿāmalāt-i Ǧailam* mit der Auflage, sich dort niederzulassen (ebda. 611:540; Arends bringt wieder *torgovoe delo*).

28 Baġdādī: *Tarassul* 99; Horst: *Staatsverwaltung* Urkunde J 4. Horst versteht *muʿāmala* als eine Sonderabgabe.

29 Waṭwāṭ: *Nāmahā* 34; Horst I 10.

30 *Al-Muḫtārāt min al-rasā'il* 255. Alle Personen in der Stadt, Beauftragte des Herrschers zumal, sollen sich in Angelegenheiten der *muʿāmala* ausschließlich an den Ernannten wenden: 256.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000088

die *muʿāmala* von Ǧurǧān abzuschließen, er wird wegen tadelloser Ausführung gelobt[31]. Für Steuerpacht ist eher *ḍamān* gebräuchlich[32].

Zwei Hauptargumente für die Annahme, Abgaben-Forderungen seien zunehmend pauschal und summarisch, ja *ad hoc* von Städten und Regionen erhoben worden, seien im folgenden diskutiert. Das erste: Man beobachtet in den Quellen seit der Seljuqen-Zeit, daß örtliche Notable, besonders die als *raʾīs* bekannten, mit der Umteilung von Abgaben auf die Haushalte bzw. auf kleinere Einheiten (Stadtviertel *maḥalla*) betraut werden bzw. in der Praxis damit zu tun haben. Das zweite: Man beobachtet ferner, daß Sonderforderungen zunehmend pauschal gestellt werden. Diese werden regelhaft durch örtliche Notable auf kleinere Einheiten umgelegt.

Aufteilung von Abgaben-Forderungen

Die Aufteilung von Abgaben-Forderungen an eine Stadt durch Zusammenwirken von Steueragent und *raʾīs* wird exemplarisch an einem eher seltenen Fall deutlich, nämlich an einer Steuervergünstigung. Der ġaznawidische Sultan Masʿūd hat in Tirmiḏ erfahren, daß seine Truppen in Makrān (weit im Süden) siegreich waren, noch dazu während eines Festes. Nachdem er den Festungskommandanten dazu beglückwünscht hat, daß die Stadt ein so glückhafter Ort sei, läßt er den *ʿāmil* und den *raʾīs* kommen und sagt: „100000 Dirham aus dem diesjährigen *ḫarāǧ* schenken wir den Untertanen [von Tirmiḏ]. Sie [die beiden Würdenträger] sollen es ausrechnen und Steuerschecks ausgeben, damit es gerecht verteilt wird“[33].

Eine Zusammenarbeit von Steueragent und *raʾīs* bei der Aufteilung steuerlicher Forderungen findet sich verhältnismäßig oft. Ganz explizit wird ein *raʾīs* mit der Aufteilung und Überwachung der Aufteilung von Steuerforderungen beauftragt; er soll dafür sorgen, daß es dabei gerecht hergeht und daß niemand zu *ḥimāyat* Zuflucht nimmt, um seinen Anteil

31 Baġdādī: *Tarassul* 243.

32 Vgl. *Mirʾāt*/Sevim 130, Jahr: 457. Der Seljuqen-Sultan Alp Arslan zieht von Marw nach Ḫwārazm. Er hat den Steueragenten von Ḫūzistān in seiner Begleitung, von dem 1 Mio. Dirham Rückstände aus der Steuerpacht *ḍamān* von Baṣra gefordert werden.

33 *Ṣad hazār diram az ḫarāǧ-i imsāl ba-raʿiyyat baḫšīdam īšān-rā ḥisāb bāyad kard wa barāt dād čunānki qismat ba-sawiyyat karda āyad*, Bū'l-Faḍl 241:233f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000089

nicht geben zu müssen[34]. In der Ernennungsurkunde für einen *raʾīs* findet sich die Aufforderung an diverse Notable, sie sollen den „Diwan" (vielleicht eher „Beratung" als „Behörde") über die Steuerforderung und ihre Aufteilung in seinem Haus haben[35]. Ein Revisor in Steuerfragen *(mušrif)* (das ist gleichzeitig die Bezeichnung für einen Spionage-und Nachrichtenmann) wird ernannt; er soll sich über alle Vorgänge im Haus des *raʾīs* informieren, und zwar besonders über die Versammlungen, die der Aufteilung der Steuerforderung dienen[36]. Das Haus des *raʾīs* kommt auch sonst als Ort vor, in dem eine Aufteilung von Steuerforderungen vorgenommen wird[37]. Ein Steueragent soll das der herrscherlichen Kasse zustehende Geld (oder Gut) abfordern, welches man aus dem Haus des *raʾīs* auf bekannte Weise liefert[38].

Steuerliche Aufgaben des *raʾīs* sind ganz geläufig, auch wenn nicht explizit von Aufteilung gesprochen wird. Ein *raʾīs* erhält das Recht, einen Steuerbeauftragten zu ernennen[39]. Diese Verbindung war zur Zeit Niẓām al-mulks so selbstverständlich, daß im *Siyāsat-nāma* der *raʾīs* von Buchara gleichzeitig als der Steuerbeauftragte der Stadt benannt wird[40]. Ein

---

34 *Dastūr-i dabīrī* 108f. *Ḥimāyat* bezeichnet an dieser Stelle wahrscheinlich einen Vorgang, in dem sich ein Steuerpflichtiger darauf beruft, Klient einer hochgestellten Persönlichkeit zu sein und also steuerliche Vergünstigungen beansprucht. Dazu vgl. CAHEN: „Notes pour l'histoire de la ḥimāya", und auch PAUL: *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandiyya* 164–186.

35 *ʿAtabat al-kataba* 26, *dīwān-i muʿāmalat wa qismat ba-sarā-yi ū* [sc. des *raʾīs* Tāğ al-dīn] *dārand*. HORST N 2.

36 *Dastūr-i dabīrī* 111, *az mağāmiʿ wa qisam wa taqsīṭāt wa taġyīr wa tabdīl*. HORST P 1.

37 Wieder soll ein *mušrif* gerade darüber Bescheid wissen; *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 10b. Das übertragene Amt heißt *niyābat-i dīwān-i išrāf dar muʿāmalāt-i Ğurğān*. Der Amtsinhaber soll über *har qismat ki dar sarā-yi riyāsat kunand bā ḫabar bāšad*. HORST: M 1. – Allgemein als Versammlungsort wird das Haus eines ernannten *raʾīs* genannt in *Dastūr-i dabīrī* 108. Die örtlichen Notablen werden u.a. aufgefordert, sich beim *raʾīs* zu versammeln und die Anweisungen und Schreiben, die vom (zentralen) Diwan im entsprechenden Ort (nur allgemein *qaṣaba*) eingehen, dort zu lesen bzw. anzuhören: *sabīl-i kāffa-yi mašāyiḫ wa aʿyān wa amāṯil [...] ān ast ki [...] maǧmaʿ ba-ḫāna-yi ū sāzand wa firmānhā ki az dargāh risaḍ ānǧā ḫwānand*. HORST N 6. Das Haus des *raʾīs* als Versammlungsort weiter behandelt in Kap. 4.

38 *Dastūr-i dabīrī* 113. *Māl-i ḫizāna bar ān ğumla kī az sarā-yi riyāsat bar mawǧib-i mašrūḥ waǧh dihand ṭalab kunad*.

39 *Ṣāḥib-i ḫarāǧ; ʿAtabat al-kataba* 23. Dieser soll die „Hebelisten" des Bezirks führen: *qānūn-i ḫarāǧ-i wilāyat dar dast-i ū bāšad*. HORST N 1.

40 Im Zusammenhang mit den zeitweiligen Erfolgen der Ismailis am Hof der Samaniden: Diese haben den *raʾīs* von Buchara, *kī ṣāḥib-i ḫarāǧ wa wuǧūhāt-i šahr būd*, für sich gewinnen können, *Siyāsat-nāma* 232:219. Die Angabe an dieser Stelle sollte

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000090

raʾīs wird als direkter Partner eines Steuerpächters genannt; er wird darüber informiert, daß mit diesem Mann ein bestimmter Steuerpacht-Vertrag abgeschlossen worden ist; er wird aufgefordert, die Steuerschuld des Ortes mit jenem abzurechnen[41]. Unter den Aufgaben eines *raʾīs* wird auch genannt, er solle für Vermittlung zwischen dem Steueragenten und den Steuerpflichtigen sorgen und nicht zulassen, daß der Steueragent überzogene Forderungen stellt, aber auch nicht, daß die Steuerpflichtigen mit den Zahlungen säumen[42]. Unter seinen Aufgaben liest man auch, er solle Steuerpflichtige, die ihren Verpflichtungen nachgekommen sind, vor weiteren Forderungen schützen[43]. Gelegentlich wird er auch direkt mit dem Einziehen von Geldern beauftragt: Ein *raʾīs* soll dafür sorgen, daß es bei der Einziehung der *muʿāmala* gerecht hergeht. Ihm wird versichert, man werde sich auf das stützen, was er schreibt. Die Notablen und übrigen Leute des Bezirks (oder der Stadt), besonders genannt: die Steuerpflichtigen, sollen sich in ihren Angelegenheiten an ihn wenden[44]. Noch deutlicher ist die Vermittlungs- und Aufsichtstätigkeit, aber auch das direkte Handhaben von Geldern durch den *raʾīs* in folgendem *(inšāʾ-)* Diplom: Der ernannte Mann (vielleicht in der Gegend von Isfahan) soll sich um das Einziehen der *muʿāmala* kümmern, nicht zulassen, daß den Steuer-

---

auf die Entstehungszeit des Buches eher als auf die berichtete Zeit bezogen werden. – Steuerliche Funktionen des *raʾīs* behandeln auch KURPALIDIS: „Institut gorodskich raisov pri Sel'džukidach" und BERADZE: *Institut „gorodskich raisov" v Irane X–XII v*, v.a. 20, und ders.: „K voprosu ob institute ‚gorodskich raisov' v Irane X–XII v".

41 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 288. *Dihḫudā wa raʾīs Šaraf al-ruʾasā Ibrāhīm [...] bāyad ki ḍāmin-i ḫwīš Nağīb al-dīn[...]-rā dānad wa šināsad wa māl wa muʿāmala badū sipārad.* Das Schreiben ist datiert 587; der Text ist ein Steuerpacht-Vertrag über das Dorf ʿAbdallāhābād. – In späterer Zeit wird ein *raʾīs* hochoffiziell an der Festlegung der Steuerschuld eines Ortes beteiligt: HINZ: „Das Rechnungswesen orientalischer Reichsfinanzämter im Mittelalter" 11, Beispiel aus dem *Saʿādat-nāma: al-qubğūriyya bi-nāḥiyya fulān muqarraran maʿa'l-raʾīs fulān al-dīn.*

42 *Dastūr-i dabīrī* 107. Es ist zu beachten, daß in dieser Quelle eher idealtypische Texte für Ernennungsurkunden als Abschriften oder Entwürfe wirklich ausgestellter Diplome zu finden sind (Ausnahmen besonders am Ende des Buches), vgl. PAUL: „Inshāʾ-Collections as a Source on Iranian History". Der Text in der Quelle lautet: Der *raʾīs* soll *miyān-i ʿāmil wa muʿāmil wasīṭī-yi ʿadl buwaḍ [...] agar ʿāmil ziyādatī satānaḍ na-guḍāraḍ wa agar muʾaddī az guzārdan-i māl-i dīwānī taqāʿud numāyaḍ baḍān riḍā na-dihaḍ.* – Vgl. die Erläuterungen zum *raʾīs* in *CHI* V 279; dort schreibt LAMBTON: Eine Bedeutung des Ausdrucks *raʾīs* sei „a local official representing the local people vis-à-vis the government in general and the tax administrator in particular".

43 *ʿAtabat al-kataba* 23.

44 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 253.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000091

pflichtigen Unrecht geschieht, die geforderten Leistungen in monatlicher Aufteilung einziehen, und zwar so, daß weder den „Schwachen" zu viel aufgebürdet noch die *muʿāmala* verkürzt wird[45]. Ein als *raʾīs* von Balḫ vorgestellter Mann wird beauftragt, von den Steueragenten der Region die Außenstände einzutreiben; diese Aufgabe löst er offenbar, ohne den Steuerpflichtigen unbillige Härten zuzumuten[46]. Ausgleich *(talfīq)* sehen örtliche Notable allgemein als ihre Aufgabe an, und zwar besonders zwischen dem Diwan und den Steuerpflichtigen. Dabei ist eins ihrer vordringlichsten Ziele, den Verbleib der Bauern in den Dörfern sicherzustellen[47].

Diese Hinweise beziehen sich sowohl auf die grundlegenden Steuern, die eine Region zu entrichten hat, als auch auf Sonderforderungen. Bereits bei den grundlegenden Steuern kann also von einer Beteiligung einer Zwischeninstanz, des *raʾīs*, ausgegangen werden. Er wird als Vermittler geradezu benannt; seine Tätigkeit soll in Zusammenarbeit mit den städtischen/regionalen Notablen und den herrscherlichen Steueragenten erfolgen. Er braucht daher sowohl den Konsens der Notablen als auch ein

---

45 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 253f. Der *raʾīs* soll *taḥṣīl-i amwāl-i muʿāmalat čunānki mumkin gardaḏ pīš gīraḏ wa na-guḏāraḏ ki ba-raʿiyyat irhāqī rawaḏ wa amwāl ba-muqsiṭ al-šuhūr ḥāṣil kunaḏ čunānki rangī ba-ḍaʿīfī na-risaḏ wa muʿāmala furū na-mānaḏ.*

46 ʿUtbī/Ǧurfāḍaqānī 339, Jahr: 401. *Sulṭān dihqān-i Abū Isḥāq Muḥammad b. al-Ḥusain-rā ki raʾīs-i Balḫ būd ba-ḥisāb-i ʿummāl wa taḥṣīl-i baqāyā-yi amwāl naṣab kard* [...] *ba-Harāt raft wa ba-ḥusn-i tadbīr wa lutf-i riʿāyat mālī farāwān ḥāṣil kard.*

47 Dazu Näheres vgl. Abschnitt 4.4. „Funktionen", ZÜ „Melden und Informieren". Sehr explizit formuliert dieses Selbstverständnis der Schreiber eines Briefes an einen Rukn al-dīn Maḥmūd, der wohl im zentralen Diwan tätig war, *ʿAtabat al-kataba* 129f. *Wa mīyān-i ṭalab-i riḍāʾi gumāštagān-i dīwān wa nigāh-dāštan-i raʿāyā talfīqī mī-kunad* [...] *az yak ǧānib taḥṣīl-i maqṣūd-i dīwānī az farāyiḍ* [130] *ast wa az dīgar ǧānib naẓm-i šaml-i darwīšān ki aḥwāl-i išān pūšīda nīst wāǧib* [...] *badīn ṭarīq wa talfīq firāǧ-dil-i mutaṣarrifān wa muḥaṣṣilān-i māl ba-tadrīǧ wa tadbīr ḥāṣil gardad wa īn baqāyā-yi raʿāyā bar ǧāy ba-mānand wa ramīdagān* [...] *ba-awṭān-i ḫwīš bāz āyand*: „Er soll ausgewogen danach streben, sowohl die Zufriedenheit der Beauftragten des Diwan zu gewinnen als auch für die Untertanen zu sorgen... Einerseits gehört es zu seinen Pflichten, die Forderungen der Diwans einzutreiben, auf der anderen Seite obliegt es ihm, für die Menge der Bedürftigen zu sorgen, deren Zustand hier nicht unbekannt ist... Auf diese Weise, nämlich durch Ausgleich, möge er nach und nach mit Besonnenheit die Zufriedenheit der Verwalter und Steuereinnehmer gewinnen und möge jener Rest der Untertanen weiterhin an Ort und Stelle bleiben und die Abgewanderten wieder an ihre Wohnorte zurückkehren".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000092

herrscherliches Ernennungsdiplom. Dabei wird ihm durchaus eine Kontrolle der herrscherlichen Agenten zugetraut, jedenfalls wird sie in Ernennungsurkunden erwähnt.

Aufteilung von Sonderforderungen

Wichtiger noch kann die Tätigkeit von Vermittlungsinstanzen bei Sonderforderungen des Diwans bzw. von Militärs gewesen sein. Gelegentlich wird zusammen mit den „grundlegenden Steuern" abgerechnet, aber auch gesondert.

Auch die Sonderforderungen wurden von einer Ortschaft oder einer Region pauschal eingefordert, und die Steuerpflichtigen mußten sich, unter der Anleitung eines dafür vorgesehenen Mannes oder nicht, darauf einigen, in welcher Weise sie diese Forderungen auf die Haushalte verteilen wollten. Dafür ist ein vertragsähnlicher Text überliefert, in dem die Steuerpflichtigen einer Ortschaft mitteilen, wie sie die geforderten Summen bzw. Leistungen aufbringen wollen. Zusammen mit der Regelsteuer *(māl-i dīwānī)* wollen sie die Sonderabgaben zahlen, die wegen einer Gesandtschaft von/nach Herat *(wafd-i Harāt)* und wegen Unterhalt von Truppen, die sich in der Gegend befinden *(laškargāh)*, gefordert werden. Das Dokument enthält im zweiten Teil ein Textmuster für die Einverständniserklärung der beteiligten Steuerpflichtigen und am Ende eine Aufstellung der Anteile sowie eine Berechnung der Summen, die auf die einzelnen Anteile entfallen[48]. Die Anteile werden nach den Wasseranteilen einerseits, nach dem Anteil an im Regenfeldbau betriebenem Land andererseits berechnet[49].

Bei Steuerbefreiungs- oder -begünstigungsurkunden wird davon ausgegangen, daß der Steueragent und der *raʾīs* bei der Aufteilung der For-

48 *Dastūr-i dabīrī* 121ff. Dieser Teil unterscheidet sich deutlich vom Rest des Buches; überwogen dort idealtypische Textmuster, so kann hier von „realem" Material ausgegangen werden. Das Textmuster für die Einverständniserklärung lautet: *īn iḫrāǧāt wa ʿawāriḍ kī uftāda ast wa ǧumlagī bar ḫūrān* [?] *ittifāq kardand bar ānkī īn ǧumla bā amwāl-i dīwānī dar mā yaḥtāǧu āwarand wa man ba-ḥiṣṣa-yi ḫwīš rāḍī gaštam katabahū fulān*. („Diese Sonderabgaben und Steuern sind fällig geworden. Die Gesamtheit der bar ḫūrān [?] ist übereingekommen, all dies zusammen mit den grundlegenden Steuern so wie es fällig wird abzuliefern, und ich erkläre mich mit meinem Anteil daran einverstanden. Geschrieben hat es NN"). Mit dem Ausdruck *bar ḫūrān* kann ich ebenso wenig wie Horst (132) und Erzi etwas anfangen. Der Text ist überschrieben *ittifāq-nāma* „Abmachung", „Übereinkunft".

49 A.a.O. *ʿAlā sihām al-māʾ* bzw. *ʿalāʾl-muʿarradīn*. Erzi hat dies nicht erkannt, die Lesung erfolgt nach dem Faksimile.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000093

derungen zusammenwirken. Diese beiden jedenfalls werden ermahnt, den Begünstigten diesbezüglich nicht zu belästigen[50]. Ein *raʾīs* Tāǧ al-dīn ʿUmar wird aufgefordert, die Bauern eines Besitzes, der einem Würdenträger *(ṣadr)* gehört, nicht zu belästigen, vor allem mit Umlagen und Sonderforderungen nicht, denn der Besitz ist davon befreit[51]. Einem anderen Mann (der vielleicht darum gebeten hatte) wird bestätigt, er sei „immer" begünstigt gewesen und sei auch in Zukunft von Umlagen auszunehmen[52]. Unspezifisch, ohne Erwähnung derjenigen, die sich an die Verfügung zu halten haben, ergeht auch der *firmān*, man solle die Besitzungen eines „immer" Begünstigten von Sonderforderungen und Umlagen ausnehmen[53]. Beschwerden in dieser Hinsicht konnten sich gegen Steueragenten richten: In einer Eingabe bittet jemand darum, diese sollten angewiesen werden, seinen Besitz, wie es „immer" gewesen sei, von den Umlagen und Sonderforderungen auszunehmen[54].

Unter den umzulegenden Sonderforderungen spielen Verpflegung und Quartier für durchziehende Truppen und ihre Tiere eine herausragende Rolle. Solche Forderungen können sehr umfangreich gewesen sein. In der Theorie wird zwar abgelehnt, das Nötige auf Reisen und Feldzügen einfach als Umlage von den Untertanen zu erheben[55], in der Praxis muß es aber überwiegend gerade so gehandhabt worden sein[56]. Wieder werden Steueragent und *raʾīs* genannt: Sie sollen die geforderten Dinge zusammenbringen[57]. Gelegentlich wird sogar erwähnt, derlei Forderungen hät-

---

50 *Dastūr-i dabīrī* 115. Der *ʿāmil* und der *raʾīs* sollen den Begünstigten eines *ʿināyatnāma* nicht in ihre Tätigkeit einbeziehen: *wa dar qisam wa maʿunāt wa ʿawāriḍ wa nuzūl baḍū wa muttaṣilān-i ū hīč ruǧūʿ nakunand*, „bei Umlagen, Sonderforderungen jeder Art und Einquartierungen soll man sich an ihn und seine Gefolgsleute nicht wenden".

51 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 285.

52 A.a.O. 282. *Īn ʿazīz paywasta dar ḥisāb-i mutamayyizān būḍa ast wa dar qismat mustaṯnā*. Es wird nicht gesagt, wem diese Aufforderung gilt.

53 A.a.O. 266. *Arbāb wa amlāk-i ū dar bāb-i tamayyuz ārand wa az tašabbuh wa taʿarruḍ wa iʿtirāḍ wa funūn-i qisam wa ʿawāriḍ wa muʾan wa kulaf wa taqsīṭāt ʿalā iḫtilāf* [...] *ṣiyānat kunand.*

54 *Dastūr-i dabīrī* 105f.

55 *Siyāsat-nāma* 106:102.

56 Dazu zwei Belege aus den *Maqāmāt-i Žinda pīl*: Eine Gruppe von *laškarīyān* kommt in ein Dorf, die Leute verstecken daher ihre Mehlsäcke (113); ein *laškar* kommt in ein Dorf, die Soldaten treiben ihre Pferde ins Getreide. Die Leute bitten die Soldaten, das zu unterlassen. Durch übernatürliches Eingreifen des Scheichs werden sie vertrieben (149).

57 Bū'l-Faḍl 36:68.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000094

ten dazu geführt, daß Untertanen (Bauern) ihre Wohnsitze verlassen haben[58].

Ein *raʾīs* allerdings wird dafür gepriesen, er habe sich erfolgreich einer solchen Umlage widersetzt. Dabei ist nicht klar erkennbar, ob nur der Autor des Lobgedichts oder alle diejenigen, die eigentlich zur Zahlung herangezogen werden sollten, in den Genuß der Vergünstigung kamen, die der *raʾīs* erwirkt hat[59].

War die Position einer Stadt, insbesondere der dortigen Notablen, stark genug, so konnten sie über diese Sonderforderungen verhandeln. Die Notablen von Isfahan (in diesem Fall: *ṣudūr*) vereinbarten mit dem Diwan, die „grundlegenden Abgaben" eines Jahres als Verpflegung für die Armee zu leisten. Dabei haben die städtischen Notablen versucht, sich gegen Übergriffe der Armee abzusichern, indem sie verlangten, ein Offizier solle eigens dafür verantwortlich gemacht werden, daß sich derlei nicht ereigne[60].

Umlagen *(qismat)* mancher Art veranlassen den Imam Ġazzālī, sich an Sultan Sanǧar zu wenden. Solche Abgaben sind unterdrückerisch, er nähert sie den Konfiskationen *(muṣādara)* an. Ihretwegen sind die Leute von Ṭūs im Begriff, ihre Wohnorte zu verlassen. Überdies gelange all das Geld, das die Steueragenten als Umlage von den Untertanen erheben, nicht einmal in die Kassen des Sultans[61].

Solche Sonderforderungen und Umlagen werden mit den „Katastrophen und Unglücksfällen der Zeit" gemeint sein, von denen die Bewohner eines Stadtteils *(maḥalla)* von Balḫ den frommen Scheich befreien wollten, der dort wohnte (auf diese Art wollten sie ihre Achtung vor diesem Mann bezeugen). Der aber träumte daraufhin, Segen regne über die *maḥalla*, sein Haus jedoch gehe leer aus. Er drohte seinen Nachbarn, er werde umziehen, wenn er noch weiter von den unterdrückerischen Forderungen der Machthaber ausgenommen werde. Daraufhin wurde er dar-

---

58 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 295; ʿUTBĪ/ĞURFĀḌAQĀNĪ 338. Dort ist es ein Wesir, al-Faḍl b. Aḥmad, der Ḫurāsān ausplündert, und zwar mit Sonderforderungen, Umlagen und Einquartierungen. Die Konsequenz ist hier, daß die Steueragenten die „grundlegenden Steuern" nicht mehr einziehen können und daher mit ihren Zahlungen an den Diwan in Rückstand geraten. Die Folge davon ist wieder, daß nicht genug Mittel vorhanden sind, um die Truppen zu bezahlen; *ahl-i zarʿ wa ḥarṯ az ʿawāriḍ-i kulaf wa nawāzil-i anzāl wa aqsām-i qismāt waṯan bāz gaštand wa dast az zirāʿat ba-dāštand wa wuǧūh-i muʿāmalāt munkasir wa mutaʿaḏḏir šud wa maǧmūʿāt-i ʿummāl ba-ʿillat-i ʿaǧz ba-bāqī bīrūn āwardand.*

59 B. FUNDUQ 98.

60 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 166f. Undatiert.

61 ĠAZZĀLĪ: *Briefe* 10:75; 59:159; 81:202.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000095

an beteiligt[62]. Diese Geschichte zeigt deutlich, daß die Bewohner einer Ortschaft, hier eines „Stadtteils", in verhältnismäßig großer Eigenständigkeit über die Art entscheiden konnten, wer in welcher Höhe (oder auch gar nicht) zu den Forderungen der jeweiligen Machthaber beitragen sollte. Auf dem Niveau der maḥalla muß es dabei nicht einmal eine Respekts-, geschweige denn eine Amtsperson gegeben haben.

Aufteilung von Abgabenforderungen (in diesem Fall: nicht staatlichen) durch die Bewohner einer Ortschaft wird auch aus der Gegend von Buchara in frühsamanidischer Zeit berichtet. Ein Mann hatte einen Ort gekauft, der durch seinen Handel reich war, er hatte gegen diesen Ort eine Pauschalforderung von 10 000 Dirham, die jedes Jahr auf die Haushalte aufgeteilt wurde. Die Bewohner der Ortschaft empfinden diese Forderung als sehr hoch, sie unterlassen für ein paar Jahre die Zahlung. Die Sache kommt vor Ismāʿīl den Samaniden; er prüft die Urkunde, welche die Erben jenes Mannes ihm vorlegen, und befindet sie als gültig. Daraufhin kommt es zu einem Vergleich, der von den Notablen *(ḫwāǧagān)* vermittelt wird. Die Bewohner der Ortschaft kaufen ihren Ort, damit sie die Pauschalforderung loswerden[63].

Das angeführte Material zeigt zusammenfassend recht deutlich, daß Forderungen, insbesondere Sonderforderungen, aber auch die „grundlegenden Abgaben", pauschal an Ortschaften und Bezirke gerichtet wurden. Die Aufteilung dieser Forderungen auf die Haushalte war dabei meist Sache der örtlichen Stellen, insbesondere des *raʾīs*. Gerade diesem „Amt" ist eine Doppelseitigkeit eigen. Um seine Tätigkeit erfolgversprechend ausüben zu können, muß er einerseits mit den herrscherlichen Steueragenten *ʿummāl*, zum anderen aber auch mit den übrigen Notablen zu-

62 *Faḍāʾil-i Balḫ* 359. Der Scheich heißt Abū Bakr Muḥammad b. al-Muʿtaṣim [usw.], er starb 572 (1176f.). Er lebte also in der Zeit, als nach dem Zusammenbruch des ostseljuqischen Staates (unter Sanǧar) in Ḫurāsān keine wirkliche „Ordnungsmacht" bestand.

63 Naršaḫī: *Tārīḫ-i Buḫārā* 14f:13f. „Jener Sahl b. Aḥmad-i Dāǧūnī hatte gegen die Leute von Iskiǧkat eine Forderung. Jedes Jahr wurden 10 000 Dirham auf die Haushalte umgelegt": *wa mar-īn Sahl b. Aḥmad-i Dāǧūnī-rā bar ahl-i Iskiǧkat ḍarība-ī būda ast har sālī dah hazār diram qismat bar ḫānahā kardandī*. Frye übersetzt: „[...] every year they paid 10 000 dirhams assessment on their homes". Das ist zumindest ungenau, weil es davon ausgeht, daß die „Veranlagung" (assessment) „von oben" geschieht. Das ist im Lichte des weiter oben Gesagten, aber auch angesichts des weiteren Verhaltens der Bewohner dieses Ortes, mehr als unwahrscheinlich. – Dieser Vorgang auch berichtet von Čechovič: „Gorodskoe samoupravlenie v Srednej Azii feodal'nogo perioda" 231f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000096

sammenarbeiten. Daher wird er als schützende bzw. Vermittlungsinstanz in den einschlägigen Ernennungsurkunden geradezu vorgesehen. Es wird nicht zuletzt einmal auf das Selbstbewußtsein, das ökonomische und politische Gewicht der Notablen einer Stadt oder einer Region, zum andern auf das Selbstverständnis des *raʾīs* angekommen sein, ob seine Tätigkeit mehr „für den Staat" oder mehr „für die Stadt" ausgerichtet war. Die Vermittlung zwischen beiden ist in jedem Fall das Feld, auf dem sie stattfand, und so werden es auch alle Beteiligten: herrscherliche Agenten, städtische Notable und die „Amtsträger" selbst, verstanden haben.

Im Haus des *raʾīs* wird die Aufteilung der Steuern vorgenommen, dort werden auch herrscherliche Anordnungen verlesen. Seine Rolle dabei kann sich gelegentlich auf die eines „Moderators" beschränken, er kann aber auch recht direkt an der Einhebung der Abgaben beteiligt sein. Er kann gelegentlich, zumindest für einzelne Personen, Vergünstigungen erwirken. (Natürlich kann er auch versuchen, sich persönlich zu bereichern).

Nicht an allen Stellen ist die Tätigkeit einer Person wie der des *raʾīs* überhaupt sichtbar. Dort gibt es entweder vertragsartige Übereinkommen aller oder doch der hauptsächlichen Beteiligten, die alle einzeln ihr Einverständnis mit der Art erklären, wie die Abgaben zu verteilen sind. Als Richtschnur für die Aufteilung sind einmal die (immer bekannten) Wasseranteile genannt worden. Aus einem anderen Beispiel ging hervor, daß Sonderforderungen zumindest gelegentlich in großen Städten zunächst auf die einzelnen Stadtviertel und erst dann auf die Haushalte verteilt wurden. In den Stadtvierteln war in diesem Fall keine besondere Figur mehr erkennbar, die für die Art der Aufteilung besonders verantwortlich gewesen wäre.

Skizze: Vorgang der Steuereintreibung

Unter den in diesem Abschnitt interessierenden Aspekten ist der Vorgang der Steuereintreibung also insgesamt wie folgt vorzustellen: In der ersten Phase gibt es noch den Versuch, bei einer zentralen Stelle Buch über die Steuerforderungen zu führen; es bleibt noch dabei, daß die Abgaben vom Boden erhoben werden, es gibt – mehr oder weniger regelmäßig – noch Aktionen zur Landvermessung. Die entweder so festgestellten oder schon pauschal erhobenen Forderungen *(muʿāmala)* werden vom zentralen Diwan an Steueragenten vergeben *(ʿummāl)*, die entweder selbst für die Landvermessung sorgen müssen oder sich dafür besonderer Spezialisten bedienen *(massāḥ)*. Da diese Agenten aber nur in einigen Fällen ortskundig sind, können sie jedenfalls nicht durchgängig die Forderungen selbst

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000097

von den Haushalten einziehen. Sie wenden sich deswegen an örtliche Figuren, die entweder örtliche Notable sind (deren Gefolgschaft auch noch tribal beschrieben werden kann) oder Kaufleute mit örtlicher Basis *(ǧahbaḏ)* oder auch Personen, die wiederum von den zentralen Steueragenten Forderungen übernehmen, um sie von den Haushalten einzutreiben *(bundār)*. Alle diese Verbindungen sind als privatrechtlich geschlossene Verträge zu denken, nicht als Delegation von hoheitlichen Aufgaben. Auch die zentralen Steueragenten haften dem Herrscher gegenüber für die Summen, deren Beitreibung sie übernommen haben; der Unterschied zu einem Steuerpächter ist im Grunde nicht groß. Das ganze Verfahren hat einen ausgesprochen kaufmännischen Zug. Steuerforderungen sind oft Gegenstand finanzieller Operationen.

In der zweiten Phase (nach der „Einführung" des *iqṭāᶜ*-Wesens) entfallen die Landvermessungsaktionen, die meisten zentralen Diwane werden geschlossen, die Möglichkeiten des Zentralherrschers, über Buchführung eine Kontrolle des Steuerwesens zu erlangen oder zu behalten, gehen dramatisch zurück. Forderungen werden zunehmend pauschal an Ortschaften und Bezirke gerichtet[64]. Das gilt zunächst einmal für die „grundlegenden Forderungen" (im Ursprung vor allem der *ḫarāǧ*, später generell *māl-i dīwānī* genannt). Auch für diese Forderungen ist der Begriff *muᶜāmala* gebräuchlich. Der zentrale Diwan hat sie an die Inhaber der *iqṭāᶜāt* abgetreten. Die Steueragenten arbeiten nun für den *muqṭaᶜ*, nicht mehr direkt für den zentralen Diwan. An ihrer Aufgabe ändert sich dadurch nicht viel. Sie müssen aber, da Berechnungsgrundlagen (durch Landvermessungen o.ä.) für die Steuerforderungen zunehmend fehlen, in gesteigertem Ausmaß mit den örtlichen Notablen als Teil und Vertreter der Steuerpflichtigen zusammenarbeiten. Dabei treten Vermittlungsfiguren auf, die zumeist den Titel *raʾīs* tragen. Für diese Personen sind eine verhältnismäßig große Anzahl von Ernennungsurkunden (in *inšāʾ*-Sammlungen, nicht im Original) erhalten. Es ist daher davon auszugehen, daß sie in der Tat in vielen Fällen ein solches Diplom benötigten und hatten[65].

---

64 Es gibt zunächst noch eine Vorstellung davon, welches Äquivalent in Geld ein *iqṭāᶜ* wert ist, so daß Inhaber von *iqṭāᶜāt*, die diese Einkünfte dort nicht mehr erzielen (weil sie sich zu sehr bereichert haben) einen Ersatz im gleichen Wert fordern und erhalten können. Berechnungen dieser Art sind aber aus späterer Zeit kaum noch bekannt. Zu diesen Zusammenhängen vgl. den *iqṭāᶜ*-Aufsatz von CAHEN.

65 Das Spannungsverhältnis bei den als *raʾīs* bekannten Personen wird in Kap. 4 weiter diskutiert. Eine Illustration dafür, daß sowohl ein Diplom des Herrschers oder der Zentralverwaltung als auch der Konsens der örtlichen Notablen nötig war, bietet die hagiographische Quelle *Maqāmāt-i Žinda-pīl* (S. 112). Der in diesem Text recht prominente *raʾīs* des Dorfes Nāmaq hatte sich mehrfach zum *ʿAmīd-i Ḫurāsān*, also

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000098

Sie wirken mit dem Steueragenten bei der Eintreibung der Forderungen mit, wobei ihre Aufgabe darin gesehen werden kann, daß sie die Aufteilung der Forderungen auf die Haushalte veranlassen, überwachen oder sonst daran beteiligt sind; vorgenommen wird die Aufteilung vermutlich durch die Notablen selbst. Dabei kann (in einer großen Stadt wie Balḫ) diese Aufteilung in mehreren Schritten erfolgen, indem zunächst einmal die Gesamtforderung auf die Stadtteile umgelegt wird. Rein kaufmännische Vermittler wie in der ersten Phase sind nicht festgestellt worden.

Ähnlich wird mit den Sonderforderungen verfahren, die zunehmend in den Vordergrund treten. Der Zentralherrscher (oder ein *muqṭaᶜ*) versucht, seine Finanzprobleme dadurch zu lösen, daß er pauschale Forderungen an Städte und Regionen richtet. Regelhaft ist dies offenbar bei Reisen und Feldzügen der Fall, wo die Bevölkerung der berührten Regionen für Verpflegung, Futter und Unterkunft sorgen muß. Alle diese Forderungen müssen auf die Haushalte umgelegt werden. Auch hier sind das Gegenüber der fordernden Stellen die als *raʾīs* bekannten Personen.

Diese Skizze beansprucht in keiner Weise allgemeine Gültigkeit. Es ist intensiv darauf hinzuweisen, daß das Eintreiben von Steuern und Abgaben zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten ganz unterschiedlich geregelt gewesen sein kann. Es ging und geht in diesem Abschnitt vor allem darum, eine bestimmte Art der Vermittlung zwischen Herrscher und Gemeinwesen herauszustreichen, die von einiger Bedeutung gewesen sein wird, und gewissermaßen die Stelle zu finden, an der staatliche Forderungen von den Gemeinwesen aufgenommen und „weiterverarbeitet" werden. Dies waren im Ergebnis bestimmte Typen von örtlichen Notablen.

---

dem Hauptvertreter des Zentralherrschers, begeben, um die *riyāsat* des genannten Dorfes übertragen zu bekommen. Dafür hatte er auch viel Geld ausgegeben, aber es hatte nichts genützt. Erst als er Scheich Aḥmad-i Ǧām verspricht, er werde die *tawba* leisten (das bedeutet im Kontext der Quelle: sich dem Scheich anschließen, mit beträchtlichen materiellen Konsequenzen), ruft dieser die Leute zusammen und sagt, der Mann sei ihr *raʾīs* geworden. Konsens wird gefordert nicht zuletzt von den Leitern der örtlich einflußreichen sufischen Organisationen. – In einem Ernennungsdiplom für einen Ober-*raʾīs* werden die eher ländlichen *ruʾasāʾ* und *zuᶜamāʾ* aufgefordert, nur von dem Ernannten ihrerseits Ernennungsdiplome zu erwirken, keine Eigenmächtigkeit bei der Ausübung von *riyāsat* solle vorkommen (das bedeutet wohl, daß auf dem Land die Leute überwiegend selbst bestimmten, wen sie als *raʾīs* benannten, und daß ein Diplom auch einmal fehlen konnte); *ᶜAtabat al-kataba* 29f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000099

Direktes Eintreiben durch die Armee

Direkte Einnahme von Steuern durch die Armee durch Plünderung oder Drohung mit Plünderung ist vielfach belegt. Die bei b. al-Aṯīr berichteten Fälle lassen eine Entwicklung ahnen. Im Jahr 316 schließt ein Dailamī-Führer namens Asfār, der sich in Rayy festgesetzt hat, einen „Vertrag" mit den Samaniden, um einer militärischen Konfrontation zu entgehen. Die entsprechende Zahlung treibt er von der Stadt und der Region ein, und zwar als Kopfgeld[66]. Ein solches Verfahren gilt als unedel[67] und wird der Konfiskation angenähert[68]. Ganz deutlich als „Ersatz" für eine Plünderung wird das Verfahren bei der Übernahme von Nischapur durch die Seljuqen gesehen. Čağrı Beg ist unbedingt für Plünderung und kann nur durch viel gute Worte (seines Bruders Ṭuğrıl) dazu veranlaßt werden, sich mit einem Loskauf der Stadt zufrieden zu geben[69]. War zunächst also noch von einem mehr oder weniger geregelten Verfahren (Einhebung pro Kopf) die Rede, so pauschalisiert sich die Forderung immer mehr, die Seljuqen legen bereits eine runde Summe fest, welche die Stadt zahlen muß. Ganz „barbarisch" ist dann das von den Ġuzz angewandte Verfahren: Ein Mann, der von ihnen in Nischapur als *wālī* eingesetzt worden war, ließ im Basar drei Getreidesäcke aufhängen und forderte, sie sollten bitteschön mit Gold gefüllt werden[70].

---

66 B. AL-AṮĪR VIII:192; *wa-qassaṭa ʿalā'l-Rayy wa-aʿmālihā ʿalā kulli raǧul dīnāran.*

67 B. AL-AṮĪR IX:350; ein „Bußprediger" *wāʿiẓ* hält Maḥmūd dem Ġaznawiden vor, er bettele, wenn er solche Forderungen eintreibe. *Wa-kāna Maḥmūd qad qassaṭa ʿalā Naisābūr mālan yaʾḫuḏuhu minhum.* Das Geld der Armen zu nehmen, so der Bußprediger, sei Bettelei.

68 Ein reicher Kaufmann, wohl ein Schiit aus dem Bagdader Viertel Karḫ, war aus Furcht vor Beschlagnahme seines Vermögens nach Ägypten gegangen. Er kam nach Bagdad zurück und es wurde im *taqsīṭ* von Karḫ von 418 weggenommen; B. AL-AṮĪR IX:370.

69 *Wa-ʿadala ʿalā'l-taqsīṭ wa-qassaṭa ʿalā ahl Naisābūr naḥw ṯalāṯīn alf dīnār wa-farraqahā fī aṣḥābihi*, B. AL-AṮĪR IX:458. – Die Geschichte auch berichtet bei BOSWORTH: *Ghaznavids* und KÖYMEN: *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi* Cilt I: Kuruluş Devri 271ff.

70 B. AL-AṮĪR XI:177, Jahr: 548. Die Geschichte geht übel aus, weil die Leute auf dem Basar über den Ġuzz herfallen und ihn mit seinem Gefolge töten, woraufhin die Stadt von den Ġuzz noch einmal erobert und nun tatsächlich geplündert wird. – Ein ähnlich pauschales Verfahren ist allerdings auch schon für das Jahr 267 oder '8 berichtet. Der Usurpator Aḥmad al-Ḫuğustānī hat Nischapur erobert. Er rammt eine lange Lanze in seinen Hof und verlangt, die „Leute" der Stadt sollten Perlen und andere Kostbarkeiten in den Hof schütten, bis die Lanze verschwindet. Die Notablen: *ğamʿ min al-ruʾasāʾ wa'l-tuğğār* verbergen sich; die übrigen Leute wenden sich um Hilfe an bekannte Fromme, die (erfolgreich) um Erlösung aus dieser Not beten;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000100

In diesen Fällen ist nicht ausdrücklich davon die Rede, ob und wie die Loskäuf-Summen aufgeteilt worden sind, und wer sich darum zu kümmern hatte. Es gibt aber einen ausführlichen Bericht über ein solches Verfahren, das wiederum örtliche Notable als das Gegenüber des fordernden Herrschers bzw. Militärs zeigt. Masʿūd der Ġaznawide hatte sich (statt sich den Seljuqen zu stellen) an die Eroberung Ṭabaristāns gemacht; seine Gegner waren aber weit nach Westen ausgewichen, in den regenreichen Gebieten am Südrand des Kaspischen Meeres konnten die Ḫurāsānīs nur mit Mühe Krieg führen. Von einer Expedition in die Wälder Māzandaráns (und Gīlāns) zurück in Āmul verlangt er von den Bewohnern der Stadt die ungeheure Summe von 1 Mio. Golddinaren (der Autor der Quelle, Bū'l-Faḍl, ist mit der Politik Masʿūds in dessen letzten Jahren keineswegs einverstanden und tut eine ganze Menge, um die schlechten Ratgeber des Herrschers und dessen Eigenwilligkeit in den Mittelpunkt des Berichts zu stellen). Hohe Würdenträger aus dem zentralen Diwan sollen den Notablen (an prominenter Stelle: ein? der? ʿAlawī) die Forderung mitteilen und ihnen sagen, sie müßten Maßnahmen ergreifen, diese Summe recht schnell aufzubringen, damit nicht ein Inkasso-Agent (darunter ist ein Folterer zu verstehen[71]) eingesetzt werden müsse oder aber dem Militär Steuerschecks ausgestellt werden müßten, deren Wert dann gewaltsam eingetrieben würde[72]. Die Āmulīs versuchen zu verhandeln (sie bieten – als Obergrenze – 100000 Dirham; es soll also gefeilscht werden), der Beamte willigt ein, sich für sie zu verwenden, hat aber damit keinen Erfolg. Die Notablen der Stadt sagen nun, sie könnten über solche Summen nicht verfügen, sie müßten mit allen Leuten beraten, die Verhandlungen könnten am folgenden Tag fortgesetzt werden. Anderntags erscheinen schon bedeutend weniger Männer als Delegation der Stadt. Als Sprecher der Delegation treten der Qadi und der (ein?) ʿAlawī auf. Sie berichten, es habe am Vorabend eine Versammlung gegeben, auf der großes Wehklagen geherrscht habe, man könne die geforderten Summen

---

B. AL-AṮĪR VII:304 (s. auch Abschnitt 4.4. „Funktionen", Anm. 60). Wie im Fall von Āmul (s.u.) wird hier wegen der Unerfüllbarkeit der Forderung kein Versuch gemacht, sie aufzuteilen.

71 *Mustaḫriğ* in dieser Bedeutung s.a. BŪ'L-FAḌL 362ff. sowie MĪRḪWĀND: *Rawḍat al-ṣafā* IV:74, wo es sich um den „letzten Samaniden" handelt, der, zum Abenteurer geworden, sich bald hier, bald da zu etablieren versucht und dabei durch *istiḫrāğ*, also eigentlich durch Folter, Gelder einzieht.

72 BŪ'L-FAḌL 460:407. Masʿūd weist den Beamten an, *tā ān qawm-rā bu-gūyad ki tadbīr-i īn bāyad sāḫt ki ba-zūdī īnča ḫwāsta āmada ast rāst kunand tā ḫāğat na-yāyad ki mustaḫriğ firistand wa barāt niwisand laškar-rā ba-ʿunf bi-satānand.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000101

nicht aufbringen; die meisten seien auch schon aus der Stadt geflohen[73]. Die Notablen der Delegation werden daraufhin sofort festgesetzt. Das Militär bekommt Steuerschecks statt Gehalt und beginnt, mit Raub, Folter und Plünderung die entsprechenden Summen einzutreiben.

Dieser Bericht ist deswegen so ausführlich zitiert worden, weil er mit aller erforderlichen Klarheit zeigt, daß die Notablen nur bis zu einem bestimmten Punkt (vielleicht im Rahmen ihrer eigenen finanziellen Möglichkeiten) selbst entscheiden können. Bei völlig außergewöhnlichen Forderungen können die üblichen Aufteilungsverfahren nicht mehr angewendet werden, und man muß neu beraten. In diesem Fall enden die Beratungen damit, daß die Forderung als unerfüllbar zurückgewiesen wird, und daß ein jeder, im klaren Wissen darum, was als nächstes folgt, sein Heil in der Flucht sucht. Die Stadt (mit ihrer Region) wird also für die Forderung pauschal haftbar gemacht, und die staatlichen bzw. militärischen Instanzen wenden sich zunächst an die Notablen, deren Sache es ist, die geforderte Summe aufzuteilen und einzutreiben. Das Verfahren ähnelt also im Grundsatz den bei der „grundlegenden Steuer" und bei Sonderabgaben angewendeten, ist im berichteten Fall nur dadurch unterschieden, daß (anders als im Fall der Seljuqen in Nischapur) doch auf nackte Gewalt zurückgegriffen wird[74].

Die Drohung mit einer gewaltsamen „Lösung" kann in vielen Fällen als Hintergrund einer Abgaben-Forderung gesehen werden.

Das könnte ein Grundzug staatlichen Handelns überall dort sein, wo ein Konsens der Gemeinwesen gegenüber staatlichen Forderungen nicht besteht. Im Jahr 210 beschwerten sich die Leute von Qum, ihre Abgaben seien zu hoch. Der Kalif Maʾmūn hatte auf seinem Weg nach Westen den *ḫarāǧ* von Rayy ein wenig gesenkt, und die Qumīs wollten nicht schlechter behandelt werden als die Rāzīs. Die Frage wird letztlich militärisch gelöst; Qum wird erobert, große Summen werden abgepreßt und die

73 A.a.O. 462:409: *guftand mā dī maǧmaʿī kardīm wa īn ḥāl bāz guftīm ḫurūsī saḫt buzurg bar āmad waʾl-batta ba-čīzī iǧābat na-kardand wa ba-raftand* [...] *dūš bisyār mardum az šahr ba-gurīḫt wa mā-rā mumkin na-būd gurīḫtan ki gunāhī na-karda-īm wa ṭāʿat dārīm.*

74 Weitere Beispiele für direktes und gewaltsames Eintreiben von Steuern durch die Armee: Bū'L-Faḍl 498:441 und 588:521. Besonders die „Steuerschecks" *barāt* sind in dieser Quelle fast so viel wie ein Blankoscheck für Plünderung; sie waren, wie auch das berichtete Beispiel zeigt, bei den Bewohnern der Städte sehr gefürchtet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000102

Stadtmauern werden eingerissen[75]. In sehr viel kleinerem Maßstab wird der gleitende Übergang zwischen Raub und Steuereinnahme deutlich in folgendem Fall: Die Ismaʿiliten, die im 12. Jahrhundert große Teile von Quhistān kontrollierten, zogen von dort die *ḫums* (Fünftel) genannte Steuer ein (daneben war die Gegend auch noch dem Diwan des Seljuqen Sanğar steuerpflichtig). Sie hatten Rückstände von drei Jahren errechnet und schicken also eine Abteilung von 30 Bewaffneten in ein Dorf, von dem sie eine große Summe (pauschal) fordern. Die Bauern wollen daher das Dorf verlassen, aber ihr Scheich (Aḥmad-i Ğām) droht mit Einsatz übernatürlicher Kräfte, so daß die Abteilung wieder abzieht[76].

Aufteilung von Steuerforderungen und Wasseranteile

Als letzte Frage in diesem Abschnitt soll behandelt werden, ob die mit der Aufteilung der Steuerforderungen auf die Haushalte befaßten Personen eine Richtlinie hatten, nach der sie vorgehen konnten. In den meisten Fällen wird entweder das Herkommen entscheidend gewesen sein oder es hat Verhandlungen gegeben; an einigen Stellen war von Versammlungen, die diesbezüglich stattfanden, die Rede.

In ländlichen Gebieten ist eine naheliegende Richtlinie für die Aufteilung von Steuerforderungen durch die Wasseranteile gegeben. Diese sind immer bekannt und erlauben eine Aufteilung von Lasten gemäß der Wirtschaftskraft der einzelnen Haushalte. Ein solches Beispiel ist bereits zitiert worden (s.o.). In einigen Fällen können als *ḥākim* bezeichnete Personen, vielleicht im Auftrag eines Qadis, die Listen über Wasseranteile und Steueranteile zugleich geführt haben, es war möglicherweise die gleiche Liste[77]. Gelegentlich findet man *quḍāt* und *ḥukkām* in einer Reihe[78]. Ein

---

75 Ṭabarī III:1092; B. AL-AṮĪR VI:399. Die Steuerermäßigung durch Maʾmūn auch bei B. FUNDUQ 49, dort wird es von Baihaq und Ğurğān berichtet. Bei Besuchen von herrschenden Personen war derlei wohl üblich.

76 *Maqāmāt-i Žinda pīl* 105.

77 Ein *ḥākim* namens Ibrāhīm-i Dihistānī ist verantwortlich für *qānūn-i āb wa ḫarāğ* eines Dorfes/einer Region, wahrscheinlich in der Gegend von Nischapur. Er scheint vom Ober-Qadi dieser Stadt abzuhängen, *ʿAtabat al-kataba* 96f.

78 Von den zahlreichen Vorkommen nur *ʿAtabat al-kataba* 24. Der *raʾīs* soll in den *mağlis-i ḥukm*, doch wohl eine Art Gerichtssitzung, einen Stellvertreter entsenden, damit er darüber Bescheid weiß, was dort verhandelt wird. Von Steuerforderungen und ihrer Aufteilung ist an dieser Stelle allerdings nicht die Rede. GRONKE kommt zu dem Ergebnis, Qadi und *ḥākim* würden sehr weitgehend die gleichen Aufgaben wahrnehmen, doch sei es so, daß ein Qadi wohl einen *ḥākim*, nicht aber ein *ḥākim* einen Qadi ernennen könne. „The Arabic Yarkand documents" 483.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000103

schwacher Hinweis ist noch die Verbindung eines *ḥākim* mit Steuereinnahmen[79]. Im ganzen also ist das Material nicht umfangreich, aber es genügt vielleicht doch, um die naheliegende Vermutung zu stützen, Steueranteile seien zumindest bisweilen auch nach den Wasseranteilen festgestellt worden.

Ergebnisse

Die Steuerforderungen werden in der Praxis nicht unmittelbar durch einen staatlichen Finanzapparat eingetrieben, sondern in verschiedenen Vermittlungen. Der erste Schritt ist die Vergabe der Forderungen, die von einer Stadt oder Region erhoben werden, an einen *ʿāmil* oder *ḍāmin* oder *muqṭaʿ*; diese Personen haben, bei aller Verschiedenheit ihrer rechtlichen und anderen Bindungen an die Person des Herrschers, gemeinsam, daß sie nicht nur herrscherliche Agenten sind, sondern gleichzeitig auch eigene Interessen vertreten, kaufmännische oder militärische oder beides. (Diese Stufe der Vermittlung fehlt beim direkten Eintreiben der Steuern durch die Armee).

Diesen Inhabern von Steuerforderungen treten nun vor Ort nicht die Steuerpflichtigen einzeln als Individuen gegenüber; für Verfahren der individuellen Steuerveranlagung sind in späterer Zeit auch die bürokratischen Voraussetzungen gar nicht mehr gegeben. Die Inhaber von Steuerforderungen konstituieren vielmehr Gruppen von Steuerpflichtigen, wohl überwiegend territorial bestimmte, und machen diese Gruppen für Pauschalforderungen haftbar. Die Aufteilung solcher Forderungen, ob regelmäßig erhobene grundlegende Steuern oder Sonderabgaben, erfolgt durch eine Schicht örtlicher Notabler. Prominent in dieser Hinsicht sind die als *raʾīs* bekannten Personen. Diese Vermittler brauchen, um ihre Aufgabe wahrnehmen zu können, das Vertrauen beider Seiten. Das Vertrauen der „staatlichen" Seite kann durch ein Ernennungsdiplom oder einen Vertrag ausgedrückt werden; das Vertrauen der örtlichen Steuerpflichtigen ist wohl nur selten formalisiert worden (Konsens).

Die Tätigkeit dieser Vermittler besteht gewissermaßen darin, daß sie staatliche Vorgaben weiter verarbeiten, in die Gesellschaft hinein vermitteln.

79 *Maqāmāt-i Žinda pīl* 76.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000104

3.3. *Militärwesen*

In diesem Abschnitt geht es um die Staatlichkeit militärischen und, weitergefaßt, überhaupt bewaffneten Handelns. Die Frage nach dem staatlichen Gewaltmonopol steht demzufolge im Hintergrund der Überlegungen. Gab es Formen legitimierter – und wie legitimierter – Gewalt auch außerhalb der dem Anspruch nach vom Herrscher und seinem Militärapparat kontrollierten Gruppen? Dabei ist gleichzeitig zu zeigen, in welchem Ausmaß die Zivilbevölkerung im Gebrauch von Waffen geübt war, auch außerhalb nomadischer Gruppen, wo dies vorausgesetzt werden kann.

Das Material wird in folgenden Gruppen vorgestellt: erstens Formen der militärischen und polizeilichen Zusammenarbeit von staatlichen und nicht-staatlichen Instanzen; dabei handelt es sich also um staatlich legitimierte Ausübung von Gewalt durch Personen, deren hauptsächliche, vor allem berufliche, Tätigkeit nicht im militärischen Bereich liegt. Zu unterscheiden sind alltägliche polizeiliche Aufgaben, besondere Polizeiaktionen, vornehmlich gegen „Räuber", ferner die Mitwirkung bei der Verteidigung von (belagerten oder von Belagerung bedrohten) Städten, und schließlich das Massenaufgebot bei Feldzügen. Die zweite Gruppe umfaßt die religiös legitimierte Gewaltanwendung, also den Komplex des sog. „heiligen Kampfes" in seinen verschiedenen Formen. Dabei ist zu fragen, wer bei solchen Unternehmungen die Initiative und die Leitung innehatte und wer für die Kosten aufkam. Die dritte Gruppe schließlich umfaßt die eigenständige militärische Tätigkeit in nicht religiös legitimierten Formen. Gemeint ist besonders die Verteidigung von Städten gegen Angreifer, wobei oft innerhalb der Städte selbst Personen die Entscheidung zu treffen haben, ob die Stadt verteidigt oder dem Angreifer übergeben werden soll. Zu prüfen ist in diesen Fällen, wer eine solche Entscheidung trifft, wer gegebenenfalls die Verteidigung organisiert und wer andernfalls die Übergabe der Stadt verhandelt. In diesem Zusammenhang kommt auch die Frage nach dem militärischen Potential der Städte zur Sprache, also: Gab es städtische Milizen o.ä., die als eigene militärische Kraft (unter eigenem Befehl) anzusprechen wären? Da diese Form militärischen Handelns nicht religiös legitimiert ist und nicht immer in Zusammenarbeit mit und unter Leitung von herrscherlich legitimierten Militärpersonen stattfindet, erhebt sich die Frage, ob diejenigen Gruppen in den Städten, die ggf. über die Verteidigung zu entscheiden hatten, sich zum militärischen Handeln legitimiert fühlten und ob sie, wenn nicht, bereit waren, sich darüber hinwegzusetzen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000105

Die beiden letzten Gruppen umfassen nicht-legitimierte Gewalt. In der vierten Form also wird das Bandenwesen behandelt, das in manchen seiner Erscheinungen durchaus kontrovers beurteilt wird; nicht immer sind weder staatlich noch religiös legitimierte bewaffnete Gruppen einfach Räuberbanden. Die fünfte und letzte Form schließlich sind bewaffnete Auseinandersetzungen im örtlichen Maßstab, in denen bald religiös, bald nur örtlich, bald beruflich, bald nur durch persönliche Gefolgschaft definierte Gruppen ihre Streitigkeiten gewaltsam austragen.

Bewaffnete Zivilisten in Zusammenarbeit mit staatlichen Militärs: Staatlich legitimierte Gewalt

Diejenigen Personen, die vom Herrscher beauftragt werden, in einer Region in Zusammenarbeit mit bestimmten anderen Männern, vor allem örtlichen Notablen, Polizeiaufgaben wahrzunehmen, heißen zunächst *ṣāḥib al-šurṭa* o.ä., später *šiḥna*. Für diese Position sind eine ganze Reihe von Ernennungsdiplomen (als *inšāʾ*-Texte) überliefert, sie kommen in Ernennungsdiplomen für andere Positionen vor, sie sind auch in anderen Quellen belegt. Sie sind alles in allem als staatliche Instanz zu sehen, da eine Loyalität gegenüber den örtlichen Personen nicht zu erkennen ist. So werden sie auch vor allem in den hagiographischen Quellen wahrgenommen: als Berufsmilitärs, daher feindlich. Ähnlich wie bei der Untersuchung des Steuerwesens ergibt sich auch bei den *šiḥna* genannten Personen die Frage, wer vor Ort ihr Gegenüber ist und in welcher Weise örtliche Personen, Notable oder nicht, an den Aufgaben des *šiḥna* beteiligt werden[1].

Eine dieser Aufgaben ist es offenbar, einen Wachdienst zu organisieren. Eine Stadt, in der ein *šiḥna* fehlt, kann leicht überfallen werden[2]. Scheich Aḥmad-i Ǧām erzählt von seinem Bekehrungserlebnis; dies fand statt, als er mit dem Wachdienst an der Reihe war. Der *šiḥna* des Ortes war abwesend, so daß die jungen Männer, statt ihre Runden zu gehen, sich lieber zum Wein setzten[3]. Ein Wachdienst ist nicht nur gegen Über-

1 Diesbezüglich wie Steueragenten werden die *šiḥnagān* bei Bū'l-Faḍl gesehen, z.B. 245:237 und 469.

2 ʿUtbī/Manīnī I:351; ein Amir erfährt, daß die Stadt Bust ohne Verteidiger und ohne *šiḥna* ist und hat es also eilig, sie zu erobern, was ihm mühelos gelingt. – Bei solchen Versuchen kann man aber auch eine Überraschung erleben: Ein Amir, der gegen Ende der Samanidenzeit versuchte, das ungedeckte Balḫ zu nehmen, wurde von den „einfachen Leuten" *(ʿāmma)* zurückgeschlagen; ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 94.

3 *Maqāmāt-i Žinda-pīl* 24.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000106

fälle von außen erforderlich, sondern auch für die Sicherheit in den Städten selbst, gemeint ist eine Art Nachtwächterdienst vor allem in den Märkten. Die Männer, die dafür vorgesehen sind, werden von staatlichen Beauftragten, in erster Linie dem *šiḥna*, und den städtischen Notablen gemeinsam eingestellt[4]. Dabei spielt wieder der *raʾīs* als Vertreter der örtlichen Notablen eine gewisse Rolle[5].

Eine weitere Aufgabe des *šiḥna* ist die Bekämpfung von Räubern. In diesem Zusammenhang wird regelhaft auf einen Koranvers verwiesen, der den Wegelagerern die Todesstrafe androht[6]. Da dies eine der wenigen unmittelbaren strafrechtlichen Vorschriften im Koran ist, nimmt es nicht wunder, daß an der Bekämpfung von Räubern auch die Qadis beteiligt werden. Die Ernennungsdiplome betonen, wenn Räuber ergriffen worden seien, sollten sie in Zusammenarbeit mit den Qadis und übrigen islamischen Würdenträgern abgeurteilt werden[7]. An manchen Stellen wird auch der *muḥtasib* als jemand genannt, der bei der Bekämpfung von Räubern mitwirken soll; Māwardī meint sogar, er solle die Wachtruppen aufstellen[8]. Für diese Aufgaben brauchten die *šiḥnagān* natürlich größere Trupps als einfach nur einen örtlichen Wachdienst. Ein Trupp von 100 wurde dennoch für eine Gegend wie Ǧāǧarm als zu groß empfunden[9]. Vielleicht sind solche Trupps gemeint, wenn es heißt, daß die Notablen von Ǧurǧān dem über sie gesetzten Amir einen *šiḥna* bzw. überhaupt „Helfer" stellen sollen, wenn er solche benötigt[10]. Jedenfalls sollen die einflußreichen Personen den *šiḥna* nicht in dessen Bemühungen stören, etwa indem sie den zu bekämpfenden Gruppen Unterschlupf gewähren[11].

---

4 Solche Wachtrupps heißen *ʿasas* und *mardān-i šahm*. Sie sollen vom Nachtgebet bis zum Morgengebet in den Märkten und Stadtvierteln *(maḥalla)* wachen. *ʿAtabat al-kataba* 26, 29, 44f. Der Qadi, der *raʾīs* und überhaupt die Notablen und Leute einer Stadt sollen dem *šiḥna* drei Reiter und zwei Männer zu Fuß stellen und besolden, *Dastūr-i dabīrī* 114.

5 Die *šiḥnagān* sollen die Wachmannschaft und ihr Kommando nach Beratung mit dem *raʾīs* aufstellen; *ʿAtabat al-kataba* 26.

6 Koran 5:33 (37); *innamā ǧazāʾu 'lladīna yuḥāribūna 'llāha wa-rasūlahu wa-yasʿauna fi 'l-arḍi fasādan an yuqattalū aw yuṣallabū*. Zitiert z.B. in *ʿAtabat al-kataba* 19, 25, 43.

7 Z.B. *ʿAtabat al-kataba* 25, 43, 79.

8 *ʿAtabat al-kataba* 52 (dort Personalunion von Qadi und *muḥtasib*) und 82; MĀWARDĪ: *al-Aḥkām al-sulṭāniyya* 245; Wachtruppen: *ḥarrās*.

9 *ʿAtabat al-kataba* 103; der Briefschreiber bricht plötzlich auf, da ein *šiḥna* mit 100 Berittenen, was der Gegend nicht entspreche, gekommen sei.

10 *ʿAtabat al-kataba* 53.

11 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 264.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000107

Karawanen hatten militärischen Geleitschutz, in einem Fall ist von 500 türkischen Reitern unter dem Befehl eines Amir die Rede. Das wird aber (auch von den potentiellen Räubern, einer Nomadengruppe) als eher wenig empfunden. Um die Verteidigung gegen einen drohenden Überfall sicherzustellen, läßt der Amir des Geleitschutzes die kampffähigen sowie berittenen und bewaffneten Männer der Karawane einteilen[12].

Als Militärpersonen werden die *šiḥnagān* in den hagiographischen Quellen in einem düsteren Licht gezeichnet. Es gab wohl nicht selten Übergriffe[13]. Fromme Personen wundern sich darüber, daß ein von einem *šiḥna* ausgerichtetes Gastmahl erlaubt ist, obwohl der Mann durch und durch Militär ist[14].

Im ganzen ist von einer Beteiligung örtlicher Kräfte an alltäglichen Wach- und Polizeiaufgaben auszugehen; es ist allerdings nicht klar, wie groß diese Beteiligung war – dazu sind die Aussagen in den Quellen nicht deutlich genug. Die entsprechenden Trupps werden von Berufsmilitärs organisiert, die dabei auf die Unterstützung örtlicher Notabler zurückgreifen. Aburteilung gefaßter „Räuber" soll durch die Qadis und übrigen islamischen Würdenträger erfolgen. Die von den *šiḥnagān* aufgestellten Trupps können auch als Plage empfunden werden, Übergriffe werden nicht selten vorgekommen sein.

Zusammenarbeit staatlicher Truppen mit städtischen Kämpfern bei der Verteidigung einer Stadt gab es vielleicht öfter, als die Quellen berichten. Die Lektüre der Quellen wird diesbezüglich dadurch erschwert, daß Verteidiger oft als *ahl*, „Leute", des Ortes bezeichnet werden; so weiß man nicht, ob damit eine „Garnison" oder „Zivilpersonen" gemeint sind[15].

---

12 *Siyāsat-nāma* 71:72.

13 Ein *šiḥna* nimmt einem jungen Mann einen Beutel Silber mit Gewalt ab, den dieser geerbt hatte. Eigentlich hätte der rechtmäßige Besitzer sein Geld dem Scheich geben müssen. *Asrār al-tawḥīd* 111f.:129. – Eine andere Geschichte zeigt einen *šiḥna*, der jemandem ein Schaf raubt, das er einem Metzger gibt; der *šiḥna* nimmt sich eine Hälfte, die andere gelangt in den Verkauf. Die Pointe ist, daß der Scheich dem Fleisch ansieht, daß es *ḥarām* ist. *Maqāmāt-i Žinda pīl* 29.

14 *Maqāmāt-i Žinda pīl* 130. „Militär" ist *laškarī*. Dinge, die von solchen Personen stammen, werden das öfteren als für Fromme verboten dargestellt; ANṢĀRĪ: *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* 260.

15 Das gilt auch für den Abschnitt über Verteidigung einer Stadt gegen Angreifer auf Initiative der städtischen Bevölkerung selbst.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000108

Daher beschränke ich mich auf solche Fälle, in denen explizit von Beteiligung von „Zivilpersonen" an Verteidigungsaufgaben gesprochen wird.

Dabei kann eine Kette von Ereignissen in der Region Rayy vielleicht bis zu einem gewissen Grad für die entsprechende Zeit paradigmatische Geltung beanspruchen. Nach dem Tode seines Vaters Maḥmūd zieht Masʿūd der Ġaznawide (1030) vom westlichen Iran, wo ihn die Nachricht erreicht hat, nach Osten, um seinem Bruder Muḥammad, der die Thronfolge angetreten hat, den Thron abzujagen. Er ist also weder militärisch noch politisch gefestigt und braucht jede Art von Unterstützung, vor allem muß er sich den Rücken freihalten. Er kommt nach Rayy, das vorher (und nachher) zwischen den Ġaznawiden, den Būyiden (und der Isfahaner Lokaldynastie der Kākūyiden) umkämpft war. Die Notablen und „das Volk" der Stadt begrüßen ihn, so der Bericht von Bū'l-Faḍl, freudig, da sie unter der Būyidenherrschaft viel zu leiden hatten[16]. Es erhebt sich nun die Frage, ob in Rayy eine Garnison zurückgelassen werden soll; Masʿūd drängt nach Osten. Seine Unterführer raten ihm, nur eine kleine Truppe (500 ausgewählte Reiter unter dem Kommando eines *šiḥna*) abzustellen, denn wenn die Bewohner der Stadt „ihr Versprechen nicht halten", könne man auch mit einem viel größeren Kontingent nichts ausrichten. Anderntags wird ein regelrechter Vertrag mit den Notablen von Rayy geschlossen. Sie waren (zusammen mit viel Volks) zahlreich vor die Stadt zum Lagerplatz Masʿūds gekommen. Eine Delegation (immerhin noch 50–60 Mann) wird vorgelassen. Masʿūd informiert sie über die Lage und auch darüber, daß er nur eine kleine Garnison entbehren kann. Nun komme es auf die Notablen an: Für Treue verspricht er Gerechtigkeit. Die Notablen bitten erst, die Antwort nicht direkt dem Sultan, sondern einem seiner Unterlinge sagen zu dürfen[17]. Bis dieser erscheint, haben sie Zeit, sich zu einigen. Sie benennen den *ḫaṭīb* (Sprecher der „Freitagspredigt") als ihren Sprecher und sagen Gehorsam zu. Bislang haben sie nur eine noch kleinere Garnison gehabt (200 Reiter und einen *šiḥna*), aber dennoch hat sich niemand an die Stadt herangetraut, denn selbst mit starken Heeren wären die kampfkräftigen jungen Männer der

16 Bū'l-Faḍl 22:57f. Die Būyiden werden besonders religiös disqualifiziert, was dem streng sunnitischen Ton, der am Hof der Ġaznawiden herrschte, vielleicht eher entspricht als der Stimmung in der Stadt.

17 Termini: *dabīr* „Bürokrat" und *muʿtamad* „Beauftragter". Der Vorgang ist typisch: Vermittlungen werden vorgezogen, verhandelt wird, wo immer es geht, indirekt, über Zwischenträger, niemals, wenn man es vermeiden kann, setzt man sich „an einen Tisch". Dazu Weiteres in Abschnitt 4.1. „Zugang", Anm. 51ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000109

Stadt fertig geworden[18]. Der *ḫaṭīb* verspricht also, man werde die Stadt für Masʿūd halten. Er wendet sich, als er geendet hat, den übrigen Notablen zu und fragt: „Ist das, was ich gesagt habe, auch euer Wort?" Alle stimmen zu[19]. Am Ende werden eine Reihe von Notablen in Ehrengewänder eingekleidet, was im Kontext der Quelle bedeutet, daß sie staatliche Aufgaben übernehmen[20]. Der *šiḥna* wird in Gegenwart der Notablen eingesetzt und zur Zusammenarbeit mit ihnen angehalten, dann mit seiner Truppe und den Notablen gemeinsam in die Stadt entlassen.

Es kann nicht ausbleiben, daß dies Abkommen auf die Probe gestellt wird. Ein būyidischer Prinz versucht bald darauf, sich der Stadt zu bemächtigen. Der *šiḥna* wendet sich an die Notablen und fragt, was er dem Boten, der zur Übergabe der Stadt auffordert, antworten solle. Sie übernehmen die ganze Angelegenheit[21], bringen in kurzer Zeit („drei Tage") eine beeindruckende Menge („10000") Männer aus Stadt und Region zusammen, die sie dem būyidischen Boten vorführen. Die Būyiden schätzen den Kampfwert der Nicht-Militärs gering ein, wollen angreifen. Den Oberbefehl in der Stadt behält der *šiḥna*, man entfernt die nicht Kampffähigen von den Stadttoren. Aber am Ende genügt doch schon ein Ausfall der vom *šiḥna* geführten Reitertruppe, um die Būyīs zum Abzug zu bewegen, die Rāzīs erschlagen die Zurückbleibenden[22].

Es folgen weitere Beispiele in grober chronologischer Reihenfolge.

Unter Leitung von Ismāʿīl dem Samaniden (vor 900 D) kämpfen Leute von Buchara gegen einen Ḥusain b. Ṭāhir al-Ṭāʾī, den sie zuletzt

---

18 Bū'L-Faḍl 22f.:58; bei einem Angriff „hätten gewiß unsere tapferen kräftigen jungen Männer zu den Waffen gegriffen und hätten sich dem *šiḥna* des Herrn angeschlossen, um mit Gottes Hilfe das Übel dieser Gottlosen abzuwenden" *al-batta ǧawānān wa dalīrān-i mā silāḥ bar dāštandī wa ba-šiḥna-yi ḫudāwandī paywastandī tā šarr-i ān mufsidān ba-pīrūzī-yi ḫudāy ʿazza wa-ǧalla kifāyat kardandī*. Mit den „Gottlosen" sind die Būyiden gemeint. – Ich möchte *ǧawānān* nicht ohne weiteres als eine städtische Miliz verstehen; dafür wäre Voraussetzung, daß man über ihr Funktionieren (oder überhaupt Bestehen) in „normalen" Zeiten etwas wüßte.

19 Ebda. 23. *Īn faṣl ki man guftam suḫan-i šumā hast*?

20 Ehrengewänder erhalten: der *qāḍī*, der *raʾīs*, der *ḫaṭīb*, der *naqīb-i ʿalawīyān*, möglicherweise, aber nicht gewiß die gleiche Person wie der *sālār-i ʿalawīyān*, sowie der *sālār-i ġāziyān*; die des *qāḍī*, des *raʾīs* und des *naqīb* fallen besser aus. Diese drei sollen auch persönlich dem Sultan vorgestellt werden.

21 „Du schweige, diese Antwort müssen wir geben" *tū ḫāmūš mībāšī ki ān ǧawāb mā-rā mī-bāyad dāšt*; ebda. 41:71.

22 Ebda. 42f.:72f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000110

auch besiegen; sie nehmen ihm und seinen Gefolgsleuten ihre Beute ab, manche Familie wird in dieser Nacht reich[23].

Die Stadt Ǧurǧān wird im Jahr 310 (922f.) von den staatlichen Truppen und den *Ǧurǧāniyya* verteidigt (für die Būyiden gegen einen samanidischen General)[24].

Die kampfkräftigen jungen Männer von Samarkand schlagen sich (im Gegensatz zu vielen anderen Städten in Transoxanien und Ḫurāsān) für den „letzten Samaniden" (gegen die Qaraḫaniden)[25].

Viel später sieht man die Samarkander auf der Seite ihres qaraḫanidischen Herrschers gegen den Seljuqen Malikšāh kämpfen. Es heißt: „Der Herrscher von Samarkand teilte die Türme in der Stadtmauer unter die Amire und unter solche Stadtbewohner auf, die ihm vertrauenswürdig erschienen. Ein ʿAlawī bekam so den ʿAyyār-Turm zugeteilt"[26].

Vor allem die Nomaden der Umgebung, aber vielleicht auch Stadtbewohner, sind, wiederum in Samarkand, an der Verteidigung der Stadt gegen den Ḫwārazmšāh Il Arslān beteiligt[27].

Bei einer Belagerung von Lahore (Jahr: 579 = 1183 f.) stützt sich der dortige Herrscher außer auf seine Truppen auch auf die Leute der Stadt[28].

Die Beispiele ließen sich noch vermehren, es soll aber bei diesen bleiben. Folgende Schlußfolgerungen können gezogen werden: Jedenfalls in einigen Fällen war es üblich, daß bei einer Belagerung nicht nur die Garnison, sondern auch die städtische Bevölkerung an der Verteidigung der Stadt teilnahm. In den diskutierten Fällen behielt immer die Garnison

---

23 NARŠAḪĪ 91.

24 B. AL-AṮĪR VIII:131. Cf. MERÇIL: „Simcuriler" I:84f.

25 B. AL-AṮĪR IX:158, unter dem Jahr 390, wo er die Abenteuer des „letzten Samaniden" Muntaṣir berichtet; real 394. Seine Quelle ist in diesem Fall ʿUtbī: ʿUTBĪ/MANĪNĪ I:341 und ʿUTBĪ/ǦURFĀḌAQĀNĪ 196. Die „kampfkräftigen jungen Männer": *fityān*, cf. Anm. 129 und 144.

26 B. AL-AṮĪR X:113, Jahr 482. *Wa-farraqa Aḥmad Ḫān ṣāḥib Samarqand abrāǧ al-suwar ʿalā'l-umarā' wa-man yaṭiqu ilaihi min ahl al-balad wa-sallama burǧan yuqālu lahu burǧ al-ʿayyār ilā raǧul ʿalawī*. Den Namen dieses Mannes erfährt man nicht, nur, daß die Angreifer gegen ihn ein Druckmittel haben, so daß er ihnen den Turm übergibt. Vgl. zum Vorgang BARTOL'D: „Turkestan" 379.

27 MĪRḪWĀND: *Rawḍat al-ṣafā* IV:364. Das Kommando liegt hier bei einem *īlīg-i turkmān* genannten Mann, der für die Qaraḫiṭay arbeitet (dazu vgl. PRITSAK: „Die Karachaniden" 43). Die Notablen, vor allem die religiösen Würdenträger, werden in diesem Fall als Unterhändler eingesetzt.

28 B. AL-AṮĪR XI:168. Aber als die Belagerung beginnt, erscheint den Verteidigern die Lage wenig aussichtsreich. Unter den Verteidigern werden ausdrücklich *ahl- al-balad wa'l-ʿaskar* genannt, was den Schluß nahelegt, daß die „Leute der Stadt" diesmal keine Garnison sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000111

die Kontrolle, wahrscheinlich wurden verantwortliche Positionen wie das Kommando bei einem Turm nur selten an Nicht-Militärs gegeben. Die Kampfkraft der städtischen Bevölkerung wurde dabei von den Berufsmilitärs oft nicht hoch eingeschätzt, kann aber dennoch nicht ganz unbedeutend gewesen sein. Eine Entwicklung dieses Verhältnisses in der Zeit ist nicht deutlich; die Beispiele beziehen sich sowohl auf den Beginn als auch auf das Ende der untersuchten Periode. Zumindest ein Minimum an Übung im Gebrauch von Waffen hatte also auch die städtische Bevölkerung über die ganze Zeit hin[29].

Allgemeine Wehrfähigkeit von Nicht-Militärs wird zumindest für die frühere Zeit in vielen Quellen berichtet. Im geographischen Werk *Ḥudūd al-ʿālam* (10. Jh.) werden kriegerische Fähigkeiten einer ganzen Reihe von Städten vor allem in Transoxanien nachgesagt[30]. Auch die Sīstānis rühmten sich als kriegerisch[31]. So ist es nicht verwunderlich, daß in dieser Zeit von Massenaufgeboten die Rede ist.

Die Armee, mit der Ismāʿīl der Samanide gegen ʿAmr b. al-Laiṯ den Ṣaffāriden zieht, ist so eine „Volksarmee"[32]. Sie wird, wie es zu dieser Zeit noch üblich war, von den *dihqān* genannten „Landedelleuten" angeführt[33]. Ein Verfahren des Massenaufgebots muß auch Muqaddasī vor

29 Während der mongolischen Eroberung kam es so gut wie nie zu einer Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Gruppen, die zu einer Verteidigung hätten herangezogen werden können: Garnison, nomadische Gruppen, städtische Notable, städtische „einfache" Bevölkerung. Vgl. PAUL: „L'invasion mongole comme analyseur de la société iranienne".

30 Folgende Städte und Regionen (die Seitenzahlen aus *Ḥudūd al-ʿālam* in Klammern) Abīward (90), Bādġīs (92), Asfuzār (92, die Bewohner sind Ḫāriǧiten), Gebiete in Gūzgān (95), Saraḫs (95), Bust in Sīstān (103), Transoxanien überhaupt (105), Buchara (106, meisterhafte Bogenschützen), Čaġāniyān (109), Čāč (116, auch als Waffenschmiede bekannt), Ḫuttal (119), Orte in Ḫwārazm (123). Vgl. PAUL: „Nachrichten arabischer Geographen aus Mittelasien".

31 *Tārīḫ-i Sīstān* 11:9. Yāqūt berichtet, in Sīstān kämen die Leute bewaffnet mit ihren berühmten Schwertern zum Markt (III:190b s.v. *Siǧistān*).

32 NARŠAḪĪ 105:89. Fryes Übersetzung für *mar ahl wa nā ahl-rā wa ǧawlāha hamā-rā ʿulūfa dād*, Ismāʿīl habe allen Rationen gegeben („He gave rations to the capable and unfit, even to scoundrels"), ist vielleicht nicht die einzig passende. „Edel und Unedel" könnte auch gemeint sein. – Zum Kontext samanidischer militärischer Verhältnisse vgl. auch PAUL: *The State and the Military*.

33 Explizit bei ṬABARĪ III:2194: Ismāʿīl sammelte diejenigen, die mit ihm waren, sowie die Landbesitzer und die *dahāqīn, ǧamaʿa man maʿahu wa'l-tunnāʾ wa'l-dahāqīn*. – Volkscharakter der Armee auch betont bei *Tārīḫ-i Sīstān* 255. Auch in diesem Fall

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000112

Augen gestanden haben, wenn er von der Region Čaġāniyān schreibt, dort gebe es 16000 Siedlungen, und von dort zögen viele („10000") Krieger aus, wenn ein Feind den Sultan (oder: „die legitime Herrschaft") angreife[34]. Von einer Stadt im Fergana-Tal wird besonders berichtet, von dort zögen im Bedarfsfall Krieger aus[35]. Für ganz Transoxanien meint Iṣṭaḫrī, aus jeder Ortschaft komme zu Kriegszwecken (mindestens) ein Reiter und ein Krieger zu Fuß[36]. Über die Armee der Samaniden allgemein heißt es, sie bestehe aus türkischen Sklaven, daneben aber auch aus Freien und *dahāqīn*, „deren Gebiet und Platz bekannt ist"[37]. Eine Vermischung von „politischer" Landesverteidigung und religiöser Motivation liegt vielleicht bei dem Massenaufgebot vor, mit dem Ismāʿīl eine türkische Wanderung/Eroberung zurückschlug[38]. Aber auch Dynastien, die gegen die Samaniden gekämpft haben, kannten ein Massenaufgebot. In einer Schlacht gegen die Samaniden sammelte der ṣaffaridische Herrscher die Landbevölkerung zu den Waffen[39]. Dies Massenaufgebot spielt auch in den späteren Perioden der Samaniden noch eine Rolle[40]. Wehrfähige Männer, wahrscheinlich Nicht-Militärs, konnten den Berufs- („Sklaven"-) Soldaten durchaus das Leben schwer machen. In diesem Fall ist vielleicht

---

schätzen Freund und Feind den Kampfwert der Arme-Leute-Armee gering ein, aber bekanntlich bleibt Ismāʿīl in diesem Treffen siegreich. – In Anbetracht der zahlreichen Berichte von Massenaufgeboten, aber auch von reger Beteiligung an religiös legitimierten Zügen der frühen Samaniden, ist BARTOL'DS Auffassung, diese seien nie populär gewesen, vielleicht doch zu relativieren; vgl. „Turkestan" 328.

34 MUQADDASĪ 283: *wa-taḫruğu naḥw ʿašarat ālāf muqātil bi-nafaqātihim wa-dawābbihim iḏā ḫaraǧa ʿalā'l-sulṭān ḫāriǧī. Sulṭān* bedeutet in dieser Zeit (10. Jahrhundert) noch nicht unbedingt eine Herrscherperson, sondern kann „legitime Herrschaft" heißen; *ḫāriǧī* ist sowohl „jemand von außen" als auch ein Ḫāriǧit und *per extensionem* ein Bösewicht überhaupt.

35 MUQADDASĪ 273.

36 IṢṬAḪRĪ 291.

37 IṢṬAḪRĪ 292; B. ḤAWQAL 471: *man yuʿrafu dāruhu wa-makānuhu.*

38 ṬABARĪ III:2249, kürzer B. AL-AṮĪR VII:553; Jahr: 291; der Ausdruck *muṭṭawwiʿa*, der hier für die aufgebotenen „Freiwilligen" benutzt wird, bezeichnet im allgemeinen religiös motivierte Kämpfer. Die Türken waren zur Zeit Ismāʿīls höchstens als Minderheit islamisiert.

39 *Tārīḫ-i Sīstān* 291:234, Jahr: 298. *Muḥammad b. ʿAlī b. al-Laiṯ sipāh-i bisyār ǧamʿ kard siwār wa piyāda wa ḫašar-i rūstā'ī.* Das Massenaufgebot aus der Landbevölkerung bewährt sich in der Schlacht nicht, sondern flieht, sobald es eine Gelegenheit dazu hat. Vgl. MERÇIL: „Simcuriler" I:74.

40 Die spät-samanidischen Generale *(warlords)* Fā'iq und Begtuzun versuchen durch ein Massenaufgebot *ḫašar* ihre Position zu stärken, ʿUTBĪ/MANĪNĪ I:307f. und ʿUTBĪ/ĞURFĀḎAQĀNĪ 177.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000113

eine Art „Heimatwehr" gemeint[41]. Solche Truppen, die als Fußtruppen bezeichnet werden, verlangten die samanidischen Zentralherrscher auch von den Regionalfürsten als „Heerfolge"[42].

Zu keiner Zeit innerhalb des untersuchten Zeitraums ist dies Massenaufgebot unter Leitung des herrscherlichen Militärapparats wohl so bedeutend gewesen wie unter samanidischer Herrschaft. Es gibt Hinweise darauf, daß diese Dynastie nicht zuletzt deswegen untergegangen ist, weil sie die Unterstützung der lokalen, ja dörflichen, eben auch militärisch geübten Führungsschicht, der *dahāqīn*, verloren hatte. Im Gefolge der großen *warlords* gingen diese zu den qaraḫanidischen Türken über; auch ein letztes Aufgebot aus der Stadtbevölkerung von Buchara, das die Samaniden über die „Freitagsprediger" *(ḫuṭabā')* zu mobilisieren versuchten, kam nicht zustande[43].

Aus der gesamten folgenden Zeit bis zur mongolischen Eroberung sind die Nachrichten darüber, daß eine Dynastie sich bei der Verteidigung des „Reichs" auf ein Aufgebot bewaffneter Massen gestützt hätte, äußerst spärlich: Mögliche Fälle dieser Art werden im folgenden Abschnitt („Religiös legitimierte Gewalt") besprochen. Wo Nicht-Militärs kriegerisch tätig werden, tun sie das nicht im Namen einer Dynastie oder unter der Leitung von dynastisch gebundenen Offizieren, mit der Ausnahme der im vorigen Abschnitt genannten Umstände: wenn eine Stadt durch die Garnison des entsprechenden Herrschers und die Stadtbevölkerung gemeinsam verteidigt wird.

Erst im Angesicht der mongolischen Bedrohung taucht die Idee eines Massenaufgebots wieder auf. Sie wird jedoch vom Ḫwārazmšāh verworfen[44].

---

41 „Fußvolk von Ṭūs", *raǧǧāla-yi Ṭūs* ermüdet die Truppen des *warlord* Abū ʿAlī Sīmǧūr, vielleicht im Jahr 384; ʿUTBĪ/MANĪNĪ I:211; ʿUTBĪ/ĞURFĀḌAQĀNĪ 120.

42 ʿUTBĪ/MANĪNĪ I:120; hier im Kampf gegen die Būyiden und den Fürsten von Ğurğān und Māzandarān, Qābūs b. Wušmgīr.

43 ʿUTBĪ/MANĪNĪ I:163; ʿUTBĪ/ĞURFĀḌAQĀNĪ 92. In der Übersetzung steht statt *dahāqīn* der unspezifische Ausdruck *maʿārif*; der Begriff hatte von der Zeit um 1000 (damals entstand das arabische Original) bis in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts (Entstehungszeitraum der Übersetzung) einen Bedeutungswandel erlebt. – „Letztes Aufgebot": BARTOL'D: „Turkestan" 328f., nach Hilāl al-Ṣābī, auch bei FRYE in *CHI* IV:159, dort auch zum Niedergang der *dahāqīn*: 153; vgl. auch unten Abschnitt 5.1. „Bestimmte soziale Gruppen", Anm. 11–17.

44 NASAWĪ 89:80f.; B. AL-AṮĪR XII:363.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000114

Im ganzen ist die Beteiligung von Nicht-Militärs an polizeilichen und militärischen Tätigkeiten unter Leitung von Berufsmilitärs nicht ganz unbedeutend. Städtische Notable wirken bei der „Inneren Sicherheit" mit staatlichen Beauftragten *(šiḥnagān)* zusammen, sie sind wohl für die Stellung von Wachmannschaften verantwortlich. In bestimmten Situationen kann auch die Verteidigung einer Stadt (vor allem dann, wenn der Herrscher noch nicht fest im Sattel sitzt) in Zusammenarbeit mit städtischen Notablen erfolgen; dies ist gewissermaßen eine Ausweitung des ersten Falls („Innere Sicherheit"). Der staatliche Beauftragte, Berufsmilitär, heißt wiederum *šiḥna*; als Vertreter der städtischen Notablen trat einmal ein religiöser Würdenträger auf, an einer anderen Stelle übernahm ein Nachkomme des Propheten militärische Aufgaben. Diese beiden Fälle, Polizeiaufgaben und Beteiligung an der Verteidigung von Städten, scheinen, soweit die Quellen eine Aussage erlauben, über die ganze untersuchte Periode eine gewisse Rolle gespielt zu haben. Im Gegensatz dazu ist das Massenaufgebot zur Kriegsführung (über den Rahmen einer einzelnen Stadt hinaus) zumindest zeitlich recht scharf zu begrenzen: nämlich auf die samanidische Zeit, und da besonders auf die erste Phase (bis Ismāʿīl einschließlich). Über die räumliche Beschränkung des Phänomens läßt sich wenig sagen, es scheint in Transoxanien eher verbreitet gewesen zu sein als in Ḫurāsān, war aber dort, ebenso wie in Sīstān, nicht unbekannt. Das staatliche Gegenüber sind beim Massenaufgebot nicht städtische Notable und keine religiösen Würdenträger, sondern die als „Landedelleute" bekannten *dahāqīn*, deren militärische Tradition auf vorislamische Zustände zurückgehen mag.

Religiös legitimierte Gewalt

Das Quellenmaterial zum Komplex „Kampf gegen die Ungläubigen" ist schon deswegen sehr umfangreich, weil die Region lange Zeit Grenzregion zu den „Ländern der Ungläubigen" war, und zwar nicht nur Transoxanien (als Grenzland zu den nicht islamisierten Völkern Innerasiens), sondern auch die südlichen Gebiete im heutigen Afghanistan (als Sprungbrett für Züge nach Indien). Der Kampf gegen Nicht-Muslime war dabei sowohl Aufgabe des islamischen Herrschers als auch ein Bereich, in dem Muslime sich freiwillig betätigen konnten, insbesondere um den mit dieser Tätigkeit verbundenen Jenseitslohn zu erringen („Märtyrertod")[45].

45 Allgemeines zu *ǧihād* vgl. NOTH: *Heiliger Krieg und heiliger Kampf im Islam und Christentum*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000115

Schon daraus ergibt sich, daß militärische Tätigkeit in diesem Bereich kein staatliches Monopol gewesen sein kann, sondern daß mit einer spannungsvollen Beziehung zwischen den herrscherlich betriebenen und den auf freiwilliger Beteiligung beruhenden Kriegszügen zu rechnen ist. Am „staatlichen" Ende der Skala stehen Unternehmungen, in denen Herrscher sich religiöser Legitimation bedienen, um (mehr oder weniger) Freiwillige zu gewinnen; am „religiösen" Ende solche, die ohne Genehmigung und sehr zum Ärger von Herrschern unternommen werden.

Hinzu kommt, daß religiös legitimierte Gewalt auch gegen Gruppen ausgeübt werden kann, die sich selbst durchaus als Muslime begriffen, aber als solche nicht (oder nicht von allen) anerkannt wurden. Die religiöse Legitimation ist also nicht zuletzt auch zur Bekämpfung religiös heterodoxer Bewegungen verwendet worden, wobei die Vermutung naheliegt, es habe sich in Wirklichkeit um die Niederschlagung von Bewegungen politisch und sozial Unzufriedener gehandelt. Auch bei diesen Unternehmungen ist von Beteiligung Freiwilliger die Rede.

In diesem Abschnitt wird das Material in folgender Weise vorgestellt: Den Beginn machen Kriegszüge, die von Herrschern initiiert und geleitet worden sind, bald persönlich, bald durch dafür abkommandierte Berufsmilitärs – dies ist gewissermaßen eine Verlängerung des „Massenaufgebots" aus dem vorigen Abschnitt. Es folgen Fälle, in denen von einer mehr oder weniger organisierten Zusammenarbeit von Herrschern und Freiwilligen ausgegangen werden kann. Sie bilden den Übergang zu solchen Berichten, in denen eine staatliche Initiative und Organisation nicht mehr erkennbar ist, und schließlich solchen, die auch gegen staatliche Stellen stattfinden. Dabei wird auch wieder nach derjenigen staatlichen Position gefragt, die für die Organisation der Zusammenarbeit mit den Freiwilligen zuständig ist, und nach ihrem nicht-staatlichen Gegenüber.

Chronologisch am Anfang stehen Aktionen gegen heterodoxe Gruppen, die entweder aus dem Islam hervorgegangen sind oder sich selbst als Muslime begriffen haben. Gemeint sind die Anhänger des Muqannaᶜ in Transoxanien, die unter Beteiligung der gesamten wehrfähigen Bevölkerung von Buchara bekämpft und schließlich besiegt werden[46], und die Ḫāriǧiten vor allem in Sīstān; auch gegen diese gehen religiös motivierte

46 NARŠAḪĪ/SCHEFER 70. Zur Muqannaᶜ-Bewegung und ihrem religiösen Kontext vgl. SADIGHI: *Les mouvements religieux iraniens aux IIᵉ et IIIᵉ siècles de l'Hégire*, und auch: MADELUNG: *Religious Trends in Early Islamic Iran*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000116

Freiwillige vor[47]. In einer Auseinandersetzung innerhalb des Samaniden-Clans wurde der Versuch gemacht, Ġāzīs gegen Ismāʿīl einzusetzen mit dem Vorwurf, er sei *ḫāriǧī*[48]. Dieser Herrscher war aber später selbst gewissermaßen der paradigmatische Ġāzī[49]. Einer seiner Züge gegen die Türken ist bereits erwähnt worden; dort war von *ġazw* nicht explizit die Rede, so wird aber ein etwas früherer Feldzug bezeichnet[50].

Mit dem Titel Ġāzī schmückten sich auch die Ġaznawiden wegen ihrer Feldzüge nach Indien (zahlreiche Erwähnungen bis in späte Zeit)[51]. Die Qaraḫaniden, die erste tribal-türkische islamische Dynastie, haben die religiöse Legitimation für ihre Feldzüge ebenfalls benutzt und gleichzeitig unterstrichen, unter Muslimen sollte ein solcher Kampf nicht stattfinden[52]. Sie waren später dafür bekannt, ständig im *ġazw* gegen weit entfernt („zwei Monate") lebende Türken zu stehen[53]. Von (spätestens) der Mitte des 12. Jahrhunderts an sind die nicht-muslimischen Gegner wieder näher gerückt. Der Ḫwārazmšāh Atsız rühmt sich, jedes Jahr gegen (nicht näher benannte) Türken in *ġazw* zu ziehen[54].

Auch die Auseinandersetzungen mit heterodoxen Gruppen gehen weiter, es sind von ca. 1000 an in der Hauptsache Ismailiten, gegen die von Herrschern *ġazw*-Züge unternommen werden, beginnend mit dem Schlag Maḥmūds des Ġaznawiden gegen die Stadt Multān[55] bis zu den bekannten

---

47 Zahlreiche Berichte in *Tārīḫ-i Sīstān*, u.a. 152:121; 153:122.

48 Naršaḫī 98:83. Zur Bedeutung des Ausdrucks vgl. Anm. 34.

49 Vgl. den Eintrag unter seinem Namen in der arab. *Qandiyya*, HS Paris, BN arabe 6284, fol. 64b und das Urteil über ihn in Muʿīn al-fuqarāʾ: *Kitāb-i Mullā-zāda* 25 (zitiert die verlorene Stadtgeschichte von Buchara des Ġunǧār) sowie Naršaḫī 102. Fast hagiographische Züge von Ismāʿīl als mächtigem Beter und Sieger über die Macht eines türkischen *kāhin* (gemeint ist jemand, der mit dem Regenstein umgehen kann, ein „Schamane") bei Yāqūt II:25b s.v. *Turkistān*.

50 Vgl. oben Anm. 39; Ṭabarī III:2138, Jahr: 280, als Quelle für b. al-Aṯīr VII:464f.

51 Wegen der Geläufigkeit erübrigen sich für Maḥmūd, seinen Vater Sebüktegin und seinen Sohn Masʿūd einzelne Quellenangaben. Eine spätere Angabe z.B. b. al-Aṯīr X:3.

52 ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 133; ʿUtbī/Manīnī I:233. Vgl. auch *Qutadgu bilig* Vers 5484ff., gewiß unabhängig davon. Auf ʿUtbī basiert dagegen b. al-Aṯīr IX:240, Jahr: 403.

53 Bundarī 264:239. Dies wird von Aḥmad Ḫān ausgesagt, den der Seljuqe Sanǧar in Samarkand belagerte.

54 Waṭwāṭ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* I:17 und I:20. Was das für Türken sind, geht aus dieser Stelle nicht hervor. Andere Angaben beziehen sich auf Mangıšlaq bzw. Mangišlaq und Ǧand: Waṭwāṭ: *Nāmahā* 128. Die Gegend ist bereits früher einschlägig bekannt: *ʿAtabat al-kataba* 19.

55 ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 278, auf ʿUtbī basierend b. al-Aṯīr IX:186, Jahr: 396.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000117

Auseinandersetzungen der Seljuqen mit ihnen. Unter den Motiven von Freiwilligen, an entsprechenden Zügen teilzunehmen, wird auch Blutrache genannt[56]. Unternehmungen gegen die Bāṭiniyya wurden auch von islamischen Würdenträgern geleitet[57].

Alle die erwähnten Unternehmungen (und viele mehr) fanden unter Beteiligung von Freiwilligen statt. Diese bleiben aber im wesentlichen ohne eigenes Profil, so daß der Eindruck entsteht, sie seien im ganzen den Berufsmilitärs untergeordnet gewesen.

Die Unterordnung der religiös motivierten Freiwilligen ist aber nicht die einzige Form ihres Zusammenwirkens mit den „staatlichen" Truppen. In einer ganzen Reihe von Berichten treten sie mit einer eigenen Führung auf, dem „Kommandanten der Ġāzīs"[58].

Eine so bezeichnete Person war schon unter den Notablen von Rayy begegnet, die für Masʿūd die Stadt zu halten versprechen[59]. Die für die Ġaznawiden in Indien tätigen Ġāzīs standen unter dem Kommando eines dafür abgestellten Militärs, dem der Sultan offenbar auch Befehle erteilen kann[60]. Einen der Ġāzī-Kommandanten lernen wir etwas näher kennen. Er hatte das Kommando über die Ġāzīs von Ġaznīn, nach für ihn unglücklichen Ereignissen wollte er sich ins Privatleben zurückziehen, um sich asketischen Übungen zu widmen. Er bleibt standhaft und nimmt, obwohl ihm allerhand angeboten wird, kein staatliches Amt mehr an[61]. Zumindest unter den Ġaznawiden stand der Kommandant der Ġāzīs also vermutlich unter staatlicher Kontrolle; es war ein Berufsmilitär, der sich um die Freiwilligen zu kümmern hatte.

---

56 B. AL-AṮĪR X:432, Jahr: 500. – Zum Kampf bestimmter seljuqischer Herrscher gegen die Ismailiten vgl. die entsprechenden Standardwerke: HODGSON in *CHI* V; KÖYMEN. Aktive *ġazw*-Tätigkeit gegen die Ismailiten war für diese natürlich ein Grund, zum Messer zu greifen, z.B. Attentat gegen den Amir Aqsunqur in Hamadan, B. AL-AṮĪR IX:552, Jahr: 440.

57 Vom Qadi von Qāyin in Quhistān: B. AL-AṮĪR X:314, Jahr: 494.

58 Arabisch vielleicht *ṣāḥib ǧaiš al-ġuzāt* (so in der arab. *Qandiyya*, HS BN 6284, fol. 59a, Turhan Valide 70 fol. 16b, 23a, 188a), der Titel kommt auch in einem Plural vor: *min ruʾūs al-ġuzāt*; persisch *sālār-i ġāziyān*.

59 S.o. Anm. 20.

60 BŪ'L-FAḌL 531:471. Der Sultan möchte gern (wegen eines Gelübdes) in eigener Person nach Indien ziehen und nimmt sich vor, eine bestimmte Festung zu erobern. Seine Berater halten aber die Anwesenheit Masʿūds in Ḫurāsān für vordringlich und sagen ihm, jene Festung könne auch der *sālār-i ǧāziyān* von Lahore erobern.

61 Der Mann hieß Āmūy, BŪ'L-FAḌL 254:245. Ablehnung von staatlichen Ämtern im Alter aus religiösen Gründen ist relativ weit verbreitet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000118

Die Position gab es auch im samanidischen Bereich (von dort könnten die Ġaznawiden sie übernommen haben). Erwähnt wird jemand, der das Kommando über die Ġāzīs von Buchara hatte, leider nur auf einer Gesandtschaft, nicht in militärischer Aktion[62]. Die Samarkander Ġāzī-Kommandanten sind die frühesten, die in den ausgewerteten Quellen vorkommen. Die Art, in der sie bezeichnet werden, deutet darauf hin, daß sie nicht unbedingt unter dem Befehl des samanidischen Amirs standen: Einer wird „ein Scheich von den Leitern der „*ġāzīs*" genannt[63]. Drei weitere Samarqandīs in der Position des Ġāzī-Kommandanten sind namentlich bekannt[64].

Für das 3. Jahrhundert H (ca. 9. Jh. D) ist für die Samaniden, die damals noch „Gouverneure" Transoxaniens für die Ṭāhiriden in Ḫurāsān waren, eine Zusammenarbeit mit religiösen Kreisen auch im Hinblick auf Aktivitäten von Freiwilligen im *ġazw* nicht unwahrscheinlich. Ein gegenseitiges Vertrauens- und Respektverhältnis zumindest zeigt sich darin, daß in einer Reihe von Fällen hauptsächlich von ca. 210 bis 260 (ca. 825–873) samanidische Amire das Totengebet für prominente religiöse Würdenträger sprachen, darunter vor allem Qadis von Samarkand, aber auch ein Ġāzī-Kommandant findet sich unter den so geehrten elf Personen[65]. Andere Fälle dieser Art sind aus der gleichen Zeit für Balḫ überliefert[66]. Das

62 Gardīzī: *Zain al-aḫbār* 165, datiert auf 365. Der Mann heißt Abū ʿAbdallāh b. Ḥafṣ.

63 Über einen ʿĀmir b. Isḥāq b. Rāwaḫš (fl. erste Hälfte 3. Jh.) heißt es *kāna šaiḫan min ruʾus al-ġuzāt*, arab. *Qandiyya* BN 6284, 13b. – Höchstes Interesse verdient der Hinweis bei Samʿānī (VI:49 s.v. *Rāmī*, nach Idrīsī), ein Mann namens Muḥammad b. al-ʿAbbās al-Ġāzī al-Rāmī („der Bogenschütze") habe in Samarkand nach einer bestimmten Methode den Umgang mit Pfeil und Bogen unterrichtet; auch Idrīsī, der sich m.W. sonst nicht militärisch betätigt hat, hat bei ihm Unterricht genommen. Ansonsten „bildete er die Hauptleute der Ġāzīs von Samarkand aus" *(taḫarraǧa bihi ruʾasāʾ al-ġuzāt bi-Samarqand)*. Der Mann starb 373. Dies scheint zu bedeuten, daß die Samarkander Ġāzīs doch ganz gut organisiert waren, und daß ihre Ausbildung ähnlich organisiert war wie Ausbildung sonst auch: nämlich privat.

64 Vgl. Paul: „The Histories of Samarqand" 83.

65 Ebda. 88. Das entsprechende Material ist aus der arabischen *Qandiyya* gewonnen worden. Samʿānī nennt mindestens einen weiteren Fall: den 259 gestorbenen Abū Ibrāhīm Isḥāq b. Ismāʿīl [...] al-Bābkissī, für den Ismāʿīl b. Aḥmad das Totengebet hielt; II: 7. Der Mann war ein bedeutender Prediger *(muḏakkir)*; er hatte auch den Bau des *ribāṭ al-murabbaʿa* in Samarkand geleitet.

66 *Faḍāʾil-i Balḫ* 214 (Jahr: 239) und 246 (Jahr: 244). Das Totengebet hält jeweils der Wali von Balḫ, Daʾūd b. ʿAbbās. – Ein weiterer Fall in der gleichen Quelle erhellt den Unterschied zu späteren Perioden: Ein seljuqischer Prinz hilft, einen toten Qadi aus der Stadt zu tragen, aber das ist nicht geplant, er trifft den Trauerzug zufällig vor der Stadt: 326 (Jahr: 471).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000119

Ausmaß, in dem die Freiwilligen im *ġazw* eigenständig, ja eigenmächtig handeln konnten, wird weiter unten diskutiert.

Fast ohne jede herrscherliche Einmischung handeln lokale Ġāzī-Kommandanten, wie sie bei b. Funduq auftreten. Sie haben sich inzwischen fast in Hauptleute einer „Heimatwehr" verwandelt. Im Jahr 378 (988f.) wird die Region Bayhaq angegriffen, und der *sālār-i ġāziyān* leitet die Verteidigungsmaßnahmen[67]. Von einem anderen (namentlich bekannten, aber undatierten) Mann heißt es, er sei gelegentlich mit Freiwilligen zum *ġazw* nach Ṭarsūs (an der byzantinischen Grenze) gegangen[68]. Das kann kaum im Auftrag irgendeiner Regierung stattgefunden haben, die in der untersuchten Zeit Bayhaq kontrollierte.

Die Position *sālār-i ġāziyān* (o.ä.) ist also teils eine staatlich besetzte (bei den Ġaznawiden), teils eine ganz nicht-staatliche (in einer provinziellen Region wie Bayhaq). Dazwischen stehen die samanidischen Ġāzī-Kommandanten, die jene Doppelseitigkeit gehabt haben können: Sie brauchten sicher mindestens zum Teil die Ernennung durch den Herrscher, können aber ohne den Konsens der Freiwilligen, die sie anführen, nicht auskommen.

Die Eigenständigkeit und Eigenmächtigkeit von Freiwilligen-Gruppen in religiös legitimierter Kriegführung zeigt sich einmal an deren Motivation, zum anderen in einer Reihe von Berichten über ihr Vorgehen, und zum dritten in Berichten über Formen von religiös motivierter Kriegführung in kleineren Gruppen, bei denen ein Kommando durch „staatliche" Berufsmilitärs unwahrscheinlich ist, bei denen vielmehr andere Formen des Zusammenwirkens von Herrscher und Kämpfern anzunehmen sind.

Aktivität im Kampf gegen Nicht-Muslime ist wahrscheinlich Teil eines an asketischen Idealen orientierten Lebensstils *(zuhd)* gewesen[69]; derlei wird von vielen Männern berichtet, denen auch dieser Lebensstil

---

67 B. Funduq 51.

68 Ebda. 124. Der Mann heißt al-Muḥsin b. ʿAlī b. Aḥmad al-Muṭṭawwiʿī. – Zu Aktivitäten von *ġāzī*-Kämpfern aus dem Osten im byzantinischen Grenzgebiet s. auch Bosworth: „Ṭarsūs".

69 An einer Stelle wird die Teilnahme an solchen Zügen sogar als eine asketische Übung minderer Schwierigkeit, leichter als das Stehen in der Nacht *(qiyām al-lail)*, bezeichnet; *Faḍāʾil-i Balḫ* 84. Sehr deutlich bei Samʿānī (VI:239 s.v. *zāhid*): Dort wird ein Mann beschrieben, der alle 10 Jahre zum *ḥaǧǧ* und alle drei Jahre zum *ġazw* ging. Er war auch sonst für seine asketischen Übungen bekannt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000120

nachgerühmt wird. Neben den in der arabischen *Qandiyya*[70] genannten Personen sind noch Einträge in den *Faḍā'il-i Balḫ*[71] und dem *Tārīḫ Ǧurǧān* zu nennen[72]. Die in der Region Bayhaq ansässigen Nachkommen des für seinen asketischen Lebensstil bekannten Propheten-Gefährten Abū Ḏarr waren bis zu einem mit dem Todesjahr 401 angeführten Mann alle als Ġāzī-Kämpfer tätig[73]. In späterer Zeit wurde eine solche Einstellung von mystisch interessierten Menschen abgelehnt: „Die wirkliche Aufgabe des Geistes besteht nicht darin, daß du in den Ġāzī-Kampf ziehst, damit man dich totschlägt"[74]. Bis ins vierte Jahrhundert hinein aber hat man mit vielen Männern zu rechnen, für die zu einem asketischen Lebensstil einfach die Teilnahme an kriegerischen Aktionen gegen Nicht-Muslime hinzugehörte[75]. Die Motivation dieser Männer, zu den Waffen zu greifen, war also nicht durch politische Überlegungen bedingt, sie suchten nicht den Sieg, sondern den Jenseitslohn. Sofern sie überhaupt

---

70 Untersuchung am Material der arabischen *Qandiyya* vgl. PAUL: „The Histories of Samarqand" und, nur an der Pariser Handschrift, DODCHUDOEVA.

71 *Faḍā'il-i Balḫ*: Šaqīq b. Ibrāhīm al-Zāhid al-Balḫī war sehr gelehrt, aber darüber hinaus ein Ġāzī (129); der 275 verstorbene Muḥammad b. ʿAbdallāh b. ʿĪsā b. Ibrāhīm war Asket und Ġāzī (251).

72 SAHMĪ: *Tārīḫ Ǧurǧān*, bietet vor allem Ġāzī-Kämpfer aus der islamischen Frühzeit, nicht zuletzt in Verbindung mit der ersten Eroberung der Stadt. Es kommen aber auch spätere Vertreter vor, z.B. ein 325 gestorbener Traditionarier (394). Chabbi stellt in den *Histories of Nishapur* folgende Entwicklung fest: In der ersten *ṭabaqa* (205–261 H) gibt es drei Nisben, die auf „Grenzkampf" *(ribāṭ)* hinweisen: je einen *ribāṭī, murābiṭī* und *Ṭarsūsī*. In der folgenden *ṭabaqa* sind keine Grenzkämpfer erwähnt. Dafür findet man für die erste Hälfte des 4. Jh. H vier Ġāzīs, danach hören die Nennungen solcher Personen wohl auf. – CHABBI: „Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khurasan", bes. 29–35.

73 B. FUNDUQ 220. Von den Nachkommen dieses Mannes wird eine solche Aktivität nicht mehr berichtet.

74 So ein Kommentar ANṢĀRĪS zur Aussage eines 303 gestorbenen Asketen, der im Vergleich zur Tätigkeit des Ġāzī die mystischen Bemühungen der Sufis für Geschwätz hielt: *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* 219: *baḍl al-rūḥ na ān bāšad ki ba-ġazā bi-rawī tā tu-rā bu-kušand*. Anṣārī setzt voraus, daß manche in den Kampf zogen, um dort den Tod zu finden. Das scheint in der Tat in manchen Fällen so gewesen zu sein, vgl. PAUL: „Histories of Samarqand".

75 SAHMĪ berichtet eine Geschichte, in der ein Rechtsgelehrter aus Balḫ von einer Paradiesesleiter träumt, auf der er nur wenige Sprossen erklimmen kann. Denn ihm fehlt etwas; andere werden ihm vorgezogen, weil sie zum *ribāṭ* Dihistān (im heutigen Turkmenistan) gezogen waren, um von dort gegen die Nichtmuslime zu kämpfen (*Tārīḫ Ǧurǧān* 139).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000121

unter dem Kommando von Berufsoffizieren standen, müssen sie mit dieser Motivation ein Problem gewesen sein.

In anderen Fällen ist aber von einem Kommando durch Offiziere, die dem Herrscher unterstehen, überhaupt nicht die Rede, und zwar besonders dann nicht, wenn davon gesprochen wird, wie solche Kämpfer den Tod gefunden haben. Eine Gruppe war (offenbar von Samarkand aus) ohne festen Plan losgezogen, es heißt, sie „suchten nach Feinden“[76]. Eine weitere Gruppe hatte 200 Tote zu beklagen, sie waren in die Region Šāwdār (bei Samarkand) gezogen[77]. Von einem anderen Kämpfer gegen Nicht-Muslime heißt es, er sei mit 100 seiner Gefährten getötet worden, und zwar im *ribāṭ* Dihistān[78]. Bei all diesen Unternehmungen wahrscheinlich nicht sehr großer Gruppen ist eine Leitung durch dem Herrscher verpflichtete Berufsmilitärs nicht zu erkennen.

Eine besondere Form der Zusammenarbeit zwischen Herrscher (und anderen hochgestellten Persönlichkeiten) und Kämpfern gegen Nicht-Muslime betrifft die als *ribāṭ* bekannte Form des Kampfes[79]. Dabei werden die Gegner von befestigten Anlagen aus bekämpft, wobei die beteiligten Gruppen nicht sehr umfangreich gewesen zu sein brauchen; die Kämpfer können sich auch ablösen bzw. die Kämpfe können auf eine bestimmte Saison beschränkt sein. Die erforderlichen Anlagen, aber nur sehr gelegentlich die Mittel für die Ausrüstung und den Unterhalt der Kämpfer, können, aber müssen keineswegs, vom Herrscher gestellt werden, oder es gibt Stiftungen dafür. Typisch ist, daß der Herrscher als Stifter auftritt, wobei die Stiftungen aus seinem rechtmäßig erworbenen Privatvermögen stammen (also nicht aus der Staatskasse, bei der nie genau feststeht, ob nicht doch unrecht erworbenes Gut darin ist)[80].

Ein *ribāṭ*-Kämpfer wurde bereits erwähnt zusammen mit dem *ribāṭ* Dihistān. Diese Anlage scheint der Ausgangspunkt für Züge von Kämpfern gewesen zu sein, die aus Ǧurǧān stammten[81]. Es war üblich, daß

---

76 *Ṭalab al-duʿāʾ*, arab. *Qandiyya*, Turhan Valide 41a.

77 Im Jahr 245, arab. *Qandiyya*, Turhan Valide 54b. Die Gegend ist den Geographen des 10. Jahrhunderts als Siedlungsgebiet von Christen bekannt; Iṣṭaḫrī 321; b. Ḥawqal 498. Sollte der Ġāzī-Zug gegen diese Christen gerichtet gewesen sein, ist eine staatliche und auch die religiöse Legitimation fragwürdig, wenn diese Leute unter dem Schutz *(ḏimma)* standen.

78 Vgl. Anm. 81; *Tārīḫ Ǧurǧān* 139.

79 Dazu vgl. Noth: „Das Ribāṭ der Almoraviden“.

80 Allerdings wurde die Finanzierung von Ġāzī-Kämpfern durchaus als eine staatliche Aufgabe gesehen. *Siyāsat-nāma* 151:144.

81 Vgl. außer der erwähnten Stelle (s. Anm. 78) noch Sahmī: *Tārīḫ Ǧurǧān* 149.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000122

Leute aus bestimmten Ortschaften sich zum *ribāṭ*-Kampf zu eigens dafür vorgesehenen Anlagen aufmachten. So heißt es z.B. von der Region Paykand: „Paykand hat mehr als 1000 *ribāṭs*, nach der Anzahl der Dörfer von Buchara [...] Die Leute aus jedem Dorf haben dort ein *ribāṭ* errichtet und eine Gruppe dort eingesetzt, für die sie aus dem Dorf Lebensmittel schickten. Im Winter, wenn die Zeit der Überfälle der Ungläubigen kam, kamen aus jedem Dorf viele Leute dort zusammen, sie machten *ġazw*-Züge; jede Gruppe saß in ihrem eigenen *ribāṭ*“[82]. Die Leute von Buchara zogen gern auch in das Nūr genannte *ribāṭ*[83]. Sie waren überhaupt sehr eifrig in dieser Hinsicht[84]. *Ribāṭs* für die Leute von Samarkand gab es in Usrūšana[85]. Besonders an der samanidischen Ostgrenze lagen zahlreiche dieser Anlagen, die gleichfalls für Kämpfer aus bestimmten Regionen vorgesehen waren[86].

Als Stifter solcher Grenzfestungen werden in der Hauptsache samanidische Amire und Würdenträger erwähnt, wobei die Quellen hervorheben, die Stiftung sei aus der Privatschatulle der entsprechenden Personen erfolgt[87].

Im *ribāṭ*-Kampf stellten also die Herrscher (als Privatpersonen) oder hohe Würdenträger gelegentlich die Festungsanlagen, und die Kämpfer führten die Züge durch; sie kamen dabei wohl überwiegend für den eigenen Unterhalt auf. Eine staatliche Leitung ist schon deswegen unwahrscheinlich[88], noch deutlicher wird der „private“ Charakter dieser Unternehmungen, wenn wir lesen, daß ein Mann in Taschkent allein viele

---

82 Naršaḫī: *Tārīḫ-i Buḫārā* 22:18. Paykand ist eine Gegend, die für Winterweide von Nomaden in Frage kommt. Von den *ribāṭ*-Anlagen sind eine Reihe als Ruinen noch zu sehen, wenn natürlich auch keineswegs 1000 (*Gorodišče Pajkend*, Skizze S. 10 und Text 116ff.). Samᶜānī bestätigt die vielen *ribāṭs*, er nennt sogar die Zahl 3000, aber er hat die Gegend bereits in Ruinen angetroffen (II:404 s.v. *Baikandī*).

83 Heute Nurata, im NO von Buchara; Naršaḫī 13:12. Die Verdienstlichkeit des Kampfes von Nūr aus in einer Überlieferung vom Propheten hervorgehoben in der arab. *Qandiyya*, BN 24b; Paul: „Histories of Samarqand“ Anm. 44 und 45.

84 Vgl. Muqaddasī 281; Paul: „Arabische Geographen“ Anm. 39.

85 B. Ḥawqal 504f.; Paul: „Arabische Geographen“ Anm. 40.

86 Muqaddasī 273; Paul: „Arabische Geographen“ Anm. 41.

87 Ismāᶜīl der Samanide als Stifter für den Unterhalt von *ribāṭs*: Naršaḫī 17:15; der (spätere) Samanide Nūḥ b. Naṣr als Stifter eines *ribāṭ* bei Saraḫs: B. Funduq 69; der samanidische Heerführer Qarategin: Muqaddasī 273. Sehr hervorgehoben wird auch entsprechende Bautätigkeit von ᶜAmr b. al-Laiṯ dem Ṣaffariden: *Tārīḫ-i Sīstān* 268. – Samᶜānī nennt Privatleute als Erbauer von *ribāṭ*-Anlagen: II:6, V:32, VII:261.

88 Vgl. oben: In einem Massenaufgebot sorgt Ismāᶜīl für Ausrüstung und Unterhalt der Truppen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000123

Reit- und Lasttiere für militärische Zwecke ausrüstete, und es sei eine Privatperson[89].

Von einer militärischen Führung der Gruppen im *ribāṭ*-Kampf ist überhaupt nicht die Rede. Die Gruppen werden sich selbst auf jemanden geeinigt haben, der in den Gefechten die Führung übernimmt; da es sich wohl überwiegend um Gruppen aus einem Ort handelte, kannte man sich hinreichend gut, um zu wissen, wer über militärische Fähigkeiten verfügte, und vertraute diesen Männern dann.

Dies alles muß nicht bedeuten, daß die Gruppen von *ġazw*- und *ribāṭ*-Kämpfern unorganisierte Haufen gewesen sind. Über Undiszipliniertheit und Übergriffe ihrerseits liest man nur selten (s.u.). Es ist auch nicht davon die Rede, Elemente der unteren Klassen hätten sich besonders gern als Kämpfer gegen Nicht-Muslime betätigt, vielleicht in der Aussicht auf Beute[90]. Ein Mann wird erwähnt (st. 390 = 1000), der „Gesandter der Muslime aus den byzantinischen Grenzgebieten zu den Muslimen in Ḫurāsān" war[91]. Die Kämpfer der verschiedenen Grenzregionen standen also wohl doch in einem selbst organisierten Austausch miteinander, und zwar noch in verhältnismäßig später Zeit.

Über materielle Motive der Kämpfer kann man nur spekulieren. Wenn die Aussicht auf Beute eine Rolle gespielt hat (das ist gewiß nicht in allen Fällen so gewesen), so wird es sich – in Turkestan und auch in Indien – vor allem um Sklavenfang gehandelt haben. Der Sklavenhandel war in samanidischer Zeit ein wichtiger Geschäftszweig; die weiter westlich gelegenen Länder, vor allem die Abbasiden selbst, brauchten sehr viele Militär- und Haussklaven sowie Sklavinnen. Bei Feldzügen wurden große Mengen von Menschen gefangen genommen, die dann als Sklaven verkauft wurden, manchmal führte das zu einem Überangebot, so daß die

---

89 *Laysa bi-ḍī sulṭān*, B. ḤAWQAL 468, Variante: IṢṬAḪRĪ 291. PAUL: „Arabische Geographen" Anm. 36. – Ein Privatmann namens ʿAbdallāh b. Ḥamīd hat in Bīnkaṯ (das ist der Hauptort der Region Taschkent) eine Mauer zur Abwehr der türkischen Nomaden bauen lassen: YĀQŪṬ I:500b (nach Iṣṭaḫrī). Privatinitiative konnte also auch in Verteidigungsfragen gefordert sein, vgl. auch den zitierten Passus von MĀWARDĪ (Abschnitt 3.1. „Bewässerung", Anm. 87).

90 Vgl. SPULER: *Iran in frühislamischer Zeit* 437; BARTOL'D: „Turkestan" 302, wo schlankweg Ġāzīs und „Räuber" identifiziert werden.

91 Arab. *Qandiyya*, Turhan Valide 6b. Er blieb dann in Samarkand und besuchte auch andere Städte Transoxaniens. Vgl. auch den Mann aus Bayhaq, der „jedes Jahr" in das byzantinische Grenzgebiet zog, s.o. Anm. 68. SAMʿĀNĪ nennt mehrere Männer, die einmal oder öfter nach Westen gegangen sind: III:80f., V:33, X:30, XII:530. Die entsprechenden Personen gehören überwiegend in das 4. Jh. H.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000124

Marktpreise zusammenbrachen[92]. Dabei versuchten zumindest die Samaniden, eine Kontrolle über den Sklavenexport zu behalten, es wurden auch hohe Zölle kassiert[93]. Zumindest zeitweilig war der Besitz, die Ausbildung von und der Handel mit Sängerinnen (das waren natürlich auch Sklavinnen) verboten[94]. Daraus nun den Schluß zu ziehen, die Grenzkämpfe seien unter anderen als Unternehmungen zum Sklavenfang zu verstehen, und die Beteiligung von Privatleuten als Investoren daran als ein Geschäft, das sich durchaus gelohnt haben kann, liegt nahe – aber dies muß in Anbetracht des Materials als Frage stehen bleiben.

„Freiwillige" vor allem (aber nicht nur) in militärischen Dingen heißen oft *muṭṭawwiʿa*; ihnen ist nicht immer anzusehen, ob es sich um ein „staatliches" Massenaufgebot oder um religiös motivierte Kämpfer handelt, am wahrscheinlichsten ist eine Vermischung von beidem. Vor allem die Ġaznawiden konnten für ihre Indien-Feldzüge legendarisch große Mengen solcher Kämpfer mobilisieren[95]. Diese Massenaufgebote von Freiwilligen fallen durchaus noch in die Kategorie „Zusammenarbeit zwischen Herrscher und Kämpfern", es scheint, daß die ġaznawidischen Feldherren in Indien höchstens in Ausnahmefällen die Kontrolle über die Freiwilligen verloren haben.

---

92 *Tārīḫ-i Sīstān* 144:114 (in früher Zeit); Mīrḫwānd: *Rawḍat al-ṣafā* IV:32, Übersetzung 117 (von Ismāʿīl dem Samaniden); ʿUtbī/Ǧurfāḍaqānī 386 (Jahr: 409) nach einem Indienfeldzug.

93 Muqaddasī 340. Zum „Militärsklaven"-Wesen vgl. Pipes: *Slave Soldiers and Islam*, und Crone: *Slaves on Horses*. Zu Crone sollte die Rezension von Donner mitgelesen werden: Donner in *Journal of the American Oriental Society* 102 (1982), 367–371. Ich setze „Militärsklave" überwiegend in Anführungszeichen, weil ich die diesbezüglichen Argumente von Beckwith gegen Pipes vor allem in einem mittelasiatischen und ostiranischen Kontext überzeugend finde: Beckwith: „Aspects of the Early History of the Central Asian Guard Corps in Islam". Das Hauptargument ist, daß in einem mittelasiatischen (nicht unbedingt ethnisch türkischen) Kontext eine Reihe der arabischen Ausdrücke für „Militärsklave" eine Übersetzung von *čākar* sind, damit wiederum ist ein dem germanischen *comitatus* verwandtes Institut gemeint. Männer schließen sich freiwillig einem militärischen Führer an, dem sie dann bis zum Tode Treue schwören. Diese Eide werden auch gehalten. Eine Erläuterung dieser Institution am Material des *Qutadgu Bilig* gibt Grignaschi: „La monarchie karakhanide de Kachgar" v.a. 589ff. – Zu dem Komplex „Militärsklaverei" vgl. auch Paul: *The State and the Military*.

94 Arab. *Qandiyya*, Turhan Valide 56a.

95 B. al-Aṯīr VIII:686, Jahr: 366 (für Sebüktegin); IX:247, Jahr: 405; IX:266, Jahr: 407; IX:343, Jahr: 416 (Zug nach Somnat); ʿUtbī/Manīnī I:76; I:361; II:220 (alle für Maḥmūd); Bū'l-Faḍl 283:269 (für Masʿūd).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000125

Anders sieht das in den nun zu besprechenden Berichten aus. Der Beginn der Karriere des Ṣaffāriden Yaʿqūb b. al-Laiṯ wird im Bereich des freiwilligen Kampfes (in diesem Fall: gegen eine heterodoxe islamische Richtung, die Ḫāriǧiten) gesehen. Dabei wird hervorgehoben, der ursprüngliche Leiter des entsprechenden Trupps habe seine Leute nicht unter Kontrolle gehabt[96]. Die „Freiwilligen und Rechtsgelehrten" von Nischapur wandten sich dagegen Yaʿqūbs Bruder ʿAmr zu, dem es gelungen war (das behauptete er zumindest), für die Stadt eine Einsetzungsurkunde des Kalifen zu erhalten[97]. Diese Freiwilligen machen bereits ihre eigene Politik, sie entscheiden selbst, für wen sie sich einsetzen, wem sie loyal sind.

Da ist es nicht weit bis zur Eigenmächtigkeit, und derlei wird von mehreren Gruppen von Freiwilligen berichtet. Als Grund für die Ernennung des Ṭāhiriden in Ḫurāsān wird genannt, ein ʿAbd al-Raḥmān al-Muṭṭawwiʿī habe in Nischapur einen Haufen um sich gesammelt, mit dem er ohne Erlaubnis des Gouverneurs der Provinz die Ḥarūriyya bekämpft[98]. Solchen Unternehmungen lag ein religiöses Selbstverständnis zugrunde, das letztlich auf das Gebot an jeden Muslim zurückgeht, das Rechte zu gebieten und das Verbotene zu hindern[99]. Besonders anschaulich wird das an einem Bericht bei Ṭabārī. Yaʿqūb der Ṣaffāride zog in Verfolgung eines Gegners Richtung Ṭabaristān, kam nach Isfarāʾīn. Dort wirkte ein Mann

---

96 B. AL-AṮĪR VII:64, Jahr: 237; YAʿQŪBĪ: *Tārīḫ* II:495 (dort wird der Ṣaffāride mit Genehmigung des Ṭāhiriden tätig).

97 GARDĪZĪ: *Zain al-aḫbār* 142. Die Einsetzung durch den Kalifen war vielen Leuten in Nischapur wohl wichtig. Noch Yaʿqūb hatte die Stadt ohne eine solche Urkunde erobert. Es gab daraufhin Murren in der Stadt. Der Eroberer ließ die Notablen zu sich bitten, er wollte ihnen die kalifale Ernennungsurkunde zeigen. Es ist aber sein Schwert, mit dem er herumfuchtelt. Die Notablen meinen also, es gehe ihnen an den Kragen, aber Yaʿqūb meint, er habe ihnen bloß sein Ernennungsdiplom zeigen wollen... (*Tārīḫ-i Sīstān* 222:176). – Mit der Person Yaʿqūbs verbindet sich in der islamischen Historiographie der Typ des aus eigener Gewalt legitimierten Herrschers; s.a. *Siyāsat-nāma* 18:18.

98 ṬABARĪ III:1043; B. AL-AṮĪR VI:361, Jahr: 205: *inna ʿAbd al-Raḥmān al-Muṭṭawwiʿī ǧamaʿa ǧumūʿan kaṯīratan bi-Naisābūr li-yuqātila bihim al-Ḥarūriyya bi-ġair amr wālī Ḫurāsān.* Die Ḥarūriyya waren eine ḫāriǧitische Gruppe laut Samʿānī, und nach Ausweis der Personennamen, die er unter diesem Stichwort anführt, auch im Osten aktiv.

99 *Al-amr bi'l-maʿrūf wa'l-nahy ʿan al-munkar.* – MĀWARDĪ diskutiert ausführlich die Unterschiede zwischen jemand, der dieser Pflicht als Freiwilliger *(muṭṭawwiʿ)* nachkommt, und jemand, der als *muḥtasib* regelrecht eingesetzt ist *(al-Aḥkām al-sulṭāniyya* 231). – Diesem Autor geht es auch sonst gelegentlich um die staatliche Kontrolle islamisch legitimierbarer Tätigkeit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000126

namens Badīl al-Kiššī, Ṭabarī persönlich bekannt. Dieser „zeigte Freiwilligkeit, gebot das Rechte; und die einfachen Leute der Gegend folgten ihm. Als nun Yaʿqūb dorthin kam, sandte er zu Badīl und teilte ihm mit, er sei, ebenso wie Badīl, ein Freiwilliger und ganz auf seiner Seite. Solange redete er schön, bis Badīl ihn aufsuchte." Natürlich war das eine List, Yaʿqūb ließ Badīl in Ketten legen und verschleppte ihn nach Ṭabaristān[100].

Auch wenn Yaʿqūb selbst nicht mustergültig legitimiert war, zeigt dieser Fall doch bereits das Konfliktpotential zwischen staatlich und religiös legitimierter Gewalt. Daß dies bei Gelegenheit auch offen zum Ausbruch kam, zeigen zwei Berichte von *ġāzī*-Zügen nach Westen. In Transoxanien und Ḫurāsān hatte man von bedeutenden Erfolgen der Byzantiner in Anatolien und Syrien gehört. Wie bei der kämpferischen Tradition der *ġāzīs* im Osten nicht verwunderlich, brachen zweimal große Gruppen nach Westen auf. Das erste Mal erreichen sie die Grenzregion, aber die Byzantiner sind bereits wieder zurückgekehrt, nicht ohne das Land verwüstet zu haben; die Ḫurāsāner müssen wegen Mangels an Lebensmitteln erst nach Bagdad, dann nach Hause zurückkehren. In diesem Fall bestand jedenfalls nominell noch eine staatliche Kontrolle. Nicht so im zweiten Fall: Zwei Jahre später, bei noch größeren Erfolgen der Byzantiner, brechen noch mehr („20000") Kämpfer auf. Sie benehmen sich bereits zu Beginn ungebärdig, und ihre Führer sind nicht bereit oder nicht in der Lage, sie zu hindern. Sie erreichen Rayy, nach einer Versammlung verlangen ihre Führer, darunter der berühmte šāfiʿitische Jurist Abū Bakr al-Qaffāl al-Šāšī, von der (damals būyidischen) Verwaltung der Stadt den gesamten *ḫarāǧ*, denn schließlich sei dieser gerade für Leute wie sie gedacht. Natürlich wird ihnen das verweigert, und sie beginnen, die örtlichen Dailamiten zu bekämpfen, als seien es Nicht-Muslime[101].

---

100 Ṭabarī III:1883, Jahr: 260. [Badīl al-Kiššī] *yuẓhiru al-taṭawwuʿ wa'l-amr bi'l-maʿrūf wa-qad istaǧāba lahu ʿāmma ahl tilka'l-nāḥiya fa-lamā nazalahā Yaʿqūb rāsalahū wa-aḫbara innahū miṭlahu fi'l-taṭawwuʿ wa-innahū maʿahū fa-lam yazil yarfuqu bihi ḥattā ṣāra ilaihi Badīl.*

101 Erster Zug: B. al-Aṯīr VIII:552, Jahr: 353. Zweiter Zug: Ebda. VIII:569f., Jahr: 355; vgl. auch Frye in *CHI* IV:155. Die Dailamiten waren Schiiten. – Abū Bakr al-Qaffāl ist später der „Schutzpatron" Taschkents geworden, vgl. Castagné: „Le culte des lieux saints" 51f. Er gilt auch sonst als typischer Ġāzī: Er unterbrach, so heißt es, einmal seinen Unterricht in Bagdad, rief *Allāhu akbar*, wie es die Ġāzī-Kämpfer tun, wandte sich nach Osten und schoß einen Pfeil ab. Dieses seltsamen Benehmens wegen befragt, sagte er, er habe so die Nicht-Muslime bekämpft, die seine Heimatstadt umlagerten. Der Pfeil tat dann auch (in Taschkent) seine Wirkung. Qaršī: *Mulḥaqāt al-ṣurāḥ*, HS St Petersburg C-286, 71b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000127

Ob die – eigentlich gut begründbare – Forderung dieser Ġāzī-Anführer auch sonst gelegentlich mit solcher Vehemenz vorgetragen wurde, lassen die Quellen nicht erkennen[102]. In diesen Fällen steht jedenfalls klar Staatsräson gegen religiöse Motivation, und die Herrscher können den Ġāzī-Kämpfern nicht mit dem Hinweis auf ein staatliches Gewaltmonopol entgegentreten.

Bei der „religiös motivierten Gewalt" ist eine Entwicklung in der Zeit zu erkennen. Zum ersten fällt das Gros der Berichte in das 3. und 4. Jahrhundert H., spätere Berichte sind erheblich seltener. Weiter ist auch innerhalb dieser beiden Jahrhunderte eine Entwicklung erkennbar, und zwar von individuell motivierten Handlungen im Rahmen eines asketischen Lebensideals hin zu mehr organisierten Unternehmungen.

Das Verhältnis von Herrschern zu religiös motivierten Kämpfern schwankt ebenfalls. Die Samaniden scheinen in der ersten Zeit (bis Ismāʿīl, vielleicht ein wenig länger) die Zusammenarbeit mit ihnen gesucht (und gebraucht) zu haben. Genau wie das Massenaufgebot, vielleicht in Fortführung vorislamischer Zustände, in dieser Zeit (noch) eine Rolle spielt, so auch seine religiöse Variante, das Ġāzī- und *ribāṭ*-Kämpfertum[103]. In späterer Zeit geraten die Kämpfer aus den samanidischen Gebieten jedenfalls teilweise außer Kontrolle, sie wenden sich nach Indien, aber auch nach Westen. Unter den Samaniden hatten die religiös motivierten Kämpfer möglicherweise eine selbst bestimmte Führung, die

---

102 Anerkannt wird der Anspruch der Ġāzī-Kämpfer (und anderer Gruppen) auf umfangreiche Leistungen aus der Staatskasse noch von NIẒĀM AL-MULK (*Siyāsat-nāma* 151:144), aber natürlich nicht als einklagbare Forderung, sondern mehr moralisch. – Es gibt in der hagiographischen Literatur eine sehr interessante Unterströmung, nach der *ḫarāǧ* auch an Scheiche gezahlt wurde, die ihn ihrerseits forderten; *Asrār al-tawḥīd* 149:159; *Maqāmāt-i Žinda pīl* 100.

103 Welche Faktoren zu einer Aufgabe dieser Zusammenarbeit geführt haben, kann zunächst einmal nur gemutmaßt werden. Eine Rolle wird die zunehmende Islamisierung der türkischen Bevölkerung im NO der samanidischen Territorien gespielt haben. Weiter werden die Samaniden eine Unzuverlässigkeit der Freiwilligentruppen gespürt und sich, wie es überhaupt üblich war, auf „Sklaventruppen" mehr verlassen zu können geglaubt haben. Diese „Verstaatlichung des Militärwesens" schlug sich auch in einer Entfremdung von der bisherigen Basis nieder (Ismāʿīl geht außer gegen „Aufständische" auch gegen *dahāqīn* vor), die sich auch religiös darstellt (zeitweiliger Hang zu den Ismailiten, dazu vgl. PAUL: „The Histories of Samarqand"). In der Mitte des 4. Jh. H jedenfalls ist die Zusammenarbeit zwischen islamischen Würdenträgern und Ġāzī-Kämpfern einerseits und der samanidischen Zentralstaatlichkeit andererseits spätestens beendet. Gleichzeitig sind die *dahāqīn* den Samaniden entfremdet. Näheres s. PAUL: *The State and the Military*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000128

„unkontrollierten" Züge nach Westen standen unter der Führung islamischer Würdenträger.

Die Ġaznawiden haben die Ġāzī-Kämpfer ihrerseits zu „verstaatlichen" versucht. Die Position des *sālār-i ġāziyān* war bei ihnen gewiß eine durch den Herrscher oder dessen Vertreter zu besetzende, und von Eigenmächtigkeiten ist nicht die Rede. Gleichzeitig wird durch diese Dynastie das Militärsklaven-Wesen sehr ausgebaut.

Die Ṣaffāriden schließlich sind aus dem freiwilligen, wenn nicht eigenmächtigen, Kampf gegen heterodoxe Gruppen hervorgegangen. Dabei scheint den unter *taṭawwuᶜ* besprochenen Formen des freiwilligen Kampfes öfter ein Legitimationsproblem zu eignen; Usurpatoren konnten sich darauf berufen.

Selbstverteidigung einer Stadt: Legitim oder nicht?

Als die Seljuqen vor Nischapur zogen, berieten die Notablen der Stadt, ob sie Widerstand leisten sollen oder nicht; ihnen war klar, daß sie von seiten ihres bisherigen Sultans, Masᶜūd dem Ġaznawiden, jedenfalls für den Moment keine Unterstützung erfahren würden, denn die Garnison war bereits abgezogen und die Spitzen der ġaznawidischen Verwaltung der Stadt waren geflohen. Der greise Qadi von Nischapur, das Haupt der Ḥanafiten, Ṣāᶜid b. Muḥammad, rät aus grundsätzlichen Überlegungen zur Übergabe der Stadt: Es geziemt den Untertanen nicht, sich in militärische Dinge einzumischen, und Ihr [die beim Qadi versammelten Notablen] habt einen hochgeachteten Herrn, nämlich Masᶜūd; die Verteidigung ist seine Aufgabe. Um seine Position zu verdeutlichen, greift Ṣāᶜid auf ein Beispiel aus der jüngeren Vergangenheit zurück. Als die Qaraḫaniden zur Zeit des Sultans Maḥmūd Ḫurāsān bedrohten, haben die Leute von Balḫ Widerstand geleistet, die von Nischapur aber die Stadt übergeben. Balḫ wurde geplündert, dabei verbrannte ein Bazar, den Maḥmūd hatte errichten lassen. Maḥmūd schalt, als er die Stadt wieder gewonnen hatte, die Leute von Balḫ: Was haben Nicht-Militärs mit Kriegführen zu tun? (Maḥmūd formuliert einen in unserer Zeit gut bekannten Grundsatz: das Monopol von Staaten und Herrschern an der legitimen Ausübung von Gewalt, wobei das Kriterium der Legitimation aber der militärische Erfolg zu sein scheint[104]). In Zukunft sollen die Leute in Balḫ nach folgen-

104 Gelegentlich wird ein Zusammenhang zwischen Schutz und Steuerforderungen so formuliert, daß nur derjenige ein Recht auf Steuern habe, der für den Schutz der Steuerzahler sorgt; der *ḫarāǧ* werde eben deswegen erhoben, um den Schutz der Untertanen zu gewährleisten; Aufgabe des *sulṭān* (der legitimen Herrschaft) sei genau

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000129

dem Grundsatz handeln: Wann immer ein Herrscher sich als stärker erweist als der bisherige, die Abgaben von ihnen fordert und ihnen Schutz verspricht, sollen sie ihm den *ḫarāǧ* geben[105]. Die Notablen von Nischapur folgten der Auffassung des Qadi (und dem Beispiel vieler anderer Städte in Ḫurāsān) und ließen die Seljuqen in die Stadt. Als Masʿūd einige Zeit später noch einmal die Stadt zurückgewinnen konnte, machte er ihnen deswegen keine Vorhaltungen.

Haben sich bei ähnlichen Gelegenheiten die Notablen von Städten immer entsprechend diesen Grundsätzen verhalten, oder gab es Fälle, in denen mehr das – an dieser Stelle verurteilte – Muster von Balḫ befolgt wurde? Wer entschied, ob die Stadt gegen herannahende Angreifer verteidigt werden sollte, wenn in ihr keine Garnison mehr war? Gab es Legitimationsprobleme? Wer übergab gegebenenfalls die Stadt, wer leitete andernfalls die Verteidigung? Hatte die „Zivilbevölkerung" einer Stadt überhaupt Aussichten, sich erfolgreich zu verteidigen? Diesen Fragen soll im folgenden nachgegangen werden.

Gegen die Seljuqen haben sich tatsächlich nur wenige Städte in Ḫurāsān zu verteidigen versucht. Sie waren später dann auch nicht bereit, wieder die ġaznawidische Herrschaft anzuerkennen[106]. In diesen Fällen, so kann man annehmen, wurde die Übergabe der Städte, die Masʿūds Heerführer und später er selbst nicht mehr verteidigen konnten, durch die islamischen Würdenträger verhandelt, wie es auch im oben zitierten Beispiel Nischapur der Fall war[107].

---

dies. Das wird in dem Ausspruch zusammengefaßt *al-ḥimāya ṯumma 'l-ǧibāya* „erst schützen, dann Steuern einziehen"; *Tārīḫ-i Qum* 165.

105 Bū'l-Faḍl 550ff.:488ff. Ausführlich zitiert und übersetzt bei Bosworth: *Ghaznavids* 252ff., Jahr: 429 (erste Eroberung Nischapurs durch die Seljuqen). Zur Person des Qadis vgl. auch Bulliet: *Patricians* 223 Nr. 1. Lebensdaten demnach: 343–431.

106 Z.B. Ṭūs: Die Leute hatten sich den Seljuqen angeschlossen und trieben mit ihnen gemeinsam üble Dinge. Als Masʿūd im Jahr 430 noch einmal große Teile Ḫurāsāns gewinnen konnte, leisteten sie Widerstand: b. al-Aṯīr IX:463f. Ähnlich Saraḫs und Bāward: Gardīzī: *Zain al-aḫbār* 203. Vergleichbar auch Maihana: *Asrār al-tawḥīd* 157:165. Die Notablen von Herat hatten mit den Seljuqen verhandelt und verlassen die Stadt, als Masʿūd wieder dorthin kommt: Bū'l-Faḍl 588. – Gegenbeispiel Marw: Die Stadt verteidigt sich 7 Monate lang gegen die Seljuqen, b. al-Aṯīr IX:481. – Cahen meint, weder Marw noch Nischapur seien „de vive force" genommen worden, Marw sei bereits 428 (1036/7) genommen worden, „Le malik-Nāmeh" 60.

107 b. Funduq berichtet über die Zeit der seljuqischen Eroberung: Sieben Jahre lang konnte außerhalb der Mauer gar nichts angebaut werden; es gab große Not, so daß man schließlich die *ḫuṭba* für Ṭuġrıl las (*Tārīḫ-i Baihaq* 268).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000130

Wenn die militärische Lage unklar war, konnten durchaus bewaffnete Kräfte in der Stadt eine Entscheindung herbeiführen. So ergreifen die einfachen Leute (*ʿāmma*) in Nischapur in einem Streit zwischen Maḥmūd (als Oberkommandierendem von Ḫurāsān für den samanidischen Herrscher) und dem (in der Gegend besser bekannten) *warlord* Abū ʿAlī Sīmǧūr für den letzteren Partei, so daß Maḥmūd sich nach Herat zurückziehen muß[108].

Wenn die militärischen Aussichten eines potentiellen Eroberers gering eingeschätzt wurden, war dagegen die Regel, daß die Leute in den Städten ihm gegenüber die Tore schlossen. So erging es dem „letzten Samaniden" in einer Vielzahl von Fällen[109]. Bereits zur Zeit der seljuqischen Eroberung war es also nicht immer so, daß die Notablen einer Stadt einfach den militärischen Gegebenheiten folgten und in jedem Fall die Stadt öffneten; sie schätzten durchaus die Erfolgsaussichten eines „Bewerbers" ab.

Während des Zusammenbruchs der seljuqischen Herrschaft im östlichen Iran (ab 1141 D) und in der darauf folgenden Zeit ist es die Regel, daß die Städte versuchen, sich selbst zu verteidigen. Das gilt besonders für die Zeit, in der die Ġuzz nach Ḫurāsān vorgedrungen waren. Um die Beispiele nicht ausufern zu lassen, sei die Stadt Sabzawār, Region Bayhaq, in den Vordergrund gestellt.

Kurz nach der entscheidenden Niederlage Sanǧars gegen die Qaraḫiṭay bei Qaṭwān (nicht weit östlich von Samarkand) unternahm der Ḫwārazmšāh Atsız einen ersten Zug nach Ḫurāsān[110]. Als er die großen

---

108 Bū'l-Faḍl 205f.:202f. Es heißt ausdrücklich, sie hätten zu den Waffen gegriffen: *silāḥ bar dāštand wa rūy ba-ǧang āwardand.*

109 Explizit so: B. al-Aṯīr IX:158, Jahr: 390. Beispiele: Isfarā'īn (ʿUtbī/Manīnī I:340) und Nasā (Mīrḫwānd: *Rawḍat al-ṣafā* IV:77). Gegenbeispiele sind Saraḫs, wo der *zaʿīm* für den Prätendenten Partei ergreift und ihn unterstützt (Mīrḫwānd IV:76; als Familie, der – mindestens – ein *zaʿīm* von Saraḫs entstammte, nennt Samʿānī die Familie Daġūlī; sie waren ansonsten Chefs der Šāfiʿīten – *ruʾasāʾ aṣḥāb al-ḥadīṯ* – dort, der genannte *zaʿīm* starb 365, also eine Generation vor den berichteten Ereignissen; Samʿānī V:359), und Samarkand (ʿUtbī/Manīnī I:341; ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 196; B. al-Aṯīr IX:158; Mīrḫwānd IV:78). Es hing also am ehesten noch vom Kräfteverhältnis in der Stadt ab, ob ein Prätendent in die Stadt hineinkam oder nicht.

110 Marw (Sanǧars Hauptstadt) wird geplündert (B. al-Aṯīr XI:81, Jahr: 536; es ist nicht zu erkennen, wer dort Widerstand geleistet hat). Nischapur ergibt sich: Islamische Würdenträger begrüßen den Eroberer vor der Stadt und bitten ihn, er möge mit ihnen nicht wie in Marw verfahren. Das wird gewährt, die Stadt darf sich loskaufen, die *ḫuṭba* wird für den neuen Herrn gelesen. Das ging dennoch nicht glatt, es brach von neuem der für Nischapur in dieser (und nicht nur in dieser) Zeit typische Parteienstreit aus (s.u. ZÜ „Innere Streitigkeiten").

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000131

Städte, Marw und Nischapur, an sich gebracht hatte, schickte er einen Trupp nach Bayhaq. Die Leute leisteten Widerstand, nach fünf Tagen zogen die Ḫwārazmīs sich zurück, sie verwüsteten die Gegend (statt den Hauptort zu stürmen)[111].

Wenige Jahre später (wenn die Datierungen in der Quelle stimmen) kommt wieder ein ḫwārazmischer Heerführer in die Gegend, aber auch er kann den Hauptort nicht erobern. Widerstand wird von dem *šiḥna* von Nischapur zusammen mit dem Aufgebot *(ḥašar)* von Bayhaq unter der Leitung eines ʿAlawī geleistet[112].

Der gleiche namentlich (oder mit seinem Titel) genannte Heerführer (Yınaltegin) belagert etwa 10 Jahre später noch einmal die Region. Viele Dörfer werden fast völlig vernichtet, es folgt eine Hungersnot und Epidemie[113].

Wiederum nur wenige Jahre später kommen die Ġuzz in die Region Bayhaq. Wieder ergeben sich die Leute keineswegs, sondern kämpfen, wieder unter der Leitung eines ʿAlawī, wieder erfolgreich: nach 12 Tagen ziehen die Ġuzz ab[114].

Schon im nächsten Jahr müssen sie sich mit dem *warlord* von Nischapur, Ay Aba, auseinandersetzen. Er findet, sie hätten ihm den Gehorsam verweigert und beschließt, im Rahmen einer Aufräumaktion, die er in weiten Teilen Ḫurāsāns durchführt, auch Bayhaq zu erobern. Die Bayhaqīs schicken einen Asketen nach draußen, der den Ay Aba bittet und ermahnt, der Stadt/Region zu verzeihen. Es gelingt, ihn milde zu stimmen, jedenfalls zieht er ab[115].

Kein Wunder, daß die Bewohner der Region einige Jahrzehnte später gegen den Bruder des Ḫwārazmšāh Tekeš, Sulṭānšāh b. Il Arslan, hochmütig auftraten und ihn beschimpften, so daß er in den Bemühungen, die Stadt zu erobern, sich erheblich steigerte. Schließlich hatten sie keinen

---

111 B. AL-AṮĪR XI:88, Jahr: 536.

112 B. FUNDUQ 272, datiert 539.

113 B. FUNDUQ 271. Die Belagerung soll von Anfang Šawwāl 548 bis Mitte Ṣafar 549 gedauert haben (Dez. 1153 – April 54). Seitdem, so b. Funduq, sieht man der Region den Verfall an, und es wohnen nur noch wenig Menschen dort, *āṯār-i ḫarābī wa qillat-i mardum bar šahr wa nāḥiyat ẓāhir ast.* – Die Zustände in Bayhaq-Sabzawār analysiert AUBIN: „L'aristocratie urbaine". – Zum Titel des Yınaltegin vgl. RICHTER-BERNBURG: „Zur Titulatur" 186.

114 B. AL-AṮĪR XI:232, Jahr: 554 (berichtet unter 553); B. FUNDUQ 271. Der Name des ʿAlawī von 539 ist mit Muḥammad b. Yaḥyā al-ʿAlawī al-Ḥusainī angegeben, der desjenigen von 554 mit ʿAlī b. Muḥammad b. Yaḥyā (eigenartigerweise nur bei b. al-Aṯīr), also möglicherweise der Sohn des Vorigen.

115 Von einem Loskauf wird nicht gesprochen. B. AL-AṮĪR XI:260, Jahr: 555.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000132

Ausweg mehr, als trotz des Widerwillens, den sie vor Sufis und Scheichen empfanden, sich gerade an einen solchen zu wenden, dem es tatsächlich gelang, Sulṭānšāh von der Belagerung abzubringen[116].

Nicht nur gegen Nomadengruppen (Ġuzz), *warlords* (Ay Aba) und von diesen kaum zu unterscheidende Prätendenten (Sulṭānšāh) mußte eine Stadt/Region sich gegebenenfalls verteidigen, sondern auch gegen die Ismailiten; in keinem von all diesen Fällen können die Bewohner der Stadt auf nennenswerte Hilfe von außen rechnen. Ein *raʾīs* genannter Notabler organisiert im Jahr 497 (1103f.) den Kampf gegen einen Trupp der *aṣḥāb al-qilāᶜ*, der 20 namentlich genannte Notable getötet hat[117]. Bei staatlichen Aktionen gegen die Ismailiten geraten die örtlichen Leute zwischen zwei Feuer[118].

Insgesamt zeigt die Stadt und Region Bayhaq/Sabzawār eine beeindruckende Bilanz von Verteidigungswillen und -kraft. Sowohl militärische wie auch politische und religiöse Mittel werden erfolgreich eingesetzt. Eine prominente Rolle bei der Verteidigung haben zuerst Aliden, später Sufis und Scheiche. Es muß hinzugefügt werden, daß die Bewohner der Region vielleicht nicht mehrheitlich, aber doch in großer Zahl Schiiten waren, und zumindest später für ihren Extremismus in dieser Richtung bekannt. Legitimationsprobleme hat diese Stadt/Region nicht. Zu viele *warlords* und Prätendenten gibt es in dieser Zeit, als daß man jeden einfach in die Stadt hineinlassen könnte.

Die Verteidigungsfähigkeit einer Stadt/Region gründet sich nicht zuletzt auf ihre Befestigungsanlagen. Daß diese, anders als später während der mongolischen Eroberung, durchaus eine militärische Wirkung hatten, zeigt die obige Bilanz von Bayhaq/Sabzāwār. Es heißt an einer Stelle geradezu, die Ġuzz hätten alles verwüstet, verschont geblieben seien allerdings Orte mit Mauern[119]. Das wirft einiges Licht auf die Berichte

---

116 ĞUWAINĪ: *Ğahān-gušā* II:24, Übers. 295, mit einer Variante bei MĪRḪWĀND IV:370. Der Scheich heißt Aḥmad-i Badīlī. – Zu Sulṭānšāh vgl. auch RICHTER-BERNBURG: „Zur Titulatur" 193.

117 B. FUNDUQ 97.

118 B. FUNDUQ 276. – In solchen Fällen versuchten bedrohte Ortschaften zu lavieren, s.o. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen", Anm. 76 und z.B. YĀQŪT IV:33b s.v. *Ṭuraiṯīṯ*.

119 B. AL-AṮĪR XI:179 (Jahr: 548). Erfolglos war der Widerstand des Ortes Rāykān-i Ṭūs, wo die Leute „hochmütig auf ihre Mauern vertrauten", aber doch von den Ġuzz erobert wurden, ebda. XI:232. In Ṭūs bleibt nur der Ort selbst mit dem *mašhad* von ᶜAlī al-Riḍā verschont, ebda. XI:179. – CAHEN meint, nachdem er ausgeführt hat, die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000133

davon, daß Prätendenten oder Herrscher Mauern haben schleifen lassen. Im Fall von Bayhaq/Sabzawār war dies gleich mehrfach so. Nachdem ein Erdbeben die Befestigungsanlagen (im Jahr 444 = 1052f.) zerstört hatte, ließ Niẓām al-mulk sie 20 Jahre später wieder herrichten[120]. Der nächste Bericht bezieht sich auf den seljuqischen Prinzen und Prätendenten Arslan Arġun b. Alp Arslan[121]. Dieser Mann ist dafür bekannt, daß er während seiner kurzen Herrschaft in Ḫurāsān erstaunlich viele Befestigungsanlagen hat zerstören lassen: die Mauern von Marw, die Festung von Saraḫs, den *quhandīz* von Nischapur[122]. Noch einmal wurden die Mauern von Bayhaq/Sabzawār auf Befehl von Sanǧars Gemahlin, der Terken Ḫātūn, niedergerissen, aber wenige Jahre später wieder aufgebaut[123]. „Niedergerissen" oder „zerstört" ist wahrscheinlich sehr relativ zu verstehen; da derartige Mauern meist aus gestampftem Lehm errichtet wurden, waren sie sehr dick und dürften Hacken und Schaufeln widerstanden haben. (Zerstören kann man die Tore, und niederreißen kann man Verteidigungsanlagen, die auf der Mauer eingerichtet sind.)

Im Fall von Bayhaq/Sabzāwār hatten Aliden, wie gezeigt, einen prominenten Anteil an der Organisation der Verteidigung. Das war aber kein Einzelfall; es kam auch in durch und durch sunnitisch orientierten Städten vor, daß Aliden in vergleichbaren Situationen die Leitung übernahmen. Als die Ġūriden Ġazna erobert haben (im Jahr 547 = 1152f.), warten die Notablen in der Stadt ab, bis ihr „eigentlicher" Herr (ein Ġaznawide) in die Nähe gerückt ist, dann erheben sie sich unter Führung „der Aliden"[124].

Der bereits erwähnte *warlord* Ay Aba versuchte, den Šāristān von Nischapur zu erobern. Die Leute verteidigten sich aus Furcht um ihr Leben. Die Festung, so heißt es, hatte drei Anführer *(ruʾasāʾ)*, davon zwei

---

großen Städte Ḫurāsāns, Marw und Nischapur, seien nicht gewaltsam, sondern durch Verhandlungen an die Seljuqen gefallen: „Les Turcomans, dépourvus d'armes de siège, en eussent été incapables", nämlich zu Sturm und Eroberung, „Le malik-Nāmeh" 61 (s.o. Anm. 106). – Die Ġuzz scheiterten zumindest zeitweilig an den inneren Verteidigungsanlagen von Nischapur (dem *quhandiz*): Samᶜānī XII:154 s.v. *Madīnī*.

120 B. al-Aṯīr IX:591.

121 Datiert Muḥarram 490; B. Funduq 269.

122 Ḥusainī: *Aḫbār al-dawla al-salǧūqiyya* 85f.; vgl. Bundarī 256f.

123 Zerstört 543, aufgebaut 548; B. Funduq 269.

124 B. al-Aṯīr XI:165. Die Ġūris waren ursprünglich Karrāmiten (B. al-Aṯīr XII:151), hatten in Ġazna aber das Gebet auf sunnitische Weise durchführen lassen. – Die Rache der Ġūris richtet sich bei neuerlicher Einnahme der Stadt vor allem gegen die Aliden (Jahr: 550, B. al-Aṯīr XI:165f.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000134

Aliden. (Ay Aba konnte die Festung einnehmen, die Übergabe wurde von diesen dreien organisiert.)[125]

Die Beispiele ließen sich vermehren, es möge hiermit aber ein Bewenden haben. Folgende Ergebnisse sollen festgehalten werden: Bei Wechsel in der Herrschaft waren die Städte, Regionen und Festungen vor die Frage gestellt, ob sie der alten Dynastie oder den neuen Herren folgen sollten. Entscheidungen wurden bald in die eine, bald in die andere Richtung getroffen, je nachdem, wie die Erfolgsaussichten eingeschätzt wurden. Legitimationsprobleme gab es weder im einen noch im anderen Fall. Die von Maḥmūd dem Ġaznawiden formulierte Forderung nach einem staatlichen bzw. herrscherlichen Monopol an legitimer Gewaltausübung hat, wenn sie denn historisch ist (und nicht nur eine rhetorische Figur des Qadi von Nischapur, in dessen Rede sie überliefert ist), die vor die Frage, ob sie die Stadt übergeben sollen oder nicht, gestellten Notablen nicht beeinflußt. Als verhandelnde Partei bei der Übergabe der Stadt trifft man regelhaft islamische Würdenträger. Asketen oder Sufis treten als Sprecher für die Stadt erst in späterer Zeit auf. Wenn der Ort verteidigt wird, kommen Aliden als Anführer vor, daneben ist wieder *raʾīs* ein Ausdruck, der für leitende Figuren in dieser Hinsicht benutzt wird. Die Erfolgsaussichten bei bewaffnetem Widerstand waren im Grundsatz nicht völlig schlecht. Zumindest gegen Nomadengruppen ohne schweres Gerät (Belagerungsmaschinen), wie z.B. die Ġuzz, konnten eine Reihe von befestigten Orten sich durchsetzen. Berichte von eigenständiger Verteidigung von Städten findet man häufiger aus späterer Zeit, wenn ein Datum genannt werden soll, seit 536:1141. Vorher ist die Übergabe eher die Regel[126].

Stadtmilizen

Die Verteidigung der Städte, so konnte gezeigt werden, wurde gegebenenfalls von Aliden oder anderen Anführern geleitet. Wer aber hat sie

125 B. AL-AṮĪR XI:277, Jahr: 556. Die Belagerung dauert bis Šaʿbān 557 (beg. 26. Juli 1162). Vgl. BULLIET: *Patricians* 80. – S. auch oben Anm. 26 zur Beteiligung von Aliden an der Abwehr von Belagerungen.

126 Das Spannungsfeld zwischen Übergabe und Verteidigung im Fall der mongolischen Invasion untersucht in: PAUL: „L'invasion mongole comme analyseur de la société iranienne". Während der mongolischen Eroberung waren die Erfolgsausichten bei Widerstand sehr niedrig, weil die Mongolen über chinesische Belagerungsmaschinen verfügten. Einige Städte haben sich verhalten, als hätten sie es mit einer den Ġuzz vergleichbaren Gruppe zu tun. Vgl. MORGAN: *The Mongols*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000135

getragen? Gab es in den Städten (oder doch in manchen Städten in bestimmten Perioden) Milizen, also bewaffnete Gruppen, die nicht nur *ad hoc* im Fall einer Belagerung aktiv waren, sondern auch darüber hinaus? Solche Milizen sind vor allem aus Syrien unter den Bezeichnungen *fityān* und *aḥdāṯ* bekannt[127]; beides bedeutet soviel wie „junge Männer", persisch wäre *ǧawānān* in der gleichen Bedeutung relevant.

Erwähnt wurde bereits die Behauptung der Notablen von Rayy, auch gegen große Heere könne die Stadt von den „jungen Männern" verteidigt werden[128]. Das übrige (insgesamt nicht umfangreiche) Material läßt sich in zwei Gruppen teilen. Die erste Gruppe bilden diejenigen Belege, die, ähnlich wie der bereits zitierte, sich auf die Zeit bis zur Übernahme der Herrschaft durch Dynastien mit türkisch-tribalem Hintergrund beziehen, also im wesentlichen bis ca. 1000 in Transoxanien und bis 1035–40 in Ḫurāsān. In dieser Zeit, so möchte ich meinen, bedeuten die zitierten Ausdrücke tatsächlich „junge Männer" und nicht eine von der Gesamtheit der wehrfähigen („jungen") Männer unterschiedene Miliz. In der späteren Zeit wandelt sich die Bedeutung hin zu „bewaffnete (Räuber-) Banden".

Die „jungen Männer" von Samarkand stellen sich auf die Seite des „letzten Samaniden", der zusammen mit diesem Aufgebot und einer Gruppe von als Ġuzz bezeichneten Türken die in der Gegend befindlichen Qaraḫaniden zunächst schlägt, aber dann, als die „Ġuzz" (mit Beute) abgezogen sind, in einiger Entfernung von der Stadt (in Usrūšana) eine Niederlage erleidet[129]. Es wird ein Mann erwähnt, der als „Sohn des Fahnenträgers" (Ibn ʿAlamdār) bekannt ist, er wird als „Anführer der jungen Männer von Samarkand" vorgestellt, 3000 Männer soll er dem samanidischen Prinzen zugeführt haben (dieser Fall wird weiter unten wieder aufgenommen)[130].

---

127 Vgl. HAVEMANN: *Riʾāsa und qaḍāʾ*; LAPIDUS: *Muslim Cities in the Later Middle Ages*; CAHEN: „Mouvements populaires et autonomisme urbain"; KENNEDY: „Central Government and Provincial Elites in the Early ʿAbbāsid Caliphate"; SHOSHAN: „The 'Politics of Notables'".

128 S.o. Anm. 18.

129 „Junge Männer": *fityān*; B. AL-AṮĪR IX:158 berichtet unter dem Jahr 390, aber später zu datieren, GARDĪZĪ gibt Šaʿbān 394. Quelle für b. al-Aṯīr: ʿUTBĪ/MANĪNĪ I:341; cf. ʿUTBĪ/ĞURFĀḌAQĀNĪ 196. Die hier als „Ġuzz" bezeichneten Türken sind die Seljuqen, vgl. CAHEN: „Le malik-Nāmeh" 44f. – Zu *fityān* vgl. CAHEN: „Mouvements populaires", Teil II.

130 ʿUTBĪ/MANĪNĪ a.a.O. Der gleiche Mann kommt als *pisar-i ʿalamdār* bei GARDĪZĪ vor; statt „Anführer der *fityān*" nennt er ihn *sar-i ʿayyārān, Zain al-aḫbār* 176. S.u. Anm. 144.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000136

Der samanidische Heerführer Abū ʿAlī Sīmğūr wird im Jahr 365 zum Oberkommandierenden (in Ḫurāsān) und zum Verantwortlichen für die „jungen Männer" von Nischapur und Herat ernannt[131]. Vielleicht handelt es sich um bewaffnete Gruppen, wie sie weiter oben unter „Massenaufgebot" besprochen worden sind.

Es kommen „junge Männer" vor, die „aus Mangel an Erfahrung" sich an einen vereinbarten Waffenstillstand nicht halten, sondern einen Handstreich probieren[132]. Sie kämpfen (auf beiden Seiten) besonders eifrig[133]. In einer ähnlichen Situation kommen *awbāš* vor (wahrscheinlich: freiwillige Kämpfer aus nicht-militärischen Kreisen), welche versuchen, die Nachhut von Maḥmūds Armee zu plündern; dies führt zu militärischen Komplikationen, weil die Führer *(ruʾūs)* dieser Truppen nichts unternehmen, sie davon abzuhalten[134].

In einer Erzählung aus der Frühgeschichte der Seljuqen, in der ein legendarischer Einschlag unverkennbar ist, sieht man recht gut, wie man sich diese „jungen Männer" vorzustellen hat. Die Seljuqen sind von ihrem Gegner, dem Herrn von Ǧand, Šāh Malik, vernichtend geschlagen worden. Sie fliehen (im Winter 1034/35) über das Eis des Amu Darya nach Ḫurāsān (das ist der Beginn ihrer Tätigkeit dort) und erreichen die Gegend des *ribāṭ* Namak. „Gegenüber dem *ribāṭ* Namak liegt ein großes Dorf mit vielen Bewohnern. Dort hörte man von den Flüchtlingen. Die jungen Männer griffen zu den Waffen und sagten: Wir wollen hingehen und sie töten, damit die Muslime von ihnen befreit sind. Es war dort aber ein 90-jähriger Greis, dessen Wort bei ihnen Gewicht hatte und den sie ehrten. Der sagte: Ihr Jungen! Einen Geschlagenen, der unter euren Schutz flieht, schlagt doch nicht!" Sie lassen von ihrem Vorhaben ab. Die Moral von der Geschichte ist: So sind Gottes Wege – eine Gruppe, mit der vor kurzem noch die Dorfjugend hätte fertig werden können, sollte die Weltherrschaft erringen[135]. In dieser Geschichte ist ganz eindeutig

131 GARDĪZĪ 165: *ū-rā ba-sipāhsālārī wa ʿamal-i maʿūnat wa aḥdāṯ-i Nīšāpūr wa Harāt wa Quhistān* [...] *ʿahd wa ḫalʿat firistād.* – *Aḥdāṯ* und *maʿūna* diskutiert bei HAVEMANN 52. Vgl. auch MERÇIL: „Simcuriler" III:122 und IV:550.

132 Diese Leute stehen im Heer des erwähnten Abū ʿAlī, sie versuchen, Maḥmūds Elefanten an sich zu bringen. ʿUTBĪ/ĞURFĀḌAQĀNĪ 106.

133 Ebda. 120; es sind die gleichen Gegner: Abū ʿAlī und Maḥmūd, aber sie stehen in beiden Lagern.

134 ʿUTBĪ/MANĪNĪ I:303; ʿUTBĪ/ĞURFĀḌAQĀNĪ 175. Diese Leute sind offenbar Hilfstruppen unter eigenem Kommando.

135 BŪʾL-FAḌL 682:600.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000137

keine „Miliz" gemeint, sondern einfach die Menge der wehrfähigen Männer des Dorfs.

Bosworth stellt Überlegungen darüber an, ob sich Nischapur oder andere Städte mit Hilfe örtlicher Milizen oder ländlicher Aufgebote nicht gegen die Seljuqen hätte verteidigen können. Der von ihm als Hinweis auf das mögliche Vorhandensein „of a body of local vigilantes" verwendete Beleg ist unbrauchbar. Es handelt sich um den Titel eines Nischapurer Rechtsgelehrten, des Imam Muwaffaq b. Hibatallāh, vorgestellt als *Muwaffaq imām-i ṣāḥib-ḥadīṯān*. Diese Formel bringt Bosworth mit den (aus den arabischen Ländern bekannten) *aḥdāṯ* zusammen. Der Mann ist bekannt als das damalige Haupt der Šāfiʿiten von Nischapur; diese Rechtsschule wird auch als *aṣḥāb al-ḥadīṯ* bezeichnet[136].

Insgesamt reicht das Material nicht aus, um von Stadtmilizen o.ä. zu sprechen. Die erwähnten Vorkommen von Ausdrücken für „junge Männer" scheinen sich, mit der möglichen Ausnahme von Samarkand und einem Fragezeichen bei den Truppen, die Abū ʿAlī Sīmğūr unterstellt wurden, vor allem auf das „Massenaufgebot" zu beziehen, das in samanidischer Zeit durchaus noch bekannt war, zum andern schlicht die wehrfähigen Männer eines Ortes zu bedeuten.

Eine Miliz ist auch in späterer Zeit nicht nachzuweisen. Ein als persönlicher Vertreter des Herrschers (wahrscheinlich Sanğar) in Rayy benannter Mann wird u.a. dafür eingesetzt, daß die Notablen der Stadt „die Angelegenheiten der *aḥdāṯ* und die Blutgeldleistungen" in Zusammenarbeit mit ihm regeln[137]. Weiter beschwert sich ein *muqṭaʿ*, er habe an dem ihm zugewiesenen Land wenig Freude; Nachbarn hätten ständig eingegriffen, besonders habe jemand die Dämme der Kanäle zerstört, so daß

136 BOSWORTH: *Ghaznavids* 261f. über *ṣāḥib-ḥadīṯān* und *aḥdāṯ*. Zur Person des Muwaffaq: BULLIET: *Patricians* 130 Nr. 9. Bulliet weist Bosworth's Bemerkungen zurück (119 Anm. 8), verweist aber nicht auf die – geläufige – Bezeichung der Šāfiʿīs als *aṣḥāb al-ḥadīṯ* (dazu vgl. HALM: *Die Ausbreitung der šāfiʿitischen Rechtsschule*). Beide kennen außerdem keinen Beleg für *aḥdāṯ* aus Ostiran in dieser Zeit. – Zur Person des Muwaffaq vgl. weiter BOWEN: „Notes on Some Early Seljuqid Viziers" 110 und HALM: „Der Wesir al-Kunduri". – CAHEN zeigt in „Mouvements populaires", vor allem dem 2. Teil, die fließenden Übergänge in der Terminologie zwischen *fityān, aḥdāṯ, ʿayyārūn* und Verwandtem. Bei zahlreichen Belegen auch aus dem iranischen Raum hat er nichts speziell für *aḥdāṯ* aus Ḫurāsān oder Transoxanien.

137 *ʿAtabat al-kataba* 73; HORST I 5: *kār-i aḥdāṯ wa arš-i ğināyāt ba-ṣawāb-dīd-i ū guḏārand*, Subjekt sind Notable.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000138

aḥdāṯ sich dort eingerichtet hätten, die Bauern aber seien geflohen[138]. Ebenfalls Mitte (bzw. zweite Hälfte) des 12. Jahrhunderts D beklagt ʿUtbīs Übersetzer Ǧurfāḏaqānī die schlimmen Zustände in seiner Heimat (Gulpayagan, Westiran). Dazu gehört, daß Banden von allerhand Hauptleuten *(aḥdāṯ-i ruʾasā)* die Gegend durchstreifen (und rauben, was zu rauben ist)[139].

Diese Belege zeigen einen Bedeutungswandel des Wortes hin zu „Räuberbande" an. Von anderen Gruppen „junger Männer" ist in späterer Zeit gar nicht mehr die Rede. Aber das bedeutet nicht, daß nicht in den Dörfern und Städten, wie in der eher legendarischen Erzählung aus der Frühzeit der Seljuqen, genug im Gebrauch von Waffen geübte Männer zu finden waren, um im Falle eines Falles ihre Siedlungen verteidigen zu können. Befestigte Dörfer kommen vielmehr auch in Berichten über die mongolische Eroberung noch vor[140].

Nicht legitimierte Gewalt: ʿayyār-*Wesen*

Städtische Milizen, so war im vorangehenden Abschnitt vermutet worden, gab es nicht, jedenfalls nicht als bewaffnete Gruppen mit eigener Organisation, unterschieden von der Gesamtheit der wehrfähigen Männer einer Stadt oder eines Dorfes. Das Problem der Milizen wird in diesem Abschnitt von einer anderen Seite aus angegangen: von der Frage nach der Rolle der als *ʿayyār* bekannten Gruppen.

ʿAyyār-Gruppen kommen meistens schlecht weg, sie sind mit Räubern „verwandt", es sind bewaffnete Gruppen, die von keiner Herrschaft kontrolliert werden. „Usurpatoren" werden so genannt, Männer, die, wenn auch meist nur für kurze Zeit, ein Gebiet kontrollieren, ohne daß sie sich einem „Oberherrn" unterordnen würden. Um mit ihnen zu beginnen: Auch unter ihnen gibt es ein breites Spektrum, vom „Raubritter" bis zum „Sozialbriganten".

Den Typ des „Raubritters" verkörpert vielleicht ʿAlī Quhandizī. Er hat in der Gegend von Balḫ eine Festung, von der aus er Räubereien unternimmt, er überfällt Dörfer und Karawanen. Beschwerden über ihn erreichen Masʿūd den Ġaznawiden, der seiner Pflicht als Sultan nachkommt und das Nest ausräuchert[141].

---

138 Waṭwāṭ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* I:46.

139 *Ḫātima-yi yamīnī* 433.

140 Vor allem bei Nasawī; z.B. 117:98; 135:111; 127:105.

141 Gardīzī 202, Jahr: 429; Bū'l-Faḍl 560f.:497f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000139

Ein „Glücksritter" ist vielleicht eher Aḥmad-i Qūlī, der für eine kurze Zeit mit Hilfe der *ʿayyār* von Bust diese Stadt kontrolliert[142].

Soziale Aspekte können bei Gestalten wie Bū'l-ʿUryān vermutet werden[143].

Es gibt Hinweise darauf, und das ist vielleicht das Interessanteste, daß als *ʿayyār* bezeichnete Gruppen vor allem in ländlichen Regionen ein militärisches Potential waren, dessen verschiedene Prätendenten sich bedienen konnten, wenn entsprechende Übereinkünfte erzielt wurden. Als „Räuber" werden diese waffentragenden Dörfler in den Quellen möglicherweise deswegen dargestellt, weil die Autoren eine sowohl staatstragende als auch städtische Sicht der Dinge hatten. Gelegentlich aber gerieten auch staatliche Militärs in Situationen, in denen sie auf die Unterstützung der *ʿayyār*-Gruppen vielleicht nicht angewiesen waren, sie aber doch in Anspruch nahmen. Ob man deswegen so weit gehen sollte, in diesen Gruppen eine regelrechte Miliz zu sehen, ist dabei eine andere Frage.

Weiter oben begegnete schon der Anführer der „jungen Männer" von Samarkand, der auch als „Haupt der *ʿayyār*" bezeichnet wird[144]. Das könnte ein Fall sein, wo es doch eine besondere Organisation der *ʿayyār* gegeben hat, unterschieden von einem „Massenaufgebot". Noch vor Beginn der Samanidenzeit ist schon einmal von den *ʿayyār* von Samarkand die Rede[145].

Vor allem in Sīstān wirken die *ʿayyār* oft wie organisierte Gruppen. Als die Provinz an die Samaniden gefallen war, wollten diese, um die Gehälter ihrer Truppen zahlen zu können, die Abgaben in Sīstān erhöhen,

---

142 *Tārīḫ-i Sīstān* 191f.:152f., Jahr: vielleicht 230 oder '1.

143 Der Name ist wahrscheinlich nicht der, den seine Eltern ihm gaben; er bedeutet „Vater der Nackten". Es heißt explizit, daß der Pöbel mit ihm ging, *Tārīḫ-i Sīstān* 161:127, Jahr: 191. – Das *ʿayyār*-Problem vor allem für weiter westlich gelegene Regionen ist behandelt worden von CAHEN: „Mouvements populaires", besonders 37ff.; er geht auf das Verhältnis von *ʿayyār*-Gruppen zu Ġāzīs ein: 47. – Zu berücksichtigen ist in diesem Zusammenhang auch immer die Untersuchung von Havemann. Beide kommen für den arabischen Raum zu dem Schluß, daß die *ʿayyār*-Gruppen ein städtisches Phänomen gewesen sind. Das wäre m.E. ein Unterschied zur Situation im Osten.

144 S.o. Anm. 130.

145 Zu Beginn der „Revolte" des Rāfiʿ b. al-Laiṯ, der als Exponent örtlicher Macht gelten kann. Er gewinnt die *ʿayyār* der Stadt für sich, später die gesamte Stadtbevölkerung: BALʿAMĪ 1204, Übersetzung ZOTENBERG IV:472.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000140

außerdem gab es Einquartierungen. Das sind ständige Motive für Revolten; so auch diesmal. Ein Mann namens Muḥammad b. Hurmuz übernimmt die Führung, er geht aufs Land „zu den *ʿayyār*" und sammelt aus den verschiedenen Ortschaften je 10 und 20 Männer, bis er einen Trupp von 500 zusammengebracht hat[146]. Schließlich ist der Prototyp des *ʿayyār* der Begründer der Ṣaffāriden, Yaʿqūb b. al-Laiṯ, der als Unterführer eines *ʿayyār*-Trupps angefangen hat[147]. Noch am Ende der ġaznawidischen Periode in Sīstān sind die *ʿayyār* ein bedeutender militärischer Faktor[148].

In der verworrenen Zeit, in der die Herrschaft der Ṭāhiriden in Ḫurāsān und spezieller in Nischapur zu Ende geht, stützt sich der Vertreter des Usurpators al-Ḫuğustānī u.a. auf die *ʿayyār*, während die islamischen Würdenträger in der Stadt und ihr militärischer Exponent Ḥaykān sich für den Ṣaffāriden ʿAmr b. al-Laiṯ ausgesprochen haben[149]. Auch in diesem Fall wirken die *ʿayyār* wie ein ländliches bewaffnetes Element.

Im Versuch, Balḫ gegen die Seljuqen zu verteidigen, so schreibt der Kommandant der Stadt an Masʿūd, habe er die *ʿayyār* „vom Land geholt"[150], die Garnison war unbedeutend.

Das Image der *ʿayyār* ist bei alledem nicht so schlecht, als daß sie immer nur Räuber gewesen sein können. Sie gelten als kühne Burschen[151]; sie haben ihren eigenen Ehrenkodex, der dem „ritterlichen" Ideal des *ğawānmardī* angenähert wird[152]; selbst Leute, die sie für Missetäter halten, bewundern ihre Standhaftigkeit[153]. Nicht nur Usurpatoren und Gestalten wie Yaʿqūb sind *ʿayyār*, sondern auch sehr legitimierte

146 *Tārīḫ-i Sīstān* 297f.:240f.

147 S.o. *Siyāsat-nāma* 18:18; so auch bei Gardīzī.

148 Zu Beginn der ġaznawidischen Beherrschung der Provinz Widerstand durch *ʿayyār: Tārīḫ-i Sīstān* 354:290f., Jahr: 393ff.; am Schluß sind sie wieder da: ebda. 362:295 und 364:297, Jahre: 421 und 429.

149 B. al-Aṯīr VII:300ff., Jahr: 265ff. Ḥaykān heißt Yaḥyā b. Muḥammad b. Yaḥyā al-Ḏuhlī; zum Vorgang – und zum Problem der *muṭṭawwiʿa* in diesem Zusammenhang – vgl. Chabbi: „Remarques sur le développement" 48 Anm. 1.

150 Bū'l-Faḍl 643:567.

151 In der persischen *Qandiyya* sind die Gefährten Abū Muslims, die den Imam Ibrāhīm aus dem Gefängnis von Damaskus befreien, *ʿayyār*; HS Berlin 18b–19a.

152 *Qābūs-nāma* 223:243f.

153 *Faḍāʾil-i Balḫ* 184.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000141

Männer machen eine Phase des „fahrenden Rittertums" durch, so der Ahnherr der Samaniden[154].

Im ganzen mögen die als *ʿayyār* bezeichneten Gruppen doch zumindest zeitlich und örtlich begrenzt vielleicht eine Art mehr oder weniger ständig bestehende Freiwilligentrupps, von einem „Massenaufgebot" unterschieden, gewesen sein. Sie waren als sportlich bekannt[155]. In Samarkand hieß ein Turm *burǧ-i ʿayyār*, er wurde im vorliegenden Bericht nicht von Berufsmilitärs, sondern durch ein Kommando unter der Leitung eines Aliden verteidigt[156]. Einen so bezeichneten Turm gab es auch in Buchara[157]. Die Frage kann gestattet sein, ob diese Türme vielleicht mindestens einmal von solchen Freiwilligen, vielleicht von solchen, die gegebenfalls aus den umliegenden Dörfern in die Stadt kamen, verteidigt wurden.

Wenn dem so wäre, schlösse es nicht aus, daß andere – oder dieselben – Gruppen der bezeichneten Art auch als Räuber tätig waren. Als solche werden die *ʿayyār* oft genug auch explizit bezeichnet[158]. Derlei Gruppen, ob nun „Räuber" oder andere, konnten ganze Regionen, zumindest zeitweilig, bedrohen[159]. Es gehört zur Aufgabe eines *šiḥna*, mit ihnen aufzuräumen[160].

Eine andere – verwandte – Erscheinung sind bewaffnete Gruppen, die offenbar je nach Einschätzung der Lage sich bald dem einen, bald dem anderen der Großen anschließen. Solche Gruppen schließen sich Yaʿqūb b. al-Laiṯ dem Ṣaffāriden an, als dieser Ḫurāsān erobert hat, mit der Begründung, daß der Stern dieses Mannes hoch steigen werde. Eine dieser Gruppen steht unter dem Kommando eines Ibrāhīm b. Ilyās b. Asad[161].

---

154 Ḥamdullāh Qazwīnī: *Tārīḫ-i guzīda* in Naršaḫī, ed. Schefer 100. – Zu positiven Bewertungen der *ʿayyār* vgl. Kurpalidis: *Oficial'nye dokumenty XII v. o social'nom sostave gorodskogo naselenija Irana.*

155 Über Anhänger des „falschen Propheten" Muqannaʿ heißt es, sie hätten folgende Eigenschaften gehabt: *mubāriz, ʿayyār, dawanda, ṭarrār*; zum Zweikampf geeignet, Läufer, listenreich: *ʿayyār*. Naršaḫī, ed. Schefer 67, ed. Riḍawī 80.

156 S.o. Anm. 26.

157 Muʿīn al-fuqarāʾ: *Kitāb-i mullā-zāda* 71.

158 Z.B. in *Asrār al-tawḥīd* 175:181.

159 B. Funduq 274, bezieht sich auf Ereignisse nach dem Tod des Seljuqen Malikšāh (Jahr: 485 = 1092). Ein Sayyid muß mit seinen Leuten 5 Monate lang, nachts mit Fackeln, Streife gehen.

160 *ʿAtabat al-kataba* 61.

161 *Tārīḫ-i Sīstān* 224:178. Die verwendete Vokabel ist *sālūk*, entspr. arab. *ṣuʿlūk*. Den genannten Kommandanten muß man für einen samanidischen Prinzen halten, Sohn des Statthalters von Herat.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000142

Die Rolle der unabhängig tätigen militärischen Gruppen, Räuber oder nicht, ist in Transoxanien und Ḫurāsān nicht mit dem zu vergleichen, was man aus Bagdad über sie weiß[162]. Sie waren eine Form der militärischen Tätigkeit von Nicht-Militärs neben vielen anderen. Dabei ist deren Bedeutung vor allem regional unterschiedlich zu bewerten. In Sīstān haben sie in der ganzen Zeit, aus der die Hauptquelle für diese Region berichtet *(Tārīḫ-i Sīstān)*, eine große Rolle gespielt. In Samarkand treffen wir sie vor allem in samanidischer Zeit (allerdings sind die Quellen für die nachfolgenden Perioden sehr dürftig), und gerade dort konnte am ehesten von einer besonderen Organisation (vielleicht sogar in Miliz-Form) gesprochen werden. In Ḫurāsān sind sie insgesamt ebenfalls eher für die frühere Zeit belegt, können aber (vgl. die Region Bayhaq) auch später noch wichtig gewesen sein. Sie waren manchmal Teil des Aufgebots zur Verteidigung von Städten (Balḫ, möglicherweise Samarkand, entfernt möglich Buchara), aber meistens trifft man sie als ländliche Gruppen, die in Konflikte hineingezogen werden, seien sie dynastischer, persönlicher oder sozialer Natur.

Nicht legitimierte Gewalt: Innere Streitigkeiten

In diesem Abschnitt werden Berichte über innere Streitigkeiten in Städten und Regionen behandelt. Diese Phänomene sind in den Quellen vor allem unter dem Stichwort *taʿaṣṣub* zu finden[163]. Dies ist mit „Parteienstreit" nicht völlig zutreffend wiederzugeben. Es handelt sich um Auseinandersetzungen zwischen durchaus unterschiedlich definierten Gruppen, die Gruppenzugehörigkeit kann bald tribal, bald religiös, bald örtlich (nach dem Wohnort), bald beruflich (ein bestimmtes Handwerk oder die auf einem bestimmten Bazar tätigen Menschen), bald durch persönliche Gefolgschaft bestimmt sein. Auch die Parteinahme für einen Prätendenten auf die Herrschaft wird folgerichtig mit diesem Ausdruck bezeichnet, wie z.B. der Einsatz der „jungen Männer" von Samarkand für den „letzten

162 Vgl. zuletzt MICHAJLOVA: *Srednevekovyj Bagdad.*

163 Eine kurze und übersichtliche Darstellung solcher Phänomene bei GLASSEN: „Religiöse Bewegungen". Eine zentrale Darstellung des Phänomens allgemein bleibt CAHEN: „Mouvements populaires et autonomisme urbain", z.B. 29ff. – Beispiele für Iran finden sich weiter bei MADELUNG: „The Spread of Maturidism and the Turks", v.a. die Anm. 72 und 73 auf S. 138f. Zu nennen ist ferner der Text von BULLIET: „Local Politics".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000143

Samaniden“[164]. Die entsprechenden Berichte sind also sowohl ein Anzeichen dafür, daß die nicht-militärische Bevölkerung durchaus im Umgang mit Waffen (bis zu einem bestimmten Grad) geübt war, zum andern – und vor allem – sind sie eine der nicht besonders zahlreichen Möglichkeiten, zu erkennen, wem die Loyalität von Menschen gehört, die nicht im engeren Umkreis eines Herrschers anzutreffen sind, und wie groß die entsprechenden Gruppen waren. Die These ist, daß diese Gruppen in der Regel nicht „den Islam“, wenn sie religiös, und nicht „die Stadt“, wenn sie territorial bestimmt waren, umfaßten, sondern die jeweils kleinere Einheit: die besondere Ausrichtung („Rechtsschule“) innerhalb des Islam und das Wohnviertel *(maḥalla)* innerhalb der Stadt[165].

Die frühesten Berichte beziehen sich noch auf tribal zumindest eingekleidete Auseinandersetzungen, nämlich zwischen verschiedenen Gruppen von Arabern, Tamīm und Bakr b. Wāʾil[166]. Diese Auseinandersetzung setzte sich aber in anderem Gewand fort, als die tribale Zugehörigkeit in Sīstān schon lange kein Loyalität stiftendes und Verhalten prägendes Merkmal mehr war. Gegen 290 gab es zwei miteinander rivalisierende Gruppen in der Region, die sich *ṣadaqī* und *samakī* nennen. Es scheint, daß die letzteren der ḥanafitischen, die ersteren der šāfiʿitischen Rechtsschule angehörten. Ihr Ursprung wird aber auf die frühere Gruppierung zurückgeführt: Die Anhänger von Tamīm sind nun als *ṣadaqī*, die von Bakr als *samakī* bekannt[167], wobei die Grundlage für diese Bezeichnung im Dunkeln bleibt[168].

---

164 S.o. Anm. 130 und 144. – ʿUtbī verwendet *taʿaṣṣub* überwiegend im Sinn von „Parteinahme für einen Prätendenten“. Außer dem angegebenen Fall (ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 196) ist zu nennen die Parteinahme des *zaʿīm* von Saraḫs (eines wie auch immer in diese Stellung gelangten lokalen Führers) gleichfalls für den „letzten Samaniden“ (ebda. 190); die Parteinahme der Notablen (gemeint: *dahāqīn*) von Transoxanien gegen die Samaniden und für den Qaraḫaniden Buġra Ḫan (ebda. 92), die Parteinahme der Leute von Marw für Maḥmūd (ebda. 179).

165 Diese Gruppen entsprechen ungefähr den von Lapidus so genannten „parochial groups“, „The Evolution of Muslim Urban Society“ 21f. Rassam beschreibt, wie eine Stadt (in ihrem Beispiel Mosul) in *tabaʿiyya* genannte Segmente von Gruppen persönlicher Loyalität zerfällt: „Al-tabaʿiyya“.

166 *Tārīḫ-i Sīstān* 131:104, bezogen auf Zustände am Ende der Umayyadenzeit. – Berichte über Auseinandersetzungen entlang tribal definierter Linien finden sich in großer Menge in der Literatur zum Aufstieg der ʿAbbāsiden in Ḫurāsān.

167 Ebda. 275f.:220. – Die Zuordnung der beiden Gruppen zu Rechtsschulen wird so bei Muqaddasī vorgenommen; 336.

168 *Tārīḫ-i Sīstān* gibt 276 eine Erklärung nur für die Bezeichnung *ṣadaqiyya*, die aber nicht befriedigen kann.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000144

Heftige und blutige innere Streitigkeiten werden von vielen Städten und Regionen Transoxaniens und Ḫurāsāns berichtet. In einer diesbezüglichen Aufzählung gibt Muqaddasī auch an, nach welchen Merkmalen die Gruppierung erfolgt. Religiöse Kriterien kommen vor, sind aber keineswegs überwiegend[169].

In späterer Zeit, unter den Seljuqen und später, sind Berichte über derlei Auseinandersetzungen häufig, und es heißt meistens, daß verschiedene Rechtsschulen gegeneinander stehen. Am bekanntesten und am besten untersucht ist der Fall von Nischapur, wo die internen Streitigkeiten letztlich in der Aufgabe der Stadt endeten[170]. Die Notablen der Stadt fanden zu keiner gemeinsamen Verhaltensweise gegenüber den Ġuzz, so daß die zerstörerische Wirkung ihrer Überfälle mit den internen Kämpfen zusammentrat.

Ein Fall, in dem nicht religiöse, sondern rein örtliche Loyalitäten zu heftigen Auseinandersetzungen führten, ist Ṭahrān. Dort gab es 12 Ortsteile *(maḥalla)*, die sich alle untereinander befehdeten, die Leute aus dem einen Ort gingen nicht in die anderen[171].

Teils örtliche, teils rein persönliche Loyalitäten scheinen in der Region Bayhaq/Sabzawār den Kämpfen zugrunde gelegen zu haben, die in Abständen auf dem Bazar ausbrachen[172].

Es gibt nur wenige Hinweise, daß diese internen Auseinandersetzungen materielle Ursachen hatten. Vielmehr kann Streit, der um Stiftungen für Madrasen und Moscheen, um die Besetzung von Ämtern entbrennt, auch als Folge der bereits bestehenden Parteiungen gesehen werden[173]. Eine „Parteiung" in diesem Sinn ist eine durch gemeinsame Loyalität

---

169 MUQADDASĪ 336. Die entsprechende Passage ist übersetzt von BULLIET: „Local Politics". Die Wendung *ʿalā ġair al-maḏhab* ist in diesem Zusammenhang wohl zu verstehen als „Streit, der nicht auf Rechtsschulen beruht", vgl. PAUL: „Arabische Geographen" Anm. 48.

170 BULLIET: *Patricians*, Kap. 6: „The End of the Patriciate" 76ff. – Die Lage in Nischapur wird auch beklagt in *ʿAtabat al-kataba* 160: Jemand hat einige Bücher in der Ṣandalī-Madrasa deponiert, weil er das für einen besonders sicheren Platz hielt. Aber die Madrasa brannte im Lauf der „Kämpfe der beiden Richtungen" ab, gemeint sind die Ḥanafiten und die Šāfiʿiten der Stadt. – Weiteres vgl. Anm. 163.

171 YĀQŪT IV:51b–52a.

172 B. FUNDUQ 267. Vorfälle aus den Jahren 486 (1093f.) und 532 (1137f.) sowie 537 und '8. Die Region wird außerdem in die Auseinandersetzungen von Nischapur einbezogen, und zwar auf beiden Seiten, berichtet wird das aus dem Jahr 489 (1095f.), dazu AUBIN: „L'aristocratie urbaine" 329.

173 *Maqāmāt-i Žinda pīl* 121 berichtet, es habe in Nischapur eine Auseinandersetzung um derlei Dinge gegeben. Vgl. die Überlegungen von BULLIET in *Patricians* 32ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000145

bestimmte Gruppe[174]. Solche Gruppen strebten offenbar, bald unter religiösen, bald unter anderen Merkmalen, nach Kontrolle in ihrer Stadt[175]. Nischapur ist ein Beispiel für eine Stadt, in der es keiner Gruppe gelang, die Kontrolle zu erlangen[176].

Loyalität galt dabei in der Regel Personen. Das wird besonders deutlich in den Berichten über konkurrierende Auseinandersetzungen, in die sufische Scheiche verwickelt sind, diese werden sehr wohl auch gewaltsam und bewaffnet ausgetragen[177]. Aber auch andere prominente Personen hatten eine Gefolgschaft, die ihnen ergeben genug war, um aus Loyalität für sie handgreiflich zu werden[178].

Es gehört zu den Aufgaben des Sultans, mit diesen Auseinandersetzungen fertig zu werden. Auch die unterdrückerischste Herrschaft ist in diesem Sinn besser als gar keine; denn fehlt die Herrschaft, besonders die Aura der Autorität *(haiba)*, so steht es übel um die Untertanen[179]. In einem Ernennungsdiplom für einen *naqīb* der Sayyids von Ǧurǧān werden die staatlichen Agenten der Stadt beauftragt, dafür zu sorgen, daß kein *taʿaṣṣub* um Lehre und Position stattfindet[180]. Auch ganz allgemein

---

174 Zu Loyalitäten vgl. MOTTAHEDEH: *Loyalty and Leadership*. „Parteiung" entspricht engl. *faction*.

175 Dies hielt Ġazzālī für den Antrieb hinter den (von ihm heftig verurteilten) *taʿaṣṣub*-Auseinandersetzungen; die religiösen Streitfragen seien nur noch ein Firnis, hinter dem persönlicher Ehrgeiz und Machtstreben sich verberge. Vgl. GLASSEN: „Religiöse Bewegungen".

176 Es könnte auch Städte gegeben haben, in denen eine Gruppe die Kontrolle erlangt hat. Das Ergebnis wäre möglicherweise eine Situation wie in Buchara, wo die als *Āl-i Burhān* bekannte Familie, ursprünglich ḥanafitische Rechtsgelehrte, eine Art Lokaldynastie bilden konnte (vgl. die Arbeiten von PRITSAK).

177 Vgl. *Maqāmāt-i Žinda pīl* 44, 70; *Asrār al-tawḥīd* 221:225. Bei der Konkurrenz zwischen Scheichen geht es in der Regel darum, daß ein Scheich dem anderen Anhänger abspenstig macht, das führt zu Streit. Besorgte Notable befürchten deswegen heftige Auseinandersetzungen: *Maqāmāt-i Žinda pīl* 96f.

178 Für solche Gefolgschaften aus persönlicher Loyalität kommt u.a. der Begriff *čākar* vor, z.B. *Asrār al-tawḥīd* 221:225, vgl. auch *Qābūs-nāma* 131:143. – Für diese Verhältnisse vgl. auch oben Anm. 93, v.a. den Aufsatz von BECKWITH.

179 Eine solche Position wird zustimmend dem als Tyrannen bekannten al-Ḥaǧǧāǧ b. Yūsuf in den Mund gelegt: (Pseudo-) ĠAZZĀLĪ: *Naṣīḥat al-mulūk* 77. – Explizit sagt ʿUtbī, nur die *haiba* des Sultan verhindere Auseinandersetzungen (hier: *fitna*) um religiöse Orientierungen und Posten *(manāṣib)*, ʿUTBĪ/ĞURFĀḌAQĀNĪ 399 (bezieht sich auf Nischapur zur Zeit von Maḥmūd).

180 *ʿAtabat al-kataba* 64, HORST Bb 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000146

wird Verhinderung von *taʿaṣṣub* als Aufgabe von Herrschaft formuliert, besonders, was die Vergabe von Posten angeht[181]. Dazu muß der Herrscher zunächst einmal feststellen, ob die Intensität der Parteiung ein bedrohliches Ausmaß angenommen hat[182]. Da diese Auseinandersetzungen mit Jugend, Ungeschick und Narrheit der Teilnehmer zu tun haben, sei es einem guten Herrscher ein Leichtes, damit fertig zu werden[183]; daraus, so kann man vermuten, spricht entweder der Wunsch, dem gerade amtierenden Herrscher zu schmeicheln, oder ein Verständnis von der Sache, das durch eine spätere Entwicklung widerlegt wurde. Natürlich kam es auch vor, daß Herrscher oder ihre Beauftragten den Streit zwischen verschiedenen Gruppen schürten, aber das wurde als unweise angesehen[184]. Wieder treten als *raʾīs* bezeichnete örtliche Notable auf, die versuchen, unter den verschiedenen Rechtsschulen zu vermitteln, z.B. indem sie für alle am Ort vertretenen Gruppen je eine Madrasa stiften[185].

---

181 *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 112a; BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 29. – BŪ'L-FAḌL erwähnt gelegentlich *taʿaṣṣub* im Zusammenhang mit Karrieren von Höflingen, sei es, daß er betont, sei es, daß er abstreitet, dies habe eine Rolle gespielt; z.B. 179:181; 180:182; 325:295. Dazu die theoretischen Positionen diverser staatstheoretischer Autoren: Jede Herrschaft ist besser als keine, referiert in LAMBTON: *State and Government*.

182 *Tārīḫ-i Sīstān* 266:211. Der Herrscher schickt aus Ḫurāsān einen Boten, der feststellen soll, ob die Knaben an einem bestimmten Platz ein bestimmtes Spiel spielen; tun sie das, ist *taʿaṣṣub* in der Stadt. Es wird sich um ein Bandenspiel handeln.

183 Ebda. 276:220.

184 Vgl. Maḥmūds zeitweilige Unterstützung der Karrāmiyya in Nischapur, vgl. ʿUTBĪ/ĞURFĀḌAQĀNĪ 370 und 392ff., dazu s.a. BOSWORTH: „The Rise of the Karāmiyyah". Weiteres Beispiel: Der seljuqische Wesir al-Kundurī, ein Ḥanafit, war ein „fanatischer" Anhänger dieser Richtung, z.B. BUNDARĪ 30; seinem Nachfolger Niẓām al-Mulk wird es als Verdienst angerechnet, daß er erstens mit der Politik seines Vorgängers brach und zum andern seine persönliche Überzeugung (er war Šāfiʿit) nicht zur Grundlage seines amtlichen Handelns machte. – Dazu vgl. HALM: „Der Wesir al-Kundurī". Halm weist nach, daß die Quellen dem Kundurī die Verantwortung für die *fitna* nicht ganz zu Recht in die Schuhe schieben.

185 B. FUNDUQ 194f. Es handelt sich um die Šāfiʿīs, Ḥanafīs, Karrāmīs und die Schiiten (Aliden). Diese Handlungsweise des *raʾīs* mißfällt dem Herrscher (Maḥmūd dem Ġaznawiden), weil auf diese Art die Orientierung des Ortes innerhalb des Islam nicht mehr erkennbar ist (Maḥmūd wird des öfteren als religiöser Eiferer dargestellt, vgl. vorangehende Anm.). Nur durch Einsatz von Fürsprechern wurde der Mann gerettet. – Dies ist ein Bericht über recht frühe Madrasa-Stiftungen. Schon hier ist aber eine ähnliche Funktion sichtbar, wie die Madrasa sie später haben sollte, nämlich den Streit unter den Rechtsschulen (und einzelnen herausragenden Persönlichkeiten) zu kanalisieren und die Schicht der islamischen Gelehrten durch Stiftungen zu binden, vgl. BULLIET: *Patricians*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000147

Im allgemeinen kann als Möglichkeit festgehalten werden, daß in den Parteiungen verschiedene Loyalitäten, wie auch immer definiert, zum Ausdruck kommen. Die entsprechenden Streitigkeiten werden dadurch zugespitzt, daß die Notablen, religiöse oder nicht, denen die persönliche Loyalität einer Gruppe gilt, diese – auch bewaffnet – in der Konkurrenz mit anderen Notablen einsetzen. Dabei geht es oft, aber vielleicht nicht immer, um Steigerung des Einflusses, durch Übernahme von Posten und Positionen zum Beispiel, oder (bei sufischen Scheichen) um die Profilierung der eigenen segenwirkenden Kraft. In der Entwicklung ist eine Tendenz zu eher religiöser Definition der streitenden Gruppen zu erkennen, diese ist aber nicht ausschließlich[186]. Es könnte als Vermutung formuliert werden, daß die Intensität solcher Auseinandersetzung mit der Schwäche der herrscherlichen Gewalt korreliert; in der Tat sind die zerstörerischsten Ereignisse dieser Art in eine Zeit zu datieren, in der die Herrschaft der Seljuqen im Osten Irans zusammengebrochen und durch keine neue „Ordnungsmacht" ersetzt worden war.

Ergebnisse

Insgesamt entsteht der Eindruck, als sei die nicht-militärische Bevölkerung die ganze untersuchte Periode hindurch durchaus „wehrfähig" gewesen. Insbesondere die ländliche Bevölkerung könnte ein militärisches Potential dargestellt haben, das in seiner Gesamtbedeutung keinesfalls unterschätzt werden sollte. Aus diesem Reservoir konnten für verschiedene Zwecke Kämpfer rekrutiert werden. Es steht zu vermuten, daß die soziale Herkunft sowohl vieler *ġāzī*-Kämpfer als auch des „Massenaufgebots" (*raǧǧāla* oder *ḥašar*), der „Freiwilligen" *(muṭṭawwiʿa)* und der „jungen Männer" *(aḥdāṯ)*, aber auch der *ʿayyār*, der „Räuber" und anderer bewaffneter Haufen, doch recht ähnlich war. Dazu kann man noch diejenigen zählen, die bei Gelegenheit über militärisch Besiegte, vielleicht Verwundete, herfielen, um sie zu erschlagen, wie die „Dorfjugend" es mit den fliehenden Seljuqen vorhatte[187].

---

186 Vielleicht zu kurz gegriffen bei LAPIDUS: *History of Islamic Societies* 166f.: „[...] the schools resembled the neighborhood, lineage, or other parochial bodies into which Middle Eastern towns had always been divided. Religion now superseded tribal or quarter identifications".

187 S.o. im Fall von Rayy, aber auch die Bucharer, die zurückbleibende qaraḫanidische Türken töten, B. AL-AṮĪR IX:95, Jahr: 382 (bei der ersten Einnahme der Stadt durch Buġra Ḫan). Folgendes Bild kann man sich davon machen: Bei ersten Erfolgen gegen kleinere mongolische Trupps in der Gegend von Nasā (Sieger: Ǧalāl al-dīn Ming-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000148

Diese Situation erklärt sich daraus, daß die ländliche Bevölkerung oft genug selbst für ihre Sicherheit sorgen mußte. Deutlich war dies in der Region Bayhaq[188]. Aber auch Situationen wie die folgende können sich öfter ergeben haben: Eine Ortschaft wird des nachts von „Feinden" *(duᶜᶜār)* angegriffen, sie wehrt sich mit ihren *muṭṭawwiᶜa*[189]. Räuber sind oft genug auch Leute, denen aufgrund der Zustände keine andere Möglichkeit zum Überleben bleibt[190].

Es gibt also neben dem Kernbereich der staatlichen Truppen, in der ersten Phase zumeist „Sklaventruppen", und den später überwiegenden tribalen Kontingenten meist türkischer Provenienz einen breiten Bereich nicht-professioneller, nicht-staatlicher Gruppen, die im Umgang mit Waffen in einem gewissen Ausmaß geübt und in verschiedenen Zusammenhängen bereit waren, von Waffen Gebrauch zu machen.

Staatliche Stellen können nachgewiesen werden, die sich mit dieser Situation auseinanderzusetzen hatten. Einmal werden natürlich die entsprechenden Gruppen als „Räuber" und „Rebellen" bekämpft. Aber das scheint nicht immer die hauptsächliche Form der staatlichen Beschäftigung mit ihnen gewesen zu ṣein. Es gab eine Reihe von Formen, in denen dies militärische Potential für staatliche Belange eingesetzt werden konnte: etwa für Polizeiaufgaben, im Massenaufgebot, bei der Verteidigung von Städten, als Freiwillige bei Feldzügen, die gegen Nicht-Muslime gerichtet waren oder als gegen Nicht-Muslime gerichtet dargestellt werden konnten. Dafür gab es jedenfalls gelegentlich eigene staatliche Beauftragte. Für Polizeiaufgaben, auch für die Rekrutierung von Wachpersonal, war der

---

birni) flüchten sich versprengte „Mongolen" in die Schächte der *qanāt*-Anlagen. Die Bauern *(fallāḥūn)* zerren sie heraus, schleppen sie in den Ort und schlagen ihnen die Köpfe ab (Nasawī 127:105). Das könnte bei Gelegenheit öfter vorgekommen sein: Schon aus dem Jahr 224 gibt es einen Bericht, nach dem der Heerführer Māzyār während seiner Rebellion soziale Gegensätze in dieser Weise ausnutzte (jedenfalls wird es ihm nachgesagt und war daher vorstellbar): Er läßt Bauern (*akara*) 260 Söhne von Edlen *(min abnāʾ al-quwwād wa-ġairihim)* aus der Gegend von Āmul (Ṭabaristān) töten; sie erschlagen die jungen Männer und werfen die Leichen in die Schächte der *qanāt*e. Bei einer anderen Gelegenheit versucht Māzyār, Bauern dafür zu gewinnen, gefangene Grundbesitzer *(arbāb al-ḍiyāᶜ)* im Gefängnis zu erschlagen, diesmal allerdings erfolglos (Ṭabarī III:1278).

188 S.o. Anm. 110ff.

189 Arab. *Qandiyya*, BN 31b, Turhan Valide 91a, datiert 392, wahrscheinlich in der Gegend von Nasaf. In dieser Zeit war die samanidische Herrschaft bereits zusammengebrochen, eine andere hatte sich aber noch nicht etabliert.

190 Berichte von Bauern, die ihr Land verlassen haben, sind recht häufig. Ein explizites Beispiel: Räuber *(šuṭṭār)* geben dies Gewerbe auf und wenden sich wieder dem Handwerk zu; ᶜUtbī/Ǧurfāḏaqānī: *Ḫātima-yi yamīnī* 434.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000149

šiḥna verantwortlich. Er wirkte dabei mit den örtlichen Notablen zusammen. Staatliche Amire bekamen das Kommando über Massenaufgebote und Freiwilligentrupps. Als Organisatoren solcher Aufgebote kommen in der ersten Zeit noch die *dahāqīn* in Frage. Manchmal standen auch die Ġāzī-Kämpfer unter dem Kommando von Berufsmilitärs, die einem Herrscher unterstanden.

Gerade bei den religiös legitimierten Kämpfern ist aber eine staatliche Leitung in einer Reihe von Fällen unwahrscheinlich, in manchen auszuschließen. Die als *sālār-i ġāziyān* o.ä. bezeichneten Personen waren nur manchmal dem Herrscher verantwortlich. In anderen Fällen waren sie selbständig. Auch islamische Würdenträger kommen als Leiter von Ġāzī-Trupps, auch umfangreichen, vor. Wieder in anderen Fällen, vor allem in den Formen des *ribāṭ*-Kampfes, ist nur teilweise von einer Zusammenarbeit mit Herrschern und staatlichen Würdenträgern auszugehen, eine staatliche militärische Leitung war nicht nachzuweisen und ist – zumindest in der Mehrzahl der Fälle – unwahrscheinlich.

Bei der Mitwirkung von Nicht-Militärs an der Verteidigung von Städten gab es manchmal auch ein nicht-professionelles Kommando, aber wahrscheinlich selten. Verhältnismäßig häufig dagegen war die Selbstverteidigung von Städten in Situationen, in denen Hilfe von „staatlichen" Truppen nicht zu erwarten war. Die Organisation lag dabei wiederum bei örtlichen Notablen; besonders ist die Bedeutung von Aliden hervorzuheben.

Eine eigene Führung weder staatlich noch religiös legitimierter bewaffneter Gruppen ist nur in wenigen Fällen nachzuweisen. Das heißt nicht, daß es nicht sehr wohl örtlich und regional anerkannte Führer gegeben hat; die Quellen kennen solche Personen als Usurpatoren, Räuberhauptleute u. dgl., einmal (in Samarkand) kam ein Anführer einer Truppe von „jungen Männern" vor; Yaʿqūb der Ṣaffāride ist ein Beispiel für jemanden, der als Anführer gerade einer solchen Truppe angefangen hat.

Von einem staatlichen oder herrscherlichen Monopol an legitimer Gewaltausübung kann in der Summe keine Rede sein. Es gibt gewiß einen Kernbereich staatlicher Gewalt, aber auch völlig nicht-staatliches militärisches Handeln, das entweder religiös oder durch die Situation legitimiert sein kann. Zwischen den beiden Komplexen finden sich eine Reihe von Instanzen, die entweder staatlich/herrscherlicher Kontrolle unterlie-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000150

gen (wie der *šiḥna*) oder die Zusammenarbeit zwischen beiden Bereichen organisieren sollen (wie in manchen Fällen der *sālār-i ġāziyān*), zu diesem Zweck auch *ad hoc* eingesetzt werden können (wie etwa ein Alide für ein Kommando bei Belagerung einer Stadt); die bereits bekannte Doppelseitigkeit zeichnet diese Gruppe aus: Die dazu gehörenden Personen brauchen die Einsetzung durch den Herrscher, aber auch den Konsens ihrer Gruppe. Manche Organisatoren und Anführer sind andererseits überwiegend oder ausschließlich den Gruppen, die sie leiten, verpflichtet, und kennen keine staatliche Bindung (die islamischen Würdenträger als Leiter von Ġāzī-Trupps).

Wenn der Herrscher auf das in der Gesellschaft bestehende militärische Potential (außer tribalen Kontingenten) zurückgreifen will oder muß, so wenden sich seine Beauftragten an Personen, die ihrerseits die Rekrutierung der Kämpfer übernehmen. Im zitierten Fall des Massenaufgebots von Rayy waren dies die städtischen Notablen, in Transoxanien (und mindestens in Teilen von Ḫurāsān) in samanidischer Zeit die *dahāqīn*, später auch dort Notable, manchmal als *zaʿīm* oder *raʾīs* bezeichnet. Bei religiös zu legitimierenden Feldzügen können entweder traditionell in den Ortschaften damit befaßte Personen eine Rolle spielen (auch sie können als *sālār-i ġāziyān* bekannt sein, aber meistens wird es keine besondere Bezeichnung für sie gegeben haben). In den (wenigen) Fällen, in denen „staatliche" Militärs auf *ʿayyār* zurückgriffen, ist nicht bekannt, ob diese eine eigene Führung hatten: Wenn jemand die *ʿayyār* „vom Land holt", an wen wendet er sich da?

Die genannten Ansprechpartner staatlicher Beauftragter sind als Personen anzusehen, denen die Loyalität der Kämpfer gilt. Die „inneren Streitigkeiten" zeigen, daß Loyalität in der Regel nicht einem Herrscher oder einem Staat, oft nicht einmal einer Stadt oder dem Islam insgesamt galt, sondern entweder Personen, die sich in Reichweite befanden, oder kleineren Gruppen, dem Stadtviertel, der Strömung innerhalb des Islam. Personen, denen die Loyalität solcher Gruppen galt, waren daher immer auch in der Lage, das militärische oder allgemein militante Potential „ihrer Leute" einzusetzen, sei es im Rahmen größerer Aktionen (wie Feldzügen oder der Verteidigung der Stadt), sei es im engeren Rahmen von „Fehden".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000151

3.4. *Zusammenfassung und Weiterführung*

In diesem Kapitel sind drei wesentliche Bereiche gesellschaftlicher Tätigkeit untersucht worden: Bewässerung, Steuerwesen und Militärwesen. In Frage stand jedesmal das Ausmaß staatlichen Handelns in den jeweiligen Bereichen und die Vermittlung zwischen einem staatlichen und einem nicht-staatlichen Sektor, genauer: die Personen bzw. Gruppen von Personen, die, im staatlichen Auftrag oder nicht, diese Vermittlung leisteten.

Die Untersuchung der Bewässerung, eines Bereichs der produktiven Tätigkeit, der intensiv mit staatlichen Eingriffen in Verbindung gebracht worden ist, ergab, daß diese Eingriffe sich auf einen ziemlich klar umrissenen Sektor, die „großen" und „komplexen" Anlagen zur Bewässerung aus Flüssen, beschränken, und auch dort nur einen Teil dieser Anlagen betreffen. Dies gilt sowohl für deren Bau wie auch ihren Betrieb sowie die Verteilung des Wassers.

Administrative Aufgaben, vor allem, was den Unterhalt der Anlagen und die Verteilung des Wassers angeht, werden von *mīrāb* genannten Personen wahrgenommen. Solche Personen gibt es sowohl als staatliche Agenten als auch als Organe der dörflichen Demokratie. In manchen Fällen kann eine Doppelseitigkeit der Funktion angenommen werden: Ein *mīrāb* braucht, wenn die Gegend gedeihen soll, sowohl ein herrscherliches Plazet (eine Ernennung) wie auch den Konsens der Administrierten.

Die Untersuchung des Steuerwesens zeigte, daß in diesem zentralen Bereich hoheitlichen Handelns nicht von einem herrschaftlichen Apparat auszugehen ist, der bis an das steuerpflichtige Individuum oder den steuerpflichtigen Haushalt hinanreicht. Stattdessen war eine zweistufige Vermittlung angenommen worden: Im ersten Schritt werden Steuerforderungen an Agenten vergeben, die vertraglich oder sonstwie an den Herrscher und/oder die zentrale Administration gebunden sind. In einem zweiten Schritt erfolgt die Vermittlung der Steuerforderungen „in die Gesellschaft" hinein, im wesentlichen in Form der Aufteilung von Pauschalsummen auf die einzelnen Haushalte, aber auch auf Gemeinschaften innerhalb der Gemeinwesen, an welche die Forderung in erster Linie gerichtet war. Solche Gemeinschaften können Stadtviertel sein, aber auch andere (möglicherweise *ad hoc* konstituierte) Gruppen. Verschiedene Personen treten als für die Steuerleistung solcher Gemeinschaften verantwortlich auf. In einer Vermittlungstätigkeit sowohl zwischen den Ge-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000152

meinschaften wie auf der Ebene des Gemeinwesens insgesamt werden örtliche Notable angetroffen, nicht zuletzt die als *raʾīs* bezeichneten. Auch sie können ihre Aufgabe nur wahrnehmen, wenn sie das Vertrauen beider Seiten, und das heißt: das der übrigen Steuerpflichtigen und das des Herrschers, genießen. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß die entsprechenden Notablen in der Regel auch selbst steuerpflichtig waren – sie waren eben auch (unter anderem) Grundbesitzer. Das System der Steuereintreibung konnte oft nur funktionieren, wenn zumindest einige Notable daran beteiligt waren. Ihre Beteiligung konnte am ehesten dadurch gesichert werden, daß ihnen die Möglichkeit eingeräumt wurde, sich bei der Steuereintreibung (zum Teil ganz erheblich) zu bereichern.

An dem Grundsatz, daß örtliche Notable für die Aufteilung von Steuerforderungen zu sorgen haben, ändert sich auch mit der Einführung des *iqṭāʿ*-Wesens nichts; die entsprechenden Veränderungen betreffen die Vermittlungen zwischen dem Herrscher und den führenden Figuren seiner Umgebung mehr als die zwischen dem inneren Zirkel der Herrschaft und der Gesellschaft allgemein. Die Gemeinwesen stehen nun nicht einem durch Vertrag, sondern einem durch das *iqṭāʿ*-Verhältnis an den Herrscher gebundenen Mann gegenüber, der allerdings auch direkter über militärische Mittel verfügt.

Die Untersuchung des Militärwesens, anders gesagt, des Bereichs der äußeren und inneren Sicherheit, führte zu dem Ergebnis, daß es kein herrscherliches oder staatliches Monopol an legitimer Ausübung von Gewalt gab, sondern auch hier zwischen einem staatlichen und einem nicht-staatlichen Bereich zu unterscheiden ist (ähnlich wie bei der Bewässerung). Nicht-staatlich legitimiertes bewaffnetes Handeln kann sich zum einen auf religiöse Legitimation berufen (Kampf gegen Nicht-Muslime), zum andern bedarf es keiner Legitimation (Selbstverteidigung in Situationen, in denen von seiten des Herrschers für Sicherheit nicht gesorgt wird).

Zwischen den nicht-staatlichen nicht-professionellen bewaffneten Gruppen und dem militärischen Apparat von Herrschern gibt es sowohl Zusammenarbeit als auch Konflikt. Zum einen werden, vor allem in der Zeit bis zur Übernahme der staatlichen Gewalt durch Dynastien mit türkisch-tribalem Hintergrund, durch den Herrscher Personen eingesetzt, deren Aufgabe es ist, aus dem in der Gesellschaft bestehenden kriegerischen Potential zu schöpfen (Massenaufgebot, Beteiligung von Nicht-Militärs an der Verteidigung von Städten). Diese Berufsmilitärs treffen auf zumindest teilweise nachweisbare örtliche Führer (in samanidischer Zeit: *dahāqīn*), welche die Rekrutierung der Kämpfer übernehmen. Zum anderen wird Zusammenarbeit mit religiös motivierten Kämpfern organisiert;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000153

die in diesem Bereich tätigen Kommandanten, bekannt als *sālār-i ġāziyān* o.ä., kommen wieder sowohl als staatliche Berufsmilitärs als auch als örtliche Führer vor.

Über den gesamten untersuchten Zeitraum hin haben die Männer in der Region eine gewisse Übung im Umgang mit Waffen. Bewaffnetes Handeln kommt nicht nur in den großen Bereichen der staatlichen bzw. religiös legitimierten Feldzüge vor, sondern auch in inneren Streitigkeiten und bei der Selbstverteidigung von Städten und sogar Dörfern. Die Mobilisierung und Organisation von bewaffneten Gruppen erfolgt entlang von Linien persönlicher Loyalität.

Loyalität stiftend wirkt, das zeigt sich besonders deutlich in der Untersuchung des Militärwesens, in der Regel nicht Zugehörigkeit zu großen Einheiten (wie „Stadt" oder „Islam"), sondern sie ergibt sich aus der Zugehörigkeit zu kleineren Gruppen (örtliche „Rechtsschule" bzw. *maḥalla* oder persönliche Verbundenheit), sie gilt zunächst der Gemeinschaft und erst in zweiter Linie dem Gemeinwesen. Es ist für die gesamte Zeit ein wichtiges Phänomen, daß die Personen, denen persönliche Loyalität von Gruppen gilt, eben dadurch in der Regel auch über ein militantes, wenn nicht militärisches Potential verfügen. Solche Personen können wiederum religiöse Würdenträger sein, aber auch örtliche Notable überhaupt, wobei die in dieser Hinsicht mehr als einmal auftretenden Aliden nicht immer auch religiöse Würdenträger sind.

Es ergibt sich also, daß in zwei Bereichen, der Bewässerung und dem Militärwesen, das staatliche Handeln nur einen Teil der Gesamttätigkeit im jeweiligen Bereich ausmachte. Ein herrscherliches Monopol gab es nicht, nicht einmal theoretisch. Im Bereich „Steuern" liegen die Dinge anders, unter anderem weil Steuern dadurch definiert sind, daß ein Staat sie fordert[1].

In der Untersuchung des Steuerwesens und des Militärwesens wurde deutlich, daß der Staat nicht mit Individuen (oder Haushalten als Produktionseinheiten) unmittelbar zu tun hatte, sondern daß es Vermittlungsinstanzen gab, deren Aufgabe es war, staatliche Forderungen in die Gesellschaft zu tragen („weiter zu verarbeiten") oder eine Zusammenarbeit zwischen dem staatlichen und dem nicht-staatlichen Sektor zu organisieren. Ohne die Mitarbeit solcher Vermittlungsinstanzen konnte die

---

1 Auch darüber kann es Konflikte gegeben haben. Ursprünglich gehört der *ḫarāǧ* nicht dem Herrscher, sondern den Muslimen, vertreten durch den Nachfolger des Propheten. Ein Konflikt erwähnt in Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 101.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000154

staatliche Organisation nicht auskommen. Diese Vermittlungsinstanzen handeln ihrerseits nicht in Delegation herrscherlicher Macht, sondern verfügen örtlich über eigenen Einfluß.

Es gibt also Belange, die für „staatlich" gehalten werden, in denen der Staat nur in Teilbereichen tätig ist. In den übrigen Teilen dieser Tätigkeitsfelder (Bewässerung und Militärwesen) ist staatlicher Einfluß nur selten, staatliche Kontrolle fast überhaupt nicht anzunehmen. In anderen Belangen ist die staatliche Tätigkeit nur bis zu einer gewissen sozialen Grenze in Delegation herrscherlicher Macht (also rein staatlich) organisiert und muß sich (wie auch in den anderen Tätigkeitsfeldern, wenn der Staat einen Einfluß ausüben will) vertraglicher oder anderer Vermittlungen bedienen. Dem Staat und seinen Agenten (Trägern von delegierter Herrschaftsmacht oder vertraglich oder in anderer Form an den Herrscher gebundenen Personen) treten im übrigen regelhaft nicht Individuen, sondern Gruppen gegenüber bzw. diejenigen Personen, denen die Loyalität solcher Gruppen gilt: Gemeinschaften oder Gemeinwesen.

Gruppen konstituieren sich dadurch, daß staatliche Forderungen aufgenommen werden müssen (Steuerwesen), bzw. durch Selbstorganisation (Bewässerung); Gruppen, die sich an anderen Kriterien bilden (religiösen oder örtlichen oder persönlichen) haben auch eine militärische Seite. Alle diese Gruppen sind in erster Linie für sich tätig; in ihrer Tätigkeit treffen sie sowohl auf andere Gruppen als auch auf in Form staatlicher Ansprüche vorgetragene Interessen. Es ergibt sich daraus innerhalb der einzelnen Gemeinwesen (Städte und Regionen) ein komplexes Gefüge von Loyalitätsgruppen (Gemeinschaften); mit diesem Gefüge hat wiederum der Herrscher (bzw. der Staat) zu rechnen.

Drei Typen von Vermittlern zwischen Staat und Gesellschaft sind strukturell zu unterscheiden. Der erste Typ sind die eng an den Herrscher (durch Vertrag oder sonstwie) gebundenen staatlichen Agenten, die vor allem im Steuerwesen und im Militärwesen tätig sind; bei der Bewässerung treten sie weniger in Erscheinung, weil das staatliche Handeln in diesem Bereich insgesamt weniger umfangreich ist. Sie vertreten neben dem staatlichen Auftrag auch Eigeninteressen. Ihnen steht bei der Wahrnehmung ihrer Aufgaben der zweite Typ von Vermittlern entgegen. Den Vermittlern des zweiten Typs ist eine Doppelseitigkeit eigen; sie brauchen sowohl das herrscherliche Plazet als auch den Konsens der Administrierten. Der dritte Typ schließlich erwächst aus der Selbsttätigkeit gesellschaftlicher Gruppen; für diese Personen gibt es keinen staatlichen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000155

Auftrag mehr, den sie verarbeiten müßten. Alle drei Typen finden ihren gesellschaftlichen Ort zwischen dem staatlichen Kernbereich und der Masse der Bevölkerung[2].

Die so entstehende Situation läßt sich am besten vielleicht in einer Metapher von Innen und Außen darstellen[3]. Im Zentrum steht die Person des Herrschers, die erste und nächste Umgebung ist durch seine unmittelbare Entourage gegeben. Das sind die Personen, die mehr oder weniger ständigen Zugang zum Herrscher haben; sie sind diejenigen, die als Inhaber der politischen Macht erscheinen, die „decision making group"[4]. Den zweiten Kreis machen diejenigen aus, die im Auftrag des Herrschers und seines zentralen Apparats tätig sind, dazu gehören auch die Personen, die als erster Typ der Vermittler angesprochen worden sind (s.o.). Sie erhalten ihre Position bald durch Dekret, bald in Vertragsform; ihre Tätigkeit ist, wo sie nicht Eigeninteressen dient, Ausübung hoheitlicher Funktionen. Sie sind überwiegend als Teil des Staatsapparats anzusehen. Die eigentliche „Schnittstelle" zwischen Staat und Gesellschaft liegt einen Schritt weiter entfernt vom Zentrum: Es sind diejenigen, die für erfolgreiche Ausübung ihrer Tätigkeit sowohl eine herrscherliche Ernennung (Delegation hoheitlicher Aufgaben) als auch den Konsens der Administrierten brauchen. Sie stehen also in einer Doppelfunktion als Träger eines „Amtes" und als Personen, auf die persönliche Loyalität gerichtet ist. Außerhalb des staatlichen Bereichs (an der „Peripherie") stehen alle diejenigen, die kein „Amt" bekleiden. Aber unter ihnen finden sich viele, die in besonders hohem Maße die Loyalität von Gruppen auf sich ziehen (dies sind die „Vermittler vom dritten Typ"). Mit ihnen müssen vor allem

---

2 Havemann trifft eine Unterscheidung zwischen „offiziellen" und „faktischen" Anführern in einer städtischen Situation, die der hier verwendeten von „Vermittlern zweiten bzw. dritten Typs" nahekommt; vgl. HAVEMANN: *Riʾāsa und qaḍāʾ* 119.

3 Im „Islam", besonders im arabischen, wird vieles von dem, was in europäischen Sprachen als Oben und Unten ausgedrückt wird, in einer horizontalen Bildlichkeit gefaßt. Vgl. LEWIS: *The Political Language of Islam*. – Das kann gelegentlich auch ziemlich platt geographisch verstanden werden. Tätigkeit in der Provinz wird in vielen Fällen fast *eo ipso* als Strafversetzung empfunden; die Entfernung vom „inneren Zirkel" ist gleichbedeutend mit Aufenthalt im „Land der Trauer" *(bait al-aḥzān)*; z.B. *ʿAtabat al-kataba* 123 und 128.

4 Eine Darstellung solcher Verhältnisse in einem Schaubild (mit allen sich daraus ergebenden Vereinfachungen) findet man in PAWELKA: *Herrschaft und Entwicklung im Nahen Osten: Ägypten* 30. Verhältnisse, in denen das Zentrum der politischen Macht durch persönliche Beziehungen strukturell bestimmt ist, werden als „patrimonial" bezeichnet; vgl. Schlußbetrachtung, Anm. 30.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000156

diejenigen rechnen, denen es zukommt, staatliche Forderungen „in die Gesellschaft" hineinzugeben, also die Vermittler vom sog. zweiten Typ.

Vermittler rekrutieren sich vor allem aus der Schicht, die als „örtliche Notable" bezeichnet wird[5], und zwar unterschiedslos diejenigen, die ein „Amt" haben, wie auch diejenigen, denen ohne ein solches „Amt" die Loyalität von Gruppen gilt.

In dieser Art möchte ich Hodgson verstehen, der über dezentrale Strukturen sagt:

> „Even on the civilian side, the social structure put power in the hands of individuals of local standing, qāḍīs or provincial ʿulamāʾ – individuals whose power often resulted less from any special office depending on a central authority than from relatively informal ties of local prestige and personal patronage."[6]

Diese Schicht wird in den Quellen oft so vorgestellt, als handele sie – man darf manchmal verstehen: die Sprecher aller Gemeinschaften – für ein Gemeinwesen, eine Stadt oder eine Region, sowohl in finanzieller wie auch in militärischer Hinsicht[7]. „Amts"-Inhaber (Vermittler des ersten und des zweiten Typs) werden oft aufgefordert, ihre Tätigkeit in Absprache („Beratung") mit solchen Notablen auszuüben. Beratung ist überhaupt eine Tugend; auch Herrscher sollen sich mit erfahrenen Personen in ihrer Umgebung beraten, tun sie es nicht oder nehmen sie keinen Rat mehr an, ist es ein Zeichen dafür, daß ihre Herrschaft dem Ende entgegengeht[8]. Ämter wie das des Qadi setzen voraus, daß der Inhaber sich mit den anderen islamischen Gelehrten in der Stadt berät[9]. Besonders prominent ist der Auftrag, sich mit anderen Notablen zu beraten, im Fall

---

5 Der Ausdruck „Patrizier" für diese Schicht ist problematisch, weil er zu sehr an europäischen Verhältnissen angelehnt ist; BULLIET verwendet ihn nach einigem Zögern, vgl. *Patricians* 26.

6 HODGSON in *CHI* V:440.

7 S. im Abschnitt „Steuerwesen" die Beispiele aus Qum, im Abschnitt „Militärwesen" die Beispiele aus Rayy und die Berichte von Übergabe einer Stadt an einen „Eroberer" bzw. andersherum, ihrer Verteidigung.

8 Die Aufforderung, sich mit anderen, im Prinzip Untergebenen, zu beraten, wird mit einem Koranvers eingekleidet: *wa-šāwirhum fi'l-amri* (Koran: 3:159), vgl. *ʿAtabat al-kataba* 12. Herrschern empfohlen: *Siyāsat-nāma* 97:95; *Qābūs-nāma* 32:34. Nichtbefolgung Anzeichen für Untergang im Fall des Ḫwārazmšāh Muḥammad: ĞUWAINĪ: *Ğahān-gušā* II:114, Übersetzung 383.

9 Z.B. *ʿAtabat al-kataba* 12; WAṬWĀṬ: *Nāmahā* 75; *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 73b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000157

des *raʾīs*[10]. Da er in einigen Fällen für eine vermittelnde Rolle zwischen staatlichen Organen und den übrigen Notablen geradezu vorgesehen ist, nimmt dies nicht wunder. In seinem Haus sollen entsprechende Versammlungen abgehalten werden, dort werden auch herrscherliche Schreiben verlesen (den übrigen Notablen)[11]. Die Notablen werden in sehr zahlreichen Fällen aufgefordert, mit einem Amtsträger zusammenzuarbeiten, ihn zu respektieren und ihn eben als Träger des Amtes anzuerkennen; nur so kann er, das ist impliziert, seines Amtes tatsächlich walten[12].

Die Mitwirkung der städtischen Notablen an der Administration wird also staatlicherseits als Auftrag an die Amtsträger formuliert, sich mit ihnen zu beraten. Das eröffnet eine Situation, in der vielfältige Möglichkeiten informeller Einflußnahme gegeben sind.

Aufgabe dieses Kapitels war es zu zeigen, wie groß das Ausmaß der staatlichen Tätigkeit in verschiedenen Bereichen war und bis zu welchem gesellschaftlichen Ort staatliches Handeln in der Form von Delegation hoheitlicher Funktionen organisiert war. Dabei wurde die zentrale Bedeutung von vermittelnden Instanzen aufgezeigt, einige dieser Instanzen wurden benannt und ihr Funktionieren in bezug auf staatliche Forderungen beschrieben. Gleichzeitig wurde die soziale Grundlage für das eigenständige Handeln dieser Vermittlungsinstanzen deutlich: Entsprechende Personen waren Träger der Loyalität von Gemeinschaften, die ihnen persönlich galt. Waren Gemeinwesen vor die Aufgabe gestellt, als solche handeln zu müssen, so war Beratung, Mitwirkung solcher Personen tendenziell in ihrer Gesamtheit erforderlich.

Dies ist die Grundlage für die Untersuchungen des folgenden Kapitels. In ihm ist die Frage: Wie haben die nun festgestellten und beschriebenen Vermittlungsinstanzen (oder andere) in die andere Richtung, von der Gesellschaft in den staatlichen Bereich, „von außen nach innen", funktioniert?

---

10 Z.B. *ʿAtabat al-kataba* 28, 29, 56.

11 Wegen Versammlungen im Haus des *raʾīs* vgl. im Abschnitt über Steuerwesen. Dekrete verlesen: z.B. RĀWANDĪ: *Rāḥat al-ṣudūr* 397, Einsetzung eines ḫwārazmischen Amirs in Hamadan i.J. 594.

12 Auswahl von Belegen: WAṬWĀṬ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* I:80; *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 116b; EVOĞLI ḤAIDAR: *Munšaʾāt* 6a; BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 114.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000158

4. FORMEN UND PROZEDUREN DER VERMITTLUNG ZWISCHEN ZENTRALMACHT UND GESELLSCHAFTLICHEN GRUPPEN

4.1. *Fragen des Zugangs*

Zwischen dem Zentralherrscher und seinem Herrschaftsapparat („Staat") einerseits und der Gesellschaft andererseits bestand, so lautete eine der dieser Arbeit zugrunde liegenden Thesen, eine tiefe Kluft[1]. Diese Kluft wurde vom Herrscher aus durch eine Reihe von Vermittlungen überwunden, von denen einige Gegenstand des vorigen Kapitels waren. In diesem Kapitel geht es im wesentlichen um die Frage, in welchen Formen und Prozeduren die im vorigen Kapitel festgestellten Vermittlungsinstanzen als Personen und/oder als Gruppen ihrerseits die Kluft zwischen sich und dem Herrscher und dem zentralen Herrschaftsapparat zu überwinden trachteten, wie sie also vorgingen, wenn sie ein Anliegen hatten, eine Beschwerde, eine Petition, einen Vorschlag o.ä. vorbringen wollten oder mußten[2].

Eine wesentliche Frage dabei ist, auf welchem Weg diese Anliegen an eine Stelle gebracht werden konnten, von der eine Entscheidung abhing, also wie gegebenenfalls Personen, die nicht zum engeren Kreis der Macht gehörten, entweder in eigener Person oder mit ihren Vorbringungen, das heißt Schreiben oder Botschaften, bis ins Innere der „decision making group" gelangen konnten. Dies ist die Frage des Zugangs, speziell des Zugangs zum Herrscher bzw. seiner unmittelbaren Umgebung[3].

Zugang kann direkt möglich sein, d.h. der Herrscher selbst oder die Personen in seiner Umgebung sind zumindest bei bestimmten Gelegen-

---

1 Dies wird recht deutlich in einem Text von RAŠĪD AL-DĪN WAṬWĀṬ zum Ausdruck gebracht, in dem er die Menschen in drei „Klassen" *(ṭabaqāt)* einteilt. Deren dritte sind die „einfachen Menschen" der Region, nämlich die Bauern und Handwerker, die mit Herrschaftsdingen nichts zu tun haben, die sich ausschließlich darum kümmern, für sich und ihre Familien den Lebensunterhalt zu verdienen und die (daher?) keinen Tadel kennen und in Frieden leben; *Nāmahā* 45; HORST Ee 1.

2 In diesem Kapitel werden Passagen eines Vortrags wieder aufgenommen: „Inshāʾ-collections as a Source on Iranian History", ohne daß dies im einzelnen gekennzeichnet würde.

3 Das Gewinnen von Zugang nennt Weingrod als einen wichtigen Bestandteil von Patronage. Er geht soweit, dies in seine Definition davon aufzunehmen: WEINGROD: „Patronage and Power".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000159

heiten persönlich zu sprechen, entweder in institutionalisierter oder nicht-institutionalisierter Weise. Zugang kann ferner indirekt, aber institutionalisiert sein, d.h. es gibt einen amtlich vorgeschriebenen Weg, über den Personen oder Schreiben oder Botschaften überhaupt von „außen" nach „innen" gelangen sollen. Dies ähnelt einem Dienst- oder Instanzenweg. Zugang kann schließlich indirekt und informell ermöglicht werden, d.h. durch nicht offizielle und nicht institutionalisierte Kanäle erfolgen.

Direkter Zugang

Besonders Niẓām al-mulk war sich des Zugang-Problems – wahrscheinlich schmerzlich – bewußt. Wieder und wieder mahnt er, der Herrscher dürfe nicht zu unzugänglich sein, da er sonst über die Vorgänge im Land nicht mehr richtig informiert sei und die staatlichen Agenten Willkür und Unterdrückung üben könnten[4]. Mehrere Geschichten handeln davon, wie unterdrückte Untertanen zunächst auf einem oft abenteuerlichen Weg in die persönliche Gegenwart des Herrschers gelangen, der daraufhin besondere Vorkehrungen trifft, wie er erfahren kann, was „draußen im Lande" vor sich geht[5]. Der gerechte Herrscher schafft also gegebenenfalls institutionalisierte Möglichkeiten des direkten Zugangs. Daß dies in einer märchenhaft anmutenden Form erzählt wird, deutet darauf hin, daß man sich der Kluft zwischen Herrscher und Gesellschaft wohl bewußt war. Hierhin gehören auch Berichte davon, wie Herrscher durch eigene (scharfsinnige) Beobachtung darauf stoßen, daß in ihrem Herrschaftsbereich Unrecht geschieht[6].

---

4 *Siyāsat-nāma* z.B. 14:14; 33:33. Gerechte Herrscher der Vergangenheit haben freien Zugang gewährt, so besonders Anūšīrwān, 40:41. – Das *Siyāsat-nāma* erscheint über weite Strecken als eine Abhandlung darüber, wie der Herrscher an zutreffende Informationen über gesellschaftliche Vorgänge gelangen kann. Das Thema spielt auch in anderen Traktaten der gleichen Art eine Rolle, wenn auch keine so herausragende; vgl. die List, die selbst Anūšīrwān anwenden muß, um bestätigt zu bekommen, daß es um sein Land zum Besten steht, (Pseudo-) Ġazzālī: *Naṣīḥat al-mulūk* 55.

5 Eine spezielle Beschwerdeglocke wird eingerichtet: *Siyāsat-nāma* 40:41; ein Muezzin wird aufgefordert, immer dann zur falschen Zeit (des nachts) den Gebetsruf erschallen zu lassen, wenn er von Ungerechtigkeit erfahren hat: ebda. 59:60. Ein gerechter Herrscher der Vergangenheit, der harthörig war, ordnete an, Beschwerdeführer – und nur sie – sollten rot tragen: (Pseudo-) Ġazzālī: *Naṣīḥat al-mulūk* 21.

6 Z.B. im legendarischen Bericht von der Gründung der Garnisonsstadt Šādyāḫ bei Nischapur durch ʿAbdallāh b. Ṭāhir. Als dieser einmal durch die Stadt (Nischapur) ritt, sah er eine Frau ein Pferd zur Tränke führen. Er fragte sie nach ihrem Mann, suchte diesen auf und machte ihm Vorhaltungen: Pferdepflege ist Männerarbeit! Der Mann schämt sich, rückt dann aber doch damit heraus, daß es so sein müsse, weil

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000160

Nicht institutionalisierter direkter Zugang zum Herrscher oder einem hohen Würdenträger ist so vorzustellen, daß ein Beschwerdeführer oder eine Gruppe von Beschwerdeführern, nicht selten auch Frauen, den Herrscher oder Würdenträger beim Ausritt abpaßt und sich dann laut rufend als Beschwerdeführer zu erkennen gibt, in der Hoffnung, daß die so angegangene Person anhält, sich nähert und die Beschwerde anhört. Dieser Vorgang wird sowohl in literarischer Form (wie im *Siyāsat-nāma*) wie auch in der historiographischen Literatur berichtet.

Es ist ein Attribut von Herrschern, die als besonders gerecht in Erinnerung sind, daß sie nicht-institutionalisierten direkten Zugang zugelassen haben. Dies wird berichtet von Hārūn al-Rašīd und Maʾmūn den Abbasiden, von Ismāʿīl dem Samaniden und besonders von Malikšāh dem Seljuqen[7]. In diesen Berichten verschmilzt sicher Historisches mit Legendarischem.

Anders eine Gruppe von Berichten, die davon handeln, wie hohe Würdenträger, meist Wesire, von Ismailiten ermordet worden sind. Die Mörder haben sich in der Regel als Bittsteller oder Beschwerdeführer ausgegeben, manchmal als Frauen verkleidet. Neigte dann der Wesir (oder wer es sonst war) sein Ohr, so stachen sie zu[8]. Andere Berichte von nicht-institutionalisiertem direkten Zugang sind sehr selten; das Recht auf

---

ʿAbdallāh Unrecht *(ẓulm)* übe, er hat nämlich Militärs *(ǧundī)* in Privathäuser einquartiert. Wenn Mann und Frau gemeinsam oder gleichzeitig das Haus verlassen, stiehlt der Einquartierte alles. Geht der Mann allein, muß er sich wegen seiner Frau Sorgen machen. Es bleibt also nur, daß die Frau allein geht. Um diesem Mißstand abzuhelfen, ließ ʿAbdallāh die Garnisonsstadt bauen. – Nur durch sehr aufmerksame Beobachtung, nicht durch irgendwelche Berichte, erfährt der Herrscher von unhaltbaren Zuständen, die durch seine eigenen Anordnungen herbeigeführt worden sind. B. AL-AṬĪR XI:273, Jahr: 556. Die gleiche Geschichte bei YĀQŪT III:305b, nach B. AL-BAYYIʿ: „am Ende des Buches über *tārīḫ* Naisābūr".

7 Hārūn: B. FUNDUQ 47; Maʾmūn: GARDĪZĪ 134; Ismāʿīl: B. FUNDUQ 69; Malikšāh: B. AL-AṬĪR X:143f.; *Aḫbār al-dawla al-salǧūqiyya* 73 und 74; *Mirʾāt*/Sevim 224:476 und 241:479, an dieser Stelle besonders idealisiert. Seine Zeit erschien späteren Autoren wie ein Goldenes Zeitalter: RĀWANDĪ 131, u.a. wegen der Zugangsmöglichkeiten. SAMʿĀNĪ preist den Mīkālī-*raʾīs* von Nischapur, er habe die Tore seines Palastes offen stehen lassen: XII:528.

8 Fälle: Mord an Faḫr al-mulk b. Niẓām al-mulk, Jahr: 500, B. AL-AṬĪR X:419; am hohen Offizier und großen *muqtaʿ* Ǧawhar al-ḫādim im Jahr 533, hier waren die Mörder als Frauen verkleidet: B. AL-AṬĪR XI:77; an einem weiteren Wesir: ebda. XI:446, Jahr: 573. Auch die Ermordung Niẓām al-mulks wird auf diese Weise erzählt: ḪUSAINĪ: *Aḫbār al-dawla al-salǧūqiyya* 66f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000161

ungehinderten Zugang zur Person des Herrschers wird als Auszeichnung und Privileg verliehen[9]. Es gilt – bei aller politischen Ratsamkeit – als eines Sultans nicht recht würdig, in dieser Weise zugänglich zu sein. Jedenfalls stellt man mit Erstaunen fest, daß der seljuqische Eroberer Ṭuġrıl völlig unzeremoniös inmitten seiner Krieger sitzt und daß jeder, wer auch will, mit ihm sprechen kann[10]. Schließlich ist es innerhalb der Hof-Hierarchie eine Auszeichnung, Zugangsmöglichkeiten zu erhalten, dies kann sogar ein Gradmesser für die „Nähe" zum Herrscher sein, also dafür, wie weit „nach innen" ein Höfling vorgedrungen ist[11].

Später werden sufische Scheiche und ähnliche Figuren sich rühmen, direkten Zugang zu Herrschern zu haben; sie bitten aber natürlich nicht für sich, sondern setzen ihre Möglichkeiten diesbezüglich für „die Muslime" ein, ihre Gefolgsleute oder die Menschen der Orte, in denen sie leben[12].

Institutionalisierter direkter Zugang zum Herrscher ist in einigen Fällen durch die Einrichtung der Beschwerde-Instanz *maẓālim* gegeben. Wieder heißt es von besonders gerechten Herrschern, sie hätten in eigener Person *maẓālim* gehört; die Einrichtung wird zum Teil bis in frühislamische Zeit zurückgeführt[13]. Wegen Bemühungen in dieser Richtung werden z.B. die Kalifen Mahdī und Maʾmūn gelobt[14]. Es ist dabei, wie auch beim nicht-institutionalisierten direkten Zugang, schwer zu entscheiden, was von diesen Berichten als Mahnung an die Zeitgenossen, dem Beispiel vorangegange-

---

9 Masʿūd zeichnet auf diese Weise den Abū Ṭālib Rustam Maǧd al-daula aus; GARDĪZĪ 197.

10 BŪ'L-FAḌL 553:491; BOSWORTH: *Ghaznavids* 256.

11 Vgl. z.B. *Qutadgu Bilig* Vers 4042ff. und 4104ff.

12 S.u. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", ZÜ „Asketen und sufische Scheiche".

13 Im Fall von Sīstān auf einen frühen Gouverneur, ʿAbbād b. Ziyād b. Abīhi, der im Jahr 53 in die Provinz gekommen ist und donnerstags *maẓālim*-Sitzungen abgehalten hat. – (Pseudo-) Ġazzālī berichtet sogar, der Kalif ʿUmar habe einmal eine „Inspektionsreise" angekündigt, um die *ʿummāl* zu kontrollieren, Beschwerden anzuhören und Bitten *(ḥāǧāt)* zu erfüllen *(Naṣīḥat al-mulūk* 66). Er gibt als Begründung an, viele schutzlose Personen könnten nicht zu ihm (nach Medina) kommen, und er müsse ihnen die Möglichkeit gewähren, ihn persönlich zu sprechen. – Eine Übersicht über den Umfang, in dem islamische Würdenträger *maẓālim*-Positionen innehatten, bietet COHEN: „The Economic Background", v.a. 34; *maẓālim*-Inhaber sind seit dem Beginn des 2. Jh. H belegt. Da die Untersuchung bis 1078 D geführt ist, gibt sie keinen Aufschluß darüber, ob etwa im 12. Jh. die Institution weniger gut belegt ist.

14 Mahdī: BALʿAMĪ 1165, Übers. IV:442; Maʾmūn: ebda. 1211, Übers. IV:480.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000162

ner vorbildlicher Herrscher zu folgen, zu verstehen ist, und was davon Zustände zur Zeit der besagten vorbildlichen Herrscher ausdrückt[15].

Auf etwas sichererem Boden bewegt man sich in späterer Zeit. Die Samaniden hatten ziemlich gewiß eine *maẓālim* genannte Beschwerdeinstanz, aber nicht immer war ein Mitglied der Familie daran beteiligt[16]. In diese Zeit fällt auch der Bericht von Muqaddasī, in Nischapur habe der Qadi zusammen mit dem militärischen Befehlshaber *(ṣāḥib al-ǧaiš)* bzw. dessen zivilem Stellvertreter *(wazīr)*, dem *raʾīs*, anderen islamischen Gelehrten und Sayyids *maẓālim* gehört; außerdem habe es noch an zwei weiteren Tagen in der Woche Gerichtssitzungen *(maǧlis al-ḥukm)* gegeben[17].

Der Gründer der ṣaffaridischen Dynastie, Yaᶜqūb, war noch volksnah genug, um zu wissen, was die Leute tun, wenn sie eine Beschwerde haben. Sie kommen in die Stadt und versammeln sich beim „alten Minarett", gehen von dort zu den *maẓālim*, und wenn sie nicht recht angehört werden, treffen sie sich wieder an jenem Ort und beraten das Weitere, meistens entscheiden sie sich, ihre Wohnorte zu verlassen. Um also zu erfahren, wie es in Sīstān steht, braucht er nur zu fragen, ob sich Leute beim alten Minarett versammelt hätten[18].

---

15 So wird eine *maẓālim*-Geschichte im *Siyāsat-nāma* und bei (Pseudo-) Ġazzālī (dort 121) vom Kalifen Manṣūr, bei Māwardī vom Kalifen Mūsā al-Hādī berichtet (*al-Aḥkām al-sulṭāniyya* 87). Ebenso wohl eher literarisch ist der Bericht von ᶜUmar b. ᶜAbd al-ᶜAzīz, er habe es für religiöse Pflicht gehalten, *maẓālim* zu hören: Ġazzālī: *Naṣīḥat al-mulūk* 29.

16 Mitglied der Familie: Ismāᶜīl gemeinsam mit Bruder Isḥāq – dabei besonders große Ehrerbietung Ismāᶜīls gegenüber einem Rechtsgelehrten, der in die Sitzung kommt: B. al-Aṯīr VII:282 (Balᶜamī als Quelle), s.a. Samᶜānī VII:25 s.v. *Sāmānī*; beauftragte Rechtsgelehrte: Yāqūt III:190a s.v. *Saǧaz* (al-Ḫalīl b. al-Ḫalīl b. Mūsā st. 373 in Fergana, er hatte die *maẓālim* und gleichzeitig das Qadi-Amt in einer Reihe von Gegenden, s.a. Samᶜānī VII:73 s.v. *Siǧzī*); Sahmī: *Tārīḫ Ǧurǧān* 192: Jemand, der nach seinem *isnād* wahrscheinlich ins dritte Jh. zu datieren ist, hatte die *maẓālim* von Ǧurǧān. Die *maẓālim* von Ištīḫan, einer Provinzstadt in Sogdien, hatte ein 374 verstorbener Qadi: Samᶜānī II:63 s.v. *Bālūwī*. Die *maẓālim* von Buchara hatte – zur Zeit von Ismāᶜīl – ein 289 gestorbener Rechtsgelehrter; Samᶜānī II:175 s.v. *Barkadī*, dasselbe Amt: ein 323 gest. Qadi (ebda. XI:180 s.v. *Kalābāḏī*). Auch in Nasaf (nicht unbedingt eine Metropole) gab es *maẓālim*: zwei Qadis werden erwähnt, die (wahrscheinlich gleichzeitig) damit befaßt waren, gest. 350 (ebda. XII:237 s.v. *Musabbiḥī*) und 391 (XI:29 s.v. *Kāmdādī*). Spätere Belege für *maẓālim* habe ich in Samᶜānī – zumindest für den Osten – nicht gefunden.

17 Muqaddasī 328.

18 *Tārīḫ-i Sīstān* 267:212. Yaᶜqūb geht wie selbstverständlich davon aus, daß die Hauptmasse der Beschwerden die Arbeit der Steueragenten betrifft.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000163

Bei den Ġaznawiden wird intensives Anhören von Beschwerden durch den Sultan selbst vor allem aus dem Beginn einer Regierungszeit berichtet, danach scheint es eher Aufgabe von dafür eingesetzten Personen gewesen zu sein[19].

Aus qaraḫanidischer Zeit ist ein Qadi bekannt, der gleichzeitig die *maẓālim* von Samarkand hatte[20]. Überliefert ist ferner, daß es in Kaschgar einen *maẓālim*-Diwan gab, und daß der „Kammerherr" *ḥāǧib* damit beauftragt war, ggf. Beschwerdeführer in die Gegenwart des Herrschers zu bringen, der dann *maẓālim* hörte[21]. Qadis als Beschwerdeinstanz entsprechen durchaus der samanidischen Tradition; in den Quellen gibt es keine Berichte über einen qaraḫanidischen Herrscher, der tatsächlich Beschwerden gehört hätte; die Quelle *(Qutadgu Bilig)* nennt dies als Aufgabe des Herrschers.

Der Seljuqe Ṭuġrıl war nicht nur in Person leicht zugänglich, sondern setzte bei seiner ersten Eroberung der Stadt Nischapur auch die Tradition der Herrscher von Ḫurāsān fort, zwei Tage in der Woche für das Anhören von Beschwerden anzusetzen[22].

Danach werden Berichte über *maẓālim* in den untersuchten Quellen seltener, jedenfalls in dem Sinn, daß ein Herrscher in Person Beschwerden hört[23]. Es gibt aus späterer Zeit hauptsächlich die bekannten Ermah-

---

19 Von Muḥammad: GARDĪZĪ 196; von Masʿūd: ebd., ebenso BŪ'L-FAḌL 39 (erste Anwesenheit des Herrschers in Nischapur). Die *maẓālim* von Ġazna bekommt ein Amir übertragen: ebda. 432:381, aber wenn Masʿūd in der Stadt ist, bemüht er sich auch selbst: 645:569. Nicht immer bedeutet die Anwesenheit des Herrschers auch dessen persönliches Eingreifen. In einem Bericht sehen wir Masʿūd, der zum Zweck des Beschwerden-Hörens mit prächtigem Gefolge auf seinem Elefanten vor die Stadt reitet. Die Beschwerdeführer bekommen wohl nur den herrscherlichen Elefanten zu Gesicht; die Angelegenheiten selbst werden von wichtigen Figuren aus der unmittelbaren Umgebung Masʿūds bearbeitet (datiert 5. Šawwāl 422, BŪ'L-FAḌL 281:267).

20 Vgl. KHADR: „Deux Actes de Waqf" 320 Z. 2 des *verso*-Textes, 323 der Übersetzung.

21 *Qutadgu Bilig* Vers 2498f. – Vgl. auch GRIGNASCHI: „La monarchie karakhanide" 553 und 557. Zu *maẓālim* unter den Qaraḫaniden auch GENÇ: *Karahanlı Devlet Teşkilatı* 205f. und 266f. In beiden Werken finden sich keine weiteren Belege.

22 B. AL-AṮĪR IX:459. Er setzt die ġaznawidische Tradition des *maẓālim*-Hörens bei Antritt der Regierung fort, indem er sogleich nach der Einnahme von Nischapur damit beginnt. Vgl. CAHEN: „Le Malik-Nāmeh" 62.

23 Es gibt – in als *inšāʾ*-Texte überlieferten – Ernennungsdiplomen gelegentlich noch allgemeine Ermahnungen, der Amtsinhaber solle Beschwerden anhören und sein Haus für Beschwerdeführer offen halten; vgl. z.B. *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 18a. – Das heißt natürlich nicht, daß nicht auch in späterer Zeit eine wichtige Aufgabe von Herrschern darin bestanden hat, Beschwerden anzuhören und zu entscheiden; es bedeutet nur, daß es eine eigens dafür vorgesehene Institution *maẓālim* möglicher-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000164

nungen und theoretischen Systematisierungen im *Siyāsat-nāma* und bei Māwardī. Nur in einem Fall wird ein Mann, offenbar ein islamischer Rechtsgelehrter, der bislang die *maẓālim* von Ǧurbāḏaqān hatte, wegen der in diesem Amt unter Beweis gestellten Gerechtigkeit an die Stelle des Qadi gesetzt[24], und in *ʿAtabat al-kataba* ist noch einmal eher unspezifisch von einem „Inhaber des *maẓālim*-Amtes" die Rede[25]. Im *Siyāsat-nāma* wird der Herrscher dringend ermahnt, es sei unbedingt erforderlich, daß er zweimal in der Woche Beschwerden entgegennehme[26]; Māwardī liefert eine Abhandlung über *maẓālim*, in der er insbesondere darauf besteht, dies Amt müsse von einer Person versehen werden, die über eigene Machtmittel verfüge, dies sei also am besten ein/der Wesir oder ein Amir, manchmal auch der Thronfolger. Gegebenenfalls müsse der Rat eines Qadi eingeholt werden. Māwardī sagt aber auch, der letzte Kalif, der noch *maẓālim* gehört habe, sei al-Muhtadī gewesen (r. 255–'6 H: 869–70 D)[27].

Außer den Beschwerde-Sitzungen *maẓālim* gibt es noch andere Möglichkeiten des (mehr oder weniger) direkten Zugangs, nämlich die Audienz (zu der man allerdings zugelassen werden muß – die Institution schafft also eine Hürde). Selbst diejenigen, die direkten Zugang zum Herrscher haben, müssen abwarten, bis dieser „Audienz" hält, also überhaupt „dienstlich" zu sprechen ist. Dafür, so Niẓām al-mulk, solle es Regeln und ein Zeichen geben, damit die Großen des Reiches nicht etwa umsonst kommen[28]. Es hing aber von der Laune des Herrschers ab, ob er eine solche Sitzung abhielt, und es konnte gelegentlich vorkommen, daß mehrere Tage oder sogar Wochen keine stattfand[29]. Es ist ein sicheres

---

weise nicht mehr in der Intensität gab, die einem Autor wie Māwardī vorschwebte.

24 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 250. Diese Sammlung enthält zum Teil recht alte Texte, die Hauptmasse allerdings stammt aus dem 6. Jahrhundert H.

25 *ʿAtabat al-kataba* 20; *ṣāḥib dīwān al-maẓālim*.

26 *Siyāsat-nāma* 14:14. Die Musterfigur in dieser Quelle ist diesbezüglich Maḥmūd der Ġaznawide: 89:90; 264:248. Dieser Herrscher habe Gerechtigkeit über Familieninteressen gestellt.

27 MĀWARDĪ: *al-Aḥkām al-sulṭāniyya* 73f. Der Autor streicht heraus, daß der Unterschied zum Qadi-Amt darin bestehe, daß der Qadi eben nicht über eigene Gewaltmittel verfügt (79); außerdem hat der Qadi einen geringeren Ermessensspielraum (79f.). – Weiteres zur Darstellung der *maẓālim* bei Māwardī in *EI* s.v. Ein eigenes Kapitel widmet TYAN den *maẓālim*, cf. *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam* 433ff. mit Beispielen v.a. aus den arabischen Ländern.

28 *Siyāsat-nāma* 127:121f. „Audienz" ist *bār*.

29 Bū'l-Faḍl beklagt sich an manchen Stellen darüber, daß Masʿūd die Regierungsgeschäfte dadurch behindert, daß er nur seinen Vergnügungen nachgeht. Es wird oft

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000165

Anzeichen dafür, daß ein Herrscher seine Fortüne verloren hat, wenn er die Provinzführer nicht mehr anhört[30].

Es sollte, so fordern die Fürstenspiegel einhellig, Möglichkeiten geben, außerhalb der geregelten „Audienzen" vor die Person des Herrschers zu gelangen. Dafür muß es eine Zulassungsinstanz geben; dies ist der „Kammerherr" *ḥāǧib*. Dieser Mann hört auch diejenigen an, die er nicht vorlassen kann oder will[31]; wenn er „gnädig" (also für die Nöte der Menschen aufgeschlossen) ist, können Petitionen u. dgl. vor den Herrscher gebracht werden[32]; wenn die „Abgeschirmtheit" des Herrschers nicht sehr groß ist, ist die Aura seiner Autorität, vor allem den Finanzagenten gegenüber, umso größer[33].

Gelegentlich wird erzählt, es sei jemandem durch Vermittlung eines „Freundes" unter den „Kammerherrn" *(ḥuǧǧāb)* gelungen, sich Zutritt zum Herrscher zu verschaffen. Ein Qadi namens Aḥmad sollte von einem (ungerechten) Amir gezwungen werden, diesem ein Erbe zu überschreiben, das ihm nicht zustand. Das tat er nicht, der Amir setzte ihn ab. Aber das Volk wurde unruhig und verlangte, daß niemand außer Aḥmad Qadi sein sollte. Diesem wird die alte Stellung wieder angeboten. Aus naheliegenden Gründen will er ablehnen, begibt sich also heimlich nach Marw zum Kalifen Maʾmūn. Dort hat er unter den Kammerherrn einen Freund namens Kaṯīr, der ihm Zugang verschafft. Aḥmad kann seine Situation vortragen und bekommt Recht; der Amir wird abgesetzt, Aḥmad soll wieder Qadi werden, aber er bittet sich einen anderen Bezirk aus[34].

---

erwähnt, es habe ein *bār* stattgefunden; daran nehmen eine ziemlich große Menge von Personen teil, und es geht recht zeremoniös her. Danach finden dann die eigentlichen „Kabinettsberatungen" statt, die *ḫalwat* („Geheimsitzung") heißen. Hier haben nur noch zwei, drei Personen Zutritt. Der normale Geschäftsgang wird durch Zwischenträger abgewickelt (S. 3.3. Anm. 17 und unten Anm. 50ff.).

30 Das gilt einmal für Masʿūd, über dessen Starrköpfigkeit und Eigensinn *(istibdād)* Bū'l-Faḍl sich mehr als einmal beklagt, aber auch für den letzten Ḫwārazmšāh, dessen Untergang Ǧuwainī auch dadurch bedingt sieht, daß er die *quwwād* (Provinz-, insbesondere auch Armeeführer) nicht mehr anhört, sondern sogar den diesbezüglich gutwilligen Wesir daran hindert (*Ǧahān-gušā* II:110f., Übersetzung 380).

31 *Qutadgu Bilig* Vers 2537ff. – Vgl. dazu Grignaschi: „La monarchie karakhanide" 580 S. auch oben, Anm. 21.

32 (Pseudo-) Ġazzālī: *Naṣīḥat al-mulūk* 105.

33 „Abgeschirmtheit" ist *ḥiǧābī*. *Siyāsat-nāma* 62.

34 Sahmī: *Tārīḫ Ǧurǧān* 250. Diese Geschichte zeigt außerdem die relative Sicherheit des Eigentums und die relative Unabhängigkeit des Qadis. Bemerkenswert ist auch, daß „das Volk" durch Demonstrationen auf die Personalpolitik des Amirs Einfluß

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000166

Es ist außerdem gelegentlich davon die Rede, bedeutende Wesire hätten große Mengen von Bittstellern empfangen, die allerdings ihre Anliegen wohl überwiegend schriftlich überreichten. Der entsprechende Mann unter ʿAbdallāh b. Ṭāhir, al-Faḍl b. Muḥammad b. Manṣūr, kommt eines Tages zu spät, die Bittsteller waren schon da, und eigentlich wollte er noch ins Bad... ʿAbdallāh schickt ihn dorthin, läßt sich die Bittschriften vorlegen und bearbeitet sie alle, so daß al-Faḍl, der davon zunächst nichts erfährt, anderntags ganz erstaunt ist und die Bittsteller zu intensivem „Dank" auffordert[35]. Der von Bū'l-Faḍl fast als ideal angesehene Wesir Aḥmad-i Ḥasan-i Maimandī beginnt nach seiner (erneuten) Ernennung seine Amtsgeschäfte mit dem Gebet und mit Almosengeben, danach läßt er Bittsteller kommen, hört einige von ihnen an und entscheidet ihre Fälle; er sagt danach: „Die Diwan-Gebäude und das Tor des *sarā* [damit meint er entweder sein Privathaus oder seine Amtsräume] sind offen; es gibt keine Einschränkungen im Zugang; jeder, der ein Anliegen hat, soll kommen", was die Leute in ihrer Loyalität (sowohl zum Wesir als auch zum Herrscher – Masʿūd) bestärkt und sie hoffnungsvoll stimmt[36].

Andersherum kann man jemanden schmähen, indem man behauptet, er höre Bittsteller nicht richtig an (und behaupte gleichzeitig, er sei besonders großzügig)[37].

Ein Bericht, nach dem Niẓām al-mulk alljährlich Rechtsgelehrte und Sufis in einem *ḫānaqāh*, das er gestiftet hatte, zusammengerufen habe und sich dann von dem Verwalter dieses Hauses die Anliegen dieser Leute habe vortragen lassen, gehört ziemlich sicher ins Reich der Legende, zu

---

nimmt. – Der Vorgang, in dem der „Freund" dem Bittsteller Zugang verschafft, heißt *fa-istaʾḏana lahu ʿalā 'l-ḫalīfa*.

35 Geschichten von der gerechten Regierung ʿAbdallāh b. Ṭāhirs sind immer *cum grano salis* zu nehmen, vgl. die oben zitierte Legende von der Gründung der Garnisonsstadt Šādyāḫ und den Bericht vom „Buch über unterirdische Bewässerungsanlagen". Zitierter Bericht: B. AL-AṬĪR VII:14.

36 BŪ'L-FAḌL 158:163. „Einschränkung im Zugang" ist wieder *ḥiǧāb*. Natürlich wird es doch eine Wache am Tor gegeben haben. – Im übrigen scheint es gerade bei den Ġaznawiden zum Ritual des Amtsantritts und der Thronbesteigung gehört zu haben, Beschwerden anzuhören, s.o. Anm. 19.

37 WAṬWĀṬ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* II:23. Der so Geschmähte ist Ḥasan al-Qaṭṭān; sogar die Jungs auf dem Markt verspotten ihn. Man sieht, wie sehr personalisiert die Tätigkeit des Anhörens von Beschwerden ist; der Zusammenhang an dieser Stelle ist, daß derjenige einen schlechten Namen erwirbt, der sich dieser Aufgabe entzieht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000167

sehr verbindet sich aus späterer Sicht mit dem Namen dieses Wesirs die Vorstellung eines „Goldenen Zeitalters“[38].

Die besondere Einrichtung zum Anhören und Entgegennehmen von Beschwerden, von der Niẓām al-mulk im *Siyāsat-nāma* spricht, scheint nicht funktioniert zu haben[39], wenn nicht das spätere „Amt“ des *qiṣṣa-dār* etwas Ähnliches ist: eine offizielle Anlaufstelle für Beschwerden und Eingaben aller Art. Der mit diesem Titel bekannte Mann ist ein hoher militärischer und ziviler Würdenträger; er wirkt nicht wie ein „Petitionsausschuß“[40].

Direkter Zugang, ob institutionalisiert oder nicht, ist also nur in einem begrenzten bis sehr begrenzten Ausmaß möglich gewesen. Meistens, auf jeden Fall aber in der auf Malikšāh[41] folgenden Zeit (grob gesagt ab 1100), dürfte direkter Zugang zum Herrscher praktisch ausgeschlossen gewesen sein, so daß Personen oder Gruppen von Personen, die ein Anliegen vorzubringen hatten, sich indirekter Wege bedienen mußten.

Indirekter Zugang

Auch indirekter Zugang, bei dem ein Anliegen nicht unmittelbar an diejenigen Personen gebracht werden kann, die es zu entscheiden haben, kann institutionalisiert oder nicht-institutionalisiert sein. Institutionalisierter indirekter Zugang ähnelt dabei einem Dienst- oder Instanzenweg. Einen Dienstweg hat man in der Verwaltung der Großseljuqen und der

---

38 Der Bericht in *Asrār al-tawḥīd* 177ff.:183ff. Das Buch wurde über 100 Jahre nach den Ereignissen, die es berichtet, bereits nach dem Ende der Seljuqenherrschaft zur Zeit der Ġuzz abgefaßt.

39 *Siyāsat-nāma* 263:247. – Der Autor schildert, daß große Mengen von Bittstellern sich ständig vor dem Palast versammeln und auch dann nicht gehen, wenn ihre Anliegen entschieden worden sind (was dann verständlich ist, wenn sie abgelehnt wurden). Das mache einen äußerst schlechten Eindruck: Alle, die das sehen, müßten zu der Überzeugung gelangen, dort gehe es unterdrückerisch her. Niẓām al-mulk drängt auf Institutionalisierung: Er will ein Fünf-Männer-Kollegium (gewissermaßen einen Petitionsausschuß) einrichten, das alle Eingaben aus der Provinz sammeln und an den Diwan übermitteln soll.

40 Nasawī 183:146; Ǧuwainī: *Ǧahān-gušā* I:119. Der so bezeichnete Mann war Wesir in Ǧand; sein Sohn Bahā' al-mulk spielt eine Rolle bei der Nicht-Verteidigung von Marw gegen die Mongolen.

41 Dieser Sultan wird, wie gezeigt, besonders dafür gepriesen, daß er nicht-institutionalisierten direkten Zugang zugelassen hat. Dies Lob erstreckt sich auch auf institutionalisierten direkten Zugang, vgl. *Mir'āt*/Sevim 24:479.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000168

Ḫwārazmschahe erkennen wollen[42]. Als These dazu sei formuliert, daß es Vorschriften, die einen Dienstweg o.ä. begründen sollen, in Ernennungsdiplomen durchaus gibt, daß die Gültigkeit dieser Vorschriften sich aber auf das Verhalten von Personen innerhalb der Administration beschränkt, daß also Menschen, die „von außen" ein Anliegen an die „inneren" Kreise herantragen, dadurch nicht gebunden sind (sie sich dadurch zumindest nicht gebunden fühlen). Nicht nur sie, sondern außerdem auch Personen innerhalb der Administration können vielfältige persönliche Kanäle nutzen, um ihre direkten „Vorgesetzten" zu umgehen. (Ein solches Verhalten ist nicht nur aus dem östlichen Iran und Mittelasien geläufig). Ohne also das jedenfalls theoretische Bestehen eines „Dienstweges" grundsätzlich in Frage stellen zu wollen, ist zu untersuchen, welche Bedeutung er für das Verhalten der Menschen gehabt hat. Besonders Regelungen von „Zuständigkeiten" in einem modernen Verständnis scheint es nicht gegeben zu haben.

Einige Formeln in Ernennungsdiplomen scheinen darauf abzuzielen, die Zusammenarbeit der diversen staatlichen Agenten und notablen „Amtsträger" in einer Region sicherzustellen (eher, als daß Zuständigkeiten klar abgegrenzt würden). Sowohl diese Gruppe von Personen („Vermittler vom zweiten und dritten Typ") wie auch die Untertanen überhaupt werden angewiesen, den neu Ernannten in ihren Angelegenheiten nicht zu übergehen und sich nicht etwa über ihn zu beschweren[43]. Ein Beispiel möge verdeutlichen, für wie selbstverständlich der Versuch gehalten wird, „eigentlich Zuständige" zu umgehen, d.h. über deren Köpfe hinweg sich mit Beschwerden o.ä. an andere Personen zu wenden, die ihrerseits

---

42 HORST, z.B. 54. Dazu gehört, daß die Zuständigkeiten verschiedener „Ämter" verhältnismäßig klar gefaßt sind und daß es eine ausformulierte Hierarchie von über- und untergeordneten Instanzen gibt. GOITEIN hält unscharf abgegrenzte Zuständigkeiten für ein Grundmerkmal administrativen Handelns in der von ihm untersuchten Gesellschaft, *Mediterranean Society* v.a. Band II.

43 Z.B. Ernennung eines *mušrif, Dastūr-i dabīrī* 112 (HORST: P 1): Die Verhaltensweise der *ruʾasāʾ*, der Steueragenten *ʿummāl*, der Stellvertreter *(nāʾibān)* [und anderer notabler und weniger notabler, ernannter und nicht ernannter Personen bis hinunter zu den Gemeindebauern *šurakāʾ*] ist, daß sie den Ernannten als *mušrif* [Amtsträger im Finanzwesen, gleichzeitig Nachrichtenmann] der entsprechenden Stadt und Region anerkennen, sich nicht über ihn beschweren und „die Tür, ihn zu übergehen, für sich geschlossen halten" *dar-i ḫawālat-i ū bar ḫwīštan basta dārand*, damit sie sich Lob und Zufriedenheit erwerben. – Die zitierte Formel verstehe ich als Verbot, den Ernannten zu übergehen (ihn aus dem Kreis derjenigen auszuschließen, die in Zusammenarbeit miteinander in Stadt und Region administrativ im Spannungsfeld zwischen Staat und örtlichen Kräften tätig sind).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000169

wieder Entscheidungen herbeiführen konnten, die nicht im Sinne der „eigentlich Zuständigen" waren.

Ländereien einer Stiftung waren in einen schlechten Zustand geraten, die Bauern hatten die Dörfer (mindestens zum Teil) verlassen. Ein neuer Verwalter *(ʿāmil)* wird ernannt, der die Lage wieder unter Kontrolle bringen, besonders die weitere Bestellung der Felder sicherstellen soll. Ihm wird aufgetragen, die Bauern mild und gerecht zu behandeln, aber gleichzeitig, die der Stiftung zustehenden Leistungen unbedingt in voller Höhe einzubringen. Die Leute, die auf dem Stiftungsland leben, werden (unter anderem) aufgefordert, ihre Angelegenheiten über den neu Ernannten vorzutragen, sie sollen sich nicht über ihn beschweren und nicht versuchen, ihn zu umgehen[44].

Die Untertanen in diesem Beispiel sind unruhig, sie haben ihre Wohnsitze verlassen, vielleicht, weil sie die geforderten Abgaben nicht aufbringen konnten oder wollten. Die Anweisungen, die der neu Ernannte mitbringt, klingen nicht besonders verheißungsvoll. Diejenigen, von denen die entsprechende Urkunde ausgestellt wurde, rechnen offenbar von vornherein damit, daß es Beschwerden über die Amtsführung des Ernannten geben wird. Sie machen in der entsprechenden Anweisung klar, daß diese Beschwerden erfolglos bleiben werden.

Anweisungen dieser Art (mit Verwendung einer entsprechenden Formel) sind nicht ganz selten[45].

Nur der Qadi scheint wirklich „zuständig" zu sein in den Angelegenheiten, die das islamische Recht ihm zuweist[46].

Andere Anweisungen scheinen darauf abzuzielen, persönliche Begünstigung, Protektion u. dgl. bis hin zur „Strafvereitelung im Amt", zu unterbinden. In einem sehr elaborierten Ernennungsdiplom für einen Qadi werden die übrigen militärischen und zivilen „Amtsträger" der entsprechenden Stadt und Region aufgefordert, diesem Qadi und seinen Stellvertretern behilflich zu sein, seine Urteile umzusetzen (bekanntlich hat der Qadi keine eigenen Machtmittel, was besonders bei der Vorladung

---

44 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 294. Die letzte Vorschrift lautet *az šikāyat iğtināb wa iḫtirāz wāğib šināsand wa dar-i ḥawālat-i nā-pasandīda bar ḫūd basta kunand.* Es handelt sich offenbar um die gleiche Formel wie die in der vorigen Anm. zitierte.

45 Außerdem noch: *Dastūr-i dabīrī* 113; *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 255, 259, 284, 294.

46 Möglicherweise nur dann, wenn es nur einen Qadi in der Region gibt. Vgl. die Anordnungen (in Ernennungsdiplomen für Qadis) in WAṬWĀṬ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* I:80 (HORST: V 15) UND EVOĞLI ḤAIDAR 6a (HORST: V 1).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000170

von Beschuldigten hinderlich sein kann). Sie sollen Protektion und Patronage unterlassen, und sie sollen dadurch, daß der Qadi sich lobend über sie äußert, ihre Möglichkeiten (Zugang zu gewinnen) verbessern[47]. Die in diesem Text verwendete Formel, in der Amtsträger angewiesen werden, Patronage zu unterlassen, ist ebenso wie die eben erwähnte nicht ganz selten[48].

In dieser Anweisung wird, wie es für Ernennungen überhaupt als typisch angenommen wurde, Zusammenarbeit der diversen „Amtsträger" und Notablen gefordert. Damit diese Zusammenarbeit auch zustande kommt, werden die bereits Installierten darauf hingewiesen, daß der Neuankömmling ebenso wie sie selbst über Zugangsrechte verfügt, und daß er durch seine Mitteilungen an die Zentrale die Zugangsmöglichkeiten der anderen fördern oder hindern kann. Durch die Zuteilung der knappen und nachgefragten Ressource „Zugang" bzw. „Nähe" (zur Person des Herrschers oder seiner unmittelbaren Umgebung) werden die Einflüsse der verschiedenen „Amtsträger" in einer Region ausbalanciert. Dabei sind formalisierte Dienst- und Instanzenwege wohl von nur untergeordneter Bedeutung.

Neben den Instrumenten unmittelbaren Zwangs, mit denen ein „Amtsträger" ausgestattet sein kann, beruht sein Einfluß vor Ort nicht zuletzt darauf, über welche Zugangsmöglichkeiten zum inneren Kreis des Herrschers er verfügt, wie „nahe", wie weit „innen" er ist. Daher ist es nicht überraschend, daß in einer großen Anzahl von Ernennungsdiplomen betont wird, daß lobende und tadelnde Äußerungen des Ernannten gehört werden. Dies scheint nachgerade ein Regelbestandteil der Ernennung zu sein[49].

Zugangsmöglichkeiten sind dabei weniger Attribut eines Amtes als einer Person.

Vorschriften, die in der beschriebenen Weise Formen des indirekten Zugangs zu institutionalisieren scheinen, tun dies nicht in einer aus-

---

47 BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 74; HORST: V 17. Die Anweisung lautet *ṭarīq-i ḥimāyat wa ʿināyat basta dārand wa ba-taḥṣīl-i riḍāʾ-i ū tawassul ǧūyand*. – Für diese Formel gibt es eine Variante in EVOĞLI ḤAIDAR: *Munšaʾāt* 6a, eine dem Seljuqen Alp Arslan zugeschriebene Urkunde. – Zu *tawassul* s.u.

48 *Ḥimāyat* in diesem Kontext wird „Protektion, Patronage, Strafvereitelung" bedeuten. So in *ʿAtabat al-kataba* 55, 66; *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 259, 264; BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 64. Vgl. RĀWANDĪ 399: Der Ḫwārazmšāh zürnt (Jahr: 594) seinem Wesir, dessen Protégé *(ḥimāyatī)* ein Militär war, den der Herrscher gerade vernichtet hat.

49 *ʿAtabat al-kataba* 46, 52, 64, 87; *Dastūr-i dabīrī* 113; *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 145b; *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 255, 258; BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 114, 124.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000171

schließlichen Form. Kaum je wird ein Mann für eine bestimmte Tätigkeit ausschließlich verantwortlich oder zuständig gewesen sein; die Regel ist, daß Zusammenarbeit einer Reihe von Personen verlangt wird. Deren Einfluß wird u.a. auch durch die Zuteilung von Zugangsmöglichkeiten balanciert. Das bedingt aber auch, daß Personen, die „von außen" mit einem Anliegen „nach innen" vordringen wollen, die Zugangsmöglichkeiten bald des einen, bald des anderen zu nutzen versuchen können. Die Grenze zwischen einem „zuständigen Beamten" und einem Patron verschwimmt also auch deswegen, weil die Menschen selbst entscheiden können, wen sie für „zuständig" halten, an wen sie sich wenden wollen. Die Beziehung zwischen auch den „subalternen" Chargen der Administration und nicht-staatlichen Gruppen oder Personen ist daher als persönliches Verhältnis, nicht als ein durch und durch institutionell und formell geregeltes, anzusprechen. Wer sich an einen Mann in der Administration wendet, erteilt ihm gewissermaßen einen persönlichen Auftrag, im gewünschten Sinn tätig zu werden; der so Angesprochene verwandelt sich aus einem „Beamten" in einen persönlichen Stellvertreter, Sachwalter, Patron oder derlei.

Zur Veranschaulichung sei ein Abschnitt aus Bū'l-Faḍl zitiert. Eine Zeitlang sind im Diwan zwei Männer mit ihren Teams für die Ausstellung offizieller Dokumente zuständig *(dīwān-i risālat)*. Wir sehen erstens, daß die Leute, die dorthin kommen, die Wahl haben, an wen sie sich wenden wollen, zweitens, daß die Verbindung zwischen dem Herrscher und der „Behörde" durch *ad hoc* beauftragte Zwischenträger hergestellt wird, und drittens, daß man sich an den wendet, den man schon kennt (wie bei Patronage). Die beiden Kontrahenten sind Bū Naṣr, in dessen Team der Autor arbeitet, und sein Konkurrent Ṭāhir. „Jeder, bedeutende und unbedeutende Männer, der in den *dīwān-i risālat* eintrat, wandte sich unbedingt an Bū Naṣr, wenn er ihn sah; und wenn er ein Schreiben brauchte, so verlangte er es von ihm. Ebenso sprachen die Höflinge *(nadīmān)*, die vom Amir (Masʿūd) in irgendeiner Staatsangelegenheit, in der ein Schreiben erforderlich war, Botschaften brachten, alle mit Bū Naṣr. Schließlich kam es so, daß auf der einen Seite (des Raums, in dem beide Teams sitzen) ständig Betrieb war, während man auf der anderen Seite in die Luft schaute; nur manchmal kam von den Leuten, die Ṭāhir aus dem Irak kannten, jemand zu ihm und verlangte ein Beschwerde- oder Begünstigungsschreiben oder eine Genehmigung"[50].

50 Bū'l-Faḍl 144:150.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000172

Indirekte Verhältnisse werden insgesamt bevorzugt. Auch da, wo direkt verhandelt werden könnte, werden Zwischenträger eingeschaltet, und zwar sowohl im privaten wie auch im gesellschaftlichen und politisch-administrativen Bereich. Vor allem bittet man nicht für sich selbst, sondern richtet eine Bitte in eigener Sache an einen Mittelsmann, der dann als Fürsprecher auftritt.

Dabei kann es sich darum handeln, einen Freund darum zu bitten, daß er bei der Brautwerbung für den Sohn behilflich ist[51], oder um finanzielle Dinge[52]. Besonders deutlich werden diese Verhältnisse in den Berichten von Bū'l-Faḍl aus dem Inneren der ġaznawidischen Administration. Ein solches Beispiel war bereits erwähnt worden[53]. Auch höchste Würdenträger, die durchaus direkten Zugang zum Herrscher hatten, zogen es vor, Mittelsmänner einzusetzen, wenn es um ihre eigenen Angelegenheiten ging[54]. Aber auch in wichtigen Fragen der inneren und äußeren Politik setzen hohe Würdenträger ihre Möglichkeiten direkten Zugangs nur ungern ein[55].

Ergebnisse

Direkter Zugang zum Herrscher oder überhaupt zum inneren Zirkel ist die Ausnahme. Derlei ist überwiegend in Form des Verbrechens berichtet. Indirekte Verhältnisse sind die Regel, sie werden auch bevorzugt, wenn Möglichkeiten des direkten Zugangs im Grundsatz bestehen. Dabei scheinen institutionalisierte Formen des Zugangs, ob direkt oder indirekt, im Laufe der Zeit seltener, vielleicht auch schwieriger zu werden (mit einer Ausnahme: Zugang zu den ersten Seljuqen-Herrschern für ihre tribal bestimmte Umgebung). Die für alle Nicht-Militärs vorherrschende Form, sich Zugang zu verschaffen, war die indirekte und nicht-institutionalisierte.

---

51 *Dastūr-i dabīrī* 103.

52 Ebda. 102.

53 Vgl. oben, Abschnitt 3.3. „Militärwesen" (Anm. 20): Die Notablen von Rayy antworten dem Sultan nicht direkt, sondern über einen Unterhändler.

54 Bū'l-Faḍl 594ff.:601ff. Der verehrte Lehrmeister des Autors versucht, sich gegen eine Intrige zu verteidigen, und tut dies ganz bewußt nicht direkt, sondern über den Leibarzt des Sultans, der aber ablehnt, und dann über einen Palastsklaven. Auch der Autor selbst, der nach dem Tode des besagten Lehrmeisters gehofft hatte (und erwarten durfte), dessen Position zu übernehmen, bedient sich solcher Wege. Es wird sehr deutlich, daß es plebejisch ist, direkten Zugang zu suchen; dies tun nur Beschwerdeführer *mutaẓallim*.

55 Sehr oft bei Bū'l-Faḍl. Ein Beispiel S. 612, wo es darum geht, daß Masᶜūd, um die Seljuqen abzuwehren, überzeugt werden muß, in Ḫurāsān zu bleiben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000173

Scharf gezogene Grenzen von Zuständigkeiten scheint es nur selten gegeben zu haben; es war häufiger, daß „Amtsträger" zur Zusammenarbeit angehalten wurden, als daß ihnen ausschließliche Zuständigkeiten zugesichert wurden. Durch Zuweisung von Zugangsmöglichkeiten wurden nicht zuletzt Einflüsse regionaler und örtlicher „Amtsträger" balanciert.

Ein Problembewußtsein von der Kluft, die zwischen Herrscher und „Volk" bestand, ist bei einer Reihe von Autoren festzustellen. Institutionalisierte Möglichkeiten, sie zu überwinden, werden im Lauf der Zeit seltener (Abschaffung des *barīd*, geringere Bedeutung der *maẓālim*). Mehr und mehr sind also auch die Herrscher darauf angewiesen, wichtige Informationen über den Zustand des Reiches über indirekte und nicht-institutionalisierte Kanäle zu erhalten.

4.2. *Personalisierte Netzwerke*

Es scheint insgesamt plausibel, daß für alle, die irgendein Anliegen „von außen" „nach innen" voranbringen wollten oder mußten, die nächstliegende Form die des nicht-institutionalisierten indirekten Zugangs war. Dazu bediente man sich, ob es nun um individuelle Beschwerden oder Wünsche ging oder um Gruppeninteressen, der persönlichen Beziehungen, die jeweils zur Verfügung standen. Im folgenden werden diese persönlichen Beziehungen in ihrer Beschaffenheit weiter verfolgt.

Mottahedeh hat formuliert, die (būyidische) „society was characterized by the formality of certain ties between individuals, and the informality of ties within groups that are not composites of ties between individuals"[1]. Eine gewisse informelle Flüssigkeit der Situation konnte dementsprechend bei der Regelung von Zuständigkeiten beobachtet werden; scharfen bürokratischen Regelungen wurde die informellere Zusammenarbeit von Personen vorgezogen. Loyalitäten galten nicht dem Staat als einer abstrakten Größe, nicht einmal einer Dynastie, sondern Individuen – dem individuellen Herrscher gewiß an herausragender Stelle, aber auch anderen –, mit denen man bestimmte formelle Bindungen eingegangen war oder zu denen man als Mitglied einer (kleineren) Gruppe gehörte. Als relevante Gruppen in diesem Sinn hatte die Analyse vor, allem des

1 MOTTAHEDEH: *Loyalty and Leadership* 6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000174

Militärwesens, die „Rechtsschule" innerhalb des Islam und das Wohnviertel *(maḥalla)* herausgestellt, wobei „Rechtsschule" nur eine von mehreren möglichen Einkleidungen von loyalitätsstiftenden Zugehörigkeiten war[2].

Bevor die Verhältnisse herausgearbeitet werden, in denen solche Gemeinschaften wie „Rechtsschulen" oder Stadtviertel einzeln oder gemeinsam mit anderen, ähnlichen Gruppen die eigenen Interessen oder die des Gemeinwesens, von dem sie ein Teil sind, wahrzunehmen trachten, werden erst die Beziehungen charakterisiert, die Individuen miteinander eingehen können (und zwar sowohl innerhalb ihrer Gemeinschaft wie über diese hinaus, sowohl unter sozial annähernd Gleichen wie auch zwischen prononciert Ungleichen). Solche Beziehungen können sowohl formell (fast vertraglich) eingegangen werden wie auch eher informell bestehen, letzteres aufgrund gemeinsamer Zugehörigkeit zu einer „Kategorie" (größere soziale Gruppe wie z.B. „islamische Würdenträger" oder „Nachkommen des Propheten").

Eine der wichtigsten formellen Bindungen, die zwischen Individuen bestehen konnten, benennt Mottahedeh als *niʿma*, „benefit" oder Wohltun. Das Gegenstück dazu ist *šukr*, „Dankbarkeit", die selbstverständlich für eine Wohltat erwartet wird. Gemeint ist aber nicht nur das banale Gebot der Höflichkeit, für etwas zu danken, was jemand für einen getan hat, sondern etwas recht Spezifisches[3].

Dank ist zunächst einmal Gott geschuldet, und zwar von allen Geschöpfen, aber besonders vom Herrscher[4]. In Ernennungsdiplomen wird oft unterstrichen, der Herrscher danke Gott für dessen Wohltun; das ist der Ausgangspunkt dafür, daß er seinerseits verlangt, die Untertanen sollten für das gerechte Regiment, das er übe, dankbar sein[5]. Das Verhältnis zwischen dem Herrscher und wichtigen Männern in seiner Umgebung wird als Wohltun und Dankbarkeit gefaßt; das gilt, wie auch Mottahedeh gezeigt hat, besonders für Männer, die Führer von „Militärsklaven" sind. Deren Dankesschuld besteht natürlich zuvörderst in un-

---

2 S.o. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", ZÜ „Innere Streitigkeiten"; man denke an die zahlreichen Fälle, in denen „Parteienstreit" berichtet wird, der nicht auf „Religion" beruht *(ʿalā ġair al-maḏhab)*.

3 MOTTAHEDEH a.a.O. 72.

4 *Qābūs-nāma* 11:12; ĠAZZĀLĪ: *Naṣīḥat al-mulūk* gleich zu Beginn; *Qutadgu Bilig* Vers 5191ff.

5 Z.B. *ʿAtabat al-kataba* 14, 16, 69.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000175

wandelbarer Treue zu ihrem Herrn *(walī al-niᶜma)*; wenn sie davon abweichen, sei es, daß sie Eigeninteressen vertreten, sei es, daß ein anderer Herr sie für sich gewinnen kann, so laden sie den Makel der „Undankbarkeit" *(kufrān al-niᶜma)* auf sich[6]. Dankbarkeit beweist, daß man das Wohltun verdient, und vermehrte Wohltaten werden denjenigen versprochen, die sich entsprechend verhalten[7].

Da sich im Idealfall alle „Diener", vor allem, wenn es „Militärsklaven" sind, darum bemühen, daß der Herrscher, ihr *walī al-niᶜma*, gerade ihnen „wohltut", kommt es fast zwangsläufig zu Konkurrenz um die so zu vergebenden Ressourcen (Geld, Posten, Ehrungen, später auch Anweisungen von *iqṭāᶜāt*). Dabei kann eine Situation eintreten, in der die Ansprüche der Gesamtheit der „Diener" größer sind als die zur Verfügung stehenden Ressourcen. Die Balance der Beziehungen zwischen dem Herrscher und den einzelnen Figuren im inneren Zirkel geht so verloren, und es ist ziemlich sicher, daß dann die Jahre der Dynastie gezählt sind[8].

Nicht nur das Verhältnis eines Untergebenen, besonders eines Miltärsklaven, zum Herrscher wird als „Dankbarkeit für Wohltun" formuliert, sondern auch Beziehungen zwischen gleichrangigen Personen oder zwi-

---

6 Zahlreiche Beispiele vor allem aus einem samanidischen oder ġaznawidischen Kontext, in dem „Militärsklaven" eine große Rolle spielen. Vgl. z.B. ᶜUTBĪ/ĞURFĀḌAQĀNĪ 79; BŪ'L-FAḌL 247:239; MĪRḪWĀND: *Rawḍat al-ṣāfā* IV:60; ḤAMDULLĀH QAZWĪNĪ: *Tārīḫ-i guzīda* in NARŠAḪĪ/SCHEFER 109 und NIKBĪ, ebda. 118, 120, 121, 158. In den historiographischen Quellen aus der seljuqischen Periode scheint die entsprechende Terminologie seltener vorzukommen. – Das aus Bū'l-Faḍl zitierte Beispiel verdient vielleicht ausführlichere Darstellung. Als die Herrschaft der Ṭāhiriden (in Ḫurāsān, besonders in Nischapur) zu Ende ging, schrieben einige Herren aus der unmittelbaren Umgebung des letzten Herrschers Muḥammad b. Ṭāhir b. ᶜAbdallāh, die *aᶜyān-i rūzgār-i dawlat-i way*, an den Ṣaffāriden Yaᶜqūb, ihr gegenwärtiger Herr beschäftige sie nur zu Getändel. So suchten sie die Nähe des neuen Herrn. Drei der erfahrensten Leute machten das nicht mit. Nach der Eroberung Nischapurs fragt Yaᶜqūb sie nach ihren Gründen. Sie sagen, auf diese Art seine Nähe zu suchen sei *kufrān-i niᶜmat*. Yaᶜqūb als kluger Herr schätzt Loyalität auch zu einem glücklosen oder unfähigen Herrscher und übernimmt sie in seinen Dienst, während er die anderen entfernt und ihren Besitz konfisziert. Die drei gingen „getrost und dankbar" *(aiman wa šākir)* aus der Audienz. Ein neues Verhältnis von „Wohltun und Dankbarkeit" war gestiftet. – Zu *walī al-niᶜma* als Teil von Titeln vgl. RICHTER-BERNBURG: „Zur Titulatur" 181.

7 Sprüche diesbezüglich: *wa'l-šākir yastaḥaqqu 'l-mazyad*, z.B. WAṬWĀṬ: *Maǧmūᶜat al-rasā'il* I:33; *Dastūr-i dabīrī* 85; BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 97 oder *al-šukr qaid al-niᶜma*; BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 13.

8 Dies kann am Fall der Samaniden beobachtet werden, typischerweise bei MĪRḪWĀND: *Rawḍat al-ṣafā* IV:70–72; Übersetzung: 191–194.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000176

schen Klienten und Patronen. In solchen Fällen scheint „Dankbarkeit für Wohltun" versprochen zu werden, wenn jemand einen anderen um einen Gefallen bittet. Herausragende Beispiele für solche Gefallen sind Fürsprache (manchmal bei einem Herrscher, auch durch oder für einen Herrscher) und Empfehlungsschreiben.

Empfehlungsschreiben *(sipāriš)* werden für einen Träger ausgestellt, der sie dem Empfänger überreicht. Die Verfasser solcher Schreiben bitten den Empfänger oft, dem Träger zu helfen, Zugang zu einer weiteren Person zu erlangen, das ist nur selten der Herrscher. Sie erklären dabei, sie würden für das so geleistete Wohltun dankbar sein[9], manchmal wird auch die Formel verwendet, der Schreiber werde „das Pfand dieser Großzügigkeit" sein[10]. Andere Empfehlungsschreiben versichern, der Träger sei ein treuer Parteigänger des Adressaten[11].

Um Möglichkeiten des nicht-institutionalisierten Zugangs geht es auch in der folgenden, für das literarische Milieu wahrscheinlich nicht ganz untypischen Geschichte. Muʿizzī, Hofpoet erst von Malikšāh, später von Sanǧar, bekam den Sultan zu Beginn seiner Laufbahn lange nicht zu Gesicht (und verdiente daher auch nichts). Am Ende wendet er sich an einen wichtigen Amir, der ihm als Freund der Dichtung bekannt war. Dieser verschafft ihm eine Chance, vor dem Sultan aufzutreten, und applaudiert nach der Rezitation deutlich genug, daß der Sultan den Muʿizzī mit Geld überschüttet[12].

---

9 Vgl. Waṭwāṭ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* I:75; II:32f.; *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 72b–73a; *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 211.

10 *Rahīn-i minnat*; vgl. *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 159, 166, 244.

11 Z.B. Waṭwāṭ: *Maǧmūʿat al rasāʾil* I:19; Weiteres zu „Parteigängern" s.u., zu „Bittgebet" in Abschnitt 4.4. „Funktionen". – An der zitierten Stelle heißt es, der Träger des Schreibens, der nach Bagdad reist, sei „äußerst aufrichtig im Bittgebet für das gesegnete Geschlecht der Abbasiden", und der Verfasser habe dies betont, um „die Reinheit seiner Absichten in der Parteinahme" *ṣafāʾ niyyatihi fi'l-mušāyaʿa* mitzuteilen. – Samʿānī erwähnt, er habe oft Empfehlungsschreiben für einen (nicht besonders gelehrten) Mann verfaßt, der davon lebte, daß er über die Dörfer (in der Oase von Marw) zog und predigte; Samʿānī wirkt wie ein Patron für ihn. An wen die Schreiben gerichtet waren, wird nicht mitgeteilt (örtliche Imame? Grundbesitzer?). Samʿānī entstammte bekanntlich einer hoch angesehenen Gelehrtenfamilie aus Marw; sein Name muß genügt haben, um (nicht nur auf dieser Ebene) Schwierigkeiten zu beseitigen. VIII:245 s.v. *Ṣābirī*.

12 Niẓāmī ʿArūḍī Samarqandī: *Čahār maqāla* 41:46. Diese Geschichte auch in Browne: *A Literary History of Persia* Bd. II, 35–38. Dort (327–330) auch Näheres über Muʿizzī.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000177

Eine ähnliche Geschichte wird als Hintergrund eines Briefes von Ġazzālī berichtet: Ein Qadi namens Marwān wollte die Stellung seines (noch lebenden) Vaters. Er setzte sich mit Ġazzālī in Verbindung (*tawassul kard*: suchte über ihn Zugang zu gewinnen); das war zu der Zeit, als Ġazzālī noch an der Niẓāmiyya in Bagdad lehrte. Der Kalif sagte, er gebe eigentlich nie jemandem eine Richterstelle, der ihm persönlich nicht bekannt sei, da aber Ġazzālī sich für ihn verwende, solle er es werden[13].

Fürbitte für Einzelpersonen wird insbesondere von Höflingen erwähnt, die aus irgendeinem Grund in Ungnade gefallen sind. Fast wie institutionalisiert wirken Fürbitte und Fürbitter bei Bū'l-Faḍl[14]. Fürbitte ist eine großzügige Handlung, für die *šukr* geübt werden muß, das kann die Zahlung großer Summen implizieren[15]. In sehr zeremoniell zu denkenden Verhältnissen muß ein Fürbitter eingeschaltet werden[16]. Ein unterlegener Provinzfürst unterwirft sich dem Sieger, einem „Militärsklaven"-Feldherrn, und erlangt von ihm, daß er den Herrscher (Maḥmūd) bittet, daß der Geschlagene (der *šār* von Ġarčistān) seine Angelegenheit in Person vortragen darf[17].

Fürbitter dieser Art werden mit einem Begriff bezeichnet, der ihre besondere Aufgabe als Erlangen von Zugang zu definieren scheint[18].

---

13 Ġazzālī: *Briefe* 71:183.

14 Es gibt bei Bū'l-Faḍl einen besonderen Ausdruck, der „Fürbitter einschalten" bedeutet *(šafīʿān angīḫtan)*, z.B. 254:245; 367f.:331; 648:571. Es kann festgelegt werden, wer im Bedarfsfall (und wann) das Recht hat, beim Herrscher als Fürbitter aufzutreten: 107:112 (eine Erzählung in einem samanidischen Kontext, die aber auf die Verhältnisse unter Masʿūd bezogen werden sollte).

15 Ebda. 167:170f. und 170:173f.

16 Vgl. oben über grundsätzliche Bevorzugung indirekter Verhältnisse. Der Ḫwārazmšāh Bū'l-ʿAbbās hat vom Kalifen Titel etc. erhalten. Der Oberherr Maḥmūd hatte dabei keine Rolle gespielt. Nun fürchtet der Geehrte, Maḥmūd könne ihm zürnen und fragen: „Warum hat er ohne meine Vermittlung und Fürbitte Ehrengewänder vom Kalifen angenommen?" Ebda. 668:588.

17 ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 328. Andere Fürbitten auf höchster Ebene: B. al-Aṯīr IX:108, Jahr: 385 (der Ilig Ḫan bittet den Samaniden Nūḥ für den „Militärsklaven"-Feldherrn Fā'iq) und IX:109 (Ma'mūn b. Muḥammad, Statthalter von Ǧurǧān, bittet für den ebenso wie Fā'iq unzuverlässigen *warlord* Abū ʿAlī Sīmǧūr). Der Lokalfürst von Ǧurǧān und Mazanderan, Dārā b. Qābūs, hat sich in Gegenwart Maḥmūds schlecht benommen; für ihn leistet der Wesir Fürbitte (ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 357). Diese Beispiele genügen vielleicht, um zu zeigen, wer für wen bei wem bittet.

18 *Mutawassil* oder Komposita mit *tawassul*. Der Ausdruck *wasīla* bezeichnet eine Person oder einen Gegenstand, mit dem jemand Zugang zu höheren Stellen erhält. Als *wasīla* bezeichnet der Literat ʿAwfī zwei Ereignisse, mit denen er zum Dienst,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000178

Dabei treten Verwandte, aber auch andere Würdenträger als Fürsprecher auf. Dieses Verhältnis ist im gesamten untersuchten Zeitraum zu beobachten[19].

Sufische Scheiche begreifen sich zum einen als Fürbitter vor Gott; sie werden (zum Teil über große Entfernungen) eingesetzt, sich in dieser Weise zu verwenden[20]. Im Zorn setzen sie ihre übernatürlichen Kräfte zur Strafe ein; die Opfer solcher Handlungen benötigen ebenfalls Fürbitter, um die Scheiche zu besänftigen[21].

Im manchen Fällen wirken, sowohl bei Empfehlungen wie auch bei Fürbitte, die in den entsprechenden Schreiben und Vorgängen aufscheinenden Verhältnisse wie solche unter sozial mehr oder weniger Gleichen. Die Loyalität, der man sich versichert, ist gegenseitig; Wohltaten werden ausgetauscht. Es ist gleichzeitig offensichtlich, daß die beteiligten Personen stillschweigend darüber „Buch führen", wer ihnen einen Gefallen schuldet und wem sie andererseits verpflichtet sind. Andere Fälle setzen erhebliche Ungleichheit voraus; dort gibt es wohl auch eine „Buchfüh-

---

also zunächst einmal in die Gegenwart *(ḫidma)* eines Prinzen (des qaraḫanidischen Herrschers von Samarkand, Qılıč Arslan Ḫaqan ʿUṯmān b. Ibrāhīm) zugelassen wurde, *Lubab al-albāb* 45.

19 Beispiele: Der *warlord* Abū ʿAlī Sīmğūr beruft sich, als er (ein weiteres Mal) in Ungnade gefallen ist, auf die Verdienste seiner Vorfahren; Fürsprecher sind seine Verwandten und *mawālī*, andere von ihm abhängige Leute also; ʿUTBĪ/ĞURFĀḌAQĀNĪ 86. – Der Literat Rašīd al-dīn Waṭwāṭ hat, während er mit seinem Herrn, dem Ḫwārazmšāh Atsız, in der Stadt Hazārasp belagert war, Schmähgedichte auf Sanğar verfaßt. Als dieser die Stadt erobert hatte, mußte Rašīd al-dīn sich verborgen halten. „Aus seinem Versteck heraus versuchte er, über mehrere Große des Reiches Zugang zu gewinnen, aber niemand wagte es, seinetwegen den Zorn des Sultans auf sich zu ziehen", bis er an seinen Konkurrenten, den Sammler von *ʿAtabat al-kataba*, Badīʿ Atabeg al-Ğuwainī geriet; ĞUWAINĪ: *Ğahān-guša* II:9, Übersetzung BOYLE 283. – Ein Provinzialfürst, der Atabeg von Fārs, Saʿd, ist bei Rayy von Ḫwārazmšāh Muḥammad gefangen genommen worden. „Er nahm Zuflucht zum *malik* von Zūzan und machte ihn zu seinem Fürbitter" *(ba-malik-i Zūzan iltiğāʾ ğust wa ū-rā wasīlat sāḫt)*; ebda. II:97, Übers. 365. – Zur schillernden Gestalt des *warlord*, dem *malik* von Zūzan, vgl. ADLE: „Une contrée redécouverte".

20 Zahlreiche Beispiele aus der gesamten hagiographischen Literatur, z.B. aus *Maqāmāt-i Žinda pīl*: Afghanen *(afğāniyān)* haben den Bruder eines Mannes geraubt. Er geht hin und will ihn freikaufen, sie verlangen 100 000 Dirham. Er setzt den Scheich als Fürbitter vor Gott ein, und sein Bruder wird auch so freigelassen (143f.). – In gleicher Weise hilft der Scheich einer Reisegruppe beim Grenzübertritt (144).

21 Die Scheiche sind in dieser Hinsicht ganz mit Herrschern zu vergleichen. Beispiel *Maqāmāt-i Žinda pīl* 126; der Fürbitter ist sowohl mit dem Scheich als auch mit dessen Opfer verschwägert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000179

rung" in diesem Sinn, aber eher dahingehend, ob der favorisierte Part seine Dankesschuld abgeleistet hat.

Die folgenden Beispiele sollen zeigen, was unter „Dankbarkeit" in einem mehr technischen Sinn verstanden wurde. Beide Schreiben sind der Sammlung *Dastūr-i dabīrī* entnommen, in der, von Ausnahmen abgesehen, Texte dominieren, die eher als idealtypisch zu gelten haben[22]. Dies kann von Vorteil sein, wenn man wissen möchte, wie beteiligte Personen die Beziehungen begriffen, in denen sie sich bewegten. Zwei Texte in der genannten Sammlung beschäftigen sich mit „Wohltun und Dankbarkeit". (Dabei sollte nicht vergessen werden, daß „Wohltun" nicht zuletzt bedeutet, Personen, die darauf angewiesen sind, Zugang zu Entscheidungsträgern zu verschaffen).

Unter der Überschrift *šukr* betont der Schreiber zunächst, der Empfänger habe ihm bei mancher Gelegenheit seine Großzügigkeit, auch materiell, gewährt. Dafür hat der Schreiber ihm öffentlich und wiederholt gedankt, indem er seine noblen Eigenschaften pries. Weiter versichert er, er werde für den nun erbetenen Gefallen das „Pfand der Dankbarkeit" sein. Er versteht dies als eine religiöse Pflicht. (Es ist leider nicht klar, um welchen Gefallen der Schreiber bittet. Es können durchaus materielle Zuwendungen gemeint sein, etwa Einkünfte aus Stiftungen oder Gehälter). – Der Autor der Sammlung hat gleichfalls das Antwortschreiben beigefügt (oder, wahrscheinlicher, verfaßt). Der angebotene Dank wird höflich abgelehnt, aber am Ende heißt es doch, der Schreiber wolle den erhaltenen Brief als Anreiz auffassen, auch weiterhin die Angelegenheiten großer und edler Männer zu fördern (das bedeutet, daß er verspricht, in der erbetenen Weise tätig zu werden). – In beiden Briefen benennen die jeweiligen Schreiber sich als „dieser Nichtswürdige" *(īn kihtar)* und den Empfänger als „jener Großmütige" *(ān mihtar)*. Dies ist ein Anzeichen dafür, daß die beiden sich als im wesentlichen auf der gleichen sozialen Stufe stehend begriffen[23].

---

22 Die Ausnahmen: Vor allem gegen Ende der Sammlung kommen auch Texte vor, die auf „reale" Vorgänge zurückgehen könnten, weil in ihnen sehr viel konkreter, u.a. mit Ortsangaben, Eigennamen und detaillierteren Schilderungen der Abläufe, geschrieben wird. *Inšā'*-Sammlungen können bekanntlich sowohl Entwürfe und Abschriften (eher „reales" Material) als auch Textmuster und Stilübungen (eher „idealtypisches" Material) enthalten.

23 *Dastūr-i dabīrī* 72f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000180

Im zweiten Beispiel führt der Schreiber zunächst aus, daß es zu den Freundespflichten gehört, sich gegenseitig gute Dienste zu leisten, wenn es erforderlich ist[24]. Dies ist genau, was der Schreiber nun in Anspruch nimmt. Der Brief ist ein Empfehlungsschreiben für einen Verwandten, und der Schreiber drückt die Hoffnung aus, daß der Adressat den (jungen?) Mann nicht nur empfangen, sondern auch Türen für ihn öffnen werde. Weiter spielt er auf die Patronage an, welche der Adressat fortwährend über Gelehrte und Asketen breitet, und vergißt nicht zu erwähnen, daß die so Begünstigten ihrem Wohltäter ohne Unterlaß danken (indem sie ihn öffentlich preisen)[25].

Wenn jemand einen Gefallen erbat, erhielt oder akzeptierte, bedeutete dies, daß er Dank schuldig war; dieser Dank war aber keine reine Privatangelegenheit, sondern mußte öffentlich erfolgen. Durch solche Danksagungen und solchen Preis erwarb der Wohltäter einen guten Namen, und zwar nicht nur in diesem Leben, sondern auch nach seinem Tod. Einen guten Namen zu gewinnen, war nicht nur für Herrscher ein wichtiger Grund, Gutes zu tun und darüber sprechen zu lassen, sondern für einen jeden, der die damit verbundenen Kosten tragen konnte[26]. *Šākir* („jemand, der Dank sagt") reimt sich oft auf *ḏākir* und/oder *nāšir* („jemand, der erwähnt/verbreitet", nämlich Lob und Preis). Besonders Kaufleute, so raten Autoren den Herrschern, sind vorsichtig und mit Wohlwollen zu behandeln, da sie viel herumkommen und der Name, den jemand gewinnt, nicht zuletzt davon abhängt, was sie zu erzählen haben[27].

Wohltäter und ihre Begünstigten erscheinen als Glieder personalisierter Netzwerke. Das war im zweiten Beispiel besonders deutlich. Diese Netzwerke dienten unter anderem dazu, Personen und Anliegen weiterzuleiten. Denn gewiß gab es Regeln, nach denen man in die Gegenwart wichtiger Personen, des Herrschers oder anderer Mitglieder der „decision making group", gelangen konnte, aber sie waren nicht durch den Herrscher festgelegt oder sonst in irgendeiner Weise kodifiziert, es waren keine „gesatzten Regeln" im Weberschen Verständnis. Persönliche Beziehungen überwiegen gegenüber bürokratischen Regelungen, wo es sie

---

24 *Dilālat-i ḫair kardan mar-muḫtāǧān-rā*. Die wörtliche Bedeutung von *dilālat* ist „Maklerwesen", „Maklertätigkeit".

25 *Dastūr-i dabīrī* 91ff.

26 Die entsprechenden Ermahnungen in den Fürstenspiegeln sind zu zahlreich, als daß sie eigens zitiert werden müßten.

27 Baġdādī: *Tarassul* 25, 37; *Qutadgu Bilig* Vers 4419ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000181

gegeben hat, auch innerhalb der Bürokratie selbst. Im Umgang der Bürokratie mit dem „Publikum" und besonders umgekehrt, in der Art, in der Personen „von außen" an die Bürokratie herantraten, sind die persönlichen Beziehungen die wichtigste Form.

Eine weitere Gruppe von Briefen und Vorgängen in diesem Zusammenhang (also: persönliche Belange, individuelle Bezüge) betrifft Bitten, die für jemand anders vorgebracht werden. Diese Briefe sind mit Empfehlungsschreiben verwandt. Sie unterscheiden sich von diesen darin, daß sie nicht bezwecken, dem Träger des Schreibens Zugangsmöglichkeiten zu eröffnen. Ein gemeinsamer Zug ist aber, daß die Schreiber in beiden Fällen im diskutierten Sinn Dankbarkeit versprechen.

Solche Schreiben können um finanzielle Unterstützung für jemand bitten, der so etwas sowohl braucht als auch verdient[28], sie können beabsichtigen, die Interessen einer Person zu fördern, der gegenüber der Schreiber anderweitig verpflichtet zu sein scheint[29], sie können für jemanden (in diesem Fall: ein Qadi, den alle interessierten Personen schätzen) um eine Gehaltserhöhung nachsuchen[30], oder überhaupt dafür sorgen wollen, daß eine solche Person ein Gehalt bekommt und gleichzeitig von Steuern und Abgaben befreit wird (in diesem Fall jemand, der einfach „ein Scheich" genannt wird)[31]. Für einen greisen Scheich um Unterhalt bittet auch Ġazzālī[32]. In einem in dieser Gruppe etwas auffälligen Schreiben bittet jemand um Unterstützung bei seinem Versuch, eine Reihe von Dörfern zu rekultivieren. In diesem Schreiben wird ein Amir als *mutawassil* (s.o., eine Person, die dafür sorgt, daß Personen oder Anliegen Zugang erhalten; allgemeiner: ein Mittelsmann) erwähnt. Es gibt keinen Hinweis darauf, daß dieser Amir für die fragliche Angelegenheit irgendwie „zuständig" gewesen wäre; Zuständigkeitsfragen scheinen weder den Schreiber noch den Empfänger des Schreibens sonderlich interessiert zu haben. Aber offensichtlich brauchte der Schreiber in dieser Sache einen Mittelsmann (oder mehrere) und mußte sich auf ihn beziehen[33]. Dies ist

28 Waṭwāṭ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* I:38.

29 Ebda. II:63.

30 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 217.

31 *ʿAtabat al-kataba* 148.

32 Ġazzālī: *Briefe* 48:141.

33 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 166.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000182

eine weitere Veranschaulichung dafür, wie die gerade erwähnten Netzwerke funktionierten.

Keine Mittelsmänner werden schließlich in der folgenden Gruppe von Schreiben erwähnt: persönliche Bitten und Beschwerden. In zweien dieser Schreiben tragen *iqṭāᶜ*-Inhaber vor, daß sie ihre Rechte nicht vollständig genießen können; in einem Fall scheint ein Amir Übergriffe auf die Ländereien zu verüben[34], im anderen gibt es Streit wegen der Wasserrechte[35]. Ähnlich ist die Lage in einem Schreiben, in dem eine Klage über Steueragenten vorgebracht wird, die den Schreiber auf den Ländereien belästigen, die er geerbt hat. Er behauptet, daß sie in der Vergangenheit „immer" von Steuern befreit gewesen seien[36]. Es scheint, daß alle diese Schreiben direkt an die zentrale Verwaltung oder an den Herrscher gerichtet sind. Von dort, so ist die Vorstellung, müßte eine Anordnung ergehen, die den Schreiber in seine Rechte setzt. Eine weitere Bitte ist bereits erfüllt: Jemand hatte darum gebeten, in seinem Dorf das Freitagsgebet halten zu dürfen[37].

In diesen Beispielen werden Mittelsmänner nicht erwähnt. Das muß nicht heißen, daß die entsprechenden Anliegen ohne die Dazwischenkunft von Fürsprechern, Mittelsmännern, Patronen o.ä. erfolgreich abgeschlossen werden konnten. Es wäre interessant zu fragen, inwiefern solche Fürsprecher einfach ein Vorteil oder streng notwendig waren; auf der Grundlage des vorliegenden Materials ist ein Urteil nicht möglich. Aber auch in den zuletzt berichteten Fällen scheint es nicht so gewesen zu sein, daß die Bitten und Beschwerden durch einen bürokratischen Apparat weitergeleitet wurden. Vielleicht war der Vorgang doch öfter so wie im folgenden Beispiel: Jemand liegt krank darnieder. Er hat (für sich, vielleicht für eine Gruppe, für die er sorgen muß) einen Steuerscheck erhalten, den er aus dem ihm zustehenden Anteil gewisser Einnahmen einlösen möchte. Der *raᵓīs* und der *ᶜamīd* (in diesem Fall: der offizielle Verwalter oder Steueragent) geben ihm Versprechungen statt Geld. Der Verfasser bittet nun den Adressaten um Hilfe in dieser Sache, er umgeht also die „zuständigen" Personen mit Hilfe einer persönlichen Verbindung[38].

---

34 *Al-Muḫtārāt min al-rasāᵓil* 160.

35 WAṬWĀṬ: *Maǧmūᶜat al-rasāᵓil* I:45, vgl. Abschnitt 3.1. „Bewässerung", Anm. 107.

36 *Dastūr-i dabīrī* 105.

37 Dorf ist *qarya*. – WAṬWĀṬ: *Maǧmūᶜat al-rasāᵓil* I:88.

38 *Al-Muḫtārāt min al-rasāᵓil* 237.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000183

Im Ergebnis bleibt festzuhalten: Zweiseitige Beziehungen als Teil größerer Netzwerke waren ein grundlegendes Merkmal sozialer Verhältnisse. Gesucht wurde immer ein persönlicher Zugang, aber in indirekter Form. Mittelsmänner waren wichtig vor allem, um Zugang zu hochgestellten Persönlichkeiten zu erlangen; es gab aber bei allen Arten von Verhandlungen dazwischengeschaltete Personen, Übermittler, Fürbitter u. dgl.

Solche Personen, die regelmäßig und über einen längeren Zeitraum, tendenziell über das ganze Leben hin, für andere Personen als Mittelsmänner tätig sind, können, wenn zwischen den beiden Personen ein markierter sozialer Unterschied besteht, als deren „Patron", die „weiter außen" angesiedelte Person als „Klient" bezeichnet werden. Wenn ein Unterschied in der sozialen Position nicht oder nicht markiert besteht, ist von einer Art Partnerschaft auszugehen; derlei Verhältnisse werden in den Quellen als „Freundschaft" *(dūstī)*[39] bezeichnet. Es ist nicht immer klar auszumachen, welches dieser beiden Verhältnisse in einem gegebenen Fall vorliegt.

Terminologie

Im folgenden wird die Terminologie für diese Art von Verhältnissen untersucht. Die erste Gruppe bilden Verhältnisse, in denen von Patronage auszugehen ist, die zweite solche, in der die beteiligten Personen eher von Gleich zu Gleich miteinander umgehen.

Die wichtigste Aufgabe eines Patrons ist es, für das Fortkommen seines Schützlings zu sorgen. Mottahedeh hat den entsprechenden Terminus *iṣṭināʿ* besonders auf Ausbildungsverhältnisse von „Militärsklaven"

39 Der Autor des *Qābūs-nāma* widmet dem Thema „Freundschaft" ein eigenes Kapitel, in dem durchaus auch von der gegenseitigen Förderung von Interessen die Rede ist, 120:130. Beispiele dafür, daß man sich darauf beruft, sind: *Dastūr-i dabīrī* 91ff.; *al-Muḥtārāt min al-rasāʾil* 159. – Zwei Beispiele für das Funktionieren solcher Freundschaftsverhältnisse zur Förderung von Interessen nach Bū'l-Faḍl: Der *ṣāḥib barīd* von Ġaznīn (Post- und Nachrichtenmann der Hauptstadt, ein wichtiger Posten) ist *dūst* des Chefs im *dīwān-i risālat*, des Lehrmeisters von Bū'l-Faḍl. Auf diesem Weg plazierte der *ṣāḥib barīd* seine Söhne im *dīwān-i risālat* (272:260). – Mānk ʿAlī Maimūn, der als „Geschäftspartner" Masʿūds dessen Schafherden verwaltete, wollte von diesem Posten entbunden sein. Er schickt seinen *dūst* Mīkāʾīl-i Bazzāz (wahrscheinlich ein Tuchhändler, also dem Schafherden-Verwalter sozial in etwa gleichrangig) als Vermittler vor (128f.:137f.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000184

bezogen analysiert[40]. Der Begriff hat darüber hinaus noch weitere Facetten. Zunächst einmal kommt er in dem in dieser Arbeit untersuchten Material genau in der von Mottahedeh angesprochenen Bedeutung vor, und zwar bei den Samaniden und den Ġaznawiden (unter diesen beiden Dynastien waren „Militärsklaven" besonders wichtig), also in etwa gleichzeitig mit den Būyiden, auf die Mottahedehs Buch sich bezieht[41]. In seljuqischen Ernennungsurkunden betont der Herrscher, er sei ständig um das Fortkommen derjenigen, die es verdienen, besorgt; dies sei, insbesondere, wenn es islamische Würdenträger betreffe, eine der vornehmsten Formen, die Dankesschuld gegen Gott anzuerkennen[42]. Im Gegenzug können so Begünstigte durch treuen „Dienst" *(ḫidma)* sich „Rechte" *(ḥuqūq)* und überhaupt den Status eines erwerben, der Zuwendungen verdient *(mustaḥiqq)*; derlei Rechte können vom Vater auf den Sohn übergehen[43]. Sie werden als Grund für erweiterte Wohltaten genannt[44]. Außer dem vereinbarten „Dienst" schulden die Begünstigten natürlich „Dankbarkeit" im beschriebenen Sinn; außerdem haben sie ihre Loyalität zu ihrem Patron durch Bittgebete *(duʿāʾ)* auszudrücken; alles das soll dazu beitragen, daß der Patron im Diesseits und Jenseits einen guten Namen erwirbt[45]. Durch lange Dauer des „Dienstes" und langes Bestehen solcher „Rechte" sollten die Möglichkeiten steigen, Zugang und Gehör zu finden; Loyalität sollte nicht nur materiell, sondern auch in dieser Weise belohnt werden[46].

---

40 MOTTAHEDEH: *Loyalty and Leadership*. – Vgl. außerdem: FORAND: „The Relation", zu *iṣṭināʿ* 60.

41 Der „Militärsklaven"-Führer Tāš hält Stadt und Provinz Ğurğān für den Samaniden-Herrscher drei Jahre, „voll Eifer, dessen durch *iṣṭināʿ* erworbene Rechte anzuerkennen", ʿUTBĪ/MANĪNĪ I:145. Für Belege aus ġaznawidischer Zeit vgl. BŪ'L-FAḌL 355:321 (Übersetzung verbesserungsbedürftig) und 520:461.

42 Vgl. z.B. *ʿAtabat al-kataba* 65, 84, 105; *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 17b; auch die Zuteilung eines *iqṭāʿ* kann so bezeichnet werden: BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 32.

43 Vgl. WAṬWĀṬ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* II:63. – Zu „Dienst" und der dazu gehörigen türkischen Terminologie vgl. GRIGNASCHI: „La monarchie karakhanide" v.a. 602.

44 Typisch bei BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 97. – Vgl. auch oben (Anm. 7) die Formeln für „Dank" *(waʾl-šākir yastaḥaqquʾl-mazyad* u.ä.).

45 Dieser Zusammenhang wird typisch formuliert in einem Schreiben, in dem jemand, der des Studiums wegen Entbehrungen in der Fremde auf sich genommen haben will, um Zuwendungen bittet. Er bietet in genau diesem Sinn seine Loyalität an; *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 207.

46 Eine typische Zusammenführung der entsprechenden Terminologie bietet *ʿAtabat al-kataba* 125: „Wenn ein Diener das Hilfsmittel alter Rechte und Dienste aufweist und die Nähe des Herrn durch loyale Parteinahme und Bittgebete [öffentlich geäußerte Zugehörigkeit zur Loyalitäts-Gruppe] sucht, so ist es nicht erstaunlich, wenn

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000185

Ein anderer Terminus für Patronage ist *tarbiyat*, ein Patron (oder, in manchen Fällen, Mäzen) wäre dann ein *murabbī*. Wer diese Patronage übt, versichert sich gelegentlich explizit der Loyalität des Begünstigten[47]. Wie auch sonst wird Dank und öffentlicher Preis erwartet. Ein solches Lob-Schreiben liegt vor[48]. Ein Wesir wird explizit als Patron eines islamischen Würdenträgers vorgestellt, von dem es heißt: „Er stand dem Wesir nahe, das heißt, der Wesir war sein Patron", das bedeutete materiell, daß der Imam seine Madrasa durch diesen Wesir finanzieren ließ[49].

Die Klienten bezeichnen sich als „loyale Freunde" *(dūstdār)* eines Patrons. Es wird als Argument vorgetragen, jemand sei in diesem Sinn Parteigänger eines Patrons, um Zuwendungen für ihn zu erbitten[50]. Man lobt einen Patron dafür, daß er ständig für die Interessen seiner Parteigänger tätig sei[51]; man versichert, man habe gewisse Mühen nur aus Loyalität zu seinem Patron auf sich genommen (nicht ohne zu hoffen,

---

er, was Stellung und Rang unter den Dienern angeht, den Fuß auf den Teppich der Erleichterung stellen kann und er den brennenden Wunsch hegt, daß seinem Rang und seinem Wort bei den Sitzungen des Wohltat spendenden Herrn die Ehre zuteil werde, ausgezeichnet und vermehrt zu werden und ihm mehr als es gewöhnlich und üblich ist, gut zugehört werde; ich, Euer Diener, zähle mich zu solchen Dienern". *banda ki ba-wasīlat-i ḥuqūq wa ḫidmat-i qadīm mustaẓhir bāšad wa ba-ṣafāʾ-i ʿaqīdat dar duʿā-gūʾī mutawassil ʿağab na-bāšad agar dar mawāqif wa maqāmāt-i ḫadam [qadam] bar basāṭ-i inbisāṭ nihad wa maqām wa maqāl-i ḫwīš-rā dar bārgāh-i maḫdūm-i munʿim šaraf-i martabatī ziyādat wa ḥusn-i istimāʿī bīštar az rasm wa ʿādat ṭamʿ dārad man banda az aʿdād-i ān bandagān am.*

47 Bū'l-Faḍl 337:305; der Wesir bringt jemand in ein Amt und macht ihm klar, das sei *tarbiyat* seinerseits, und das müsse Konsequenzen in seiner Amtsführung haben.

48 Waṭwāṭ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* II:63; nach der Äußerung von *šukr* und *duʿāʾ* folgt sogleich eine weitere Bitte. Ganz ähnlich ist ein Schreiben *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 200 aufgebaut.

49 B. Funduq 172: *wa az ḫawāṣṣ-i wazīr būd [...] yaʿnī ki īn wazīr murabbī-yi ū būd.* Es scheint, daß der Wesir an den Jenseitslohn dachte, der mit dieser Tätigkeit verbunden ist.

50 Ein gewisser Sayyid suchte den Schreiber auf. Dieser erklärt: „Den Sayyid verbindet mit Eurem ergebenen Diener eine enge Freundschaft, und er ist von ganzem Herzen ein loyaler Parteigänger und Freund Eurer Ehren; und als er erfuhr, daß Euer Diener im Dienste Eurer Ehren gewisse Verdienste hat und ihm gestattet ist, jederzeit Bitten vorzutragen, erlaubte er sich zu bitten" (gekürzt), *fulān sayyid ba-ḫādim-i muḫliṣ dūstī-yi iḫtiṣāṣī dāraḍ wa az dil wa ğān hawāḫwāh wa dūstdār-i maǧlis-i asmā būḍa ast wa čūn dānist ki ḫādim-rā dar ḫidmat-i maǧlis-i asmā sābiqa-ī dāraḍ wa dastūrī dāraḍ ki hamwāra ṣudāʿ dihaḍ iltimās kard; al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 159.

51 Waṭwāṭ: *Nāmahā* 93.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000186

daß dies umgehend honoriert wird)[52]. Jemand schreibt an einen Wesir, er sei als *dūstdār* des Adressaten ständig damit befaßt, die unzähligen Wohltaten zu preisen, die jener ihm zuteil werden lasse[53]. Die *dūstdārān* eines Patrons fühlen sich untereinander so verbunden, daß gelegentlich der Eindruck entsteht, man habe es mit „Seilschaften" zu tun[54]. Sie bilden durchaus eine von den übrigen Menschen unterschiedene Gruppe für sich; durch die Zugehörigkeit zu einer solchen Gruppe wird das Verhalten in nicht geringem Ausmaß mit bestimmt worden sein.

Wenn der Patron aufrückt, so wenden sich seine Klienten an ihn in der Annahme, daß nun die Zuwendungen des Patrons zunehmen werden; im gleichen Schreiben wird deutlich, daß die ganze Familie des Verfassers unter der Obhut des Adressaten steht[55].

Ein Patron setzt sich für einen seiner Gefolgsleute *(ḫawāṣṣ wa muqarrabān-i mā)* ein. Dieser hat vorgebracht, in einem Dorf bei Isfahan, an dem er einen Anteil hat[56], stehe es nicht zum Besten: Die Leute dort verweigern ihm die ihm zustehenden Lieferungen. Er hat sich an eine andere Stelle gewandt (vielleicht eine „zuständige"?) und von dort keine Hilfe erfahren. „Von der Fürsorge des Naǧm al-dīn für uns und diejenigen, die von uns abhängen, wird nun erwartet", so schreibt der Patron in Wahrnehmung der Interessen seines Klienten, daß man die Dörfler vorlädt und den Anteil klarstellt und ihn den Beauftragten des ursprünglichen Bittstellers aushändigt[57].

Auf ein Patronage-Verhältnis kann man sich berufen, wenn man jemanden weiterempfiehlt. Ein gewisser Sayyid hat erfahren, daß der Verfasser *dūstdār* eines Patrons ist und „Rechte" hat, daher erhält er nun ein

52 *Al-Muḫtārāt min al-rasā'il* 104.

53 WAṬWĀṬ: *Nāmahā* 93.

54 *Dastūr-i dabīrī* 91ff. und passim in dieser Quelle; ein anderes Beispiel: *al-Muḫtārāt min al-rasā'il* 187: Der Verfasser versichert, kein anderer von den Klienten seines Patrons sei so loyal wie er, *wa-yaʿlamu llāhu ki ān mawaddat wa ṣafā'-i ʿaqīdat ki ḫādim-rā dar ḫidmat ast dar hīč dūstdār-i dīgar az ān-i maǧlis-i ʿalī nadīda ast.*

55 WAṬWĀṬ: *Nāmahā* 95.

56 Gemeint ist, wie aus dem folgenden hervorgeht, ein Anteil an den Einkünften, *ḫiṣṣa*.

57 *Az šafaqat-i Naǧm al-dīn dar ḫaqq-i mā wa mutaʿalliqān-i īn ḫidmat tawaqquʿ ast; al-Muḫtārāt min al-rasā'il* 266.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000187

Empfehlungsschreiben *(sipāriš)*, das es ihm ermöglichen soll, Steuerbefreiung für Grundbesitz zu erwirken[58].

Als Eigenschaften eines Patrons werden (in einem Beileidsschreiben an dessen Erben, wohl in der Absicht, das Klientelverhältnis fortzusetzen) hervorgehoben, er sei sehr reich gewesen und habe unzählige Anhänger gehabt, von denen der Verfasser des Schreibens nur einer sei[59]; zahlreiche Anhängerschaft verleiht also ein höheres Prestige; nicht selten wird in derlei Nachrufen auch erwähnt, zahlreiche Bittsteller hätten sich ständig vor der Tür des so Gepriesenen eingefunden[60].

Wie kann jemand, der aus irgendeinem Grund sich einer solchen Anhänger-Gruppe anschließen will oder muß, es erreichen, vom Patron aufgenommen (und dann zu „Dienst" herangezogen) zu werden? So manches Mal gelingt das wohl nicht auf Anhieb. Der prospektive Klient muß zunächst seine völlige Loyalität zusichern *(duᶜā-gū)*, aber es scheint, daß dies allein nicht genügt. In einem entsprechenden Schreiben wird ausgeführt, bereits mehrfach habe der Verfasser sich an den Herrn gewandt und all die Wohltaten beschrieben, die jener bereits über den Briefsteller ausgeschüttet habe[61], auch geschildert, in welchen Umständen er lebt und welche Mühen er wegen der Entfernung vom Adressaten leidet. Diese Briefe seien hoffentlich angekommen und gelesen worden[62]. Er äußert ferner (sehr förmlich) sein Beileid zum Tod einer hohen Dame und schließt mit der Erwartung, daß bis zu einer persönlichen Begegnung, die er sehr erhofft, ihm Aufgaben („Dienst") übertragen werden[63]. Die Haupttugend dieses Briefschreibers scheint große Hartnäckigkeit zu sein. Er versucht es eben immer wieder...

Wenn man aufgenommen und zum „Dienst" zugelassen worden ist, so versichert man als erstes, daß man, obwohl man (noch) keine „Rechte"

---

58 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 159, s.o. Anm. 50.

59 *Dastūr-i dabīrī* 87: *ham dast-ras ba-māl-i bisyār dāšt wa ham tabaᶜ-i bī šumar dāšt wa az ān ǧumla yakī man kihtar am*. Der Verstorbene wird später auch als *pīšwā-yi anǧuman*, „Leiter einer Gesellschaft/Gruppe", bezeichnet.

60 Vgl. WAṬWĀṬ: *Maǧmūᶜat al-rasāʾil* II:53.

61 Das ist eine verbreitete Form, Bitten zu äußern.

62 Hinweis auf die Unsicherheit der Wege, aber auch darauf, daß keine Antwort gekommen ist, daß also der Verfasser nicht weiß, ob er in „Dienst" ist oder nicht.

63 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 186.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000188

habe, doch immer schon *dūstdār* gewesen sei und nichts sehnlicher gewünscht habe, als dem Patron die Hand zu küssen[64].

Verhältnisse unter Gleichen werden in einer ähnlichen Terminologie ausgedrückt; es ist nicht immer leicht zu erkennen, wie Schreiber und Empfänger eines Briefes zueinander stehen. Selbstverständlich wurde davon ausgegangen, daß Mitglieder einer Familie sich füreinander einsetzten. Jemand bittet für einen Qadi und betont, er sei nicht mit ihm verwandt, sondern ihn verbinde eine langjährige Freundschaft[65]. In einem anderen Schreiben heißt es, der Überbringer (Leiter einer Delegation) sei dem Schreiber wie ein Bruder[66]. An einen als „Bruder" angeredeten Mann (wobei nicht klar ist, ob tatsächlich eine Blutsverwandtschaft besteht) richtet sich die Empfehlung, in den Dienst eines Maǧd al-islām sayyid al-wuzarāʾ (in Isfahan) zu treten, da bei diesem ein sehr günstiges Schreiben über den Empfänger des Schreibens vorliege[67].

Empfehlungsschreiben werden gelegentlich für Personen ausgestellt, die als „alte Freunde" bezeichnet werden; auch daraus können „Rechte" erwachsen. Ein Schreiben dieser Art scheint an einen (Ober-?) Qadi in Māzandarān gerichtet zu sein. Gebeten wird im Namen eines Gelehrten, der in Richtung auf den Aufenthaltsort des Adressaten unterwegs ist und „von diesem Nichtswürdigen [dem Verfasser] in dieser Reise Unterstützung fand" (d.h., er hat den Verfasser um ein Empfehlungsschreiben gebeten). Erwartet wird, daß der Träger des Schreibens entsprechend seinem Verdienst und seiner Geburt empfangen wird und daß er bei einer weiteren hochgestellten Persönlichkeit einen Platz findet, der Adressat soll also Zugangsmöglichkeiten schaffen[68].

---

64 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 211.

65 Waṭwāṭ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* I:70: *fa-innahū min aḥibbāʾ al-ʿabd* [das ist der Schreiber] *lā min aqribāʾihī * wa-min ahl ṣuḥbatihī – lā min ḫawāṣṣ ʿaṣabatihī * wa-laisa bainahū wa-baina 'l-ʿabd illā ḫuqūq mumālaḥa ṭāla ʿahduhā * wa-sawābiq muḫāliṣa taʾakkada ʿaqduhā.*

66 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 229. Das gleiche (oder ein sehr ähnliches) Schreiben in *ʿAtabat al-kataba* 110.

67 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 198.

68 *ʿAtabat al-kataba* 104. Terminus für „alte Freundschaft" ist *ṣuḥbat-i qadīm*, aber auch *mumālaḥat*; dieser Ausdruck kommt öfter vor, außer an dieser Stelle noch loc. cit. 106, wo über den gleichen Empfohlenen, einen gewissen Abū'l-Ḥasan al-Laiṭī al-Baihaqī, gesagt wird, er sei ein Studienfreund des Verfassers; die entsprechenden „Rechte" heißen an dieser Stelle *ḫuqūq-i muṣāḥabat wa mumālaḥat*. – Weitere Belege für *mumālaḥat*: loc. cit. 114; Waṭwāṭ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* I:70, s.o. Anm. 65.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000189

Sowohl zwischen Gleichen wie auch zwischen Klient und Patron können Verhältnisse zur gegenseitigen Förderung in fast vertraglicher Weise abgemacht werden. Solche Verhältnisse werden (wie ein Vertrag) *ʿahd* genannt. Fühlt sich jemand vernachlässigt, so kann er darauf verweisen, zwischen dem „Freund" und ihm bestehe ein solches Verhältnis; dies scheint beide zu verpflichten, den jeweils anderen einzusetzen, jedenfalls in Kontakt zu bleiben und „Dienste" sowohl zu erbitten als auch zu tun[69]. Wird über lange Zeit nicht geleistet, was eigentlich Gegenstand der Abmachung war, so kann das Verhältnis auch gelöst werden, selbst wenn es sich um Verwandte handelt[70]. So erklärt sich, warum in einer Reihe von Schreiben die Verfasser darum bitten, auch weiterhin verwendet zu werden[71]. Man äußert seine Freude darüber, daß der „alte *ʿahd*" erneuert worden ist – dadurch, daß man wieder einmal um einen Gefallen gebeten wurde[72].

Ein „Freundschaftsvertrag" dieser Art unter Privatleuten ist (als *inšāʾ*) überliefert. Die ausstellende Partei versichert, sie werde der anderen Partei jede Bitte gewähren, soweit es in ihrer Macht stehe und eigenen Interessen nicht zuwiderlaufe; weiter will man auf Einflüsterungen Dritter nicht hören, sich gegen Widerstand beistehen und Freunden *(dūstān)* helfen. Gleiche Leistungen werden von der anderen Seite erwartet. Dieser Vertrag wird mit den bei Schwüren üblichen Poenformeln bewehrt[73]; andererseits ist das Einhalten solcher „Verträge" eine Gott wohlgefällige Handlung[74].

---

69 Klage über Vernachlässigung trotz seit „20 Jahren" bestehenden *ʿahd*: BAĞDĀDĪ: *Tarassul* 217. Einklagen eines *ʿahd*, der noch nicht funktioniert hat: *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 199 (der Verfasser klagt, er sei noch nicht zu „Dienst" *(ḫidma)* herangezogen worden).

70 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 222.

71 Ein Beispiel: *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 84b.

72 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 209.

73 Ebda. 164f.

74 Ebda. 229. – Ein „Freundschaftsvertrag" auf Prinzenebene, aber in ganz ähnlichen Formulierungen, wurde zwischen Masʿūd (noch zu Lebzeiten seines Vaters) und dem *wālī* von Ǧurǧān, Manūčihr b. Qābūs, geschlossen; BŪ'L-FAḌL 138:145.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000190

Ergebnisse

Die Untersuchung bestätigte, daß personalisierte Netzwerke als Komposita zweiseitiger, dyadischer Beziehungen eine wichtige Form waren, in der Personen sich zueinander verhielten. Zugang zum „inneren Zirkel" versuchte man hauptsächlich in indirekter, nicht-institutionalisierter Form zu gewinnen. Formale „Zuständigkeiten" spielten eine untergeordnete Rolle. Versprechen und Zusichern von Zugangsmöglichkeiten diente dazu, die Einflüsse lokaler „Amtsträger" zu balancieren. Aber auch Personen, die kein „Amt" bekleideten, konnten über Zugangsmöglichkeiten verfügen. Zugang zum „inneren Zirkel" ist unter den Bedingungen personalisierter Herrschaft eine wichtige und rare Ressource. Daher kann angenommen werden, daß interessierte Personen darum konkurrieren (bzw. versuchen, möglichst weit nach „innen" zu gelangen).

Dyadische Verhältnisse werden unter (in etwa) Gleichen als „Freundschaft" (verglichen mit dem Verhältnis von Brüdern untereinander), unter Nicht-Gleichen als Patronage formuliert. In beiden Formen wird „Wohltun" gegen „Dank" getauscht; hinter beiden Ausdrücken verbergen sich recht spezifische Verhaltensweisen. Außer dem „Dank" schuldet ein Klient seinem Patron auch „Dienst". Durch langes Bestehen eines solchen Verhältnisses und durch getreues Erfüllen der Verpflichtungen erwirbt sowohl ein „Freund" wie auch ein Klient „Rechte", die wiederum den (anderen) „Freund" bzw. den Patron dazu verpflichten, sein „Wohltun" zu steigern bzw. jedenfalls den Partner weiter einzusetzen. Solche Verhältnisse können auch vertraglich abgemacht werden. Manchmal geht das Verhältnis vom Vater auf den Sohn über. Loyalitätsgruppen werden auch durch die gemeinsame Zugehörigkeit zu einem solchen Netzwerk personalisierter dyadischer Beziehungen gebildet.

4.3. *Wahrnehmung von Gruppeninteressen*

In den ersten beiden Abschnitten dieses Kapitels war herausgearbeitet worden, daß Zugang zum Herrscher oder zum inneren Zirkel der Macht nur selten (und in späterer Zeit fast gar nicht mehr) durch institutionalisierte Kanäle erfolgen konnte, ob sie direkt oder indirekt waren. Direkter nicht-institutionalisierter Zugang ist in historiographischen Quellen fast ausschließlich in der Form des Verbrechens, nur manchmal als Privileg überliefert. Direkten Zugang zum Herrscher haben nur Personen aus

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000191

seiner unmittelbaren persönlichen Umgebung (besonders die „Zechgenossen“ *nadīmān*) und manchmal ausgewählte militärische und zivile Würdenträger.

Die gängigste Form, Zugang zu suchen, war also die indirekte und informelle. Personalisierte Netzwerke, in denen immer je zwei Personen in einem fast (manchmal ohne diese Einschränkung, also explizit) vertraglichen Verhältnis von entweder Gleichen („Freundschaft“) oder Ungleichen („Patronage“) standen, dienten dazu, Personen (durch Empfehlungen) oder Vorbringungen (Schreiben, anders vorzutragende Anliegen) von „außen“ nach „innen“ zu transportieren.

Das in den beiden vorangehenden Abschnitten vorgelegte Material bezog sich dabei auf Einzelpersonen: diese entstammten in der Regel der Schicht, die als „Vermittler“ zwischen Zentralmacht/Herrscher und den „äußeren“ Zonen der Gesellschaft angenommen worden war („Vermittler vom zweiten bzw. dritten Typ“), Personen also, die entweder für die Ausübung ihrer Tätigkeit sowohl eine Einsetzung seitens des Herrschers als auch den Konsens ihres Gemeinwesens brauchten („Vermittler vom zweiten Typ“) oder die ganz ohne eine herrscherliche Verfügung vermittelnd tätig waren, weil sie die Loyalität eines bestimmten Segments ihres Gemeinwesens auf sich ziehen konnten.

Wenn Individuen aus diesen Gruppen im eigenen persönlichen Interesse tätig werden, geht es um materielle oder sonstige Zuwendungen, nicht zuletzt um Verbesserung der eigenen Zugangschancen. Konkurrenz findet statt um die „Nähe“ zum Zentrum, mit einer weiter „inneren“ Position sind ja in der Regel auch höhere materielle Zuwendungen verbunden; auch kann jemand, der über bessere Zugangsmöglichkeiten verfügt, leichter die Loyalität bzw. den Konsens des Gemeinwesens behalten. Andererseits werden sich die Zugangsmöglichkeiten desjenigen verbessern, dem es gelingt, über längere Zeiträume die Loyalität seiner Gruppe nicht nur auf die eigene Person, sondern so vermittelt auch auf die des Herrschers zu richten.

In diesem Abschnitt soll untersucht werden, wie auf dem Hintergrund der bisherigen Ergebnisse die Wahrnehmung von Gruppeninteressen gegenüber der Zentralmacht beschrieben werden kann.

Ein etwas ausführlicher berichtetes Beispiel soll die Zusammenhänge verdeutlichen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000192

Der Historiker b. al-Aṯīr, der im nördlichen Irak lebte, erzählt von seinem Vater, dieser sei *mutawallī* der Stadt und Region Ǧazīra b. ʿUmar gewesen. Er erhielt vom Fürsten von Mosul die Anordnung, er solle das Dorf al-ʿAqīma vermessen lassen. Dort, so erläutert der Autor, gebe es zahlreiche Gärten *(basātīn)*, von denen einige vermessen seien und daher eine festgelegte Menge Geld (oder Naturalien: *šaiʾ maʿlūm*) abzuliefern hatten, andere seien nicht vermessen und schuldeten demzufolge den *ḫarāǧ* (darunter muß dann eine Naturalabgabe als Anteil von der Ernte verstanden werden), andere wiederum seien von allem befreit. Der *mutawallī* hatte in der Gegend auch Besitz; den vermessen zu lassen, so teilt er mit, sei er bereit, wenn auf Vermessung der übrigen Grundstücke verzichtet werde, denn „ich will, daß die Leute auch weiterhin der Dynastie loyal bleiben“[1]. Er setzt sich mit diesem Angebot nicht durch, muß also die Anordnung veröffentlichen. Er fährt fort: „Ich machte also die Sache öffentlich. Es wohnten dort eine Reihe guter Leute, denen ich nahe stand, zwischen uns gab es herzliche Freundschaft. Alle Leute kamen dann zu mir, meine Freunde darunter; man forderte, ich sollte noch einmal [beim Fürsten] vorstellig werden. Da teilte ich ihnen mit, das hätte ich schon getan und nichts erreicht. Später kamen zwei von diesen Männern [noch einmal] zu mir, deren Aufrichtigkeit mir bekannt war, und baten mich dringend, es doch noch einmal mit einem zweiten Anschreiben zu versuchen. Das tat ich auch“, allerdings wieder erfolglos. Nach einigen Tagen kommen die beiden wieder zum *mutawallī*, und er denkt, daß sie ihn zu einer weiteren Demarche veranlassen wollen, und wundert sich schon (weil nun einmal klar ist, daß doch nichts zu machen sein wird), und bereitet sich darauf vor, höflich abzulehnen, aber sie sagen, daß die Eingabe nun doch Erfolg gehabt habe. Der Erzähler fährt fort: „Da dachte ich, daß die beiden jemanden nach Mosul zu einem geschickt hätten, der sich für sie verwendet hat, und fragte: Wer hat sich denn in dieser Sache für euch in Mosul eingesetzt?“ Aber es war so, daß der Fürst auf den Tod erkrankt war und also (wie es oft von schwer kranken Herrschern berichtet wird) unterdrückerische Maßnahmen, unislamische Abgaben usw. fallen gelassen hatte[2].

Der Erzähler ist ein „Vermittler vom zweiten Typ“; er hat eine offizielle Stellung (ein „Amt“), aber er braucht auch die Zusammenarbeit mit

---

1 *Innamā urīdu an yadūma ʾl-duʿāʾ min al-nās liʾl-dawla*, B. AL-AṮĪR XI:356f., berichtet unter dem Jahr 565.

2 Ebda. 357.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000193

den örtlichen Grundbesitzern, zu denen er im übrigen auch selbst gehört. Seine Aufgabe ist recht deutlich die Vermittlung zwischen der Zentralmacht und den örtlichen Grundbesitzern; er muß zum einen dafür sorgen, daß die steuerlich relevanten Anordnungen „aus Mosul" umgesetzt werden, zum anderen aber auch dafür, daß „die Leute der Dynastie loyal" bleiben. Durch Anordnungen, die dem Herkommen widersprechen, in eine schwierige Lage gebracht, möchte er sich zunächst dadurch helfen, daß er auf eigene Privilegien verzichtet (seine eigenen Besitzungen gehörten offenbar zu den bevorzugten [nicht vermessenen], die keine Abgaben in Geld – oder überhaupt keine – zu leisten hatten). Dies Angebot kann er noch „innerhalb" des Herrschaftsapparats, also über „dienstliche" Kanäle machen (er hat die Anweisung noch nicht veröffentlicht). Es findet dann eine Versammlung statt, in der er von den übrigen Männern als Repräsentant ihrer Interessen eingesetzt werden soll, eine Aufgabe, die ihm – und den anderen – vertraut zu sein scheint. Als er mitteilen muß, daß er im gewünschten Sinn schon tätig gewesen sei, löst die Versammlung sich auf. Aber seine „Freunde" (mit denen er wahrscheinlich in einem Verhältnis der im vorigen Abschnitt geschilderten Art steht) geben nicht auf, sie sind der Auffassung, daß sie, anders als die anderen, mit denen den *mutawallī* nur die gemeinsame Zugehörigkeit zur Kategorie der Grundbesitzer einer bestimmten Gegend verbindet, darauf bestehen können, daß er mehr tut, als er bisher getan hat (die persönlichen Verhältnisse überwiegen gegenüber den „offiziellen"). Darauf scheint er auch eingehen zu müssen, jedenfalls wird er in der gewünschten Weise tätig. Der fortgesetzte Mißerfolg läßt ihn um seine Stellung als Träger des Konsenses und der Loyalität, wohl auch als „Freund" der beiden hartnäckigen Bittsteller, fürchten. Sie könnten, das ist ganz deutlich zu spüren, andere Wege gehen, andere Vermittler einschalten, da seine Zugangsmöglichkeiten doch wohl nicht ausreichen, um in einer so wichtigen Frage zumindest teilweise Erleichterung zu erwirken. Als er nämlich davon hört, die Vermessungspläne seien aufgegeben, möchte er als erstes wissen, an wen (außer an ihn) die beiden sich noch gewendet haben; er argwöhnt, übergangen worden zu sein.

In dieser Erzählung sind eine Reihe von Elementen vorhanden, die aus den beiden vorigen Abschnitten bekannt sind. Zugangsmöglichkeiten sind entscheidend, und sie werden durch persönliche Verhältnisse bestimmt. Es ist nicht ganz klar, auf welchem Weg der *mutawallī* seine Angelegenheiten und die der übrigen Grundbesitzer, schließlich seiner „Freunde", in Mosul vorbringt, aber die Annahme kann gestattet sein, daß seine Verbindungen nicht weit genug „nach innen" reichten, um sich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000194

durchsetzen zu können. Anders ist seine Befürchtung nicht zu verstehen, er könnte – doch wohl über persönliche Beziehungen, da die beiden „Freunde" über kein „Amt" verfügen – übergangen worden sein.

Auch Gruppeninteressen werden also regelhaft (wie zu zeigen sein wird) über die personalisierten Netzwerke vorangebracht, wie sie weiter oben beschrieben wurden. Dabei wenden sich die Gruppen zunächst einmal an die „offiziell" bestimmten „Vermittler vom zweiten Typ", mit denen sie entweder durch gemeinsame Zugehörigkeit zu einer „Kategorie"[3] oder durch persönliche Verhältnisse verbunden sind. Ist dieser Weg nicht erfolgreich, so haben sie immer noch die Möglichkeit, entweder über „Vermittler vom dritten Typ" oder eigene „Patronage"-Beziehungen einen neuen Versuch zu machen.

Die Erzählung berichtet von Verhältnissen in Mesopotamien gegen Ende der hier in Frage stehenden Periode; es ist zu prüfen, inwieweit die darin sichtbaren Verhältnisse auch für weiter östlich liegende Regionen und frühere Epochen typisch sind. Das ist das Thema dieses Abschnitts.

Sachgebiete

Zunächst werden nun eine Reihe von Sachgebieten vorgestellt, in denen Gruppeninteressen sich mit staatlichen berührten. Das Material wird aber nicht nach diesen Sachgebieten geordnet vorgestellt, sondern im Anschluß daran im Versuch, Formen der Wahrnehmung dieser Interessen darzulegen.

Bei den Gruppeninteressen, die in der angedeuteten Weise wahrgenommen werden, geht es um solche Angelegenheiten, die in irgendeiner Weise sowohl die Tätigkeit staatlicher Instanzen wie auch örtliche Interessen berühren. Es nimmt daher nicht wunder, daß Fragen der Besteuerung, überhaupt der Abgaben, eine herausgehobene Rolle spielen. Es geht also um Steuernachlässe aus verschiedenen Gründen, Mißernten, aber auch schlechte wirtschaftliche Lage durch militärische Aktionen.

Daneben versuchen örtliche Figuren, auf die Ernennungs- und Absetzungspolitik der Zentrale Einfluß zu nehmen, und zwar sowohl mit dem Ziel, einen offiziell Ernannten abzulösen, wie auch, ihn zu behalten bzw.

3 Zu diesem Begriff cf. MOTTAHEDEH: *Loyalty and Leadership*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000195

überhaupt jemanden zu bekommen. Besonders in diesem Bereich wird deutlich, wie eine Art von Kontrolle der örtlichen Ernannten, vor allem natürlich wieder der Steueragenten, funktioniert, nämlich durch Befragen oder durch unerbetene Mitteilung von anderen örtlichen Notablen, ob sie nun ein „Amt" haben oder nicht.

Ein dritter Bereich ist die Aufforderung an einen benachbarten Herrscher, er möge die Region erobern, da die bisherige Herrschaft entweder zusammengebrochen ist oder zumindest einem Teil der örtlich Verantwortlichen unerträglich scheint. Dabei gibt es naturgemäß einen weiten Spielraum für Intrigen aller Art, wie denn überhaupt ständig damit zu rechnen ist, daß die als Sprecher für Gruppen auftretenden Individuen nicht zuletzt ihre eigenen persönlichen Interessen im Auge haben.

Ein vierter Bereich ist die Verhandlung bei Übergabe einer Stadt an einen Eroberer[4]. Dazu gehört auch die Zusicherung der Loyalität der maßgeblichen Kreise einer Stadt und/oder einer Region durch einen oder mehrere Vertreter. Das ist verwandt mit der Bitte an einen Herrscher, er möge die Region erobern: Auch dort sichern die so auftretenden Personen durch ihr Vorgehen die Loyalität zumindest eines bedeutenden Teils der Einwohner zu. Es ist auch verwandt mit der Bitte um Entsendung eines offiziell Ernannten: wie schon im Beispiel gezeigt, haben die Ernannten immer auch dafür zu sorgen, daß die Region dem Herrscher gegenüber loyal bleibt. In dieselbe Richtung weisen auch Fälle, in denen eine Gruppe (Nomaden) sich einem Herrscher zu unterstellen wünscht und eine hochrangige Person aus der Umgebung dieses Herrschers darum bittet, dementsprechend tätig zu werden.

Schließlich kommt Vermittlung bei „direkten Aktionen" vor. Direkte Aktionen können Volksaufstände sein, bei denen Vermittlung entweder im Vorfeld nötig ist, um militärisches Eingreifen zu verhindern, oder nachher: Eine Stadt oder Region, in der ein Aufstand militärisch niedergeschlagen worden ist, muß dennoch „befriedet" werden, das heißt zumindest, daß ein gewisser Teil der Notablen wieder oder noch loyal zur Herrschaft steht; Verhandlungen sind nötig, damit diese Notablen nicht „mit leeren Händen" vor den entsprechenden Gruppen auftreten müssen. Direkte Aktionen gibt es aber auch sozusagen passiv, als Verweigerung; da ist an erster Stelle das Verlassen der Wohnorte zu nennen. Auf diese Weise haben Bauern oft und immer wieder versucht, sich Forderungen zu entziehen, die ihnen ganz unerträglich erschienen, und die Aufgabe

4 Vgl. dazu den Abschnitt 3.3. „Militärwesen", ZÜ „Selbstverteidigung".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000196

ihrer Dörfer dem Leben mit dem Steuereinnehmer vorgezogen. Aufgabe sowohl von ernannten wie auch von nicht-ernannten Notablen ist es, dies, wenn es irgend geht, zu verhindern, und wenn die Bauern bereits abgewandert sind, sie wieder zurückzuholen. Auch dazu müssen sie den Abgewanderten Erleichterungen und Verbesserungen ihrer Lage zumindest versprechen können.

Verwandt mit dem Eingreifen bei „direkten Aktionen" ist die Schlichtung von internen Konflikten, vor allem den *taʿaṣṣub*-Streitigkeiten; beides dient in gewisser Weise der Wiederherstellung des inneren Friedens.

Eine Hauptaufgabe der „Vermittler" scheint also zu sein, die Loyalität von Gruppen gegenüber einem Herrscher zu sichern; mit dem Versprechen, dies zu tun, treten sowohl „Vermittler vom zweiten Typ", also „Amts"-Inhaber, wie auch „Vermittler vom dritten Typ", die kein „Amt" bekleiden, in Erscheinung. Aufgaben, die Vermittler im Sinn der Herrschaft wahrnehmen, werden im Anschluß an die Untersuchung der Formen der Wahrnehmung von Gruppeninteressen besprochen; neben der Zusicherung und dem Ausdruck von Loyalität wird es dabei um die Sicherung eines vom Herrschaftsapparat unabhängigen Informationsflusses von „außen" nach „innen" gehen.

Formen

A. Einfache Botschaft. Die einfachste Form der Wahrnehmung von Gruppeninteressen ist die Botschaft, schriftlich oder mündlich. Diese Form begegnete auch bereits in dem eingangs ausführlich geschilderten Beispiel: Der *mutawallī* von Ǧazīra b. ʿUmar schreibt selbst nach Mosul; er vermutet auch, daß andere Leute in gleicher Weise aktiv werden (und ihn dabei umgehen).

Ein Notabler *(pīšwā)* von Ǧuwain schreibt an einen Unbekannten in der Umgebung des Herrschers (wenn man bedenkt, daß ein Ǧuwainī die entsprechende Sammlung zusammengetragen hat, könnte er ganz gut der Adressat sein) und teilt mit: In der Gegend wirkt ein neuer *mustawfī* (jemand, der mit Festlegung und Abrechnung von Abgaben zu tun hat) und die Leute sind ganz zufrieden mit ihm[5]. Er hatte eine Sonderabgabe einzutreiben, und da der Verfasser ihm dabei geholfen hat, ist sie auch

5 Man beachte die – unerbetene – Äußerung zur Person des „Amts"-Inhabers. Es ist nicht klar, ob der Verfasser dieses Schreibens irgendein „Amt" innehat.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000197

gezahlt worden[6]. Später aber kamen die Leute zu ihm und baten ihn zu schreiben, daß jede weitere Besteuerung ruinös sein würde[7].

Derselbe Verfasser schreibt an einen Mann im „inneren" Zirkel, der als Ḍiyāʾ al-mulk angesprochen wird. Zu Beginn beteuert er, die Untertanen von Ǧuwain seien loyale Untertanen, die regelmäßig ihre Steuern zahlen, sogar Sonderforderungen. Nun aber haben sie eine Mißernte gehabt, und sie bitten um Steuerbefreiung für das laufende Jahr. (Eine Komplikation ergibt sich daraus, daß sie Schulden gemacht haben, offenbar in Naturalien; sie müssen einer Festungsgarnison 3 000 *mann* Getreide zurückgeben. Es ist nicht klar, ob dies das Saatgut oder etwas anderes gewesen ist)[8].

In ähnlicher Weise äußert sich auch Ġazzālī. In Ṭūs hat es eine Mißernte gegeben, es gab viel Frost und wenig Wasser; wenn man von den Ṭūsīs noch etwas nimmt, werden sie alle in die Berge gehen und dort umkommen[9]. Beachtlich ist, daß der Autor keine Amtsperson ist (Ġazzālī hat sich bekanntlich intensiv dagegen gewehrt, auch nur an einer staatlich finanzierten Madrasa zu unterrichten), sondern ein „Vermittler vom dritten Typ", der, ohne ein Ernennungsdiplom oder Ähnliches vom Herrscher zu haben, aufgrund seines Ansehens als Person die Loyalitäten von Menschen auf sich zieht und daher „etwas zu sagen" hat. Man darf annehmen, daß die übrigen Notablen von Ṭūs den Imam darum gebeten haben, in dieser Weise tätig zu werden (wenn er es nicht *sua sponte* tat), weil er der (mit Abstand) Angesehenste von ihnen allen war.

In den Briefsammlungen Rašīd al-dīn Waṭwāṭs ist ein Schreiben enthalten, das auf einem formal ähnlichen Vorgang beruht. Der Empfänger des Schreibens, den Rašīd al-dīn nicht benennt, hatte sich an diesen gewandt; er trat dabei als Sprecher einer nicht näher bezeichneten Gruppe auf (auch das Anliegen wird nicht spezifiziert, es ist natürlich möglich, daß es auch in diesem Fall um Steuerforderungen gegangen ist). Rašīd al-dīn teilt nun mit, daß er in dieser Angelegenheit seinerseits einen Brief verfaßt habe und äußert (nicht ohne einen Unterton von Prahlerei) die

6 Wieder wirken lokale Notable bei der Steuererhebung mit. Vielleicht hat der Verfasser des Schreibens bei der Aufteilung der Forderung auf die Haushalte „geholfen", vgl. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen".

7 Die Leute kommen zu „ihrem *pīšwā*" und nicht etwa zu dem *mustawfī*, der, wenn irgendwer, eher „zuständig" ist. – *ʿAtabat al-kataba* 144.

8 *ʿAtabat al-kataba* 166.

9 Ġazzālī: *Briefe* 4:65 und 10:74.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000198

Überzeugung, daß damit alles getan sei. Er schließt mit der Aufforderung, ihn auch weiterhin in dieser Weise zu verwenden[10].

Einfache Botschaften konnten natürlich auch mündlich vorgebracht werden. Lobend über einen *raʾīs* von Bayhaq/Sabzawār äußert sich Masʿūds Gouverneur von Ḫurāsān, Sūrī (der ansonsten mit dafür verantwortlich gemacht wird, daß die Gegend so in Not geriet, daß es für die Leute besser war, sich den Seljuqen anzuschließen): Er habe nie einen edleren Mann kennen gelernt, oft sei er bei ihm (Sūrī) gewesen, und ständig habe er für die Muslime und die Schwachen gebeten, nie für sich selbst, sowohl mündlich wie auch schriftlich[11].

Bei den einfachen Botschaften ist also folgende Struktur zu beobachten: Eine Gruppe von Personen wendet sich mündlich an einen örtlichen Notablen, der ein „Amt" innehaben kann oder auch nicht, mit der Bitte, in einer bestimmten Angelegenheit, nicht selten Steuersachen, tätig zu werden. Das tut dieser Mann auch, und zwar schreibt er an einen ihm mehr oder weniger bekannten Herrn im „inneren" Kreis (wie Rašīd al-dīn oder Ǧuwainī) und trägt ihm das Anliegen der Gruppe vor. Der so Angesprochene kann dann entweder selbst entscheiden (darüber geben die zitierten Schreiben keine Auskunft) oder über weitere Vermittlungen (schriftlich oder mündlich) tätig werden. Warum die Gruppe sich an den ersten Briefschreiber, den örtlichen Notablen, wendet, ist in den bislang angeführten Fällen nicht deutlich; diese Frage wird weiter unten behandelt. Auch die Verbindung zwischen dem ersten Briefschreiber und dem Mann im „inneren Zirkel" wird noch weiter besprochen.

B. Kollektives Schreiben. Eine Weiterentwicklung der einfachen Botschaften sind die „kollektiven Briefe" *(ǧamāʿat-nāma)*, von denen gelegentlich die Rede ist. In dieser Form der Wahrnehmung von Gruppeninteressen spricht nicht ein Individuum für eine Gruppe, sondern mehrere Individuen entweder für ein größeres Gemeinwesen (etwa eine große Stadt wie Samarkand) oder für die unterschiedlichen Loyalitätsgruppen, die es auch in kleineren Gemeinwesen gibt (etwa die „Rechtsschulen" in einer Stadt/Region wie Bayhaq/Sabzawār).

---

10 Vgl. oben, 4.2. Anm. 72. – Waṭwāṭ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* II:72.

11 B. Funduq 173: *har mufāwaḍa ki rānd dar maṣāliḥ-i musalmānān wa šifāʿat-i mustaḍʿafān rānd wa har giz az maṣāliḥ-i ḫwīs mušāfahatan wa murāsalatan kalima-ī ba-samʿ-i man narasīda ast.* – Mündlich und schriftlich trug auch Ġazzālī manche Angelegenheiten von Ṭūs vor, vgl. z.B. seine *Briefe* 4:65 und 10:74.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000199

Zur Ernennung des Abū'l-Qāsim ʿAlī b. al-Ḥusain zum Stellvertreter des *raʾīs* von Nischapur schreiben die *ahl-i nāḥiyat*, also vermutlich die Notablen, besonders die islamischen Würdenträger der Region Bayhaq/Sabzawār, an diesen ein *ǧamāʿat-nāma*, in dem sie ihm zu dieser Ernennung gratulieren und in Form des öffentlichen Danks und Preises der Hoffnung Ausdruck verleihen, daß der neu Ernannte sich auch weiterhin um die Medresen und Moscheen der Region kümmern möge[12].

Ging es in diesem Beispiel um den Sachbereich „Personalpolitik", fällt das folgende in die Sparte „Steuern und Abgaben". Eine (nicht weiter benannte) Gruppe von Leuten schreibt ein *ǧamāʿat-nāma*; zunächst werden wieder Preis und Dank geäußert: Die Angelegenheiten der Region prosperieren durch die Fürsorge des Herrschers. Was man bislang als Anliegen vorzutragen hatte, hat immer offene Ohren gefunden. Es geht weiter darum, daß die Steuerschuld der Ortschaft *(ʿibra)* zu hoch ist. In der Vergangenheit hat man dennoch alles abliefern können, da die Ernten ungewöhnlich gut waren. Im entsprechenden Jahr aber hat es eine Mißernte gegeben, die Leute beginnen bereits, ihre Arbeitstiere (Ochsen) zu verkaufen; wenn die Ortschaft nun gezwungen wird, die gesamte Steuerschuld aufzubringen, werden die Bauern ihre Wohnsitze verlassen. Es wird also um einen Steuernachlaß gebeten[13].

Das dritte Beispiel ist die Antwort des seljuqischen Wesirs Naṣīr al-dīn Ṭāhir auf ein *ǧamāʿat-nāma* der „Imame, Qadis und [anderen]

---

12 B. FUNDUQ 195. – Der Mann wurde, so heißt es, vom *raʾīs* von Nischapur im Jahr 421 (1030f.) als dessen Stellvertreter für die Region Bayhaq/Sabzawār ernannt. Er ist der Quelle bekannt als einer der „reichen Grundbesitzer" *(az dahāqīn wa mutamawwilān)*. Er ist derjenige, der allen vier *ṭawāʾif* (gemeint: Rechtsschulen, in diesem Fall die Ḥanafīs, die Šāfiʿīs, die Karrāmīs und die Aliden (Schiiten): B. FUNDUQ 194) je eine Madrasa gestiftet hat und dafür von Maḥmūd gerügt wurde. Er war also offenbar ein Mann des Ausgleichs; in den Schreibern des *ǧamāʿat-nāma* darf man die Sprecher der *ṭawāʾif* vermuten. – Hinzuweisen ist darauf, daß dieses Schreiben nicht in der *inšāʾ*-Literatur, sondern eben in einer Regionalgeschichte überliefert ist. – Das Material über als *raʾīs* bezeichnete Personen bei SAMʿĀNĪ ist zu umfangreich, um es hier ausführlich vorzustellen. Es möge genügen, daß als Eigenschaft solcher Personen oft hervorgehoben wird, sie seien wohlhabend und freizügig gewesen; z.B. I:240; II:27; IV:253; IX:320; XII:127; XII:468. Auch die Fähigkeit zum Ausgleich wird verschiedentlich betont.

13 *Dastūr-i dabīrī* 120f. Es ist noch einmal darauf zu verweisen, daß diese Quelle in der Hauptsache idealisierte Verhältnisse darstellt. Die Schreiber dieses *ǧamāʿat-nāma* betonen doch sehr deutlich, was für brave Untertanen sie sind. Das Schreiben ist aber in seiner Anlage verwandt mit dem (ausnahmsweise eher „echten") *ittifāq-nāma* aus der gleichen Quelle, in dem Grundbesitzer (und vielleicht auch andere Notable) einer Ortschaft sich darauf einigen, wie sie die Steuerforderungen aufteilen wollen, vgl. oben Abschnitt 3.2. „Steuerwesen".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000200

Repräsentanten von Samarkand“[14]. Sie hatten sich in einen Konflikt zwischen dem seljuqischen Sultan Sanǧar und dem qaraḫanidischen Herrscher von Samarkand eingemischt, und zwar auf der Seite des letzteren. Die Antwort des Wesirs fällt entsprechend aus. Er spricht ihnen das Recht ab, einem Mann noch weiter loyal zu sein, den Gott selbst von seiner Position dadurch abgelöst hat, daß er ihm die Machtmittel der Herrschaft genommen hat, überdies habe der weltbeherrschende Sultan (Sanǧar), der auch Stellvertreter des Nachfolgers des Propheten sei, ihn für abgesetzt erklärt[15]. Weiter stellt er den Absendern des *ǧamāᶜat-nāma* vor, ein wie schlechter Herrscher der Qaraḫanide gewesen sei. Der Brief endet, wie kaum anders zu erwarten, mit einer unverhüllten Drohung; man sei mit einem großen Heer Richtung Samarkand unterwegs und werde, wenn die Stadt sich widerspenstig zeige, zur Plünderung schreiten; das dabei vergossene Blut komme über das Haupt derjenigen, die so einen Brief haben schreiben können[16].

So sehr auch der seljuqische Wesir darauf besteht, daß die Loyalität derjenigen, die in diesem Fall als Sprecher für die Stadt Samarkand aufgetreten sind, nur dem seljuqischen Herrscher zu gelten habe: Das Verfahren selbst, ein *ǧamāᶜat-nāma* zu schreiben, hält er nicht für fluchwürdig, nicht einmal für ungewöhnlich; nur mit dem Inhalt dieses besonderen Schreibens kann er so gar nicht einverstanden sein.

Die Struktur bei „kollektiven Schreiben“ ist so vorzustellen, daß in einer Versammlung, die eigens zu diesem Zweck stattfindet, dies Schreiben aufgesetzt wird, das dann direkt an den Adressaten weitergeleitet wird. Dies ist in den belegten Fällen einmal ein neu ernannter Mann, mit dem die Verfasser des Schreibens positive Beziehungen (es wird auch um die Patronage für Medresen und Moscheen gehen) fortzusetzen wünschen, sei es, daß der so Angesprochene selbst dafür sorgen kann, sei es, daß er sich für die Region „höheren Orts“ einsetzt. Die Verfasser des Schreibens drücken ihren Konsens mit der Ernennung aus und deuten an, sie würden gerne mit dem Ernannten zusammenarbeiten. Die in diesem Schreiben aufscheinenden Verhältnisse sind typisch für „Vermittler vom zweiten Typ“, von denen angenommen wurde, sie brauchten für eine erfolgreiche Tätigkeit sowohl eine Ernennung wie auch den Konsens

14 *Aʾimma wa quḍāt wa muᶜtabarān-i Samarqand.*

15 *Nāʾib-i ḫalīfa-yi rasūl.*

16 *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* Nr. 34, fol. 41b ff. Zum Vorgang vgl. Bartol'd: „Turkestan“ 384 (datiert: 1129–30).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000201

entsprechender Gruppen. Adressaten solcher Schreiben können, wie bei den einfachen Botschaften auch, natürlich wieder Mittelsmänner oder Patrone im „inneren Zirkel" sein (davon ist bei dem zweiten Beispiel auszugehen). Das dritte Beispiel liefert einen interessanten Fall von Konflikt, in dem es um Loyalität und Personalfragen geht.

Die Briefschreiber sind in zwei Fällen (erstes und drittes Beispiel) mit einiger Sicherheit in der Hauptsache islamische Würdenträger, beim zweiten Beispiel können nur Vermutungen angestellt werden (möglich sind vor allem die örtlichen Grundbesitzer).

Versammlungen der örtlichen Notablen, besonders der islamischen Würdenträger, auf denen über gemeinsames Handeln, auch gegenüber der politischen und militärischen Macht, beraten wurde, kommen in den Quellen auch sonst gelegentlich vor, ohne daß ihr Ergebnis ein Schreiben gewesen wäre. Eine solche Versammlung führte etwa zur Bitte an den samanidischen Amir in Samarkand, ein Mitglied der Familie nach Buchara zu schicken, der dort Amir werden sollte[17]; auch Baumaßnahmen wurden so eingeleitet[18]. In Ausnahmesituationen wie der erpresserischen Forderung nach „Steuern" mußten die Notablen der Stadt ebenfalls auf eigens dafür anberaumten Versammlungen beraten[19]. Versammlungen können ganz unsensationell zur Aufteilung der Steuerforderungen stattgefunden haben, es war möglicherweise Aufgabe des *raʾīs*, sie einzuberufen; zumindest gelegentlich fanden sie in seinem Haus statt[20].

Versammlungen sind der Hintergrund, wenn die Notablen einer Stadt die Initiative gegenüber der politsch/militärischen Herrschaft ergreifen; solche Initiativen werden besonders häufig aus Buchara ganz zu Beginn der untersuchten Periode berichtet[21]. Später, unter Ismāʿīl, wirken Ver-

---

17 Das ist dann bekanntlich Ismāʿīl der Samanide gewesen; NARŠAḪĪ 92, s.a. B. AL-AṬĪR VII:281, Jahr: 261. Als Sprecher der Stadt wird dort genannt *raʾīsuhā wa-faqīhuhā Abū ʿAbdallāh b. Abī Ḥafṣ*.

18 So die Erweiterung der Großen Moschee von Buchara im Jahr 154 (771): NARŠAḪĪ/SCHEFER 48; der Neubau dieser Moschee, nachdem sie zur Zeit von Nūḥ b. Aḥmad b. Ismāʿīl eingestürzt war: NARŠAḪĪ 59:50; der Neubau der Hauptmoschee von Sabzawār, nachdem die Ḫāriǧiten (unter Ḥamza b. Āḏarak) sie zerstört haben: B. FUNDUQ 49, um nur einige Beispiele zu nennen.

19 Stadt Āmul in der Konfrontation mit Masʿūd, vgl. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen".

20 *Dastūr-i dabīrī* 108, vgl. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen".

21 Noch einmal Buchara: Die Große Mauer, die um die Oase von Buchara gezogen wurde, wurde 215 (830f.) fertiggestellt. Sprecher der Notablen von Buchara, die in dieser Sache (im Jahr 166 = 782f.) beim Gouverneur in Marw vorstellig werden, ist ein „traditioneller Führer", also ein Mann aus einer Familie, die vor der arabischen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000202

sammlungen der führenden Leute in der Stadt eher bedrohlich, und die „eigentliche" Samaniden-Herrschaft beginnt damit, daß mit ihnen ein Ende gemacht wird[22].

Zwei Sonderformen des „kollektiven Schreibens" sind noch zu behandeln.

Die erste ist ein Schreiben (bzw. eine Gesandtschaft), mit der eine Nomadengruppe (in diesem Fall: die *salğūqiyān wa yınaliyān*) einen Mann aus dem „inneren Zirkel" (in diesem Fall: den Gouverneur von Ḫurāsān, Sūrī) zu ihrem Vermittler ernennt. Sie verweisen dabei auf einen Mann, der sie empfehlen kann; sie geben sozusagen Referenzen, nämlich denjenigen Würdenträger, der die Rolle des Vermittlers und Fürsprechers für sie in Ḫwārazm wahrgenommen hat (es ist der spätere Wesir Masᶜūds, Aḥmad b. ᶜAbd al-Ṣamad)[23]. Nach ersten Kämpfen (und Erfolgen) gegen die ġaznawidische Armee versuchen sie, durch Absendung eines islamischen Würdenträgers aus Buchara, den Sūrī wiederum als Fürsprecher und Patron zu gewinnen[24].

Eroberung bereits eine führende Stellung hatte, Yazīd b. Ġūrak: NARŠAḪĪ 40:33. – Wegen der Münzprägung in Buchara werden die „Leute der Stadt" (also: die Notablen, in diesem Fall: die „traditionellen Führer") zusammengerufen: NARŠAḪĪ/SCHEFER 35. – Dieselben „Leute der Stadt" *(ahl-i šahr)* kommen zusammen und bitten den Amir darum, gegen die Muqannaᶜ-Leute entschlossener vorzugehen (vgl. Abschnitt „Militärwesen"); ebda. 67, Ausgabe RIḌAWĪ 81. – Auch der Bau der Inneren Mauer, die um die Vorstadt *(rabaḍ)* von Buchara errichtet wurde, geht auf eine Initiative der „Leute" zurück; NARŠAḪĪ 41:34; sie wurde erstmals im Jahr 235 (849f.) fertiggestellt. – Das Bild für Buchara ergibt recht deutlich eine intensive Kooperation der traditionellen (vorislamischen) Führungsschicht mit den ᶜabbasidischen und ṭāhiridischen Amiren. Dazu sind wahrscheinlich regelmäßige Versammlungen der traditionellen Führungsschicht (unter Einbeziehung der neuen islamischen Würdenträger, besonders des Qadi) erforderlich gewesen. Die Quelle dafür, Naršaḫī, betont die Aktivitäten gerade dieser Schicht nicht ohne Stolz.

22 NARŠAḪĪ/SCHEFER 80, Ausgabe RIḌAWĪ 96. Nach ersten Erfolgen bedenkt Ismāᶜīl die Lage, insbesondere die eigene, und stellt fest, daß „er bei den führenden Leuten in Buchara kein besonderes Ansehen genießt und in ihren Augen keine Autorität hat, und daß er keinen Gewinn davon hat, wenn sie sich versammeln", er faßt also einen Plan, wie er sie ausschalten kann: *dar ḥāl-i mulk taʾammul kard wa maᶜlūm kard ki ū-rā bā mihtarān-i Buḫārā čandān ḥurmatī ziyādat nīšt wa ba-čašm-i īšan haybatī nīst az ğamᶜ šudan-i īšān manfaᶜatī ba-way rāğiᶜ na-ḫwāhad šud.* – Zu diesen Vorgängen vgl. auch PAUL: *The State and the Military*.

23 BŪ'L-FAḌL 470f:415f.

24 Ebda. 490:433. „Patron" in diesem Fall ist *pāymard*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000203

C. Beglaubigtes Protokoll. Die zweite Sonderform des „kollektiven Schreibens" ist das beglaubigte Protokoll *(maḥḍar)*. Der Vorgang ist so zu denken, daß eine Gruppe von Personen vor dem Qadi erscheint und einen Text, der ihnen wichtig ist, in einer bestimmten Form aufsetzt oder aufsetzen läßt, der dann von den einzelnen Beteiligten und den Gerichtszeugen unterschrieben und bezeugt wird. Einen solchen Vorgang berichtet ʿUtbī in einer Schmähschrift; ein unterdrückerischer Steueragent sichert sich durch beglaubigte Leumundszeugnisse gegen Klagen ab[25].

Der Feldherr Sübašı, der für Masʿūd in Ḫurāsān die Seljuqen bekämpfen sollte, vermeidet lange Zeit eine Entscheidungsschlacht (was ihm den Respekt seiner Gegner einträgt). Der Sultan aber fordert eine solche. Sübašı berät sich mit den anderen hohen staatlichen Agenten in Nischapur, aber auch mit dem Qadi (damals schon: Ṣāʿid) und den übrigen Notablen der Stadt. Alle raten von einer Entscheidungsschlacht ab. Sübašı fordert von ihnen ein beglaubigtes Protokoll *maḥḍar*, worin das Ergebnis der Beratungen festgehalten wird. Es wird erstellt, von den Teilnehmen der Beratung unterschrieben und an Masʿūd geschickt[26]. Das Schreiben dient der Absicherung des Feldherrn; es ist außerdem eine starke Form, einen Rat zu erteilen, was dem Militär als Individuum nicht ohne weiteres zustünde.

Schreiben dieser Art werden auch verwendet, um den Herrscher für bzw. gegen bestimmte Gruppen zu gewinnen. Es heißt, der Sprecher *(muqaddam)* der Karrāmiyya und das Haupt der Ḥanafiten (gleichzeitig Ober-Qadi) von Nischapur hätten sich mit dem Chef der Schiiten *(rawāfiḍ)* der Stadt zusammengetan und ein beglaubigtes Protokoll erstellt, in dem sie den sufischen Scheich Abū Saʿīd-i Abū'l-Ḫair verleumdeten (aus Neid; er hatte sofort viele Anhänger gewonnen, die ihm Geld spendeten). Dies schickten sie an den Sultan. Die Antwort erfolgt auf der Rückseite des Schreibens: Die Imame der Šāfiʿiten und der Ḥanafiten in Ġaznīn hätten beraten, was zu tun sei, und seien zu dem Schluß gekommen, daß das Treiben des Scheichs unislamisch sei[27]. Ein vergleichbares

---

25 ʿUtbī/Ǧurfāḍaqānī: *Tarǧuma-yi āḫir-i yamīnī* 457f., s.o. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen", Anm. 19.

26 Bū'l-Faḍl 536f.:475f.

27 Natürlich endet das Ganze doch mit einem Sieg des Scheichs, es ist schließlich in der Hagiographie über ihn überliefert, *Asrār al-tawḥīd* 68f.:85f. Der Sultan in dieser Geschichte ist Maḥmūd der Ġaznawide; er hat tatsächlich in die religiösen Streitigkeiten in Nischapur eingegriffen und zumindest eine Zeitlang die Karrāmiya begünstigt. – Hierzu aus der Sicht des Scheichs: Meier: *Abū Saʿīd-i Abū'l-Ḫayr*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000204

Unternehmen wurde auch gegen Aḥmad-i Ǧām versucht: Wieder schreiben seine Gegner ein *maḥḍar* an den Sultan, in dem sie ihn verleumden[28].

Nicht nur in der internen Auseinandersetzung, sondern auch in der Personal- und Steuerpolitik wurde das beglaubigte Protokoll als Mittel eingesetzt, den Willen der Notablen eines Gemeinwesens unmißverständlich deutlich zu machen. Ein als *inšāʾ* überlieferter Text heißt gerade heraus „Beglaubigtes Protokoll zur Beschwerde über einen Steueragenten". Die Verfasser betonen, daß der Steueragent nichts unterlassen hat, um sich verhaßt zu machen, und weisen darauf hin, daß infolge der Tätigkeit dieses Mannes die Bauern beginnen, ihre Dörfer zu verlassen. Sie nehmen an, daß man im „inneren Zirkel" (beim Herrscher) davon nichts weiß, und schreiben nun im Vertrauen darauf, daß Abhilfe geschaffen werde[29].

Ein zweites Beispiel aus der gleichen Sammlung enthält einen Hilferuf gegen einen Mann, den die Gemeinschaft nicht mehr kontrollieren kann. Der Text beginnt: „Dies ist ein beglaubigtes Protokoll, das im gemeinsamen Beschluß der Scheiche, der Frommen und Ehrbaren und solcher, die dafür bekannt sind, daß sie die Wahrheit sagen, aufgesetzt wurde"; es geht um jemanden, der jetzt offenbar Räuberhauptmann geworden ist; in der Vergangenheit haben sie ihn oft ermahnt, auf den Pfad der Tugend zurückzukehren, aber ohne Erfolg. Er hat sich unter den Schutz *(ḥimāyat)* eines gewiß hochgestellten Herrn *(ḫidmatkārī-yi fulān)* begeben und verübt also unter dessen Protektion seine Anschläge auf Ehre und Gut der Muslime. Die Verfasser bitten um Hilfe[30].

Aber nicht nur zur Beschwerde, sondern auch zum öffentlichen Dank wurde das beglaubigte Protokoll eingesetzt. Eine Gruppe von Leuten verfaßt in dieser Form die Bitte, einen *raʾīs* behalten zu dürfen; wie im ersten Schreiben aus dieser Gruppe wird der Konsens des Gemeinwesens mit der Arbeit des Ernannten öffentlich formuliert[31].

Das letzte Beispiel aus dieser Gruppe ist ein Leumundszeugnis. Es beginnt: „So sagen die Männer, deren Unterschriften am Ende des Schreibens stehen, *ruʾasāʾ*, Qadis, Imame, Notable und andere Sprecher der

---

28 *Maqāmāt-i Žinda pīl* 134.

29 *Dastūr-i dabīrī* 119f., *maḥḍar dar šikāyat-i ʿāmil*. In dieser Sammlung bilden die entsprechenden Schreiben eine eigene Gruppe, überschrieben *maḥāḍir*.

30 Ebda. 116f., *maḥḍar dar fasād-i šarīrī*. Die Einleitung lautet: *īn maḥḍarī ast kī ʿaqd karda āmad ba-ittifāq-i mašāyiḫ wa ṣulaḥā wa ṭiqāt wa umanā wa kasānī kī mašhūr and ba rāst guftan*.

31 Ebda. 117f., *maḥḍar dar šukr az raʾīsī*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000205

Stadt und des Bezirks NN"; sie alle verwenden sich für einen Mann, den sie von klein auf kennen und der nun angefeindet wird[32].

Das beglaubigte Protokoll diente also als Leumundszeugnis, als Beschwerde, als Absicherung in verschiedenen Fällen, auch dazu, die politische Macht in internen Streitigkeiten auf die eigene Seite zu ziehen. Es ist ein wichtiges Mittel, den Willen eines Gemeinwesens kundzutun, eine Quelle der Information für den „inneren Zirkel". Die Verfasser sind nicht immer, aber oft islamische Würdenträger, jedenfalls ein Qadi sollte dabei sein. Die Verfasser stellen sich vor, daß sie gerade in dieser Form besser Einfluß nehmen können als mit „einfachen Botschaften" oder „kollektiven Schreiben", die nicht diese besondere Form haben. Das wird damit zusammenhängen, daß im beglaubigten Protokoll eben eine Reihe von Notablen mit ihrer Unterschrift ein Anliegen bekräftigen. Diese Notablen können als Träger der Loyalität bestimmter Gruppen wirken (z.B. in solchen Fällen, wo Konsens mit der Tätigkeit eines *raʾīs* oder eines anderen Ernannten ausgedrückt wird). Im „inneren Zirkel" kann auch abgeschätzt werden, welche lokalen Gruppen hinter einer Eingabe stehen, die in Form des beglaubigten Protokolls vorgebracht wird. (Das ist wichtig bei Versuchen, die Staatsmacht zum Eingreifen zugunsten der eigenen Gruppe zu bewegen; wenn wichtige Unterschriften fehlen, werden entsprechende Schlüsse gezogen).

Im beglaubigten Protokoll wirken gegebenenfalls alle diejenigen mit, die überhaupt als Sprecher irgendeiner Gruppe fungieren können. Es ist daher ein wichtiges Mittel der Einflußnahme von Notablen, die über kein „Amt" verfügen, also von „Vermittlern vom dritten Typ". Es dokumentiert aber auch das Einvernehmen zwischen allen Notablen und den höchsten örtlichen Vertretern der Staatsmacht (Beispiel Sübaşı).

In manchen Fällen dient das beglaubigte Protokoll dazu, die Stimme der örtlichen Leute im „inneren Zirkel" hörbar zu machen; es ist also eine Form, Mißstände nach „innen" zu melden. Mit dem Gewicht der vielen Unterschriften versuchen die örtlichen Kräfte, die Kluft zwischen ihnen und „dem Sultan" zu überwinden.

Die Verfasser dieser Schreiben werden ziemlich genau benannt, die Adressaten aber verbleiben mehr im Hintergrund. Auch wenn es heißt,

---

32 Ebda. 115f., *maḥḍar dar ṣalāḥ-i kasī*. Der Beginn: *čunīn gūyand kasānī kī ḫaṭṭhā-yi ḫwīš ba-āḫir-i īn ḏikr nibišta and az ruʾasāʾ wa quḍāt wa aʾimma wa aʿyān wa muʿtabarān-i šahr wa nāḥiyat-i fulān.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000206

ein *maḥḍar* werde an den Herrscher geschickt, so ist das wohl nicht immer wörtlich zu nehmen. Die überlieferte Antwort auf der Rückseite eines solchen Schreibens jedenfalls stammt von islamischen Würdenträgern der Hauptstadt. In anderen Fällen ist wieder davon auszugehen, daß die örtlichen Notablen den besten ihnen im „inneren Zirkel" zur Verfügung stehenden Kontakt benutzten, um ihr Anliegen voranzubringen (das muß besonders in dem Fall angenommen werden, wo der „Räuberhauptmann", über den man sich beklagt, über mächtige Protektion verfügt; um dagegen anzukommen, müssen die Verfasser einen mindestens ebenso mächtigen Einfluß mobilisieren können).

In der Summe sind Schreiben oder Botschaften oder andere Aktionen, die von den Notablen einer Stadt oder Region gemeinsam veranlaßt werden, recht gut belegt. Versammlungen finden entweder beim *raʾīs* oder vor dem Qadi statt. Gemeinsames Handeln aller (oder der Mehrheit) der Notablen, sowohl der islamischen Würdenträger wie auch der anderen, ist nötig, um den Konsens aller in dem Gemeinwesen bestehenden Loyalitätsgruppen zum Ausdruck zu bringen. Es gibt daher in der Regel nicht einen einzigen Sprecher für ein Gemeinwesen (eine Stadt oder eine Region); um den Willen solcher Gemeinwesen auszudrücken, ist vielmehr das Zusammenwirken einer recht großen Menge von Personen erforderlich. Städte und Regionen, das war ein Ergebnis auch der Untersuchung des Militärwesens, sind als solche nur höchst selten einig handelnde Subjekte, sondern sie zerfallen in eine ganze Reihe von Untergruppen, die teils an religiösen, teils an beruflichen oder örtlichen Linien gebildet sein können. Alle diese Gruppen haben ihre eigenen Sprecher. Wenn die Stadt oder die Region als Ganzes handeln will, müssen diese Gruppenvertreter sich einigen. Das Ergebnis sind dann „kollektive Schreiben" oder, vielleicht noch öfter, beglaubigte Protokolle, wenn die Eingabe schriftlich erfolgt. Die gleiche Struktur findet sich wieder bei Delegationen, die als nächstes untersucht werden.

D. Delegationen. Delegationen kommen oft und aus verschiedensten Anlässen vor. Sie vertreten die Interessen der Gemeinwesen, aus denen sie abgesandt werden, im großen und ganzen in den gleichen Sachgebieten, die auch bei einfachen Botschaften, kollektiven Schreiben und beglaubigten Protokollen in Frage standen. Aus der Umayyaden – und ʿAbbasidenzeit sind Delegationen belegt, die aus fernen Landen bis nach Damaskus oder Bagdad reisten, um beim Kalifen bestimmte Dinge zu erwirken. Eine Delegation aus Ḫurāsān beschwerte sich bei Hārūn al-Rašīd über die Machenschaften des (diesbezüglich notorischen) Gouver-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000207

neurs ʿAlī b. ʿĪsā b. Māhān[33]; eine Delegation aus Sīstān begab sich an den Hof des Gouverneurs von Irak, ʿAbdallāh b. ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz (ein Umayyade also), um einen bestimmten Steueragenten, mit dem man zufrieden gewesen war, wieder zu bekommen[34]; die Leute aus Qum schickten mehrfach nach Bagdad, um die Ablösung eines *ʿāmil* durchzusetzen[35].

Im weiteren sind die Delegationen zu unterscheiden, die in einer Frage von Loyalität unterwegs sind, sei es, daß sie einen Herrn für die Stadt und Region erbitten, sei es, daß sie einen Herrscher auffordern, die gegebene Stadt und Region zu erobern. Beides kommt vor, und zwar nicht einmal selten. Als erstes Beispiel sei an den Fall von Buchara erinnert, wo die samanidische Herrschaft damit begann, daß man – persönlich genannt wird der *raʾīs* und Rechtsgelehrte Abū ʿAbdallāh b. Abī Ḥafṣ – nach Samarkand schickte mit der Bitte, von dort einen Amir zu senden[36]. Aber noch viel später schicken die Notablen von Herat eine Delegation zu dem Ġūrī Alp Ġāzī, er möchte die Herrschaft in der Stadt übernehmen[37]; sie werden später, nach dem Tode des Ġūrī-Sultans Šihāb al-dīn, vom Gouverneur auch gefragt, wie er sich verhalten solle. Genannt werden unter diesen Notablen der Qadi, der *mudarris* der Niẓāmiyya-Madrasa, der *šaiḫ ul-islām* (vielleicht identisch mit dem *raʾīs* der Stadt), der Vormann *(naqīb)* der Aliden und die Sprecher der Stadtviertel[38].

Delegationen mit der Aufforderung an einen Herrscher, doch bitte die absendende Region zu erobern, sind etwas häufiger. Als Beispiele: Die Notablen von Kirmān schickten eine Delegation mit Briefen nach Westen, mit der Bitte, vom *amīr-i Baġdād* erobert zu werden (sie unterstanden Masʿūd). Hier kommt schon das typische Verfahren zum Vorschein: In einer Stadt oder Region, die zwischen zwei Dynasten umkämpft ist, bildet sich eine vorherrschende Meinung darüber, mit wem man besser auszukommen glaubt. Es werden dann Delegierte abgeschickt mit Emp-

33 Balʿamī 1201, Übersetzung IV:470.

34 *Tārīḫ-i Sīstān* 129f.:103.

35 Vgl. oben Abschnitt 3.2. „Steuerwesen".

36 S.o. Anm. 20.

37 B. al-Aṯīr XI:383, Jahr: nach 568.

38 Letztere heißen *muqaddamī 'l-maḥāll*; B. al-Aṯīr XII:225, Jahr: 602. Die Stadt versucht in den folgenden Jahren eine Schaukelpolitik zwischen den Ġūrīs und dem Ḫwārazmšāh, durchaus im Zusammenwirken eines militärischen Führers mit den Notablen. Zu den rein militärischen Vorgängen vgl. Abdul Ghafur: *The Ġōrids*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000208

fehlungsschreiben (vielleicht vom Typ „kollektives Schreiben"?), die sich mit einer Klage an den so ausgewählten Herrscher wenden und ihm mitteilen, man sei dem bisherigen (oder einfach: anderen) Herrscher gegenüber zu nichts verpflichtet und es sei im Falle des Eroberungsversuchs mit keinem Widerstand zu rechnen[39]. Ähnliches wird aus Balḫ berichtet, das zur Zeit von Sultan Malikšāh zeitweilig an die Qaraḫaniden gefallen war. Wegen dieser Stadt (und wegen des benachbarten Tirmiḏ) gab es eine Auseinandersetzung zwischen Malikšāh und dem Ḫaqan. Die Imame und Sayyids von Balḫ suchen den Seljuqen auf und beklagen sich über das qaraḫanidische Regiment; dies benützt Malikšāh (und die Quelle) als Argument dafür, zu Felde zu ziehen[40]. Solche Vorgänge sind gewiß oft nur ein Vorwand, aber daran, daß bestimmte Notable einem Herrscher die Loyalität ihrer Stadt zusichern können, wird nicht gezweifelt worden sein[41]. So ist es typisch, daß ein Eroberer durch Versprechungen und „gutes Benehmen" versucht, das Wohlwollen derjenigen Männer in der Stadt zu gewinnen, von denen die Loyalität der Bewohner abhängt[42].

Andere Delegationen richten sich an den „inneren Zirkel" der eigenen Herrschaft mit Bitte um Ablösung (oder Bestätigung bzw. Wiedereinsetzung) eines staatlichen Agenten, um Steuernachlaß, Hilfe in Notfällen u.ä. Sie sind eine Erweiterung der bisherigen Formen der Wahrnehmung von Gruppeninteressen; die Gegenwart maßgeblicher Notabler einer Ortschaft, die im kollektiven Schreiben und im beglaubigten Protokoll nur mittelbar, durch deren Unterschrift, gegeben war, materialisiert sich nun unmittelbar; oder, in anderen Fällen, sind die Überbringer einer einfachen

---

39 Bū'l-Faḍl 431: *pūšīda tanī čand ba-nazdīk-i wazīr-i amīr-i Baġdād āmadand [...] wa nāmahā-yi aʿyān-i Kirmān burdand wa faryād ḫwāstand wa guftand īn laškar-i Ḫurāsān ġāfil and.*

40 *Aḫbār al-dawla al-salğūqiyya* 59.

41 Weitere Fälle vgl. Ġardīzī 186; b. al-Aṯīr X:113 (Jahr: 482); Bū'l-Faḍl 650:572. Vgl. auch die im Abschnitt „Militärwesen" besprochenen Vorgänge bei der Übergabe einer Stadt an einen Eroberer. Auch dort fungieren die Notablen, besonders die islamischen Würdenträger, als Träger der Loyalität des Gemeinwesens.

42 Nach der ḫwārazmischen Eroberung von Hamadan im Jahr 594 kommen die Imame vor die Stadt. Der Eroberer (ein Militärführer, kein Herrscher) setzt sich vor sie, fragt, wie es in der Stadt stehe. Als er von Unterdrückung etc. hört, verflucht er die Unterdrücker und sagt: „Soviel wie die anderen an Unterdrückung und Zerstörung angerichtet haben, werden wir in Gerechtigkeit und Aufbau tun", Rāwandī 396. Ob der Militär überhaupt die Absicht hat, diese Versprechen zu halten, ist eine andere Frage, auch, ob die Imame ihm glaubten. – Zur Geschichte der Stadt Hamadan in dieser Zeit vgl. Fragner: *Geschichte der Stadt Hamadan und ihrer Umgebung in den ersten sechs Jahrhunderten nach der Hiğra*, hier bes. 191ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000209

Botschaft, eines kollektiven Schreibens oder eines beglaubigten Protokolls mehrere Boten (und nicht nur einer).

Der einfachste Fall ist also der einer „erweiterten einfachen Botschaft"; der Verfasser geht davon aus, daß das mitgegebene Empfehlungsschreiben seinen Leuten Zugang zu dem Adressaten verschafft und daß die Sache dann mündlich vorgetragen wird[43]. Ein Empfehlungsschreiben für den Leiter einer Delegation ist auch der folgende Brief: Jemand, dessen Name mit Mağd al-mulk angegeben wird, schreibt für den Träger des Briefes, Muwaffaq al-mulk, der mit einer Delegation unterwegs zum herrscherlichen Heerlager ist. Sie wollen dartun, in welchem beklagenswerten Zustand ihre Region ist. Der Adressat wird aufgefordert, ihnen behilflich zu sein; der Kontext legt nahe, daß er die gewünschten Entscheidungen nicht selbst treffen kann (doch wohl Steuernachlaß)[44].

Ein Empfehlungsschreiben für eine Delegation verfaßte wohl auch der Imam Ġazzālī[45].

Ein anderes Schreiben, das an sich in die Kategorie „einfache Botschaft" gehören könnte, berichtet von einer Delegation. Der Adressat ist der Militärführer Pahlawān-i Ğahān Ğuyūš-Begi; der Verfasser ist unbekannt. Er schreibt im Interesse (im Auftrag) eines Dorfs oder einer Stadt in der Region Sabzawār. Mehrere unglückliche Entwicklungen haben die Region heimgesucht, vor allem ist sie des öfteren geplündert worden. Infolgedessen haben die Einwohner zumindest teilweise ihre Wohnsitze verlassen. Der Verfasser hat schon einmal eine Delegation nach Nischapur geleitet; dort hat man sich aufgeschlossen gezeigt. Aber die Lage hat sich nicht gebessert, es hat eine Mißernte gegeben und auch die Überfälle sind weitergegangen. Er bittet den Adressaten, mit seiner Truppe einen anderen Weg zu ziehen. Dafür bietet er im Namen seines Gemeinwesens sogar eine Zahlung an[46].

„Dank" äußern Delegationen in den folgenden Fällen, in denen es darum geht, einen bestimmten staatlichen Agenten zu bekommen oder zu behalten. Der so geäußerte „Dank" wird in Ernennungsdiplomen als Grund für die Ernennung genannt. Zum Beispiel: Der Ernannte hatte den *dīwān-i išrāf* von Tabrīz geleitet, nun bekommt er den *dīwān-i ʿamal* der

43 Z.B. *ʿAtabat al-kataba* 165.

44 *ʿAtabat al-kataba* 110. Die Delegation ist bezeichnet als *čand kadḫudāyān-i muṣliḥ*.

45 Ġazzālī: *Briefe* 59:159.

46 *ʿAtabat al-kataba* 124.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000210

gleichen Stadt[47]. Als er die erste Funktion bekleidete, waren die Untertanen sicher im Schoße seiner Gerechtigkeit usw., so daß ständig „Dankes"-Botschaften den Hof erreichten[48]. In einer Ernennung auf die gleiche Position in der Stadt Ǧand (Region unterer Syr Darya) heißt es ausdrücklich, Leute aus der Stadt/Region seien an den Hof gekommen und hätten um genau diese Ernennung gebeten[49]. Ein Gouverneur von Nasā wird eingesetzt, weil von dort wiederholt „Botschafter" kamen, die sich über Nomadenüberfälle beschwerten und um militärische Hilfe baten[50].

Da ein Herrscher überhaupt keine Gründe zu nennen braucht, wenn er jemanden einsetzt, kann davon ausgegangen werden, daß zumindest zeitweilig in manchen Städten und Regionen eine aktive „Personalpolitik" betrieben wurde. Das würde mit der Annahme übereinstimmen, daß in bestimmten Positionen („Vermittler vom zweiten Typ") Personen erforderlich sind, die sowohl über eine herrscherliche Ernennung als auch über den Konsens des entsprechenden Gemeinwesens verfügen.

Delegationen setzen sich wohl nicht selten aus Notablen, darunter in der Regel auch islamischen Würdenträgern, und Sprechern der betroffenen Dörfer zusammen. Bisweilen werden Delegationen nur als „ein paar Personen" bezeichnet, manchmal aber auch genauer, wie im folgenden Beispiel: Ein Herrscher schreibt an einen Amir, er möge einem nicht näher benannten Dorf Saatgut geben und überhaupt dafür sorgen, daß dort wieder Anbau stattfindet; es seien Scheiche und *ruʾasāʾ* angekommen[51]. Auch die „paar Personen", die im Auftrag des Ṣadr von Buchara zum Heerlager des Qaraḫiṭay-Herrschers (kurz nach der Eroberung Transoxa-

47 Beide haben mit der Einhebung und Abrechnung von Abgaben zu tun. Näheres vgl. HORST.

48 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 257. – Hier klingt ein falscher Ton; d.h. man sollte sich nicht darauf verlassen, daß Steuerpflichtige in Stadt und Region Tabrīz tatsächlich diesen Mann lieber als einen anderen haben wollten. Aber daß es ein Topos sein kann, daß solche „Dankes"-Botschaften als Grund für eine Ernennung genannt werden, bedeutet doch, daß Delegationen in personalpolitischen Dingen (vielleicht eher anders herum: zur Beschwerde) eine alltägliche Erscheinung waren.

49 BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 120, HORST M 2.

50 WAṬWĀṬ: *Nāmahā* 33, HORST I 10. „Botschafter" ist *qāṣidān*.

51 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 163. Diese „Dorfältesten" waren doch wohl als Delegation an den Hof gekommen. „Scheiche" *mašāyiḫ* sind entweder „würdige alte Männer" oder möglicherweise auch islamische Würdenträger.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000211

niens durch diese, ca. 1150) gehen, um sich über dessen Beauftragten in der Stadt zu beschweren, sind ziemlich sicher islamische Würdenträger[52].

Eine Mischung von Loyalitäts-Angebot und Steuerverhandlungen ist der Auftrag einer Delegation (bestehend aus zwei namentlich genannten Gelehrten *dānišmand*), die ein Dorf aus der Gegend von Nischapur zu den Ismailiten abschickt. Diese forderten von dem Dorf (wie anscheinend überhaupt von der ganzen Gegend) die von ihnen *ḫums*, „Fünftel", genannte Abgabe. Da das Dorf überdies noch an den Sultan Sanğar den *ḫarāğ* schuldete, sagten die Leute sich: „Wir können nicht zweimal *ḫarāğ* bezahlen"[53]. Sie schicken die beiden Gelehrten los, um sich mit den Ismailiten zu einigen[54].

Delegationen wurden ernster genommen als „einfache Botschaften"; ein Ort, der bereit war, eine Delegation, möglicherweise eine umfangreiche, abzusenden (das verursacht ja schließlich Kosten und Mühe), zeigte damit, daß die Lage dort tatsächlich ernst war.

In einem „Dank"-Schreiben erklärt der Verfasser dem Adressaten (das könnte der Ober-Qadi von Nischapur, Burhān al-dīn, sein), daß der örtliche *ḥākim* in den zwei Jahren, in denen er dies Amt versieht, sich bewährt hat: Jedermann ist zufrieden. Man hat den Verfasser aufgesucht und ihm gesagt, daß niemand sonst die Angelegenheiten in Steuern und Wasserrechten verwalten könne. Man will ihn behalten, und wenn er

---

52 Niẓāmī ʿArūḍī Samarqandī: *Čahār maqāla* 22:24. – Es war u.U. eine Ehre, zu einer Delegation zu gehören. So heißt es von dem Abū'l-Ḥasan Muḥammad b. Yaḥyā b. ʿĀmir al-Isfarā'inī, er habe zu der Delegation gehört, die den Qābūs b. Wušmgīr, den *amīr al-umārā'* und den „ṣāḥib" Abū'l-Qāsim Ismāʿīl b. ʿAbbād und später den Manūčihr b. Qābūs gesprochen hätte, *min ahl al-wafd allaḏīna daḫalū ʿalā* (folgen die Namen), Sahmī: *Tārīḫ Ǧurğān* 501. Es wird leider nicht beschrieben, was das für ein Vorgang war. Die Delegation muß aber eine bemerkenswerte Ausdauer gehabt haben.

53 Eine interessante Angabe über die Höhe, in der *ḫarāğ* beansprucht wurde. Wenn das „Fünftel" wörtlich zu nehmen ist, wäre die – zumindest rechnerische – Konsequenz, daß *ḫarāğ* ebenfalls ein Fünftel (der Ernte) ausmacht. Vgl. dazu Davidovič: „Feodal'nyj zemel'nyj milk".

54 *Maqāmāt-i Žinda pīl* 103. „Sich einigen": *tā kār-i ḫūd bā īšān rāst kunand hamī*. Zum Unglück erfährt man dann, daß Sanğar nach Nischapur (also in die unmittelbare Umgebung) kommt, und fürchtet seinen Zorn, wenn ruchbar wird, daß das Dorf mit den Ismailiten in Verhandlung steht. Der Scheich soll dann die Delegation zurückrufen, was ihm auch gelingt (auf übernatürliche Weise; vielleicht haben die beiden auch erfahren, daß der Sultan heranzieht, und sind auf den naheliegenden Gedanken gekommen, daß ihre Mission damit erledigt ist).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000212

versetzt wird, so kündigt der Verfasser an, würden alle nach Nischapur kommen und den Qadi aufsuchen. Dabei, so fährt der Schreiber fort, habe er sich zu einem früheren Zeitpunkt zurückhaltend über den *ḥākim* geäußert; dies sei aber nur Vorsicht gewesen, denn schließlich sei der Mann damals noch neu im Amt gewesen und ein Urteil sei doch nur aufgrund von Erfahrung möglich[55]. – Dies Schreiben veranschaulicht auch die Position von „Vermittlern vom dritten Typ“, die, ohne ein „Amt“ zu haben, doch in „Amtsgeschäfte“ eingreifen und manchmal als Balance gegen „Amtsträger“ eingesetzt werden können (der Verfasser des Schreibens ist wohl kurz nach Ankunft des *ḥākim* befragt worden, wie der sich denn so mache).

Delegationen konnten wohl auch lästig fallen, möglicherweise wurde das als Mittel eingesetzt. Von einer Ortschaft Lamġān (im südlichen Afghanistan) heißt es, die Bewohner hätten sich oft und auch wegen Kleinigkeiten beschwert. Sie seien dann einen Monat oder auch zwei in der Hauptstadt Ġaznīn geblieben und keineswegs wieder gegangen, ohne ihr Ziel erreicht zu haben. Zur Zeit von Maḥmūd dem Ġaznawiden hatten sie einen Überfall von „Ungläubigen“ zu erdulden. Daraufhin kamen „einige Personen ihrer Notablen“[56] nach Ġaznīn und klagten in so bewegten Worten, daß ein Stein geweint hätte. Der Wesir erläßt ihnen den *ḫarāǧ* des betreffenden Jahres und hält sie zur Sparsamkeit an. Aber im nächsten Jahr kommen sie wieder und bringen vor, sie seien ja im Vorjahr befreit gewesen... Erst im dritten Jahr wird der Wesir zornig[57]. Hartnäckigkeit ist also eine wichtige Voraussetzung für den Erfolg einer Delegation, auch Frechheit schadet nicht unbedingt.

E. Vermittlung bei „direkter Aktion“. Sehr gelegentlich kommt es zu Situationen, in denen die Notablen der Stadt die „einfachen Leute“ (die Texte sagen: den Pöbel) nicht mehr unter Kontrolle haben. Eine solche Situation ergab sich in Ǧurǧān gegen Ende der Samanidenzeit. Der samanidische „Militärsklaven“-Führer Tāš hatte in der Stadt und Region

---

55 *ʿAtabat al-kataba* 95. „Angelegenheiten von Wasserrechten und Steuern“ ist *kār-i āb wa ḫarāǧ*, dazu s. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen“, ZÜ „Aufteilung von Steuerforderungen und Wasseranteile“.

56 *Tanī čand az maʿārif wa mašāhīr.*

57 Thema der Geschichte ist die Weisheit und Milde dieses Wesirs, des berühmten Maimandi, den die Delegierten auch loben: „Der große Ḫwāǧa ziert unsere Gegend mit seiner Barmherzigkeit und Güte und bewahrt sie mit seiner Protektion und seinem Schutz“, Niẓāmī ʿArūḍī Samarqandī: *Čahār maqāla* 18:20.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000213

viel Unterdrückung verübt. Kaum hört man, daß er gestorben ist, stürzen sich die Bewohner der Stadt auf die Militärs des Tāš und erschlagen, wen sie zu fassen bekommen. Die Truppen verlassen die Stadt und wählen einen Schwestersohn des Toten zu ihrem Anführer[58]. Das Geschrei in der Stadt ist groß: Der Pöbel plündert, vergreift sich an den Frauen der Ḫurāsānis (das sind die Leute des Militärsklaven-Führers Tāš) und mordet Personen aus den „besseren Kreisen" *(aḥrār)*. Es kommt in der Folge zu einer Schlacht außerhalb der Stadt, in der die Gurganis vernichtet werden. Ein Blutbad setzt ein, in dem die „Militärsklaven" sich rächen. In dieser Lage bitten die Imame, die übrigen islamischen Würdenträger der Stadt, die frommen Leute und die Asketen um *amān* (Waffenruhe in diesem Fall), wobei sie den Koran „als Fürbitter einsetzen"[59]. Sie erreichen, daß die Truppen fürs erste wieder abziehen. Bald kommt ein (diesmal būyidischer) Kommandant wieder in die Stadt, übernimmt auch das Kommando über die in der Region verbliebenen Truppen[60] und räumt mit dem „Pöbel" auf[61].

Solche Situationen sind naturgemäß selten. Sehr viel häufiger ist eine „passive" Form der direkten Aktion, nämlich das Verlassen der Wohnorte. In den Beispielen, die weiter oben in diesem Abschnitt angeführt worden sind, ist mehr als einmal davon die Rede. Die Verfasser von Petitionen und Eingaben betonen oft, wenn nicht bald Abhilfe geschaffen werde, würden die Bauern die Dörfer verlassen. Das ist unbedingt zu vermeiden, und zwar sind die Notablen (die nicht zuletzt auch Grundbesitzer sind) daran ebenso interessiert wie der Herrscher. Oft ist es Aufgabe eines ernannten *raʾīs*, die Zusammenarbeit zwischen den örtlichen Notablen und den staatlichen Steueragenten so zu koordinieren, daß die Bauern wieder an ihre Arbeit gehen[62]. Gerade an diesem Punkt zeigt sich die Funktion des *raʾīs* als Vermittler, der zwischen den Forderungen des Staates und der Leistungsbereitschaft und -fähigkeit einer Region für Ausgleich zu sorgen hat; dieser Ausgleich ist gestört, wenn die Bauern die Felder verlassen[63].

---

58 Die Wahl eines neuen Anführers nach Tod ist nicht ganz selten.

59 *Qurʾān-i maǧid-rā šafīʿ sāḫtand*. Wahrscheinlich trugen sie Koranexemplare vor sich her, um sicherzustellen, daß sie nicht gleich niedergemacht werden. Das Verfahren ist aus der frühislamischen Geschichte bekannt (Schlacht bei Ṣiffīn; Näheres dazu vgl. *EI*[1] s.v. [Fr. Buhl]).

60 *Ḫašam-i wilāyatī*.

61 ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 82f.

62 Z.B. *ʿAtabat al-kataba* 55f.; Baġdādī: *Tarassul* 124.

63 *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 15a; *ʿAtabat al-kataba* 129; *Dastūr-i dabīrī* 120.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000214

Das Verlassen der Dörfer ist immer ein Anzeichen für schlechte Verwaltung, besonders dafür, daß zuviele Sonderforderungen und Umlagen erhoben werden. Dann verödet das Land, die Bewässerungsanlagen werden nicht mehr unterhalten, als Folge davon bekommt auch die Armee nicht genug, und allenthalben werden Klagen laut[64]. Der Sultan soll dann eingreifen, wenn dies einzutreten droht, und seine Agenten in Zaum halten[65].

Zur Aufgabe, welche die Notablen durch ihre Information nach „innen“ diesbezüglich wahrnehmen, wird weiter unten Stellung genommen.

In der Summe werden örtliche Notable in einer Reihe von Formen gegenüber dem Herrscher und seinem „inneren Zirkel“ tätig. Unterschieden wurden einfache Botschaften, kollektive Schreiben und beglaubigte Protokolle als schriftliche, Delegationen eher als mündliche Formen. Delegationen wurden oft von einem Notablen geleitet, der über ein Empfehlungsschreiben einer örtlichen Figur verfügte, das der Delegation den Zugang zu den entscheidenden Stellen eröffnen sollte. Unter den in dieser Weise tätigen Notablen trifft man sowohl „Amts“-Inhaber als auch Notable, die keine staatliche Position bekleiden. Nicht alle, aber viele Verfasser von entsprechenden Schreiben und Mitglieder von Delegationen sind islamische Würdenträger. Daneben kommen auch Grundbesitzer und „Dorfälteste“ vor. Die Adressaten der Schreiben und Delegationen sind teils die Entscheidungsträger selbst, teils Personen im „inneren Zirkel“, die dann gebeten werden, Botschaft oder Delegation weiterzuleiten.

Man beobachtet also bei der Wahrnehmung von Gruppeninteressen das gleiche Grundmuster wie bei den aus persönlichen Gründen verfaßten Schreiben: Personen wenden sich von „weiter außen“ nach „innen“, indem sie nicht unbedingt jemanden ansprechen, der formal „zuständig“ ist, sondern jemand, zu dem sie persönlich Beziehungen haben, die entweder als „Patronage“ oder als „Freundschaft“ formuliert werden können. Es bestätigt sich, daß die zu Beginn dieses Abschnitts berichtete Geschichte aus Mesopotamien keine örtliche Besonderheit, sondern vielmehr typisch für einen großen Raum (und wahrscheinlich einen langen Zeitraum) gewesen ist: Einzelpersonen können, entweder durch Konsens des Gemeinwesens oder zusätzlich noch durch herrscherliche Ernennung (aber wohl nicht ohne den Konsens des Gemeinwesens) als Sprecher ihrer Gruppe tätig

64 Idealtypisch geschildert an der Verwaltung Ḫurāsāns durch den Wesir al-Faḍl b. Aḥmad, der für Maḥmūd tätig war, als dieser noch „Gouverneur“ von Ḫurāsān für die Samaniden war; ʿUtbī/Manīnī II:158 und ʿUtbī/Ǧurfāḍaqānī 338.

65 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 295.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000215

werden (einfache Botschaft, Delegation mit Empfehlungsschreiben, das die Form einer einfachen Botschaft hat). Komplex zusammengesetzte Gemeinwesen (die sich nicht auf eine Einzelperson als Sprecher einigen können oder wollen) bedienen sich dann mehrerer Personen, die in ihrer Gesamtheit das Gemeinwesen repräsentieren können, sei es schriftlich (kollektives Schreiben, beglaubigtes Protokoll), sei es mündlich (größere Delegation). Diese Verhältnisse werden staatlicherseits anerkannt, manche Notablen werden als Vermittler zwischen staatlichen Forderungen und örtlichen Interessen nachgerade eingesetzt (vor allem die als *raʾīs* bekannten). Den örtlichen Notablen wird zugetraut, daß sie über die Loyalität ihrer Gruppen verfügen können, auch und gerade in militärischen Dingen.

In diesem Abschnitt ist noch folgenden Fragen nachzugehen, nämlich einmal: Warum werden welche Sprecher einer Gruppe oder eines Gemeinwesens wie ausgewählt? Das zielt auf das Innenverhältnis der Sprecher zu ihrer Gruppe, aber auch auf die Beziehungen zwischen den Sprechern und dem herrscherlichen Zentralapparat. Eine Sonderrolle nehmen Asketen und sufische Scheiche als Sprecher eines Gemeinwesens ein; sie wird im Anschluß angesprochen.

Aus den Untersuchungen dieses Abschnittes ergibt sich eine weitere Frage, nämlich: Welche Funktionen hatten die Notablen für den herrscherlichen Zentralapparat? Diese Frage ist Thema des folgenden Abschnittes.

Innenverhältnisse

Nur wenige Textstellen erlauben Aufschlüsse darüber, warum gerade eine bestimmte Person (nämlich der Verfasser eines überlieferten Schreibens) bei einer bestimmten Gelegenheit als Sprecher eines Gemeinwesens auftritt und warum er sich an einen bestimmten Mann (nämlich den Empfänger des überlieferten Schreibens) wendet.

Bei den komplexeren Formen (den kollektiven Schreiben und dem beglaubigten Protokoll) kann nur gemutmaßt werden, aus welchem Grund jemand unterschreiben „darf“ oder „soll“; man kann davon ausgehen, daß es den beteiligten Personen als Vorteil erschienen sein wird, möglichst viele Unterschriften zu haben, so daß im Grundsatz jeder, der über ein gewisses Ansehen oder einen gewissen Einfluß verfügte, an den Beratungen teilgenommen und im Anschluß daran seine Unterschrift unter das aufgesetzte Schreiben gesetzt haben wird.

Bei Delegationen, deren Aufgabe es ist, die Loyalität einer Stadt einem Herrscher (sei es dem gehabten, sei es einem neuen) zuzusichern,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000216

treten in der Regel eine Reihe islamischer Würdenträger auf, der Qadi, der *ḫaṭīb*, der Vormann der Aliden, der *šaiḫ ul-islām* usw., dazu aber auch eine Reihe unspezifizierter „Imame" und „frommer Männer"; eine solche Delegation kann, wie im Beispiel von Rayy erwähnt, auch recht groß sein[66].

In den übrigen Fällen, also den einfachen Botschaften und den kleineren Delegationen, die über ein Empfehlungsschreiben in der Form einer einfachen Botschaft verfügen, ist von einem Individuum als Sprecher eines Gemeinwesens auszugehen. Auf diesen Mann müssen sich also „alle" oder doch „die wichtigsten" oder zumindest eine (bestimmte) Gruppe von Personen im Gemeinwesen als ihren Sprecher in einer bestimmten Angelegenheit geeinigt haben. Der einzige Grund dafür, der in den Quellen überhaupt explizit angegeben wird, ist, daß den Leuten in einer Ortschaft bekannt war, daß der dann als Sprecher ausgewählte Mann in einer Klientel-Beziehung zu demjenigen stand, an den die Botschaft zunächst gerichtet wurde (unabhängig davon, ob die erwünschte Entscheidung bereits von diesem abhing oder nicht). Eine Ausnahme in dieser Hinsicht bilden die Asketen und sufischen Scheiche, bei denen die ihnen zugetrauten übernatürlichen Fähigkeiten eine Rolle gespielt haben.

Auch Individuen, die davon wußten, daß jemand Klient eines bedeutenden Mannes war, wandten sich in ihren Angelegenheiten aus diesem Grund an diesen Klienten[67].

Beispielhaft wird dies Verhältnis in folgendem Schreiben verdeutlicht, dessen Verfasser und Adressat unbekannt sind. Der Verfasser erklärt allerdings, warum er sich gerade an den Adressaten wendet und warum er ausgewählt wurde, dies zu tun: „Einige Männer, die von den besonderen Bindungen wissen, die zwischen Eurem Diener und Eurer Ehren bestehen, wünschen, durch dieses Schreiben Zugang zu gewinnen"[68]. Das Schreiben ist ein Empfehlungsschreiben für eine Delegation (Form: einfache Botschaft).

Ein anderes Beispiel: Verfasser unbekannt, Empfänger: jemand namens Muḥyī al-dawla wa'l-dīn. Auch dieser Verfasser betont, daß man sich an ihn wendet, weil bekannt ist, daß er ein Klient des Adressaten ist.

---

66 S.o. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 17.

67 *Al-Muḫtārāt min al-rasā'il* 159, s.o. Abschnitt 4.2. „Personalisierte Netzwerke", Anm. 50.

68 *ʿAtabat al-kataba* 111: *baʿḍī ki iḫtiṣāṣ-i man ḫādim ba-ḫidmat-i maǧlis-i rafiʿ-i ḫudāwandī dāništa and ba-ḫidmatī ki niwišta šawad tawassul ǧūyand.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000217

Dies Vertrauen der Leute, so fährt er fort, gibt ihm die Kühnheit, entsprechende Angelegenheiten vorzubringen[69].

Eine besonders elaborierte Formel sei etwas ausführlicher zitiert: „Ich bin seit langem ein loyaler und ergebener Diener Eurer Ehren und danke ständig für die Wohltaten und die Unterstützung, die Ihr mir angedeihen ließet und noch angedeihen lasset, und rühme sie. Trotz meines Unvermögens bin ich durch Anordnung Eurer Ehren *pīšwā* [Vorsteher o.ä.] der Untertanen von Ǧuwain geworden und habe, wie die Zeitläufte es wollten, die Aufgabe, in ihrem Interesse tätig zu werden, und muß, solange ich nicht durch höhere Anordnung von dieser Pflicht entbunden werde, notgedrungen diese Bürde auf mich nehmen und den verehrten Herren damit zur Last fallen"[70].

In diesem Text findet sich ein großer Teil der für den Ausdruck von klientelistischer Abhängigkeit charakteristischen Terminologie. In welcher Weise der Adressat des Schreibens berechtigt ist (oder: zu entsprechenden Formulierungen Anlaß gibt), den Verfasser in seine Position zu setzen und ihn auch wieder abzulösen, bleibt im Dunkel; wenn *pīšwā* nicht eine Übersetzung von *raʾīs* ist, ist es keine Bezeichnung für ein geläufiges „Amt". Es kann gemutmaßt werden, daß auch dieser Verfasser von den Leuten in Ǧuwain als Sprecher beauftragt wird, weil diesen bekannt ist, daß er ein Klient des Adressaten ist.

Patronage eher als „Zuständigkeit" wird der Hintergrund des folgenden Schreibens sein, das gleichfalls ein Empfehlungsschreiben für eine Delegation ist. Der Verfasser versichert, daß die Untertanen und Dorfältesten eines bestimmten (namentlich genannten) Dorfes wissen, daß ihre Angelegenheit von dem NN (das wird der Adressat sein) abhängt; daher wenden sie sich an ihn, um ihre (beklagenswerte) Lage vorzutragen, und hoffen, daß ihnen Gutes erwiesen wird[71].

Ein „Freundschafts"- oder Klientelverhältnis wird folgendem Schreiben zugrundeliegen: Im ersten Teil bringt der Verfasser sein Beileid zum

---

69 *ʿAtabat al-kataba* 145. Die Termini für Abhängigkeit als Klient sind in diesem Fall *iltiǧāʾ* und *intimāʾ*.

70 *ʿAtabat al-kataba* 144. (Über diesen *pīšwa* von Ǧuwain s.o. Anm. 7). *Man banda wa ḫidmatkār ki duʿā-gū-yi qadīm-i muḫliṣ-i ḫudāwandīm wa ṣanāyiʿ wa ayādī-rā ki arzānī farmūda and wa mī-farmāyand šākir wa ḏākir wa ba ḥukm-i farmān-i ḫudāwandī bā ḍaʿf-i ḥāl-i ḫwīš pīšwā-yi ḍuʿafā-yi Ǧuwain gašta am wa bar.qaḍiyat-i aḥdāṯ-i rūzgār dar maʿraḍ-i tadbīr-i maṣāliḥ-i baʿḍī az īšān mānda am wa tā ham ba-ḥukm-i farmān az intiṣāf dar īn maʿraḍ nağāt na-yābam ba-ḍarūrat īn ranǧ mī-bāyad kišīd wa ḫudāwandān-i awliyāʾ-i niʿam dard-i sar dādan.*

71 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 294.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000218

Tod eines Sohnes des Empfängers zum Ausdruck; im zweiten bezieht er sich auf eine Bitte, die der Empfänger für jemanden oder eine Gruppe von Personen aus seinem Ort vorgebracht hat. Der Verfasser äußert zunächst Verwunderung darüber, daß der Empfänger erst geschrieben hat, nachdem Leute aus seinem Ort sich an ihn gewandt haben (Vermutung: zwischen den beiden besteht ein *ʿahd*, der u.a. häufige und selbsttätige Information beinhaltet, und diesem „Vertrag" ist der Empfänger nicht in der geforderten Weise nachgekommen), verspricht dann aber doch, er werde sehen, was sich machen läßt[72].

In weiteren Fällen gibt der Verfasser einer Eingabe nur an, daß Personen aus seinem Ort sich an ihn gewandt haben und daß er in ihrem Auftrag handelt, ohne daß explizit davon die Rede wäre, daß er zum Adressaten in einem Klientelverhältnis steht[73].

Asketen und sufische Scheiche als Sprecher eines Gemeinwesens

Neben dem Grund, daß Bittstellern o.ä. bekannt ist, daß ein Mann, den sie als Sprecher einsetzen, Klient einer hochgestellten Persönlichkeit ist, kann noch ein anderer genannt werden, aus dem man sich an jemanden wendet: Er kann Gott besonders nahe stehen, möglicherweise sogar, von Gott verliehen, über die Fähigkeit verfügen, einen wunderbaren Ausgang der Ereignisse zu bewirken. Vor allem in der zweiten Hälfte der in dieser Arbeit in Rede stehenden Zeit treten Asketen und sufische Scheiche als Sprecher ihrer Gemeinwesen in Erscheinung. Am auffälligsten sind die Situationen, in denen es ihnen gelingt, einen militärischen Angriff auf ihren Ort durch Fürbitte abzuwenden; solche Fälle sind bereits erwähnt worden[74]. Ein weiterer Fall ist der *Āhū pūš* genannte Asket, der Sultan Sanǧar darum bittet, der möge die Stadt Ḫwārazm verschonen[75].

Gelegentlich werden ihre besonders guten Zugangsmöglichkeiten betont. So rühmt sich der Autor der *Asrār al-tawḥīd*, außer den Nachkommen des Scheichs Abū Saʿīd habe niemand aus der Gegend (Maihana) beim Sultan Probleme des Ortes vorbringen können; als nun Sultan Sanǧar aus der Gefangenschaft bei den Ġuzz freigekommen sei, habe er

---

72 Waṭwāṭ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* II:52.

73 *ʿAtabat al-kataba* 95, 124.

74 Vgl. oben Abschnitt 3.3. „Militärwesen" zu entsprechenden Fürbittern für die Stadt/Region Bayhaq/Sabzawār gegen drohende Eroberung, Anm. 115f.

75 Ǧuwainī: *Ǧahān-gušā* II:10, Übers. 283f.; vgl. auch Mīrḫwānd: *Rawḍat al-ṣafā* IV:360f. *Āhū* ist ein Herdentier der Steppe, Gazelle oder Antilope.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000219

(der Autor des Buches) sich gleich mit einer Delegation von islamischen Würdenträgern nach Marw aufgemacht, um für den Ort zu bitten. Der *raʾīs* von Maihana war schon seit einigen Tagen dort, hatte aber noch nicht in die Gegenwart des Sultans vordringen können, denn früher seien eben immer die Nachkommen Abū Saʿīds als Sprecher Maihanas aufgetreten (so daß der *raʾīs* über keine eingeübten Zugangsmöglichkeiten verfügte). Der Scheich-Nachkomme ist da (natürlich) in einer anderen Lage, erreicht recht bald eine Audienz, die auch zur Zufriedenheit endet (der Sultan weist der Gegend, auch dem Besitz des Mausoleums von Abū Saʿīd, Saatgut an)[76]. Der Autor behauptet sogar, der *raʾīs* sei froh gewesen, daß nun ein Nachkomme des Scheichs die Angelegenheit in die Hand nehme.

Überlegene Zugangsmöglichkeiten von Scheichen werden auch in anderen Quellen hervorgehoben. Scheich Aḥmad-i Ǧām will sogar vom *quṭb* („Pol"), dem jeweiligen, den „einfachen" Adepten unbekannten, mystischen Oberhaupt der Sufis, im Traum erfahren haben, daß alle Welt ihre Not zu Aḥmad tragen müsse, damit er für sie bitte[77]. Noch sein Grab wurde jedenfalls von Leuten (in diesem Fall aus Herat) aufgesucht, die dort um seine Einwirkung baten, nachdem alle anderen Mittel gescheitert waren (um den Büttel eines Steuereinnehmers *ʿawwān* loszuwerden, der sie quälte): Sie hatten sowohl viel Geld ausgegeben als auch eine Delegation an den Herrscher geschickt[78]. In Balḫ wandte man sich in religiösen Dingen an das eine, in weltlichen Dingen an das andere Grab[79]. Asketen sind als Sprecher auch in weltlichen Belangen besonders geeignet, weil sie selbst bedürfnislos sind[80]. In dieser Zeit, ca. um 1100, beginnt es als eine für Asketen und Sufis typische Tätigkeit zu gelten, daß sie zu den Mächtigen und Herrschern gehen, um für Anliegen ihrer

76 *Asrār al-tawḥīd* 348ff.:348ff.

77 Das ist zweideutig, da sich die Fürbitte sowohl an weltliche Würdenträger wie auch an Gott richten kann, *Maqāmāt-i Žinda pīl* 90.

78 *Maqāmāt-i Žinda pīl*, Fortsetzung des Autors, 196.

79 Weltliche Dinge kann man am Grabe des Scheichs Aḥmad-i Ḫiḍrūya vortragen, *Faḍāʾil-i Balḫ* 222. Zu dieser Figur vgl. MEIER: *Abū Saʿīd* 22.

80 *Faḍāʾil-i Balḫ* 379. Ein Asket sagt: „Die Menschen verstehen es nicht, zu den Königen und Sultanen zu gehen und ihre Angelegenheiten vorzutragen. Erfolglos und niedergeschlagen kommen sie von dort zurück". Man fragt ihn: „Wie soll man zu den Mächtigen dieser Welt und zu den Herrschern gehen?" Er antwortet: „Immer, wenn ich zu einem Geschöpf Gottes [einem Sterblichen] gehe, wende ich mich zuerst an meinen Schöpfer".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000220

Orte, nicht nur der eigenen Gruppe, zu bitten[81]; frühere Sufis haben sich zum Teil sehr konsequent aus allen weltlichen Dingen herausgehalten.

Beim Einschalten von Asketen und sufischen Scheichen als Sprecher eines Gemeinwesens können also mehrere Motive vermutet werden. Zum einen können ihre Zugangsmöglichkeiten tatsächlich zumindest regional besser gewesen sein als die aller anderen Personen, die sich als Sprecher anbieten: Wenn dies zutrifft, so ist die Wahl eines sufischen Scheichs als Sprecher nur zu verständlich. Dabei ergibt sich aber sofort die Frage, warum von einem bestimmten Zeitraum an gerade sufische Scheiche und Asketen besonders gute Zugangsmöglichkeiten gehabt haben sollen (daß dies zumindest in späterer Zeit tatsächlich der Fall war, läßt sich kaum bestreiten). So wichtig die Untersuchung dieser Frage wäre, so führt sie doch über den Rahmen dieser Arbeit hinaus[82]. Zum anderen ist durchaus daran zu denken, daß sowohl die „Auftraggeber" wie auch die „Adressaten" der so ausgeübten weltlichen Tätigkeit von Scheichen mit deren übernatürlichen Fähigkeiten ganz real gerechnet haben. Drittens entwikkeln sich in dieser Zeit die sufischen Gruppen aus lockeren Zusammenfügungen von Menschen, die einem Meister verbunden sind, in regelrechte Organisationen, die auch über Generationen fort bestehen können, materiell (durch eigenen Besitz und Stiftungen) stabilisiert sind usw.; sufische Organisationen beginnen, einen wichtigen Part im öffentlichen Leben zu spielen, ihre Leiter sind daher von einer (so auch gewollten) Position „weit außen" deutlich mehr nach „innen" gerückt. Schließlich ist damit zu rechnen, daß sufische Scheiche (überhaupt „Fromme", aber nicht „Gelehrte")

---

81 Vgl. YĀQŪT I: 178b s.v. *Asfuzār*.

82 Vgl. zur entsprechenden Entwicklung innerhalb der sufischen Gruppen und ihrer Lehre: MEIER: „Ḫurāsān und das ende der klassischen ṣūfik". – Eine Rolle könnte außer einer dogmatischen Entwicklung spielen, daß die islamischen Würdenträger immer weniger in der Lage waren, sich entweder auf Sprecher oder auf Botschaften zu einigen, mit deren Hilfe die Interessen des Gemeinwesens über die einzelnen Loyalitätsgruppen („Rechtsschule" und *„maḥalla"*) hinaus hätten vertreten werden können. Sufische Gruppen haben sich erfolgreich aus den *taʿaṣṣub*-Auseinandersetzungen heraushalten können; dies wird auch als Position formuliert: *Asrār al-tawḥīd* 21:37 und 23:39, mit einem praktischen Beispiel 220:224. Noch Anṣārī hatte demgegenüber keine Hemmungen, auch als radikaler Ḥanbalī aufzutreten. (Zu Anṣārī vgl. S.O.P. BEAURECUEIL: *Khwādja ʿAbdullāh Anṣārī*). Die Position von Scheichen abseits der *taʿaṣṣub*-Auseinandersetzungen wird von Herrschern anerkannt, indem sie Scheiche als Schlichter einsetzen: *Maqāmāt-i Žinda pīl* 126. – Der Imam Ġazzālī wandte sich scharf gegen die *taʿaṣṣub*-Auseinandersetzungen, vgl. oben Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 163. In einem Brief bittet er um schleunige Ernennung des Überbringers zum Beauftragten *(nāʾib)* von Ṭūs, damit er dort die entsprechenden Auseinandersetzungen beende; ĠAZZĀLĪ: *Briefe* 52f.:148f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000221

über wachsenden Einfluß bei den einfachen Leuten verfügten, und daher besser als islamische Würdenträger in der Lage waren, den Konsens und die Loyalität gerade der „Massen" zu binden. Darüber beklagt sich b. Funduq in bitteren Worten. Die einfachen Menschen, so sagt er, haben die hartnäckige Gewohnheit, auf Leute zu hören, die zwar gottesfürchtig sind, aber vom religiösen Gesetz keine Ahnung haben. Gegen deren Aussagen, wozu auch immer es sei, kämen die Gelehrten nicht an, da für die einfachen Leute eben der gottesfürchtige Lebenswandel das wichtigste sei[83]. Das sei Art der Frauen, für Männer sei der Verstand entscheidend. Zur Zeit von b. Funduq (Mitte 12. Jh. D) hatten also die islamischen Gelehrten sehr wohl schon das Gefühl, daß ihre Fähigkeit, die „einfachen Menschen" und ihre Lebensart wenn nicht zu kontrollieren, so doch zu beeinflussen, zurückgegangen war, und daß die Scheiche (solche werden gemeint sein) ihnen im Ansehen zunehmend den Rang abliefen. Wie ungerecht b. Funduqs Urteil (zumindest in bestimmten Fällen), wie berechtigt aber das dahinter stehende Gefühl war, zeigt das Beispiel von Ġazzālī, der in eigener Person den Übergang vom islamischen Gelehrten zum Mystiker vorlebte und, wie seine Briefe zeigen, eben auch als Vertreter und Sprecher des Gemeinwesens, in dem er seine letzten Jahre verbrachte (Ṭūs), tätig wurde.

Ergebnisse

Ergebnisse der Untersuchung wurden bereits weiter oben zusammengefaßt (s. Seite 203): Die Wahrnehmung von Gruppeninteressen erfolgt mit Hilfe der gleichen personalisierten Netzwerke, die auch für die Förderung individueller Interessen festgestellt werden konnten. Als Grund, sich an jemanden zu wenden, damit er als Sprecher eines Gemeinwesens auftritt, ist weniger eine amtliche Zuständigkeit anzunehmen, als die Position des Angesprochenen in so einem Netzwerk, nämlich daß er als Klient oder „Freund" eines Mannes im „inneren Zirkel" bekannt ist, oder in irgendeiner Form die Botschaft oder Delegation weiterleiten kann. Sufischen Scheichen und Asketen wurden von der Zeit an, in der sie in dieser Rolle aufzutreten beginnen (ca. ab 1100 D), besonders gute Zugangsmöglichkeiten zugetraut. Das kann mit ihren übernatürlichen Fähigkeiten, aber auch mit der inzwischen einsetzenden organisatorischen Konsolidierung mystisch interessierter Gruppen zu tun haben, weiter mit der Position der

83 B. FUNDUQ 143f. „Einfache Menschen" sind *ʿawāmm*, „Gottesfürchtige" *pārsāyān-i salīm-dil bī ʿilm*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000222

Scheiche jenseits des Streites der Parteiungen. Dabei ist natürlich auch damit zu rechnen, daß die Autoren hagiographischer Werke die Bedeutung ihrer Helden übertreiben. Dennoch hat eine Umorientierung innerhalb sufischer Kreise hin zum Eingreifen in weltliche Belange der Anhänger stattgefunden.

Islamische Würdenträger treten nach wie vor als Sprecher ihrer Gemeinwesen auf. Eine Abnahme der diesbezüglichen Tätigkeit läßt sich nicht nachweisen, wenn auch ihr Einfluß bei den „Massen" zurückzugehen begann. Die sufischen Scheiche verdrängen sie also nicht, sondern ergänzen sie, man sieht Asketen und Scheiche mit potentiellen Eroberern verhandeln, sie werden damit beauftragt, auch wenn man (gemeint werden die islamischen Würdenträger sein) einen Widerwillen gegen sie empfindet[0]. Man wendet sich gelegentlich an den Scheich erst, wenn alle anderen Möglichkeiten sich als wirkungslos herausgestellt haben. Sufische Scheiche als Teile der untersuchten personalisierten Netzwerke von Patronage und „Freundschaft" sind in den untersuchten Perioden nicht festzustellen.

4.4. *Funktionen von Vermittlern*

In den vorangehenden Abschnitten war festgestellt worden, in welchen Formen örtliche Notable eigene (individuelle) Interessen und die ihrer Gemeinwesen voranzubringen versuchten. Sie bedienten sich für beide Zwecke im wesentlichen personalisierter Netzwerke, über die sie mit Personen im „inneren Zirkel" verknüpft waren. Der Status örtlicher Notabler war dabei oft der eines Klienten, in anderen Fällen wird das Verhältnis als „Freundschaft" formuliert, was ein größeres Ausmaß sozialer Gleichheit impliziert. Die beiderseitigen Leistungen wurden als „Wohltun" und „Dankbarkeit" bzw. „Dienst" angesprochen. Für einen örtlichen Notablen war es offensichtlich von Vorteil, in einem Netzwerk dieser Art eine Position einzunehmen, es konnten Fälle zitiert werden, in denen intensiv versucht wird, in „Dienst" aufgenommen zu werden. Sowohl materieller Vorteil als auch Prestigegewinn konnten durch Zugehörigkeit zur Klientel eines Patrons erzielt werden.

---

84 Vgl. im Abschnitt „Militärwesen" die entsprechenden Passagen über die Region Bayhaq/Sabzawār (3.3. Anm. 115). S. oben die Bemerkung von b. Funduq über die „Gottesfürchtigen", die (leider) das Ansehen der „Massen" genießen, auch wenn sie keine islamischen Gelehrten sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000223

In diesem Abschnitt wird es dagegen um die Funktion oder Funktionen gehen, die örtliche Notable umgekehrt für ihre Patrone einerseits bzw. den „inneren Zirkel" insgesamt andererseits wahrnahmen. Dabei sind drei Felder zu unterscheiden. Das erste sind die offiziellen Aufgaben, die örtliche Notable als „Amtsträger" wahrzunehmen hatten. Das zweite ist die Funktion eines vom staatlichen Nachrichtenapparat unabhängigen Informationssystems, hierzu gehört auch die Frage nach Konsultation und Beratung (der staatlichen Zentrale mit den örtlichen Notablen). Das dritte (und wichtigste) ist die Organisierung, Sicherung und (auch symbolische und rituelle) Äußerung des Konsenses und der Loyalität der Regierten.

Offizielle Aufgaben

Örtliche Notable hatten, das wurde im dritten Kapitel dargestellt, eine breite Palette offizieller Aufgaben wahrzunehmen, die allgemein als „Weiterverarbeitung" zentraler Vorgaben „in die Gesellschaft hinein" angesehen werden können. Solche Aufgaben fielen bei der Bewässerung dort an, wo überhaupt herrscherliches oder staatliches Interesse daran angenommen werden kann (in der „imperialen Oase" bzw. in den Bewässerungsanlagen, die auf staatliche Initiative zurückgehen). In den übrigen Fällen hatten die örtlichen Grundbesitzer (also ein Teil der Notablen) in eigener Regie und im eigenen Interesse dafür zu sorgen, daß die nötigen Arbeiten unternommen wurden.

Im Steuerwesen bestand die Aufgabe vor allem darin, in der Umgebung des Herrschers bzw. des zentralen Diwan ausgemachte, ausgehandelte oder sonstwie festgelegte pauschale Forderungen gegenüber Städten und Regionen aufzunehmen, sie ggf. auf die Haushalte aufzuteilen und überhaupt dafür zu sorgen, daß die Einnahmen die entsprechend Berechtigten erreichten.

Im Militärwesen, überhaupt im Bereich „Innere und Äußere Sicherheit", war die Situation komplexer. Offizielle Aufgaben bestanden darin, in Zusammenarbeit mit den dafür ernannten Berufsmilitärs Männer und Mittel für Wachdienste und Polizeiaufgaben zur Verfügung zu stellen. Dort, wo ein „Massenaufgebot" vorkam, hatten örtliche Figuren es zu organisieren; das gleiche gilt bei der Beteiligung städtischer Nicht-Militärs an der Verteidigung der Stadt und Region gegen äußere Angreifer. An manchen Stellen gab es auch organisierte Zusammenarbeit im Bereich der religiös legitimierten Gewalt.

Zu den offiziellen Aufgaben gehört darüber hinaus der Ausgleich zwischen den einzelnen in der Stadt und Region bestehenden Parteiungen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000224

und Gruppierungen. Dies ist insbesondere eine Facette unter den vielfältigen Aufgaben, die ein *raʾīs* haben kann. Der Ausdruck ist in seinen Bedeutungen vielschichtig, die soziale Position eines so bezeichneten Mannes kann von einem „Dorfältesten" bis zu einem sehr eigenmächtigen Herrn über eine große Stadt reichen[1]. Von der ganzen Palette der Bedeutungen soll an dieser Stelle nur eine interessieren, nämlich: *raʾīs* ist jemand, der durch ausgleichende Tätigkeit für innerstädtischen Frieden sorgen soll. Dieser Typ von *raʾīs* tritt gleichzeitig als „Moderator" zwischen den innerstädtischen Gruppen einerseits und den Ansprüchen der Zentralherrschaft andererseits auf. Er ist also in doppelter Hinsicht ein Vermittler. Diese doppelte Vermittlungsfunktion gehört zu seinen offiziellen Aufgaben.

In vielen Fällen hatten die einzelnen in einer Stadt und Region vertretenen Rechtsschulen ihre besonderen Anführer, geachtete Personen, die im übrigen gelegentlich auch als *raʾīs* bezeichnet werden[2]. Die Vermutung liegt nahe, daß diejenigen Personen, die als *raʾīs* der *ruʾasāʾ* oder

---

1 Prominente Beispiele für *ruʾasāʾ* als eigenmächtige Herren sind die Āl-i Burhān in Buchara (vgl. PRITSAK) und die entsprechende Aliden-Familie in Hamadan (FRAGNER). In dieser Weise scheinen *ruʾasāʾ* erst vergleichsweise spät, ca. ab 1100 D, aufzutreten. – Die Geschichte der verschiedenen mit dem Ausdruck *raʾīs* bezeichneten „Ämter" und Personengruppen bleibt für Ostiran und Mittelasien noch zu schreiben. Die zitierten Untersuchungen von Beradze beziehen sich in der Hauptsache auf Iran, nicht zuletzt Ostiran und betonen die Seljuqenzeit. In Mittelasien, so die Autoren von *Srednevekovyj gorod Srednej Azii*, werden zuerst in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts Personen als *raʾīs* einer Stadt bezeichnet (a.a.O. 323). Der Ausdruck kommt in der arabischen *Qandiyya* oft vor, scheint dort aber einen angesehenen islamischen Würdenträger, möglicherweise den Sprecher einer Gruppe, zu bedeuten. Das Material für Mittelasien ist erheblich weniger aufschlußreich als für Ḫurāsān. Bei SAMʿĀNĪ ist eine der Hauptbedeutungen von *raʾīs* „örtlich bedeutendster Vertreter einer Rechtsschule", I:166 *Arsābandī*; I:240 *Ismāʿīlī*; V:359 *Daġūlī*; VIII:306 *Ṣaʿlūkī*. – Eine so ins Detail gehende Untersuchung wie die von Havemann in Bezug auf Syrien gibt es m.W. für den Osten nicht.

2 Ernennungsurkunden für solche Personen sind als *inšāʾ* überliefert, z.B. *ʿAtabat al-kataba* 86f. Berühmt sind die *ruʾāsāʾ* der Šāfiʿīs von Isfahan, die Ḫuǧandīs; die Todesdaten dieser Männer werden mit einer gewissen Regelmäßigkeit bei B. AL-AṮĪR überliefert, z.B. X:659f. (Jahr: 523); XI:54 (Jahr: 531); XI:228 (Jahr: 552); XI:509 (Jahr: 595). Diese Familie scheint in der Stadt eine Rolle gespielt zu haben, die über die bloße Anführerschaft einer Rechtsschule weit hinausgeht. In Biographiensammlungen wird gelegentlich eine Formel wie „Er ist der *raʾīs* der Šāfiʿīs von Balḫ" erwähnt *(wa way raʾīs-i aṣḥāb-i ḥadīṯ ast), Faḍāʾil-i Balḫ* 363, oder: „Er war ein Ḥanafī und hatte die *riyāsa* dieser Rechtsschule" *(min aṣḥāb Abī Ḥanīfa taraʾasa ʿalā aṣḥābihi fī zamānihi)*, SAHMĪ: *Tārīḫ Ǧurǧān* 316. – Material aus Samʿānī vgl. vorige Anm.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000225

als *raʾīs* der Rechtsschulen bezeichnet werden, eine wie auch immer geartete Moderation zwischen den verschiedenen Rechtsschulen vornehmen sollten[3]. Aber auch unabhängig davon, ob ein *raʾīs* ein islamischer Würdenträger gewesen ist, scheint seine Aufgabe nicht zuletzt im Ausgleich gesehen worden zu sein.

In der hagiographischen Literatur gibt es einige Beispiele dafür, daß als *raʾīs* bezeichnete Personen sich aufgerufen fühlen, die durch die Ankunft und die erfolgreiche Tätigkeit eines sufischen Scheichs aufgekommene Unruhe einzugrenzen. Im Hintergrund steht die Überlegung, daß diese Tätigkeit das Gleichgewicht der örtlichen Kräfte zu stören geeignet ist, daß also Ressourcen nicht wie gewohnt fließen, sondern andere Wege zu nehmen beginnen.

Als Scheich Aḥmad-i Ǧām im Dorf Būzǧān angekommen ist und seine Tätigkeit dort erste Früchte zeitigt, geht der *raʾīs* des Dorfes zum Amir der Gegend *(šahr)* und beschwert sich: Der Scheich ist zugewandert, seinetwegen gibt es bei uns Zank und Streit *(taʿaṣṣub wa nizāʿāt)*. Der Amir empfiehlt, den Scheich aus dem Ort zu entfernen, was (natürlich) nicht gelingt[4].

Ein anderer Scheich predigte in Herat Weltflucht. Sein Erfolg war so groß, daß viele Leute tatsächlich ihr weltliches Gewerbe aufgaben. Der *raʾīs* der Stadt versucht auch in diesem Fall, den Scheich des Ortes zu verweisen, weil die Leute durch ihn Schaden erleiden[5].

Von einem *raʾīs* wird (durch die Leute, über die er gesetzt wird) lobend hervorgehoben, daß er für alle vier am Ort vertretenen Rechtsschulen in gleicher Weise als Stifter tätig ist[6].

In manchen Ernennungsdiplomen wird hervorgehoben, alle Rechtsschulen sollten sich an den Ernannten wenden[7].

Vermittlung unter den einzelnen Gruppen von Untertanen wird in solchen Texten gelegentlich auch explizit als Aufgabe eines *raʾīs* er-

---

3 Solche Formeln als Anrede: An einen Rukn al-dīn: *šāfiʿī-yi zamān [...] raʾīs ruʾāsāʾ al-firaqī (al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 120); *raʾīs ruʾasāʾ al-firaq* (ebda. 104).

4 *Maqāmāt-i Žinda pīl* 96f.

5 Anṣārī: *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* 511.

6 B. Funduq 194f., s.o. (4.3. Anm. 12).

7 Baġdādī: *Tarassul* 124.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000226

wähnt[8]. Dazu paßt, daß ein *raʾīs* ein älterer Mann sein sollte, den seine Lebenserfahrung über den Parteienstreit hinaushebt[9].

Ein *raʾīs*, ob islamischer Würdenträger oder „weltlicher" Notabler, braucht in jedem Fall den Respekt und die Achtung aller Gruppen in der Stadt, wenn er tun soll, was als seine Aufgabe zumindest in einer Reihe von Fällen angenommen werden konnte, nämlich: die Steuerforderungen, die über einen Steuerpächter oder sonst einen staatlichen Agenten an die Stadt und Region gerichtet wurden, auf kleinere Einheiten aufteilen bzw. Versammlungen einberufen und leiten, auf denen diese Aufteilung durch die Betroffenen (bzw. ihre Sprecher) vorgenommen wurde[10].

Den Ausgleich zwischen den staatlichen Agenten und den örtlichen Notablen sahen nicht nur die „Amtsträger" selbst als ihre Aufgabe an, sondern sie wurden auch in ihren Ernennungsdiplomen damit beauftragt, sich dafür einzusetzen[11]. Zum Schutz der „Untertanen" gehört auch, daß der *raʾīs* gelegentlich die Aufgabe übertragen bekommt (wie sonst der *muḥtasib*), eine gewisse Kontrolle über die Preisgestaltung auf dem Basar zu üben, damit diejenigen, die auf dem Basar das Sagen haben, keine Spekulationsgeschäfte machen[12].

Die so beschriebene Aufgabe des *raʾīs*, sowohl zwischen den innerstädtischen Gruppen als auch zwischen diesen und der zentralen Herrschaft für Ausgleich zu sorgen, ist, darauf ist noch einmal hinzuweisen, nur eine Facette in den Bedeutungen dieses Ausdrucks; es würde an dieser Stelle zu weit führen, noch mehrere von ihnen herausarbeiten zu wollen.

Melden und Informieren

Die Kontrolle der staatlichen Steueragenten war ein Problem, für das kaum institutionalisierte Lösungen gefunden werden konnten. Steuerpächter neigten naturgemäß dazu, nicht nur die mit dem Herrscher bzw.

---

8 Z.B. *ʿAtabat al-kataba* 23, 27.

9 *ʿAtabat al-kataba* 40.

10 Vgl. oben im Abschnitt 3.2. „Steuerwesen", ZÜ „Aufteilung von Steuerforderungen".

11 *ʿAtabat al-kataba* 27, 129f., *Dastūr-i dabīrī* 106ff., *al-Muḥtārāt min al-rasāʾil* 253 (zwei Texte). Eine solche Aufgabe sieht Lambton als wesentlich für den *raʾīs*: Er war „a local official representing the local people vis-à-vis the government in general and the tax administrator in particular", vgl. *CHI* V:279.

12 *ʿAtabat al-kataba* 28. Die „auf dem Basar das Sagen haben" sind die *zuʿamā-yi aswāq*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000227

dem Diwan vereinbarte Summe einzutreiben, sondern „ohne Rücksicht auf Verluste" so viel zu nehmen, wie sie konnten. Dabei gab es einen Punkt, an dem ihre Tätigkeit den Interessen des Herrschers und der zentralen Bürokratie zuwider lief, nämlich wenn durch übermäßiges Eintreiben von Abgaben usw. die Bauern nicht mehr über die Mittel verfügten, die sie brauchten, um an einem bestimmten Ort weiter landwirtschaftlich tätig zu sein. Das ist entweder das tatsächliche Subsistenz-Niveau, unterhalb dessen Hunger und Krankheit drohen, oder ein historisch jeweils verschiedenes Niveau, unterhalb dessen die Bauern denken, daß sie woanders geeignetere Bedingungen vorfinden: entweder in einem Territorium, das der jeweilige Steuerpächter bzw. Herrscher nicht kontrolliert, oder in einer Stadt.

Berichte davon, daß Bauern ihre Dörfer verlassen und „woanders hin" ziehen, sind nicht ganz selten, und es scheint an keiner Stelle versucht worden zu sein, sie mit Gewalt daran zu hindern; das Recht, den Wohnort zu wechseln, wird ihnen an keiner Stelle abgesprochen.

Solche Fälle sind im vorigen Abschnitt bereits erwähnt worden[13]. An dieser Stelle soll weiteres Material vorgestellt und ausgewertet werden.

Berichte darüber, daß unmäßiges Eintreiben von Abgaben dazu geführt hat, daß die Bauern ihre Dörfer verlassen und die Gegend verödet, ziehen sich durch einen großen Teil der untersuchten Periode. Sie beginnen gegen Ende der Samanidenzeit; das erste Beispiel ist in der Schmähschrift ʿUtbīs enthalten, die er an sein historisches Werk über die Regierung Maḥmūds des Ġaznawiden angefügt hat[14]. Infolge des gierigen und betrügerischen Verhaltens eines Steuerpächters verlassen die Bauern die Güter, und die Tätigkeit von Räubern nimmt zu[15], ein erster Hinweis darauf, was Bauern auch tun können, wenn sie nicht mehr Bauern sind. Aus etwa der gleichen Zeit stammt der Bericht, daß während der (schlechten) Verwaltung Ḫurāsāns durch den Wesir Maḥmūds, al-Faḍl b. Aḥmad, zur Zeit, als Maḥmūd noch Gouverneur von Ḫurāsān für die Samaniden war, die Bauern durch Sonderforderungen so bedrückt wur-

13 Vgl. Abschnitt 4.3. „Wahrnehmung von Gruppeninteressen", Anm. 13, 29, 46, 51, 62 und 63.

14 *Tarǧuma-yi āḫir-i yamīnī* 458; vgl. auch Abschnitt 3.2. „Steuerwesen", Anm. 20.

15 Ebda., Bauern ist *kišāwarzān*; Güter *ḍiyāʿ*; und es heißt, das „Tor der Räuberei und der extremen Übeltat und Gottlosigkeit" *dar-i šiṭārat wa ġāyat-i šarr wa fasād* sei weit geöffnet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000228

den, daß sie den Ackerbau aufgaben[16], mit der Folge, daß die Armee nicht genug bekam.

Der Übergang der Ḫurāsānīs auf die Seite der Seljuqen wird mit der unterdrückerischen Praxis des Gouverneurs Sūrī erklärt; zwei Reaktionen der „Untertanen" sieht die Quelle (Bū'l-Faḍl) als typisch an, wenn ihnen zuviel abgenommen wird und ihre Beschwerden nicht gehört werden: Sie können rebellisch werden oder weglaufen[17].

Die Werke von Geschichtsschreibern über die Seljuqen-Zeit sind im Hinblick auf solche Dinge diskreter. Daß aber auch in der „Blütezeit" dieser Dynastie damit gerechnet wurde, daß Bauern ggf. ihre Wohnorte verlassen, zeigt die Aufforderung im *Siyāsat-nāma*, sofort einen Sonderbeauftragten zu entsenden, wenn irgendwo Anzeichen davon zu spüren sind, daß derlei vorgeht; das Problem, das Niẓām al-mulk hier (wie auch sonst) besonders beschäftigt, ist, wie der Herrscher davon erfahren kann[18].

In der aus der späteren Seljuqen-Zeit und den darauf folgenden Perioden relativ umfangreich überlieferten *inšā'*-Literatur sind die Hinweise auf verlassene Dörfer besonders zahlreich; auch die im vorigen Abschnitt angeführten Fälle stammen aus diesem Quellentyp. Derlei wird sowohl in Texten erwähnt, die aus dem zentralen Diwan stammen (Ernennungsdiplome, Anweisungen) als auch in solchen, die an ihn gerichtet sind (Beschwerden als einfache Botschaft, als kollektives Schreiben oder als beglaubigtes Protokoll oder Empfehlungsschreiben für Delegationen, die sich über die entsprechenden Zustände beschweren wollen). Bei Texten aus dem zentralen Diwan ist das Grundmuster, daß ausgeführt wird, man habe von der Misere einer bestimmten Gegend erfahren, ernenne jetzt den NN als *ra'īs, ʿāmil* oder *muqṭaʿ*; dieser wird ermahnt, er solle den Bauern, die „sich zerstreut" haben, gut zureden, ihnen Versprechungen machen, daß für sie gesorgt werde; gelegentlich wird Steuerbefreiung (unklar, für welchen Zeitraum) zugesichert; auch der Fall, in dem eine Anweisung auf Saatgut ergeht, dürfte hierhin gehören[19].

---

16 ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 338, vgl. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", Anm. 64. *Ahl-i zarʿ wa ḥarṭ az ʿawāriḍ-i kulaf wa nawāzil-i anzāl wa aqsām-i qismāt waṭan bāz gaštand*. Die Termini sind zu verstehen als „Sonderforderungen, Einquartierungen und Umlagen", vgl. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen".

17 Bū'l-Faḍl 420:374.

18 *Siyāsat-nāma* 142:132.

19 *Muqṭaʿ*: Baġdādī: *Tarassul* 99; *ra'īs*: *ʿAtabat al-kataba* 56f.; Selbstbeschreibung der Tätigkeit eines *ra'īs* in diesem Sinn: ebda. 129; Aufforderung, „Auseinandergehen" der Untertanen zu verhindern, an einen *ra'īs*: *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 15a; der *ra'īs*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000229

Die Grundstruktur der Eingaben in den „inneren Zirkel" ist bereits im vorigen Abschnitt besprochen worden. Um ihren Anliegen Nachdruck zu verleihen, weisen die Verfasser solcher Schreiben darauf hin, die Bauern seien bereits dabei, ihre Felder aufzugeben, oder sie würden dies tun, wenn nicht schleunige Abhilfe erfolge. Neben den oben zitierten Texten ist noch ein Fall erwähnenswert, in dem jemand sich beklagt, ein Dorf (wohl in der Nähe von Isfahan) liege durch die räuberische Praxis des Diwan und der *iqṭāᶜ*-Inhaber wüst und die Bauern seien fortgegangen. An den Einnahmen von diesem Dorf hat ein Waqf in Isfahan einen Anteil; für dies Waqf scheint der Verfasser zu sprechen. Gebeten wird um Eingreifen des Herrschers, da die Moschee, zu deren Gunsten die Stiftung einst begründet wurde, sonst zusammenzufallen drohe[20]. In einem anderen Fall bittet jemand um Steuernachlaß (es geht um 5 Dinar), da durch Abwandern von Bauern die Erträge sich verringert hätten[21].

Für die Zeit nach dem Ende der seljuqischen Herrschaft ist (außer den *inšāʾ*-Texten, die sich darauf beziehen) wahrscheinlich eine Situation typisch, wie das folgende Beispiel sie ausdrückt. Die Heimatstadt des Übersetzers von ᶜUtbī, das west-iranische Gulpāyagān, war zwischen zwei Regionalherrscher *(warlords)* geraten; außerdem gibt es noch eine Handvoll Festungen in der Gegend. Von beiden Herrschern aus wurden jedes Jahr Leute *(muqṭaᶜ)* ausgesandt, Abgaben einzutreiben. „In ihrer Not entschieden sich die meisten Leute, ihre Heimat zu verlassen, so daß die Zahlung der herrscherlichen Steuerforderungen auf 50–60 Steuerpflichtige fiel [...]. Es kam so weit, daß die Verbliebenen überein kamen,

---

soll die „durch die voraufgegangenen Ereignisse zerstreuten" Untertanen wieder zusammenholen: BAḠDĀDĪ: *Tarassul* 124; *ᶜāmil*: *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 294, dazu noch: WAṬWĀṬ: *Nāmahā* 81, HORST Q 5. – Saatgut: *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 163, vgl. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", Anm. 51. – Einfach „Verwalter" oder „Fürsorger" *(tīmār-dāranda)* heißt jemand, der – unklar, von wem – über die Bauern eines Ortes gesetzt wird. Er soll Aussaat und Ernte überwachen und für diejenigen Gemeindebauern sorgen, die kein *ǧuft* bekommen haben, so daß sie nicht abwandern. Er soll also auch die Aufteilung des Landes unter die Gemeindebauern im Auge haben. Zu diesem Verfahren vgl. FRAGNER: „Social and internal economic affairs", in: *CHI* VI:492; vgl. auch SAMᶜĀNĪ VI:6 die Erläuterung zu *ḏarrāᶜ*.

20 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 156f. Dieser Text ist außerdem interessant, weil er ein Beispiel dafür ist, daß auch Stiftungen nicht automatisch von den Abgaben befreit waren, und auch dafür, daß die Einnahmen von einem Dorf geteilt werden konnten, hier doch wohl: ein Anteil *(ḥiṣṣa)* für den Diwan, einer für den *muqṭaᶜ*, einer für die Stiftung.

21 *Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 272; die Steuer wird erhoben von einem „Anteil" (vgl. vorige Anm.) an den Einkünften von einem Dorf Ṭahrān bei Isfahan.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000230

die Stadt zu verlassen"[22]. Auch hier wurden Handwerker zu Räubern oder Vagabunden *(šuṭṭār)*.

Die letzten Berichte behandeln die Politik des letzten Ḫwārazmšāh. Yāqūt und b. al-Aṯīr berichten übereinstimmend, er habe die östlichen Gegenden seines „Reiches" bewußt verwüstet, um die Mongolen am Vormarsch zu hindern, und jedenfalls angeordnet, daß die Leute ihre Wohnsitze verlassen. Es heißt auch, die ḫwārazmischen Heerhaufen hätten dabei aktiv mitgewirkt[23].

In dieser Zeit (also ab ca. 1141 mit zunehmender Tendenz bis zur mongolischen Eroberung) scheint vielerorts auf die landwirtschaftlich tätige Bevölkerung kaum noch Rücksicht genommen worden zu sein, nicht einmal in dem Sinn, daß man das Huhn, das die goldenen Eier legt, nicht schlachten sollte. Vorher scheinen Herrscher und ihre Zentralverwaltung durchaus daran interessiert gewesen zu sein, zu erfahren, wann und wo und warum Bauern ihre Dörfer verließen, um entweder andernorts ihr Glück zu versuchen oder sich anderen Erwerbszweigen, dem Betteln oder Räubern, zu widmen. Nur so ist zu verstehen, daß in vielen Texten örtliche Notable gerade mit dem Hinweis darauf, eine solche Situation drohe einzutreten, den Herrscher zum Eingreifen zu bewegen suchen. Beide Seiten, sowohl die Notablen (in ihrer Eigenschaft als Grundbesitzer) wie auch der Herrscher sind daran interessiert, daß die Arbeit auf den Feldern weitergeht; dies Interesse kann erst dann aufhören, wenn die Herrscher sich fast nur noch auf nomadische Gruppen stützen, für die Weideland wichtiger ist als Ackerbau. Dies scheint, wie die Berichte über

---

22 *Ḫātima-yi yamīnī* 433. – Man beachte die Aufteilung einer doch wohl pauschalen Forderung auf die Stadtbevölkerung unabhängig davon, wieviele Personen dort leben. Obwohl der Zustand der Gegend in keiner Weise „normal" ist, hält doch der Autor dies Verfahren an sich nicht für eine Ursache dafür, daß die Leute den Ort verlassen: *az sar-i iḍṭirāb akṯar-i mardum ġalā'-i waṭan iḫtiyār kardand wa idā'-i māl wa muᶜāmalāt-i pādišāhī bā panǧāh šaṣt mu'addī uftād [...] wa badān rasīd ki baqāyā-yi qawm muttafiq šudand ki šahr bāz guḏārand.*

23 B. AL-AṮĪR XII:271 (Jahr: 604, die Vorgänge sind aber später); YĀQŪT I:192b s.v. *Isfiǧāb* und III:309a s.v. *Šāš*, s.a. V:47a s.v. *Mā warā' al-nahr*. Aber auch andere Gegenden liegen wüst, so der Ort Lawkar im Panǧdih (am Murġāb oberhalb von Marw auf dem Weg nach Marwarrūd): Zu oft sind Truppen dort durchgezogen, YĀQŪT V:26a. An anderen Stellen (so in der Gegend von Nasā) hat Yāqūt sehen müssen, daß die meisten Leute bereits abgewandert waren; er sagt, aus Furcht vor den Mongolen... (III:377a, s.v. *Šahristān*). Aber schon für SAMᶜĀNĪ gehören wüste Dörfer, vor allem in seiner Heimat Marw, zum alltäglichen Bild. Die Ġuzz-Einfälle und die der Ḫwārazmier blieben nicht ohne Folgen; dem Ḫwārazmšāh explizit angelastet wird die Zerstörung eines Dorfs in Sogdien: VI:80.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000231

die ḫwārazmischen Heerhaufen zeigen, bereits vor dem Anrücken der Mongolen jedenfalls im Ansatz der Fall gewesen zu sein.

Die Funktion der örtlichen Notablen in dieser Hinsicht war also die eines Warnsystems, nach Möglichkeit eines Frühwarnsystems. Zumindest einige Staatsmänner wie Niẓām al-mulk waren sich dessen bewußt, daß Herrscher von den Männern in ihrer Umgebung nur in seltenen Fällen zutreffende Informationen erwarten konnten[24]. Darüber scheinen örtliche Notable sich durchaus im klaren gewesen zu sein, jedenfalls setzen sie entsprechende Nachrichten anscheinend gezielt ein, um ihren Bitten Nachdruck zu verleihen, und die Menge der herrscherlichen Anweisungen diesbezüglich läßt vermuten, daß auf solche Nachrichten bis in das Ende der Seljuqen-Zeit (und teilweise darüber hinaus) sehr wohl reagiert wurde.

Konsultation und Beratung

Man könnte vermuten, daß Herrscher oder ihre Zentralverwaltung nicht immer abgewartet haben, bis Nachrichten „von außen" ins Zentrum drangen, um dann darauf zu reagieren, sondern daß sie ebenso lokale Figuren befragt haben, ob es tunlich sei, die eine oder andere Maßnahme zu ergreifen. Dem ist aber nicht so[25]. Von Beratung wird nur in zwei Zusammenhängen gesprochen: Einmal berät sich der Herrscher mit Männern aus dem „inneren Zirkel", insbesondere seinen Heerführern, diese beraten gelegentlich auch untereinander, vor allem über die Nachfolge eines verstorbenen Herrschers. Insbesondere in einem türkisch-tribal geprägten Milieu ist eine Beratung des Herrschers mit den Unterführern bei manchen Autoren fast ein Topos. Das zweite Feld, in dem Beratung wichtig ist, sind Anordnungen zur kollegialen Führung von Amtsgeschäften in der Provinz. „Amtsträger" (wie der *šiḫna* oder auch der Qadi) sollen sich mit anderen „Amtsträgern", aber auch mit den Notablen ganz allgemein, beraten.

---

24 Vgl. *Siyāsat-nāma* 48:49 und die in Abschnitt 4.1. „Fragen des Zugangs" besprochenen Probleme.

25 Eine Ausnahme bilden eine Reihe von Fällen aus der ersten Periode der islamischen Geschichte Mittelasiens, vor allem Bucharas. Für diese Zeit (von der Eroberung bis ca. 200 H, also im Grundsatz außerhalb des in dieser Arbeit untersuchten Zeitraums) kann von einer gemeinsamen Verwaltung Transoxaniens durch die führenden Familien aus vorislamischer Zeit und den arabischen Gouverneuren gesprochen werden. Da nimmt es nicht wunder, daß die sogdische Seite nicht nur um Rat gefragt worden ist, sondern auch selbst Vorschläge gemacht hat, was in bezug auf die eine oder andere Frage zu tun sei (Münzwesen, Mauerbau); vgl. Abschnitt 4.3., bes. Anm. 21.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000232

Beratung wird Herrschern in der Fürstenspiegel-Literatur ausdrücklich empfohlen. Dabei verweisen die Verfasser gern auf den Koran-Vers: „[...] und ratschlage mit ihnen über die Angelegenheit“[26]. Ein Anzeichen dafür, daß der letzte Ḫwārazmšāh seine Fortüne *(dawlat)* verloren hat, ist, daß er keinen Rat (von seinen militärischen Unterführern) mehr annimmt[27]. Nur selten wird ein „Zivilist“ oder überhaupt einer, der nicht dem inneren Zirkel angehört, damit ausgezeichnet, daß er dem Herrscher raten darf[28]. Im übrigen kommen Ratgeber des Herrschers ausschließlich aus dem militärischen inneren Zirkel[29]. Nicht immer geben die Amire guten Rat: Vor der (verhängnisvollen) Entscheidungsschlacht gegen die Ġuzz sucht Sultan Sanǧar den Rat der Amire; sie sprechen sich vehement dagegen aus, eine Einigung mit den Ġuzz zu suchen, Sanǧar muß ihrem Rat folgen[30].

So wie der Herrscher sich mit seinen Unterführern beraten muß, so auch diese mit ihren Unterlingen, vor allem, wenn es um Loyalitätsfragen geht[31]. Im Kreis der militärischen Unterführer wird manchmal der Thronfolger gekürt, besonders häufig bei den späteren Samaniden[32].

---

26 Koran 3:159 (153), *wa-šāwirhum fi'l-amr*, z.B. *Qābūs-nāma* 32:34. Beratung empfohlen: *Siyāsat-nāma* 97:95. Bezug auf das Koranzitat: „Beratet euch mit den Frauen und tut das Gegenteil“, *Siyāsat-nāma* 198:188, *šāwirūhunna wa-ḫālifūhunna*. (Es ist zu bedenken, daß die Gattin Malikšāhs, die Terken Ḫatun, eine der erbittertsten Konkurentinnen Niẓām al-mulks gewesen ist).

27 Ǧuwainī: *Ǧahān-gušā* II:114, Üb. 383.

28 So der *faqīh* Šihāb al-dīn Ḫiwaqī, der dem letzten Ḫwārazmšāh zu einer Entscheidungsschlacht rät; er wird eingeführt mit „er gab dem Sultan manchmal Rat in wichtigen Angelegenheiten“ *wa-kāna yušāwiruhu fi'l-umūr al-ʿiẓām*, Nasawī 109.

29 Z.B. Gardīzī 190: Der Amir von Ṭūs rät Masʿūd zu entschlossenem Vorgehen gegen die Seljuqen; alle müssen erschlagen werden, mindestens müsse man ihnen die Daumen abhacken, damit sie keinen Bogen mehr spannen können: Andernfalls werde der Herrscher das bereuen. – „Topos“ im tribal geprägten Milieu: Mīrḫwānd, *Rawḍat al-ṣafā* IV:241, Üb. 14 (und passim) – hier im qaraḫanidischen Milieu; IV:252 auf Masʿūd bezogen.

30 Ḫusainī/Süssheim 103.

31 Militärische Führer beraten, ob sie ihrem Herrn in die Ungnade folgen sollen („Militärsklaven“-Milieu). Sie müssen vor einer Entscheidung die Meinung ihrer Leute einholen *bā atbāʿ-i ḫwīš mušāwarat kunand*, Nikbī in Naršaḫī/Schefer 135f. – Der Ḫwārazmšāh Maʾmūn berät sich mit seinem „inneren Zirkel“, ob er sich dem Ġaznawiden Maḥmūd unterwerfen soll. Die Amire sagen, sie würden sich weigern, ihm auf diesem Weg zu folgen, und eher einen anderen einsetzen: ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 374; Bū'l-Faḍl 672:591, s. auch im folgenden über „Konsens und Loyalität“.

32 Būyiden: ʿUtbī/Manīnī I:130f. und ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 67; Samaniden: Qazwīnī: *Tārīḫ-i guzīda* in Naršaḫī/Schefer 104; Nikbī in ebda. 149; Wahl Sebüktegins, des „Gründers“ der ġaznawidischen Dynastie, nachdem sein Vorgänger Alptegin ohne

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000233

Die Aufforderung an „Amtsträger", sich mit anderen Männern in der gleichen Position und darüber hinaus überhaupt mit den Notablen zu beraten, ist in einer großen Anzahl von Ernennungsdiplomen enthalten und scheint ein standardisierter Bestandteil solcher Texte zu sein. Qadis sollen sich mit Frommen und Gelehrten beraten[33]. Ein hoher Militärführer soll seine Vertreter (also diejenigen, die „vor Ort" von Bedeutung sind) anweisen, in den Angelegenheiten der Region, in der sie tätig sind (Rayy), sich mit den Notablen zu beraten[34]. Ein *šiḥna* wird angehalten, ohne Beratung mit den Notablen seines Wirkungsbereichs (Ǧuwain) nichts zu entscheiden[35]. Diese Beispiele ließen sich sehr vermehren; es soll hiermit ein Bewenden haben.

Beratung und Konsultation kommt also mit Rücksicht auf die örtlichen Notablen, „Vermittler vom zweiten und vom dritten Typ", nur auf lokaler Ebene vor, ist da aber wahrscheinlich um so wichtiger. In Übereinstimmung mit den Ergebnissen des 3. Kapitels (es wurde gezeigt, daß in allen drei Bereichen die staatlichen Agenten ohne Zusammenarbeit mit örtlichen Figuren nicht auskommen können) fordern Ernennungsdiplome die Ernannten zur Beratung auf. Dadurch wird der Eindruck verstärkt, es habe eine Tendenz gegeben, klar abgegrenzte Zuständigkeiten, Befugnisse, im Bedarfsfall auch allein zu entscheiden, lieber zu vermeiden und stattdessen „kollegiale" Formen vorzuziehen. Beratung und Konsultation ist in diesem Sinn auch als Teil der „offiziellen Aufgaben" der lokalen „Amtsträger" zu verstehen und gleichzeitig eine Form, diejenigen in den Geschäftsgang einzubeziehen, die kein „Amt" versehen. Gewiß sind diese Formen der nicht-institutionalisierten, aber deswegen vielleicht nicht weniger verbindlichen Zusammenarbeit auch genutzt worden, Informationen „nach innen" weiterzugeben, aber darüber gibt es in den Quellen nur wenige Anhaltspunkte[36].

würdige Nachkommen gestorben war: ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 20. Die letzten samanidischen Herrscher wurden von den wichtigsten *warlords* fast nach Belieben ein- und abgesetzt.

33 Z.B. (stellvertretend für viele) *Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī* 73b.

34 *ʿAtabat al-kataba* 43, HORST I 9.

35 *ʿAtabat al-kataba* 61, HORST X 1.

36 S. diejenigen in den Abschnitten 4.1. bis 4.3. zitierten Schreiben und Vorgänge, in denen „Amtsträger" gleichzeitig als Sprecher des Gemeinwesens auftreten, in dem sie tätig sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000234

Konsens und Loyalität

Die wichtigste Aufgabe, welche die örtlichen Notablen für Herrscher und den zentralen Apparat wahrgenommen haben, scheint mir die Herstellung und Sicherung des Konsenses und der Loyalität der Regierten gewesen zu sein, und zwar insbesondere der öffentliche, auch symbolische und rituelle Ausdruck davon. Drei Gelegenheiten bzw. Formen scheinen in dieser Hinsicht prominent zu sein. Die erste Form ist das offizielle Freitagsgebet, bei dem an einer bestimmten Stelle der Name des jeweils in der Stadt anerkannten Herrschers genannt wird *(ḫuṭba)*. Die zweite Form ist das weniger zeremonielle, aber nicht weniger wichtige öffentliche Bittgebet *(duʿāʾ)*; dies war bereits als Ausdrucksform von Loyalität in personalisierten Netzwerken, Patronage oder Freundschaft, begegnet[37]. Die dritte Form ist der feierliche Empfang, der Herrschern bereitet wird, wenn sie in eine Stadt kommen; in solchen Feierlichkeiten wird die Freude der Stadtbewohner darüber ausgedrückt, daß sie so einen guten Herrscher haben.

Bevor diese drei Formen untersucht werden, sollte an eine Situation erinnert werden, die bereits an verschiedenen Stellen angesprochen wurde, nämlich daß Notable einer Stadt mehr oder weniger direkt über die Loyalität der Ortschaft verfügten. Das kam vor, wenn sie mit einem potentiellen Eroberer über die Übergabe der Stadt verhandelten bzw. andersherum, sich zum Widerstand entschlossen[38] oder, noch deutlicher, wenn Delegationen einer Region einen Herrscher darum baten, doch von ihm erobert zu werden[39]. Auch wenn der Verweis auf solche Bitten jedenfalls gelegentlich eine Legitimationsfigur ist, so ist doch auch diese von Belang: „Eroberung ist gerechtfertigt, wenn die Untertanen einer Region es wünschen" – kein Zweifel bleibt daran, daß die Notablen einer Region als Sprecher der dort vorhandenen Gemeinschaften über deren Loyalität verfügen können.

Die *ḫuṭba*, also die Nennung des Herrschers im Freitagsgebet, ist eine der beiden Formen, in denen „unabhängige" Herrschaft lokal formuliert wird (die andere ist das Prägen von Münzen). Wer den Namen eines bisher an einem bestimmten Ort anerkannten Herrschers fortläßt oder fortlassen läßt, zeigt damit an, daß er entweder selbst regieren oder einen

37 Vgl. Abschnitt 4.2. „Personalisierte Netzwerke", Text zu Anm. 61.

38 Vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", ZÜ „Selbstverteidigung".

39 Vgl. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", ZÜ „Formen" D: Delegationen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000235

anderen Herrscher an den Ort rufen möchte. Durch die Erwähnung eines Herrschers in der *ḫuṭba* wird also einmal für alle Anwesenden klar ausgedrückt, wessen Regiment in der Stadt und Region gilt, zum anderen wird so die Loyalität der Stadt und Region zu diesem Herrscher symbolisch und rituell formuliert.

Wie wichtig das war, wird an einem Ernennungsdiplom für einen Freitagsprediger *ḫaṭīb* deutlich. Der Ernannte soll (unter anderem) nach dem Gebet (*duᶜāʾ*) für den Kalifen „Unsere Titel und Unseren Namen nennen und das Bittgebet *duᶜāʾ* sprechen, auf dem die gute Ordnung der Angelegenheiten der Dynastie und das Heil des Reiches beruht“[40].

Gelegentlich konnte ein potentieller Eroberer erkennen, daß eine Stadt ihm keinen Widerstand leisten würde: Schon bevor er die Stadt erreicht, wird der Name des bisherigen Herrschers aus der *ḫuṭba* gestrichen[41].

Aber nicht immer ging das so glatt. Der Wechsel des Herrschernamens im Freitagsgebet war keine bloße Formalität, mit der einfach die geänderten Verhältnisse besiegelt wurden. Nach der Eroberung Nischapurs durch die Seljuqen mußten die Notablen, die Widerstand für zwecklos gehalten hatten, einen Aufruhr fürchten, wenn der Name der seljuqischen Führer in der *ḫuṭba* genannt würde. Sie vereinbarten daher mit dem Prediger, er sollte die Namen „heimlich“ erwähnen (also wahrscheinlich: leise oder sonst unverständlich). Dennoch kam es zu einem Aufschrei der Anwesenden; nur mit Mühe konnte offener Aufruhr verhindert werden[42].

Ähnliche Überlegungen dürften viel später den *warlord* Ildiz al-Turkī geleitet haben, der im Jahr 602 sich der Stadt und Region Ġaznīn bemächtigt hatte. Er ließ zunächst gar keinen Namen in der *ḫuṭba* erwähnen und versprach den Leuten, er werde das Gebet für den Ġūrī-Sultan halten lassen, sobald seine Verhandlungen mit jenem zum Abschluß gekommen seien. Es wird aber im folgenden klar, daß er diese Absicht nicht hatte, sondern vielmehr „unabhängig“ regieren wollte, dies aber nicht gleich zu erkennen zu geben wagte[43].

---

40 WAṬWĀṬ: *Nāmahā* 37f., HORST Z 2; vgl. auch WAṬWĀṬ: *Maǧmūᶜat al-rasāʾil* I:88. *[...] alqāb wa nām-i mā bar zafān ba-rānaḍ wa duᶜāʾī kī niẓām-i kār-i dawlat wa ṣalāḥ-i rūzgār-i mamlakat dar ān ast bu-gūyaḍ.*

41 Beim Einzug Ismāᶜīls des Samaniden in Buchara, NARŠAḪĪ 93.

42 BŪʾL-FAḌL 553:490; vgl. auch BOSWORTH: *Ghaznavids* 205 und BULLIET: *Patricians* 135ff. sowie BOWEN: „Notes on Some Early Seljuqid Viziers“ bes. 106.

43 B. AL-AṮĪR XII:232, die Fortsetzung: ebda. 247 (Jahr: 603) und 251 (gleiches Jahr).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000236

Allerdings konnte der Freitagsprediger auch gezwungen werden, einen Herrschernamen im Gebet zu erwähnen oder fortzulassen. Der letzte Ḫwārazmšāh Muḥammad hatte sich mit dem Kalifen (al-Nāṣir li-dīn Allāh) überworfen und plante, einen Gegenkalifen einzusetzen. Von einem Feldzug im Westen in Nischapur zurück, setzte er sich an einem Freitag neben das *minbar* (dort steht der Prediger während der *ḫuṭba*) und ordnet an, den Namen des Kalifen fortzulassen; er bedient sich einer Lüge und behauptet, der Kalif sei gestorben[44]. (Der Name des Kalifen wurde immer vor dem des regionalen Herrschers genannt, s.o., daher war dieser Vorgang so ungewöhnlich).

Selbst die Nennung eines Herrschernamens im Freitagsgebet, dieses Insignium der Herrschaft, ist also nicht *ipso facto* dadurch gegeben, daß ein bestimmter Mann die militärische Gewalt in einer Region ausübt, sondern sie ist ebenso – mindestens zu Zeiten – genuiner Ausdruck des Konsenses der Regierten mit dem Regiment gerade dieses Herrschers. Daher wird auch Wert darauf gelegt, daß bei Thronbesteigung eines Herrschers die erste *ḫuṭba* mit seinem Namen festlich begangen wird[45].

Anders als die *ḫuṭba* ist das *duʿāʾ* (auch) Privatsache. Niemand kann einen Gläubigen zwingen, ein aufrichtiges Bittgebet zu sprechen[46]. In den Quellen ist also die Versicherung, man werde für jemand Bittgebete sprechen, ein manchmal formalisierter, manchmal vielleicht aber doch wörtlich so gemeinter Ausdruck von freundschaftlicher Verbundenheit. Bittgebete zu sprechen, und zwar öffentlich, ist Bestandteil von „Dank" im oben besprochen Sinn[47].

---

44 B. AL-AṮĪR XII:318, Jahr: 614. Die Anordnung wird nicht einheitlich überall dort durchgesetzt, wohin die Waffen des Ḫwārazmšāh reichen. Dabei kann als Erklärung auch an politische Opportunität gedacht werden. – Vgl. BARTOL'D: „Turkestan" 440. Einige Städte, vor allem Ḫwārazm (also die Hauptstadt Urganč), Samarkand und Herat hielten weiter die *ḫuṭba* für den Kalifen; sie waren, so b. al-Aṯīr, in ihrer Entscheidung frei. Es muß gewichtige Gründe dafür gegeben haben, daß der Ḫwārazmšāh die Unterstützung dieser wichtigen Städte und ihrer Notablen bei seinen Aktionen gegen den Kalifen (einem entscheidenden Schritt) nicht militärisch zu erzwingen versucht hat.

45 Z.B. für Masʿūd: GARDĪZĪ 197; BŪ'L-FAḌL 44.

46 Die Weigerung, ein Bittgebet für einen Amir zu sprechen (und dessen Zeugnis anzunehmen) dient als Beweis der Unabhängigkeit eines Qadi, *Faḍāʾil-i Balḫ* 87 (der Amir ist der Mann Abū Muslims in Balḫ, des Anführers der abbasidischen Propaganda in Ḫurāsān).

47 Vgl. Abschnitt 4.2. „Personalisierte Netzwerke".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000237

Herrscher betonen oft (und immer wieder), Ziel ihres Handelns sei es, die „aufrichtigen Bittgebete" ihrer Untertanen zu gewinnen[48]; öffentlicher Preis des Herrschers geschieht in Form solcher Gebete[49], besonders in solchen Fällen, wo der Herrscher eine Entscheidung trifft, die im „Volk" begrüßt wird[50]. Hierin ist also eine wichtige Form zu sehen, in der Loyalität ausgedrückt werden kann, und zwar sowohl innerhalb der „personalisierten Netzwerke" von Patronage und „Freundschaft" also auch im erweiterten Sinn im Verhältnis zu einem Herrscher.

Dies wird besonders deutlich an den Berichten davon, daß Menschen, einzeln oder in Gruppen, nicht für, sondern gegen jemanden *duʿāʾ* gesprochen haben; sie bitten Gott dabei nicht darum, der Betreffende möge lange leben und das Paradies gewinnen, sondern im Gegenteil, Gott möge ihn im Diesseits und im Jenseits strafen. Derlei Aktionen sind, wenn sie öffentlich erfolgen, gleichbedeutend mit politischen Demonstrationen, in denen einem Herrscher, einem Vertreter des „inneren Zirkels" oder auch einem Privatmann die Loyalität aufgekündigt wird, ohne daß dies gleich zu einem bewaffneten Aufstand führen müßte. Dabei gehen Geschichten von erfolgreichen Gebeten in Wunderberichte über; eine Haupteigenschaft besonders frommer Männer bzw. später der „Freunde Gottes" ist es, daß ihre Bittgebete erhört werden[51]. In dieser Weise ermahnt Ġazzālī den Sultan (Sanǧar): Die Armee aus den Herzen der Armen (bzw. Derwische) und den Gebeten der Muslime ist stärker als Armeen aus Soldaten und Reichtum; nicht Heere und Gold helfen gegen die Bāṭinīs, sondern nur die gerechte Herrschaft, die dem Herrscher die Gebete der

48 Z.B. *ʿAtabat al-kataba* 73; *adʿiya-yi ṣāliḥa dawlat-i qāhira-rā.*

49 Typisch und explizit: *ʿAtabat al-kataba* 147. Die Herrschaft des gegenwärtigen Herrschers kommt von Gott, daher ist es die religiöse Pflicht aller Muslime, Bittgebete für die Fortdauer dieser Herrschaft zu sprechen und durch Almosen, rituelle Gebete und Fasten dafür zu flehen.

50 Ein Kalif wollte die Stadtmauern von Bagdad erneuern lassen, er hatte die entsprechenden Kosten und Arbeiten bereits auf die Leute aufgeteilt. Er bemerkte dann aber, daß dies sehr unpopulär war und gab seine Pläne auf. Darüber waren die Bagdadis sehr froh und sprachen viele Bittgebete für den Kalifen, B. AL-AṬĪR X:616 (Jahr: 517). – Der seljuqische Sultan Masʿūd hebt die (unislamischen Steuern und Abgaben) *mukūs* auf, läßt das öffentlich verkünden. Auch die Einquartierung von Soldaten bei den Einwohnern wird abgeschafft, die Reaktion ebenso wie im ersten Beispiel; ebda. XI:71 (Jahr: 537).

51 Sie sind *mustaǧāb al-daʿwā*. Zu diesem Terminus vgl. GRAMLICH: *Die Wunder der Freunde Gottes*, Index s.v.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000238

Untertanen sichert[52]. In manchen Quellen ist das Gebet eines „starken Beters" die einzige Handlungsweise, die Rettung aus einer schlimmen Lage verspricht, in anderen Texten wird das Gebet einer großen Menge von Gläubigen, ja der Bevölkerung einer ganzen Stadt gezeigt. Das „Gebet gegen" einen Unterdrücker schwankt in den Berichten also zwischen einer der vielen Formen, in denen ein sufischer Scheich seine von Gott verliehene Kraft unter Beweis stellt, auch außerhalb des üblichen Ablaufs der Dinge in der Wirklichkeit zu verfügen *(himmat)* und einer Möglichkeit öffentlichen Protestes. Wieder formuliert Ġazzālī dies besonders typisch: Der Wesir soll wissen, daß die Gebete der Leute von Ṭūs in ihrer Wirkung zum Guten wie zum Schlechten erprobt sind[53]. Der Autor ist ja gerade ein solcher „starker Beter", der in eigener Person den Übergang vom islamischen Würdenträger zum Asketen und sufischen Scheich vollzogen hat. Er versteht es aber auch, das Gebet als Ausdruck öffentlichen Einverständnisses mit der Art, wie regiert wird, einzusetzen.

Öffentliches „Gebet gegen" wird in bezug auf Nicht-Herrscher angewendet und könnte überhaupt ein Mittel gewesen sein, Unzufriedenheit auszudrücken. Während einer Teuerung und Hungersnot in Nischapur baten die Leute einen Mann, er möge aus seinen Speichern Korn verkaufen. Er forderte einen unmöglichen Preis. Die Leute gingen in ihrer Verzweiflung hin und beteten; nach einer Woche war der Spekulant tot[54].

Gegen einen „Raubritter" *(warlord)* richtet sich das Gebet der Pilgerkarawane. Der Mann hatte die Gewohnheit, von der Pilgerkarawane, die durch sein Gebiet (Qūmis/Dāmġān) ziehen mußte, schwere Wegzölle zu erheben, bei Nichtzahlung überfiel er sie. Das Gebet zeigte auf seine Fortüne Wirkung, auf irgendeine Weise wurde er zu Fall gebracht[55].

Eine massenhafte, aber vielleicht nicht kollektive Aktion gegen einen Unterdrücker wird aus Sīstān, genauer der Stadt Bust, berichtet. Ein Usurpator plündert die Region aus, und die Leute gehen zu den *ribāṭ*s und zu (anderen) gesegneten Orten, wo sie um Befreiung von diesem

52 Ġazzālī: *Briefe* 30:108.

53 Ġazzālī: *Briefe* 31:111: *dūʿāʾ-i mardum-i Ṭūs ba-nīkī wa badī muǧarrab ast.* Die Übersetzung „Das Flehen der Leute von Ṭūs im Guten wie im Schlechten seine Probe bestand" ist in bezug auf den sehr präzisen Zusammenhang des *duʿā-yi bad* nicht genau genug.

54 Gardīzī 127.

55 ʿUtbī/Ǧurfāḏaqānī 242: *duʿāʾ-i ḥaǧǧ wa nafrīn-i maẓlūmān dar tahyīǧ-i asbāb-i ḫiḏlān wa tankīs-i rāyat-i dawlat-i ū muʾaṯṯir āmad.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000239

Mann bitten; mit Erfolg, denn bald darauf erscheint die samanidische Armee in Bust[56].

Eindeutig eine politische Demonstration der Bevölkerung einer ganzen Stadt wird in folgender Erzählung berichtet: Ein Daylamī-Amir hat (im Jahr 316 = 928f.) Qazwīn erobert und macht den Menschen in der Gegend auf jede Weise das Leben schwer. Die Qazwīnīs, Männer, Frauen und Kinder, ziehen vor die Stadt und beten gegen ihn, bitten Gott um Erlösung. Er lacht sie aus und spottet über ihr Gebet; aber wegen dieser öffentlichen Klage beschließen Militärführer in der Nachbarschaft, den Dailamī aus Qazwīn zu vertreiben[57].

Ein *muqṭaᶜ*, der von einem der sīmğūridischen *warlords* nach Baihaq geschickt worden war, benahm sich dort so schlimm, daß die Leute alle gegen ihn beteten. Nach kurzer Zeit ging er nach Ğurğān in den Kampf gegen einen Konkurrenten; dabei kam er um[58].

Die bisherigen Berichte zeigen gewöhnliche Menschen im Gebet, nicht etwa besonders Fromme oder Gott Nahestehende. Es gibt aber auch Berichte, in denen auf Aufforderung der einfachen Gläubigen islamische Würdenträger oder Asketen, später auch sufische Scheiche Gebete gegen einen Unterdrücker sprechen, sie also gewissermaßen das Anliegen ihres Gemeinwesens Gott vortragen, genauso wie sie es manchmal bei den Mächtigen dieser Welt tun. Mit solchen Gebeten kann auch gedroht werden, und manchmal heißt es, Herrscher hätten aus Furcht vor solchen Gebeten sich im Sinne einer gerechten Herrschaft verhalten.

Als der Usurpator al-Ḫuğustānī Nischapur kontrollierte und überzogene Forderungen stellte[59], hatten die Einwohner große Angst; die Reichen verbargen sich, und andere nahmen ihre Zuflucht zum Gebet und baten „Abū ᶜUṯmān und andere Gefährten des Asketen Abū Ḥafṣ, zu Gott zu flehen“[60].

---

56 *Tārīḫ-i Sīstān* 292.

57 B. AL-ATĪR VIII:193.

58 B. FUNDUQ 134. Der Mann hieß b. Šīrḏīl, sein Herr war Abū'l-Ḥasan Muḥammad b. Ibrāhīm b. Sīmğūr, Jahr: 358.

59 Vgl. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen“, Anm. 70.

60 B. AL-AṮĪR VII:281, Jahr: 261–874f. D. Gemeint sein werden Abū ᶜUṯmān al-Ḥīrī (st. 910) und Abū Ḥafṣ Ḥaddād (st. ca. 880), vgl. MEIER: „Ḫurāsān und das ende der klassischen ṣūfik“ 556f.: *wa-faziᶜa al-nās ilā 'l-duᶜā' wa-sa'alū abā ᶜUṯmān wa-ġairahū min aṣḥāb abī Ḥafṣ al-zāhid an yataḍarraᶜū ilā 'llāh*. Dies wäre, wenn es zutrifft, ein sehr früher Bericht über eine solche Einmischung sufischer Scheiche

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000240

Ein führender islamischer Würdenträger von Nasaf hielt in der *lailat al-qadr* (27. Ramadan), nachdem er die öffentliche Rezitation des Koran beendet hatte, ein Gebet gegen den samanidischen Wesir Abū Ṭayyib al-Muṣᶜabī, der zu den Ismailiten *(qarāmiṭa)* übergegangen war; damit löste er einen Skandal aus. Der Wesir wurde kurz darauf von den Militärs getötet[61]. Das war zu der Zeit, als viele leitende Männer und sogar der samanidische Herrscher mit dieser Richtung liebäugelten (ca. 330–332).

Bei der Übergabe der Stadt Nischapur an die Seljuqen warnen die islamischen Würdenträger die Eroberer: Die Stadt hat schon viele wie Euch gesehen, und die Leute hier haben die Waffe des Gebetes und anderer religiöser Übungen, und wenn auch unser rechtmäßiger Herr *(sulṭān)* fern ist, so ist Gott doch nahe, ebenso sein Knecht, der Todesengel[62]. Von dieser Warnung müssen die islamischen Würdenträger sich etwas versprochen haben. Es wurde (s.o.) für sehr unvorsichtig gehalten, sich über derlei hinwegzusetzen.

Aus Furcht vor „bösen Wünschen" oder „Gebet gegen" ihn soll Ismāᶜīl der Samanide von leichtem Zugang gewesen sein; sogar bei schlechtem Wetter, Schnee und Kälte ritt er hinaus, damit nicht ein Fremder oder sonst ein Bedürftiger, der „an so einem Tag ohne Decke im Winkel einer Karawanserei hockt", gegen ihn bete[63]. Eine solche Geschichte ist natürlich nicht auf den Samaniden zu beziehen, sondern darauf, daß insgesamt den Gebeten dieser Art eine hohe Wirkungskraft zugetraut wurde.

Vielleicht mit der Zeit zunehmend gehen die Berichte über solche Gebete in den Erzählungstyp „Straf- und Rachewunder" über, der aus der

---

in das Tagesgeschehen und würde durchaus zu den von Meier a.a.O. verzeichneten Veränderungen im Selbstverständnis der Scheiche passen. Allerdings ist nicht klar, auf welche Quelle b. al-Aṯīr sich an dieser Stelle stützt, so daß die Aussage nicht als verläßlich gelten kann. – Zum Vorgang und zur Einordnung in die Geschichte der mystischen Bewegungen in Ḫurāsān vgl. CHABBI: „Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khurasan" 60 Anm. 1.

61 Arab. *Qandiyya*, vgl. PAUL: „The Histories of Samarqand".

62 BŪ'L-FAḌL 551f.:489f.; BOSWORTH: *Ghaznavids* 252ff.

63 B. FUNDUQ 69 „böser Wunsch" oder „Gebet gegen" ist an dieser Stelle *duᶜā-yi bad*, das Gegenteil also zu *duᶜā-yi ḫair*, mit dem jemand einem anderen sein Wohlwollen versichert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000241

hagiographischen Literatur bekannt ist[64]. Die (immer verhaßte) Einquartierung von Soldaten in Privathäuser wurde damit bestraft, daß ein frommer Mann durch intensives Gebet den dafür verantwortlichen Amir anklagte, so daß er starb[65]. Ein von Neidern beim Qaraḫiṭay-Herrscher, also einem Nicht-Muslim, verleumdeter Mann aus Balḫ muß in dessen Heerlager bei Tirmiḏ erscheinen. Er verbringt die Nacht im Gebet. Am Morgen findet man den Verleumder mit geschwollenem Bauch; die Anhänger des Frommen suchen diesen auf und sagen ihm: „Erhebe dein Haupt aus der Prosternation; wer zu töten war, den hast du getötet"[66].

Ein einziges Beispiel aus der hagiographischen Literatur: Ein Unterführer des Seljuqen Sanǧar, der *muqṭaᶜ* von Ǧām (er hieß Ṭuǧrıl Tegin) wollte einen „Palast" bauen, es fehlte ihm jedoch an Bauholz. Dies ließ er von der Baustelle holen, wo Scheich Aḥmad-i Ǧām eine Moschee errichten ließ. Zur Strafe verschleppen die „Männer der unsichtbaren Welt" den Militär in die Wüste, wo man seine enthauptete Leiche findet. Nur mit Mühe kann eine Gesandtschaft aus Ǧām, die ein entsprechendes Schreiben des Scheichs überbringt, den Zorn des Sultans besänftigen[67].

Es liegt in der Natur der Sache, daß in den Berichten von Gebeten gegen einen weltlich Mächtigen, der einer Stadt/Region oder einer Gemeinschaft zu viel abverlangt, islamische Würdenträger, besonders aber Asketen und sufische Scheiche, als „Sprecher" des Gemeinwesens auftreten. Die Berichte zeigen bei allem Hang ins Übernatürliche doch deutlich genug, daß es eben keine bloße Formsache war, daß die Bewohner einer Stadt, allen voran die in religiöser Hinsicht Prominenten, für das diesseitige und jenseitige Leben eines Mächtigen beteten. Sie konnten sich in Ausnahmefällen auch für das Gegenteil entscheiden. Auf diese Weise zeigten sie öffentlich, daß sie mit der Weise, wie sie regiert werden, nicht mehr einverstanden waren.

Das öffentliche Gebet, nicht nur das Freitagsgebet *ḫuṭba*, sondern auch das eher private Bittgebet *duᶜāʾ* (das aber oft genug auch öffentlich

---

64 Vgl. GRAMLICH: *Wunder der Freunde Gottes* 409ff., und, spezieller auf Straf- und Rachewunder gegen weltlich Mächtige bezogen, PAUL: *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandiyya* 213ff.

65 *Faḍāʾil-i Balḫ* 200.

66 *Faḍāʾil-i Balḫ* 374f.: *yā šaiḫ sar az sağda bar dār ki kuštanī-rā bu-kuštī.*

67 *Maqāmāt-i Žinda pīl* 48ff. – Die „Männer der unsichtbaren Welt" sind die *riǧāl al-ġaib.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000242

verrichtet wird), ist also ein wichtiger Ausdruck des Konsenses der Regierten mit der Art, wie sie regiert werden. Träger sind naturgemäß die islamischen Würdenträger; sie formulieren den Konsens. Dies ist aber kein Automatismus, es reicht nicht aus, die Macht zu haben, um die Gebete der Beherrschten zu gewinnen. Wohl kann die *ḫuṭba* erzwungen werden, aber nicht *duᶜāʾ*. Bisweilen nutzen die „Herren des Gebets" diese ihre Funktion, um ihr Mißfallen auszudrücken, oder als Warnung, den weltlichen Herren könnte der Beistand Gottes entzogen werden, der davon abhängt, daß die Untertanen für den Herrscher beten[68].

Diejenigen Notablen, die nicht als islamische Würdenträger gelten können, treten bei der dritten der genannten Möglichkeiten in Erscheinung, den Konsens der Regierten mit der Art der Regierung und der Person des Herrschers öffentlich und feierlich zum Ausdruck zu bringen: der festlichen Ausschmückung einer Stadt insbesondere bei der ersten Gelegenheit, bei der ein neu inthronisierter Herrscher sie erreicht. In diesem Fall gibt es m.W. keine Berichte davon, daß diese Zeremonie verweigert worden wäre.

Beispiele sind: Beim ersten Besuch Masᶜūds in Rayy wurde die Stadt entsprechend hergerichtet; der (noch nicht regulär inthronisierte) Herrscher besah sich die Ausschmückungen aber nicht in eigener Person, sondern ließ es sich berichten[69]. Bei Einzug dieses Herrschers in seine Hauptstadt Ġaznīn organisierten die Notablen ein Freudenfest[70]. Aus Anlaß der ersten *ḫuṭba* für den Kalifen al-Qāʾim[71] wird die Stadt Balḫ, in der Masᶜūd sich gerade befindet, festlich geschmückt. Den Auftrag, dies zu organisieren, erhält ᶜAlī Mīkālī[72]. Er ruft die Notablen der Stadt zusammen, die das Weitere regeln sollen. Sie sind auch dafür verantwortlich, daß es während des Einzugs des Herrschers und seines Gefolges in die Hauptmoschee, um die *ḫuṭba* zu hören, nicht zu lärmenden Äußerungen kommt und daß eine jede Gruppe an ihrem Platz bleibt. Wenn der Sultan die Stadt wieder verlassen hat, können die Leute machen, was sie wollen[73].

---

68 Ein Topos in den einleitenden Formeln von Ernennungsurkunden, s.o. Anm. 40 und 49.

69 Bū'l-Faḍl 22:57f., vgl. Abschnitt „Militärwesen".

70 Gardīzī 197. Es gehört dazu, daß sie vor die Stadt kommen, um den Sultan zu empfangen, und bei Einzug des Herrschers werden Münzen ausgestreut.

71 Al-Qāʾim bi-amr Allāh reg. 422–467 (1031–1075). Der Treueeid *(baiᶜa)* für ihn wurde im Dezember des Jahres 1031 geleistet.

72 Zur Familie der Mīkālīyān vgl. Bulliet: *Patricians* und Samᶜānī s.v. *Mīkālī*.

73 Bū'l-Faḍl 289f.:275f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000243

Es ist möglich, daß die Ġaznawiden auf diese Form der Freudenbezeugung ihrer Untertanen besonders großen Wert legten. Das muß aber nicht heißen, daß der Brauch in späterer Zeit abhanden kam. Für weiter westlich gelegene Gebiete ist das festliche Schmücken der Stadt aus Anlaß der Thronbesteigung oder ersten Ankunft eines Herrschers gut belegt; bei solchen Gelegenheiten fanden Umzüge statt, bei denen die Handwerker der Stadt miteinander wetteiferten, wer sein Gewerbe am prächtigsten darstellt[74].

Ergebnisse

Örtliche Notable, ob „Amtsträger" oder nicht, ob islamische Würdenträger oder nicht, nahmen eine Reihe wichtiger Funktionen wahr, vor allem im Hinblick auf die Sicherung der Herrschaft einer Dynastie oder eines individuellen Herrschers. Diese Funktionen konnten mehr oder weniger offiziell formuliert werden. Unter die offiziellen Funktionen ist die Vermittlung und der Ausgleich zwischen den örtlich vorhandenen Parteiungen zu rechnen; dies wurde bisweilen als Aufgabe des *raʾīs* angesehen, und so bezeichnete Männer verstanden ihre Tätigkeit so. Vermittelt werden mußte und sollte auch zwischen den örtlichen Kräften einerseits und den staatlichen Agenten andererseits; wieder sahen wir den *raʾīs* in dieser Rolle. Daneben sollten örtliche Notable, sofern sie „Amtsträger" waren, natürlich ihre Ämter versehen.

Eine zweite wichtige Funktion war die eines von staatlichen Agenturen unabhängigen Informations- und Meldesystems. Dies betraf vor allem Situationen, in denen Bauern aufgrund von unterdrückerischer Praxis staatlicher Agenten begannen, ihre Felder und Dörfer zu verlassen. Es scheint, daß die zentrale Verwaltung darüber informiert zu werden wünschte, um ihrerseits geeignete Maßnahmen ergreifen zu können. Daher konnten örtliche Notable, die als Grundbesitzer ihrerseits materiell interessiert waren, daß es zu einer Abwanderung von Bauern nicht kam, immer dann darauf hinweisen, es könne nun bald so weit kommen, wenn sie selbst mit der Amtsführung des staatlichen Steueragenten nicht einverstanden waren.

Konsultationen von Stellen der zentralen Verwaltung mit örtlichen Notablen scheinen dagegen weniger die Regel gewesen zu sein. Es wird darauf gedrungen, daß örtliche „Amtsträger" sowohl untereinander als

74 Vgl. Bol'šakov: *Srednevekovyj gorod Bližnego Vostoka* mit einer Diskussion, ob daraus auf das Vorhandensein besonderer Handwerkerorganisationen bereits in vormongolischer Zeit geschlossen werden könne (Antwort: eher nein).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000244

auch mit denjenigen Notablen zusammenwirken, die kein „Amt" versehen, aber daß man sich „von innen" „nach außen" gewandt hätte, um zu erfahren, ob eine bestimmte Maßnahme tunlich sei, ist nur aus der allerersten Zeit überliefert. Beratung bezieht sich, wo sie gefordert oder empfohlen wird, auf die örtliche Zusammenarbeit von Notablen oder auf Handlungen innerhalb des „inneren Zirkels", vor allem des Herrschers mit den militärischen Unterführern.

Von zentraler Bedeutung war die tatsächliche Sicherung und der symbolische und rituelle Ausdruck des Konsenses der Regierten mit der Art der Regierung und der Person des Herrschers. Die offizielle Form ist hier die Nennung eines Herrschernamens im Freitagsgebet, der *ḫuṭba*. Dies konnte zur Not auch erzwungen werden, wenngleich auch Fälle überliefert sind, in denen in Situationen des Übergangs von einem Herrscher zum anderen, besonders von einer Dynastie zur anderen, aus diesem Grund Unruhen befürchtet wurden. Nicht erzwungen werden kann dagegen das private und öffentliche Bittgebet *duʿāʾ*, das von Herrschern und Beherrschten gleichermaßen als wichtiger Ausdruck des Konsenses gesehen wird. Solche Gebete zu sprechen, ist im privaten wie im öffentlichen Bereich ein Zeichen freundschaftlicher Verbundenheit. Eine Reihe von Fällen sind berichtet, in denen nicht für, sondern gegen einen Herrscher (oder einen hohen Würdenträger, sogar gegen Privatpersonen) gebetet wurde, und zwar gelegentlich so, daß eine politische Demonstration der Unzufriedenheit daraus wurde. Erzählungen, in denen nicht einfache Gläubige in ihrer Menge, sondern einzelne „starke Beter" auftreten, markieren den Übergang zu aus der hagiographischen Literatur bekannten Erzählungstypen.

Notable, die keine islamischen Würdenträger waren, traten bei der festlichen Ausschmückung von Städten aus Anlaß der Thronbesteigung (oder der ersten Ankunft eines Herrschers in der Stadt) in Erscheinung.

Den Notablen in ihrer Gesamtheit wird zugetraut, daß sie über die Loyalität der Gemeinwesen verfügen können. Dies ergibt sich nicht nur aus den untersuchten Formen, in denen sie für den Erhalt der Herrschaft tätig werden, sondern auch daraus, daß Notable erstens an herausgehobener Stelle darüber entscheiden, ob eine Stadt sich einem Angreifer ergibt oder sich gegen ihn verteidigt, und daß Notable zweitens bei Gelegenheit einen benachbarten Herrscher geradezu auffordern, er möge die Stadt und die Region erobern, ihm also die Loyalität der Menschen bereits zusichern, bevor er sich noch in Marsch gesetzt hat.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000245

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000246

5. ENTWICKLUNGEN

Vorbemerkung

In diesem Kapitel soll der Versuch gemacht werden, bestimmte Entwicklungen in der Zeit anzudeuten. Dies ist mit erheblichen Problemen verbunden. Deren wichtigstes ist, daß es eine Periodisierung in der Geschichte Ostirans und Mittelasiens fast nur nach Dynastien gibt. Eine solche Periodisierung aber ist für die in dieser Arbeit verfolgten Zwecke ganz ungeeignet, denn es ist deutlich genug, daß Entwicklungen darin, wer auf welche Weise Vermittlungen zwischen Staat und Gesellschaft vornimmt und wie weit staatliches Handeln als solches in die Gesellschaft hineinreicht, sich nicht auf einzelne Dynastien begrenzen lassen. Entwicklungen finden vielmehr in einem längeren Atem statt, und für eine Periodisierung der damit zusammenhängenden gesellschaftlichen Prozesse gibt es bisher kaum Kriterien[1].

Es soll nun an dieser Stelle nicht versucht werden, diesem Mangel abzuhelfen. Möglich scheinen beim gegenwärtigen Stand der Dinge höchstens Vorarbeiten zu einer nicht-dynastischen Periodisierung; wenn die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung hier ein wenig beitragen können, ist das Ziel erreicht.

Ein zweites Problem ergibt sich aus der Natur und der zeitlichen Verteilung des Quellenmaterials. Bestimmte Quellentypen sind nur aus bestimmten Perioden erhalten, so etwa die *inšā'*-Sammlungen aus der späteren Seljuqenzeit und den darauf folgenden Perioden, grob gesagt aus dem 12. Jahrhundert. Nicht immer läßt das Vorhandensein eines Quellentyps auf besonders intensive Aktivität auf dem Sektor schließen, dem der Quellentyp entstammt; es wäre vorschnell zu meinen, die seljuqischen Kanzleien seien aktiver gewesen als ihre Vorgänger[2]. Anders bei den

---

1 Einige Vorschläge zur Periodisierung der vormongolischen Zeit macht, allerdings auf die Gesamtheit der islamischen Welt bezogen, MORONY, in: *After the Empire: Regionalism in the Historiography of Islamic History*. Diese sind sehr tastender Natur; unterstrichen werden muß auf alle Fälle die Notwendigkeit, von der rein dynastischen Periodisierung wegzukommen. Diese Notwendigkeit leitet auch Moronys Versuch.

2 Dieser Quellentyp liefert einen großen Teil des Materials für die Analysen in Kapitel 4; der zeitliche Rahmen, der durch ihn gesteckt wird, kann nur teilweise durch

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000247

hagiographischen Quellen: Der Quellentyp *Maqāmāt* (Bericht über das Leben und Wirken eines Scheichs und seiner engeren Umgebung) bildet sich ebenfalls im 12. Jahrhundert heraus; dies allerdings ist ein Anzeichen für die gestiegene Bedeutung sufischer Scheiche und auch für eine Entwicklung in der Art, in der mystische Aktivitäten organisiert sind. Hier fehlt eine Geschichte der Gattungen der historisch-islamischen Literatur, die auch den Versuch unternähme, Erklärungen für Aufkommen und Absterben dieser Gattungen zu finden.

Drittens veranlaßt das im Vergleich zur untersuchten Zeit und zum untersuchten Raum doch eher wenig umfangreiche Material zur Vorsicht. Nur an wenigen Stellen liefert eine Quelle oder eine Gruppe von Quellen für einen eng begrenzten Raum und eine ebenso umschriebene Zeit ausreichend Material, um wirklich sichere Aussagen darüber zu treffen, wie weit staatliches Handeln in jener Zeit an jenem Ort reichte, wer die Vermittler waren und wie sie ihre Aufgabe sahen und wahrnahmen[3].

Es können also höchstens einige wenige Beobachtungen angestellt werden, die zum Teil auch auf Bekanntes rekurrieren müssen. Die Grundannahme ist, daß sich sowohl im Ausmaß und der Bedeutung „staatlichen" Handelns wie auch in der Art, wie gesellschaftliche Kräfte einerseits einbezogen werden, andererseits eigene Interessen zu wahren versuchen, Veränderungen ergeben haben, die durchaus auch einschneidend gewesen sein können[4]. Diese Veränderungen können beim gegenwärtigen Stand, so will mir scheinen, nicht wirklich beschrieben und in ihrer Bedeutung abgeschätzt, wohl aber in ihrer Richtung skizziert werden. Darum wird es im folgenden gehen.

---

besonders reichhaltige narrative Quellen wie Bū'l-Faḍl ausgeglichen werden. Narrative Quellen dieses Informationswertes (für das interessierende Thema) sind aus späterer Zeit nicht mehr überliefert. – Vgl. auch Kap. 2, „Zu den Quellen".

3 Zu den bemerkenswertesten Ausnahmen gehört m.E. *Tārīḫ-i Qum*; die biographisch orientierten Lokalgeschichten wie *Tārīḫ Ǧurǧān*, die arabische *Qandiyya* oder auch die *Histories of Nishapur* verraten zu wenig über die Aktivitäten der Männer, von denen die Rede ist, als daß sie im gegebenen Kontext mit einer „gemischten" Quelle wie dem genannten Buch verglichen werden könnten.

4 Vgl. JOHNSON: *Class and Client in Beirut*. Er weist nachdrücklich darauf hin, die Untersuchung von Patronage und Klientelismus dürfe nicht, wie es allzu oft der Fall sei, ahistorisch vorgenommen werden, als seien die entsprechenden Strukturen „immer schon" vorhanden. Seine eigenen Erklärungsversuche für libanesische Verhältnisse legen aber m.E. den Ton vielleicht etwas zu sehr auf die Entwicklung des modernen Handelskapitalismus und die darauf folgenden gesellschaftlichen Veränderungen im Libanon.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000248

5.1. *Entwicklung in der Rolle bestimmter sozialer Gruppen*

In der Rolle von Vermittlern waren verschiedene soziale Gruppen aufgetreten, sowohl als „Vermittler vom zweiten Typ" (die eine Ernennung, aber auch den Konsens der Gemeinschaft brauchen) als auch „Vermittler vom dritten Typ" (die kein „Amt" versehen, aber doch entweder als Träger der Loyalität einer Gruppe oder als staatliches Gegenüber einen gewissen Einfluß haben). Als soziale Gruppen, denen diese Vermittler angehören können, wären zu nennen: „Landadlige" der vorislamischen Tradition *(dahāqīn)*, später Grundbesitzer; islamische Würdenträger (Qadis, Imame usw.), darunter und daneben Nachkommen des Propheten; städtische Notable, die nicht unbedingt auch islamische Würdenträger sind; Asketen und sufische Scheiche.

Dahāqīn

Zu Beginn der untersuchten Perioden findet man in Transoxanien (zumindest dort, aber auch in Ḫurāsān) eine enge Kooperation zwischen der neuen islamischen Macht und den dort traditionell führenden Familien der *dahāqīn*, sogar die vorislamischen Herrscherhäuser spielen eine gewichtige Rolle[5]. Besonders für Buchara konnte (aufgrund der erhaltenen Regionalgeschichte) festgestellt werden, daß diese Familien gegenüber den Agenten erst des Kalifats, später der Ṭāhiriden, durchaus initiativ vorzugehen verstanden[6]. Diese Rolle der traditionell führenden Familien kann auch für andere Gebiete Transoxaniens und Ḫurāsāns angenommen werden[7]. Die *dahāqīn* hatten, auch wenn sie, ebenso wie die Herrscherfamilien des alten Sogdien, gegen Ende des 3. Jh. H etwa in den Hintergrund treten[8], besonders in militärischer Hinsicht durchaus noch eine

---

5 Vgl. z.B. zur Familie der Herrscher von Buchara *(Buḫārḫudāt)* BARTOL'D: „Turkestan" 167, 253, 257, 282. – Das Schicksal der entsprechenden Familie und ihrer Besitzungen ausführlicher behandelt bei BELENICKIJ/BOL'ŠAKOV/BENTOVIČ: *Srednevekovyj gorod Srednej Azii* 314f.

6 Vgl. oben Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", Anm. 18 und 21.

7 Vgl. die recht ausführlichen Darstellungen bei SPULER: *Iran in frühislamischer Zeit* 435–438.

8 Das wird in den Quellen als eine Aktion Ismāʿīls des Samaniden berichtet. NARŠAḪĪ 96, vgl. Abschnitt 4.3. ZÜ „Gruppeninteressen", Anm. 22. Ismāʿīl, so wird angenommen, habe die *dahāqīn* gefürchtet, so FËDOROV in: „K voprosu" 110.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000249

Bedeutung; sie waren es, die das samanidische „Massenaufgebot" organisierten und wohl auch befehligten, so lange es bestand[9]. Sie nahmen auch an religiös legitimierten Zügen teil, obwohl ihre Bedeutung in der Hinsicht wahrscheinlich nicht an die islamischer Würdenträger bzw. solcher Freiwilliger heranreichte, die nicht aus den alten Familien stammten[10]. Als sie sich der samanidischen Herrschaft entfremdeten (oder umgekehrt: die Dynastie zunehmend auf die aktive Unterstützung der *dahāqīn* verzichten zu können meinte), war dies möglicherweise ein bedeutender Beitrag zum Sturz dieser Dynastie[11].

Nach dem Jahr 1000 muß die Bedeutung dieser Schicht zurückgehen; die Belege aus der späteren Seljuqenzeit zeigen den Ausdruck *dihqān* bereits in der Bedeutung „Bauer"[12]. Auf welche Weise dieser Wandel vor

---

9 S.o. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 33–39; vgl. auch PAUL: *The State and the Military*.

10 Vgl. PAUL: „The Histories of Samarqand", und vgl. oben Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 65.

11 S.o. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 44. – Bei SPULER: *Iran in frühislamischer Zeit* 99f. wird dies als eine Aktion dargestellt, die aus einem „Unabhängigkeitsstreben" der *dahāqīn* zu erklären wäre, und:
„Freilich ahnten die Großen und Dehkāne damals noch nicht, daß sie mit der Schwächung des samanidischen Staates [...] ihr eigenes Grab schaufelten. Denn die Macht der türkischen Dynasten wuchs immer mehr, und da sie nach dem Übertritte großer Teile ihres Volkes nicht mehr als Religionsfeinde galten, zog man sogar Glaubenskämpfer von den Grenzen Ḫorāsāns ab und machte dieses Land und Transoxanien dadurch sehr bald zur Beute neuer Herren aus türkischem Blute."
Abgesehen von der „Blut"-Terminologie ist anzumerken: Wer in diesem Fall die „Glaubenskämpfer abzieht", wird nicht gesagt; es war, so war vermutet worden, die Entscheidung dieser Männer selbst. Es war außerdem nicht ungewöhnlich, sich einer türkischen Dynastie zu unterstellen; die *dahāqīn* hatten sogar eine gewisse Tradition darin, Türken zu rufen. Es kann argumentiert werden, durch den Machtantritt der Qaraḫaniden sei im Grunde eine Situation wieder hergestellt worden, wie sie vor der Ankunft der Muslime bestanden hat: „Sogdische" (jetzt: irano-islamische) Stadt- und Kleinstaaten unter der (zurückhaltenden) Oberhoheit einer in der Steppe zentrierten militärisch mächtigen Dynastie.

12 Z.B. RĀWANDĪ 381; EVOĞLI ḤAIDAR 2b (HORST T 1); BAĠDĀDĪ: *Tarassul* 21. In manchen Fällen ist zweifelhaft, ob das Wort noch „Landadliger" im Sinn von „Sproß einer vorislamischen führenden Familie" oder doch schon „Bauer" bedeutet, z.B. *Dastūr-i dabīrī* 112, HORST P 1 entscheidet für die erste Möglichkeit. LAMBTON sagt, unter den Seljuqen habe die Bedeutung „landowner", „village head" mindestens in Teilbereichen fortbestanden (in *EI*^{2} s.v.). Was die Bedeutung des Ausdrucks angeht, so ist CAHEN zuzustimmen: *dahāqīn* sind:
„Prominent persons who lived in the country, close to their estates, the development of which they might or might not undertake themselves. These were the *dihqān*s,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000250

sich gegangen ist, läßt sich gegenwärtig nicht sagen[13].

Gleichzeitig werden die Nachrichten über „Massenaufgebote" im Dienst einer dynastisch orientierten Armee seltener, ja hören praktisch ganz auf. Militärische Aktivitäten von „Zivilisten" kommen von da an vor als religiös legitimierte Gewalt und als Verteidigung gegen Angreifer. In beiden Sektoren sind sowohl islamische Würdenträger als auch andere Notable als Organisatoren tätig. Bei der religiös motivierten Gewalt gibt es zum Teil eigene Führungsfiguren *(sālār-i ġāziyān)*[14], zum Teil sind islamische Gelehrte leitend tätig. Bei Verteidigungsaufgaben trifft man auffällig oft auf Nachkommen des Propheten. Grundbesitzer fanden sich als solche nicht in militärischen Rollen, das muß aber nicht heißen, daß sie nicht – als Erbe der *dahāqīn* – in dieser Weise tätig gewesen sind.

Es scheint so zu sein, daß das politische Gewicht der *dahāqīn* ganz wesentlich mit einer bestimmten Art der militärischen Organisation zusammenfiel, die dem „Massenaufgebot" verhältnismäßig großen Raum ließ. Nachdem Militärsklaven einerseits (unter den Samaniden nach Ismāʿīl, unter den Ġaznawiden von vornherein) und tribale Kontingente andererseits (unter den Qaraḫaniden, in Ḫurāsān erst unter den Seljuqen) den militärischen Sektor (fast) monopolisierten, traten beide, das „Massenaufgebot" und die *dahāqīn*, in den Hintergrund[15].

---

literally village chiefs, a name which in fact covered a whole gamut of people, from simple cultivators of the soil, who were scarcely better off than their neighbours and subordinates, to true lords of the manor and founders of dynasties" (in *CHI* IV:311). YĀQŪT gibt als Wortbedeutung: *wa-huwa al-tāǧir ṣāḥib al-ḍiyāʿ*, „ein Großkaufmann und Grundbesitzer", II:492a; dies bezieht sich (wegen der kommerziellen Komponente) auf eine spätere Zeit. SAMʿĀNĪ definiert den Ausdruck als „Chef einer Gruppe von Dörfern" bzw. „Grundbesitzer" (V:423 s.v. *dihqān*). – Späteres Vorkommen von *dihqān* als Titel bzw. Bezeichnung für „Grundbesitzer bzw. „ländliche Notable" ist auf Grabinschriften bis ins 15. Jahrhundert belegt, vgl. MUKHTAROV: „Concerning..." und DODCHUDOEVA: *Épigrafičeskie pamjatniki*.

13 Eine Vermutung wäre, daß den „Landadligen" ihre militärische Basis verloren ging, weil auf der einen Seite Militärsklaven, auf der anderen Seite tribal orientierte Kontingente, beide auf ihre Weise, militärisch überlegen waren. – Der Prozeß der Verdrängung der *dahāqīn* durch Türken und Militärsklaven wird durch die Einführung des *iqṭāʿ*-Systems beschleunigt, vgl. BELENICKIJ/BOL'ŠAKOV/BENTOVIČ: *Srednevekovyj gorod Srednej Azii* 321. Dazu muß aber betont werden, daß man über das *iqṭāʿ*-Wesen unter den Qaraḫaniden so gut wie nichts weiß, vgl. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen", Anm. 24.

14 S.o. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 63ff.

15 Die *dahāqīn*-Familien bestanden natürlich fort, manche von ihnen mögen sich in die zentrale oder provinzielle Administration eingeführt haben, so die Familie Niẓām

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000251

Von einer Tätigkeit der *dahāqīn* beim Einnehmen der Steuern ist in den Quellen aus der untersuchten Zeit nichts mehr zu finden; aber da die Nachrichten über den praktischen Vorgang der Einhebung von Abgaben aus Ostiran und Transoxanien für die samanidische (und umso mehr für die folgende) Zeit eher dürftig sind, muß das nichts heißen. Weiter im Westen, wo *Tārīḫ-i Qum* genauere Aussagen erlaubt, hatten örtliche Grundbesitzer eine örtlich entscheidende Stellung[16]. Dies waren keine *dahāqīn* oder Nachkommen solcher Familien, sondern sie stammten von den arabischen Eroberern ab. Es kann allenfalls für wahrscheinlich gehalten werden, daß *dahāqīn* im Osten eine ähnliche Rolle gespielt haben. Für die erste Zeit nach der arabisch-islamischen Eroberung und bis in die Samanidenzeit hinein ist belegt, daß in weiten Bereichen Ḫurāsāns und Transoxaniens *dahāqīn* auch administrativ (als „Kleinfürsten") bedeutend waren[17]. Das ist aber etwas anderes als das, was die hauptsächlichen Grundbesitzer in der Gegend von Qum getan haben.

---

al-mulks, vgl. B. FUNDUQ 73ff., wo explizit gesagt wird, sie gehöre zu den *dahāqīn* von Ṭūs. Die Quelle berichtet recht ausführlich, mit welchen anderen berühmten Familien Niẓām al-mulk verwandt und verschwägert war. Der Punkt hier ist, daß „die *dahāqīn*" als soziale Gruppe mehr oder weniger von der Bildfläche verschwinden. – Der Niedergang der *dahāqīn* wird auch bestätigt durch Samarkander Grabinschriften: DODCHUDOEVA Nr. 4, 25 und 53 mit Erläuterungen S. 93. In diesen drei Inschriften werden Verstorbene als *dihqān* bezeichnet. Die Inschrift Nr. 25 betrifft dabei den 541 gestorbenen Aḥmad b. Muḥammad al-Ḫayyāṭ. Einen weiteren *dihqān* mit Handwerker-Nisba erwähnt die arabische *Qandiyya*: BN 57a (starb sehr alt 461).

16 Vgl. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen", z.B. Anm. 15.

17 Vgl. PAUL: „Arabische Geographen". – Zu den Aufgaben der *dahāqīn* im Osten gehört nach vorherrschender Meinung auch die örtliche Einhebung von Steuern: SPULER: *Iran in frühislamischer Zeit* 435 und 341 nach KREMER: *Culturgeschichte* II:160, ebenso LAMBTON in *EI*^{2} s.v. *dihḳān*. Der angeführte Beleg ṬABARĪ II:1508 gibt eine Beteiligung der *dahāqīn* an der Steuereinhebung nicht her, es handelt sich vielmehr darum, daß die traditionellen Familien als Sprecher derjenigen auftreten, die gerade den Islam angenommen hatten; diese sollen trotz gegenteiliger Zusagen weiter die Abgaben leisten, die ihnen als Nicht-Muslime auferlegt worden waren. Daß die *dahāqīn* als Sprecher in Abgaben-Angelegenheiten auftreten, bedeutet nicht, daß sie auch bei der Einhebung beteiligt waren. Der Beleg B. AL-AṬĪR (alte Ausgabe Tornberg) IV:116, Neudruck Beirut IV:140f. bezieht sich auf die Zeit Muʿāwiyas, und zwar auf den Irak. Dort wird als Begründung dafür, daß jemand *dahāqīn* zur Steuereinnahme einsetzt, tatsächlich angegeben, diese seien besser geeignet dafür. Der Beleg kann aber nicht als charakteristisch für eine längere Periode herangezogen werden. – Die Belege aus Muqaddasī, die SPULER (a.a.O. 341) dafür anführt, daß *dahāqīn* sich besonders um die Steuereinnehmer-Stellen bemühten, „weil sie dadurch wenigstens einen Teil ihrer Patronatsrechte wahren konnten", sind ebenfalls nicht einschlägig; in beiden Fällen sagt der Text nicht mehr, als daß es in der entsprechenden Stadt einen „Kleinfürsten" gab, der *dihqān* genannt wurde (MUQADDASĪ 275

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000252

Grundbesitzer

Grundbesitzer[18] sind in der ersten Zeit an manchen Orten nachweislich in den Vorgang der Steuereinnahme einbezogen, sei es als „Garanten" für die Steuerschuld der Region, sei es als Finanziers *(ǧahbaḏ)*[19]. Sie werden in dieser Zeit auch eigenständig gegenüber der staatlichen Zentrale (durch Delegationen und Aktionen der Verweigerung) aktiv. Es scheint, daß ihnen recht weitgehende Möglichkeiten eingeräumt wurden, sich durch ihre Mithilfe beim Einziehen der Abgaben zu bereichern.

Grundbesitzer treten in der Folgezeit, vielleicht in etwa gleichzeitig mit der Einführung des *iqṭāᶜ*-Systems, ein wenig, aber keineswegs völlig in den Hintergrund, dabei entwickelt sich aber ihre Funktion von einer „kaufmännischen" fort. Es besteht der Eindruck, sie hätten nun vielmehr

---

und 277). Die Frage, welche Rolle *dahāqīn* in Ḫurāsān und Transoxanien bei der Eintreibung von Abgaben gespielt haben, muß also als offen bezeichnet werden. Eine Möglichkeit wird von Belenickij/Bol'šakov/Bentovič angedeutet: Sie beschreiben Zustände kurz nach der arabischen Eroberung, also zu einer Zeit, als die Eroberer gemeinsam mit den vorislamisch führenden Familien regierten:
„Das Einsammeln der Abgaben, die vertraglich festgelegt worden waren, oblag den örtlichen Machthabern, und die Art, wie sie [auf die Einwohner] aufgeteilt wurden, ging die Araber nichts an. Der Form und der Bezeichnung nach waren diese Abgaben *ḫarāǧ*, aber als Abgabe von Nichtmuslimen konnte man sie auch für *ǧizya* halten. Es war deswegen so schwer, die *ǧizya* abzuschaffen, weil sie gar nicht bestand, sondern eine Abgabe, welche, so scheint es, die *dahāqīn* auf die Köpfe der Bevölkerung aufteilten." (*Srednevekovyj gorod Srednej Azii*, 153).
Bis auf die Konfusion bei *ǧizya* und *ḫarāǧ* klingt das durchaus plausibel.

18 Ich habe nicht den Eindruck, als sei Privatbesitz an landwirtschaftlich genutztem Boden eine Ausnahme gewesen oder als sei er zur entsprechenden Zeit überwiegend durch herrscherlich verfügte bedingte Inhaberschaft (als *iqṭāᶜ* oder in anderen Formen) abgelöst worden. Vgl. auch Kurpalidis: „Iḳṭāᶜ-i mulk". – Es ist auch die ganze Zeit hindurch von „Gütern" bzw. „Dörfern" in Privatbesitz die Rede (Terminus *ḍaiᶜa; passim* bei Samᶜānī: Seiner Familie gehörten in mehreren Dörfern der Oase von Marw solche „Güter"). – Systematischer vgl. Čechovič: „K probleme zemel'noj sobstvennosti": „Gegenwärtig kann als gesichert angesehen werden, daß Mittelasien nicht zu den Gebieten gehört, in denen der Staat der einzige Grundbesitzer war, der unmittelbar den Landwirten gegenüberstand, und in denen Rente und Steuer zusammenfielen" (36). Die Autorin benutzt für die ältere Periode (vormongolisch) vor allem Rechtsliteratur, für die spätere Zeit Urkunden. Sie verweist aber auch auf den Aufruhr, den es gab, als der Kalif al-Nāṣir li-dīn Allāh den Anspruch, der Kalif sei als Vertreter der *umma* der einzige Grundbesitzer, politisch geltend zu machen versuchte: Rāwandī 381f.

19 S. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen" die Passagen aus *Tārīḫ-i Qum*. Generell von der Notwendigkeit, „intermediaries" bei der Steuereinnahme einzuschalten, geht auch Cuno aus: „The Origins" 246.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000253

bei der Aufteilung der Abgaben auf die (Grundbesitzer-) Haushalte eine Rolle gespielt. Sie stehen hinter manchen Eingaben, die an Stellen in der staatlichen Verwaltung gerichtet werden[20]. Bei manchen Vorgängen dieser Art treten sie gemeinschaftlich auf, ohne daß sie sich auf ein Individuum als Sprecher geeinigt hätten[21], bei wieder anderen scheinen sie sich an einen der Ihren gewandt zu haben, damit er in ihrem Namen schreibt[22].

Die Funktion mancher als *raʾīs* bezeichneter Männer in bezug auf Grundbesitzer ist nicht eindeutig. In einigen solchen Fällen scheint *raʾīs* jemanden zu bedeuten, auf den sich die örtlichen Grundbesitzer als ihren „Sprecher" geeinigt haben, ob er nun ein Ernennungsdiplom für diese Tätigkeit hat oder nicht (nach Auffassung der zentralen Verwaltung braucht er eins). Dieser Mann wäre dann dafür zuständig, Versammlungen einzuberufen und zu leiten, auf denen über die Aufteilung der Steuerforderungen und ggf. über das Verhalten der örtlichen Grundbesitzer gegenüber Sonderforderungen beraten wird[23].

Die Bedeutung der Grundbesitzer als staatliches Gegenüber nimmt im Lauf der untersuchten Periode jedenfalls nicht ab, unabhängig davon, ob die Abgaben in Geld oder in Naturalien, von der (vermessenen) Fläche oder pauschal, direkt von der zentralen Verwaltung oder durch einen von dort Berechtigten (z.B. einen *muqṭaᶜ*) eingezogen werden sollten. Immer hatten die staatlichen Agenten vor Ort nicht unmittelbar mit den landwirtschaftlichen Produzenten und in der Regel nicht einmal mit den individuellen Grundbesitzern als Steuerpflichtigen zu tun, sondern mit einer dazwischengeschalteten Instanz.

Die zentrale Verwaltung und die Grundbesitzer sind dabei durch ein gemeinsames Interesse am Fortgang der landwirtschaftlichen Tätigkeit miteinander verbunden. Wenn die Bauern die Felder verlassen, wissen beide Seiten, daß sie wenigstens für eine Zeit in ihren Forderungen nachlassen müssen. Auch im eigenen Interesse informieren Grundbesitzer die staatliche Zentrale, wenn eine solche Lage einzutreten droht. In diesem Sinn schalten sie sich selbst zwischen die landwirtschaftlichen Produzenten und die staatlichen Steuereinnehmer.

---

20 Vgl. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen" die eingangs dargestellte Erzählung des Vaters von b. al-Aṯīr und manch anderes Schreiben, in dem es um Steuern geht.

21 Abschnitt 3.2. „Steuerwesen", Anm. 48.

22 S. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", Anm. 7.

23 Ähnlich wie b. al-Aṯīrs Vater in der erwähnten Geschichte, obwohl er nicht als *raʾīs* bezeichnet wird, sondern als *mutawallī*. Versammlungen cf. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", durch den *raʾīs* geleitete Abschnitt 3.2. „Steuerwesen".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000254

Welche Rolle die Grundbesitzer ansonsten für die Förderung der landwirtschaftlichen Produktion spielen, etwa in bezug auf die Bewässerung, muß weitgehend im Dunkeln bleiben. Sicher werden sie (einzeln oder gemeinschaftlich) als Investoren für Bau und Instandhaltung der *qanāt*-Systeme gesorgt haben[24]. In diesem Bereich ist gleichfalls nicht zu vermuten, daß die Bedeutung von Grundbesitzern im Lauf der Zeit zurückgegangen wäre.

Islamische Würdenträger

Islamische Würdenträger nehmen einen prominenten Platz unter denjenigen Personengruppen ein, die als Sprecher einer Gemeinschaft oder eines Gemeinwesens vorkommen. Das mag damit zusammenhängen, daß Personen, die in mehreren Rollen auftreten konnten (etwa als „Grundbesitzer" und/oder als „(Groß-) Kaufmann" und/oder als islamischer Würdenträger), sich in der Regel für die Rolle als islamischer Gelehrter entschieden, da mit ihr ein besonders hohes Prestige verbunden war[25]. Dies muß berücksichtigt werden, wenn man die relative Bedeutung islamischer Würdenträger in bezug auf andere Notablen-Gruppen einschätzen will.

Unter den islamischen Würdenträgern nimmt der Qadi eine Sonderstellung ein. Qadis sind ein gutes Beispiel für solche Männer, die sowohl ein Amt bekleiden als auch auf den Konsens des Gemeinwesens, in dem sie tätig sind, angewiesen sind. Das Recht, in einer Gegend Qadis zu ernennen, war zusammen mit der Nennung des Herrschernamens und dem Recht, Münzen zu prägen, eine herrscherliche Prärogative; nur auf das Recht, die Post- und Nachrichtenagenten *(ṣāḥib barīd)* einzusetzen, pochten Herrscher in vergleichbarer Weise[26]. Es wurde nur sehr gelegentlich versucht, einen Qadi einzusetzen, mit dem die örtlichen Leute nicht ein-

---

24 In diesem Bereich konnte Privatbesitz an Bewässerungsanlagen, sogar am in ihnen befindlichen Wasser, angenommen werden. Weiter erfordern Bau und u.U. Reparatur dieser Anlagen mehr Kapital als Arbeit, vgl. Abschnitt 3.1. „Bewässerung".

25 Vgl. die Ergebnisse von BULLIET in *Patricians*.

26 Dies gilt wenigstens für die ġaznawidische Zeit. BŪ'L-FAḌL 80:99 und 264:253. Vielleicht gehören die in etwa gleichzeitigen Angaben, das Gehalt des Qadi sei ebenso hoch gewesen wie das des *ṣāḥib barīd*, auch hierher: B. ḤAWQAL 469 und MUQADDASĪ 470.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000255

verstanden waren, und solche Versuche endeten manchmal blutig[27]. Bulliet hebt die Klugheit der Samaniden hervor, nach der Eroberung Nischapurs nicht etwa einen „eigenen" Mann, etwa einen aus Buchara, als Qadi einzusetzen; sie baten vielmehr einen lokalen Gelehrten, einen Qadi auszuwählen[28]. Der samanidische Wesir Abū Ṭayyib al-Muṣʿabī, der in den Quellen, die von und über islamische Rechtsgelehrte verfaßt wurden, als Hauptverantwortlicher für die zeitweilige Sympathie führender samanidischer Kreise mit den Ismailiten gilt, soll einmal versucht haben, einen seiner Gefolgsleute als Qadi in Samarkand einzusetzen. Die Samarkander planten daraufhin, diesen zu töten[29]. Eine Praxis, auch religiöse Ämter als *iqṭāʿ* zu vergeben, die Ende des 12. Jahrhunderts D (6. Jh. H) in und bei Hamadan geübt wurde, wird als extremer Mißbrauch gegeißelt[30].

Die Qadis zählten zu den angesehensten örtlichen Würdenträgern. Das läßt sich schon daran erkennen, daß aus fast allen Lokal- und Regionalgeschichten die Qadis von relativ früher Zeit an mehr oder weniger lückenlos entnommen werden können[31]. Eine Tendenz zur Erblichkeit läßt sich recht bald feststellen, wodurch die Freiheit des Herrschers bei der Ernennung weiter eingeschränkt wurde. Eine solche Ernennung konnte zumindest in späterer Zeit auch fehlen[32]. Der Qadi hat also alles in allem eine örtlich starke Position, seine Abhängigkeit von der staatlichen Verwaltung nimmt im Lauf der Zeit eher ab; es bilden sich Qadi-Geschlechter heraus, die örtlich von großer Bedeutung sein können (Nischapur, Buchara).

---

27 B. AL-AṮĪR IX:251, Jahr: 405; X:326, Jahr: 494. Im letzten Fall wird als Grund für den Haß der Leute auf den Qadi angegeben, daß er ortsfremd gewesen sei.

28 BULLIET: *Patricians* 62.

29 YĀQŪT I:419a s.v. *Bust*; seine Quelle ist entweder die Biographiensammlung des Idrīsī oder ein darauf zurückgehendes Werk. Der Mann hieß Abū Ḥātim Muḥammad b. Ḥabbān al-Bustī; der entsprechende Teil der arabischen *Qandiyya* ist nicht erhalten. Dazu und zur Figur des Abū Ṭayyib al-Muṣʿabī vgl. PAUL: „The Histories of Samarqand".

30 RĀWANDĪ 386.

31 NARŠAḪĪ 2 ff. ein eigener Abschnitt mit Daten beginnend 208 (verhältnismäßig spät); SAHMĪ: *Tārīḫ Ǧurǧān* bringt ca. 30 Namen von Männern, die in Ǧurǧān Qadi gewesen sind oder gewesen sein können; auch *Faḍāʾil-i Balḫ* ermöglicht entsprechende Erkenntnisse (von den 73 enthaltenen Biographien betreffen eine Mehrzahl die Qadis von Balḫ). Nischapur: vgl. BULLIET: *Patricians*. – Qadi-Listen vor allem nach biographischen Nachschlagewerken bringt HALM in: *Die Ausbreitung der šāfiʿitischen Rechtsschule*.

32 BULLIET: *Patricians*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000256

Ernannt oder nicht: Die Qadis haben von Beginn an örtliche und regionale Führungsaufgaben. Ein Qadi leitet den Bau der Großen Mauer von Buchara; ein Qadi regelt die Wasserrechte dort; ein Qadi zieht an der Seite des Amir mit den Bewohnern von Buchara aus, die Muqannaᶜ-Leute zu bekämpfen; ein Qadi leitet den Neubau der Freitagsmoschee von Buchara, nachdem die alte eingestürzt war[33]. Qadis lassen sich also nicht auf die Rechtsprechung beschränken; ihre Tätigkeit geht weit darüber hinaus[34], und zwar von recht früher Zeit an bis an das Ende der hier in Frage stehenden Periode.

Qadis wurden gelegentlich als offizielle Repräsentanten einer Stadt/Region ausgewählt, wenn es um Gesandtschaften eines Provinzherrschers an den Oberherrn ging. Das erinnert an die Bedeutung örtlicher Notabler, darunter an herausgehobener Stelle des Qadi, als Träger des Konsenses und der Loyalität einer Region[35].

Neben den Qadis sind die jeweiligen Anführer der „Rechtsschulen" zu nennen, die als wesentliche Gemeinschaften bestimmt worden waren, in denen jedenfalls innerhalb einer Ortschaft Loyalität herrschen konnte[36]. Nicht alle diese Gemeinschaften waren jedoch durch „Rechtsschulen" bestimmt[37]. Nur einige dieser Anführer waren als solche er-

---

33 NARŠAḪĪ/SCHEFER 4, 33, 67, Ausgabe RIḌAWĪ/Üb. FRYE 3:5, 49:50, 40:33. Vgl. auch Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", Anm. 21.

34 LAMBTON ist zuzustimmen: „He [der Qadi] was in fact often their [die Bevölkerung] spokesman, and in times of disorder it was not unknown for him to organize the administration and defence of a city. Usually, moreover, he was a local man, and there was a strong hereditary tendency in the office". Vgl. *CHI* V:270.

35 S.o. Abschnitt 4.4. „Funktionen", Anm. 37ff. und Abschnitt 3.3. „Militärwesen", ZÜ „Selbstverteidigung". Gesandtschaften z.B. BŪ'L-FAḌL 242:234 und 340:308. In dieser Funktion erscheint der Qadi oft neben dem *raᵓīs*.

36 Vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen" gegen Ende.

37 Insofern ist vielleicht die Aussage von LAPIDUS ein wenig zu relativieren: Nach ca. 945 D stellt er folgende Entwicklung fest:
„[...] the ᶜulamāᵓ and the Sufis, who in the earlier imperial age had been the informal spokesmen of Islamic religious values, became the head of communal organizations. They presided over the conversion of Middle Eastern peoples, organized schools of law, Sufi brotherhoods and Shiᶜite sects [...]", *History of Islamic Societies* 139.
Solche „communal organizations" gab es schon vor 945, natürlich auch religiös bestimmte, und nicht alle diese Gemeinschaften wurden von islamischen Würdenträgern oder sufischen Scheichen organisiert. – Wirklich als „brotherhoods" organisierte sufische Gruppen sind vielleicht auch etwas später anzusetzen, vgl. unten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000257

nannt[38], andere genossen einfach Ansehen bei den Anhängern einer Rechtsschule in einer Stadt/Region und hatten daher einen gewissen Einfluß. Solche Männer sind als Verfasser von „kollektiven Schreiben" und beglaubigten Protokollen begegnet[39]. Ihre Bedeutung steigt im Lauf der untersuchten Periode(n) in dem Maß, wie die von Gemeinschaften anwächst, die sich durch „Rechtsschulen" definieren. Aus dieser Personengruppe stammen einige der prominentesten Familien, die nahezu den Status von Lokaldynastien erreichen[40].

Neben den herausgehobenen Anführern der islamischen Würdenträger, den Qadis oder den Sprechern von Rechtsschulen, ist ständig mit einer großen, aber diffusen Gruppe von „Imamen" und „Frommen" zu rechnen, die im Schatten der Prominenten auftreten, aber möglicherweise an ihren Wohnorten für ihre Nachbarn von großer Bedeutung gewesen sind. Über sie ist nur wenig in Erfahrung zu bringen, weil sie fast nur im anonymisierenden Plural auftreten; aber sie scheinen in manchen Fällen das „Fleisch" einer Delegation o.ä. gewesen zu sein[41]. Eine Entwicklung in ihrer relativen Bedeutung ist entsprechend schwer nachzuvollziehen.

Aliden

Nicht alle Aliden (Sayyids, Nachkommen des Propheten) sind gleichzeitig auch islamische Würdenträger. Sie genießen als Gruppe bereits ein gewisses Ansehen, vor allem aber sind sie als solche vom Rest der Bevölkerung unterschieden; sie können ihre internen Angelegenheiten weitgehend unter der Leitung eines damit beauftragten Mannes (des *naqīb*) regeln. Das verleiht ihnen einen Gruppenzusammenhalt, der größer ist als die bloßen Familienbande[42].

---

38 S.o. Abschnitt 4.4. „Funktionen", Anm. 2.

39 S.o. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", ZÜ „Formen" Punkte B und C.

40 Buchara: Die als *ṣadr* bezeichneten Führer der Ḥanafiten von Buchara und Umgebung, die Āl-i Burhān. – Den *raʾīs* und den *šaiḫ al-islām* als Chefs der Gesamtheit der *ḥadīṯ*-Spezialisten behandelt BULLIET in: „The Shaikh al-islām".

41 Etwa in den Fällen von Übergabe der Stadt an einen Angreifer oder in anderen Situationen, in denen es um Loyalität der Stadt/Region gegenüber dem gehabten oder einem neuen Herrscher geht. Die Delegation, die Masʿūd vor Rayy empfängt, zählt immerhin 50–60 Personen, vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 17.

42 Sayyid-Familien waren möglicherweise umfangreicher als andere; b. Funduq jedenfalls hebt hervor, eine solche Familie habe allein in der Region Bayhaq 50, eine andere (die größte) sogar 70 Mitglieder; B. FUNDUQ 60f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000258

Möglicherweise deswegen, vielleicht aber auch, weil Aliden leichter als andere den Konsens der Bevölkerung für Führungsaufgaben auf sich ziehen konnten, kamen sie mehr als einmal in leitender Position bei der Verteidigung von Städten gegen Angreifer vor[43]. Die Bedeutung von Aliden in dieser (militärischen) Hinsicht steigt im Lauf der untersuchten Periode deutlich an; dies kann vielleicht als Indikator für ein insgesamt größeres Gewicht dieser Gruppe verstanden werden.

Asketen und sufische Scheiche

Asketen und sufische Scheiche kommen als Sprecher von Gemeinschaften und Gemeinwesen in weltlichen Angelegenheiten frühestens ab ca. 900, wahrscheinlich erst im 11. Jahrhundert vor; ihre aus späterer (vor allem nachmongolischer) Zeit so überaus geläufige Rolle als Vertreter auch der materiellen Interessen der von ihnen geleiteten Organisationen und darüber hinaus ganzer Städte und großer gesellschaftlicher Gruppen beginnen sie erst ab dem 12. Jahrhundert zu spielen. Von dieser Zeit an sind sie allerdings in dieser Rolle sehr prominent[44]. Gründe für diese Entwicklung waren in der Position der sufischen Scheiche gegenüber den *taʿaṣṣub*-Auseinandersetzungen gesehen worden[45]. Es kann hinzukommen, daß sufische Scheiche leichter als islamische Würdenträger „alten Stils" (*ʿulamāʾ*) Zugang zu den Herrschern mit türkisch-tribalem Hintergrund fanden, die in Transoxanien ab 1000, in Ḫurāsān etwas später (ab 1035–1040) dominieren[46]. Doktrinale und organisatorische Entwicklun-

43 Vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 26, 112, 114, 124, 125 und PAUL: „L'invasion mongole" (Rolle eines Aliden bei der Eroberung Nischapurs durch die Mongolen nach YĀQŪT V:332a). – Die mehr oder weniger eigenständige Politik von Aliden (und islamischen Würdenträgern) in Mittelasien, vor allem in Samarkand, in der 2. Hälfte des 11. und der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts D wirkt wie eine Schaukelpolitik zwischen Qaraḫaniden und Seljuqen. Aliden wurden von beiden Seiten nicht nur als militärische Unterführer, sondern auch zu anderen Aufgaben eigesetzt. Vgl. PRITSAK: „Die Karachaniden"; s.a. oben 4.3. „Gruppeninteressen", Anm. 13–15.

44 Vgl. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", ZÜ „Asketen und sufische Scheiche", Anm. 74ff.

45 Vgl. Abschnitt 4.3., Anm. 82.

46 Nicht umsonst kommt der Erzählungstyp „Prophezeihung der (Welt-) Herrschaft durch einen Scheich" in *Asrār al-tawḥīd* gleich mehrfach vor; die Begünstigten sind jeweils die Seljuqen bzw. ihre Wesire (Niẓām al-Mulk 59:76; al-Kundurī 88:105; Čağrı Beg und Ṭuğrıl Beg 156:165). Zu den Vorgängen vgl. ZACHODER: „Chorasan"; zum erwähnten Erzählungstyp PAUL: „Scheiche und Herrscher" 305.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000259

gen innerhalb der Sufik führen gleichzeitig zu einer organisatorischen Verfestigung[47]. Die in diesem Prozeß entstehenden Gruppen erweisen sich im Lauf der Zeit als den „Rechtsschulen" überlegen, was die Bindung großer Anteile der städtischen und sogar der ländlichen Bevölkerung angeht. Innerstädtische Parteiungen, die in der ersten Zeit nach der arabisch-islamischen Eroberung noch an arabisch-tribalen Etiketten ausgerichtet scheinen, formulieren sich später überwiegend an „Rechtsschulen" (aber auch unabhängig davon unter eigenen, z.T. heute unverstandenen Bezeichnungen)[48]. Parteiungen dieser Art bestehen in vielen Städten Ḫurāsāns und Transoxaniens von der frühen Abbasidenzeit bis gegen Ende der vormongolischen Periode. Später treten innerhalb der Städte und Regionen sufisch orientierte Organisationen erst neben die *ṭawāʾif* „alten Stils", die sie am Ende verdrängen. Konkurrenz besteht sicher auch zwischen sufischen Scheichen und ihren Anhängern, diese hat aber nicht die Schärfe, welche die *taʿaṣṣub*-Auseinandersetzungen des 10.–12. Jahrhunderts D kennzeichnet.

Städtische Notable (außer islamischen Würdenträgern)

Die Gruppe der Notablen, die nicht gleichzeitig islamische Würdenträger sind, ist am schwersten zu fassen, da sie unter eher vagen Ausdrücken wie *aʿyān, mašāhīr, muʿtabarān* usw. vorkommt; alle diese Ausdrücke (und eine Reihe anderer) umfassen auch islamische Würdenträger, wie andererseits eher religiös gefärbte Bezeichnungen wie *ṣulaḥāʾ* usw. nicht immer „Imame" oder „Asketen" bedeuten müssen.

Zu dieser Gruppe von Notablen gehören auch Grundbesitzer, die in der Stadt leben. Ihre Funktion als „kaufmännische" Vermittler im Prozeß der Steuereintreibung ist im Passus über „Grundbesitzer" erwähnt worden.

Das Material reicht nicht aus, um eine Entwicklung in der Bedeutung „nicht-religiöser" Notabler (außer Grundbesitzern, s.o.) festzustellen. Nur sehr gelegentlich werden Personengruppen erwähnt, die deutlicher sichtbar machen, aufgrund von welchen Positionen diese Personen unter denjenigen genannt werden können, die als Sprecher eines Gemeinwesens insgesamt auftreten. Das sind einmal „angesehene Personen aus den

47 Die Geschichte der Sufik kann auch als Geschichte ihrer organisatorischen Konsolidierung geschrieben werden, vgl. TRIMINGHAM: *The Sufi Orders in Islam.*

48 Vgl. in Sīstān *samakiyya* und *ṣadaqiyya*, Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 168, zum Zusammenhang ebda. die ganze ZÜ „Innere Streitigkeiten".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000260

Stadtvierteln“[49]. Diese sind, ebenso wie ihre Pendants vom Basar, auch für die Ausschmückung der Städte bei festlichen Gelegenheiten verantwortlich[50]. Am Ende der untersuchten Zeit sind in einigen Städten die Stadtviertel gesondert befestigt und werden gegen Eroberer (die Mongolen) einzeln verteidigt; wer dabei organisatorische Aufgaben übernimmt, wird allerdings nicht klar[51]. Besondere Vertretungen für (Groß-) Kaufleute *tuǧǧār* lassen sich nicht nachweisen[52], ebenso wenig für Handwerker[53]. Auf dem Basar gibt es aber Personen, die dort eine herausgehobene Position haben[54]. „Dorfälteste“ kommen unter verschiedenen Bezeichnungen vor[55].

Es bleibt also im Dunkeln, wer genau die Männer sind, die mit den genannten eher vagen Ausdrücken bezeichnet werden. Sie sind, ähnlich wie die unspezifisch benannten islamischen Würdenträger („Imame“), bei mancherlei Gelegenheiten der Hintergrund für die prominenteren Sprecher ihrer Gemeinwesen. Etwas deutlicher treten lediglich die Ver-

---

49 Vgl. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen“, Anm. 38.

50 Vgl. Abschnitt 4.4. „Funktionen“, Anm. 69–73; dazu auch Bū'l-Faḍl 44:94. Die Leute in Nischapur wollen Masʿūd, der die Stadt zum ersten Mal als Prätendent besucht, einen prächtigen Empfang bereiten. Der Qadi und der *raʾīs* erwirken die Erlaubnis, der *raʾīs* ruft die „Notablen der Stadtviertel und Basare“ *aʿyān-i maḥallathā wa bāzārhā* zusammen, die dann alles Weitere veranlassen.

51 Beispiele Hamadan und Urganč; vgl. Paul: „L'invasion mongole“. Morony hält die Absonderung der Stadtviertel aus dem Gesamtverband der Stadt für typisch für das 12. Jahrhundert. Vgl. auch Abschnitt 3.3. „Militärwesen“, Anm. 165.

52 Ein Mann wird als *raʾīs al-tuǧǧār* bezeichnet, man sieht ihn aber keine entsprechenden Funktionen ausüben: *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 123, so daß es wohl sein kann, daß dies nichts weiter ist als eine Ehrenformel, ähnlich wie *šaraf al-tuǧǧār*, womit Rašīd al-dīn Waṭwāṭ einen Mann namens ʿUṯmān b. Yaḥyā bezeichnet, für den er ein Empfehlungsschreiben verfaßt hat: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* I:75.

53 Handwerker kommen nur als Objekte politischer Maßnahmen und oft in einer Reihe mit anderen „Untertanen“ vor, etwa in dem Sinn, daß man sie beschützen soll oder daß sie ihre Abgaben leisten sollen, z.B. Baġdādī: *Tarassul* 22 und 94 sowie *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 259; sie müssen im Zaum gehalten werden: Waṭwāṭ: *Maǧmūʿat al-rasāʾil* I:62f.; sie haben mit „Staatsangelegenheiten“ nichts zu tun: Waṭwāṭ: *Nāmahā* 45.

54 *Zuʿamāʾ-i aswāq* oder *muqaddamān-i aswāq; ʿAtabat al-kataba* 28; *Dastūr-i dabīrī* 111.

55 *Zuʿamāʾ*, oft parallel zu *raʾīs; ʿAṭabat al-kataba* 29; *Dastūr-i dabīrī* 112; *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 277; *kadḫudā*, vgl. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen“, Anm. 44, s.a. *al-Muḫtārāt min al-rasāʾil* 229 und 294; *raʾīs*, Abschnitt 4.3. Anm. 51. Ob es klar gezogene Bedeutungsunterschiede gab, ist fraglich; vgl. *Maqāmāt-i Žinda pīl* 93 und 127 (für den *kadḫudā* eines Dorfes Umschreibung: „der Angesehenste des Dorfes“ *muqaddamtar īn dih*, in gleicher Position ein *raʾīs*).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000261

treter der Stadtviertel hervor, die gegen Ende der untersuchten Periode erheblich an Bedeutung gewinnen.

Ergebnisse

Unter den verschiedenen Gruppen, die als Notable in Stadt und Land gelten können, verlieren die *dahāqīn* spätestens mit der Übernahme der Herrschaft durch Dynastien mit türkisch-tribalem Hintergrund ihre frühere Bedeutung. Ihr soziales Gewicht beruhte nicht zuletzt auf ihren militärischen und militärisch-organisatorischen Fähigkeiten. Diese sind aber an das „Massenaufgebot" geknüpft, das mit den genannten Dynastien weitgehend obsolet wird. Die „Zivilbevölkerung" ist vor allem im 9. bis Anfang des 11. Jahrhunderts D nicht zuletzt in der Form der religiös legitimierten Gewalt militärisch tätig; die Leitung haben (außer möglicherweise *dahāqīn* und gewiß speziell dafür auftretenden Personen) islamische Würdenträger. Religiös legitimierte Gewalt geht in ihrer Bedeutung (ausgenommen Züge gegen die Ismailiten) danach recht schnell zurück; es bleibt die Selbstverteidigung der Städte – dabei spielen nicht selten Aliden eine Rolle. Die Selbstverteidigung der Städte allerdings wird immer wichtiger, je mehr die Herrschaft von Dynastien mit tribal-türkischem Hintergrund auf *warlords* übergeht, der Gegensatz von Steppe und Ackerland sich also zuspitzt[56].

Islamische Würdenträger einerseits und manche Gruppen städtischer Notabler (diejenigen, die als Sprecher von Stadtvierteln fungieren) andererseits haben eine herausgehobene Position als Vertreter der Gemeinschaften („Rechtsschulen" oder anderer Parteiungen; Stadtviertel), in die viele Städte in Ostiran und Transoxanien teils schon zu einem frühen Zeitpunkt, aber zunehmend vom 9./10. Jahrhundert an zerfallen. Dabei steigt zunächst die Bedeutung der als „Rechtsschulen" etikettierten Parteiungen (und damit die ihrer Sprecher, der entsprechenden islamischen Würdenträger), später die der Stadtviertel. Von (spätestens) dem Beginn des 12. Jahrhunderts an treten sufische Scheiche als Vertreter besonderer Organisationen und Parteiungen neben die früheren Gruppierungen; ihre Bedeutung nimmt zum Ende der untersuchten Periode hin zu (in nachmongolischer Zeit haben die „Rechtsschulen" als Trennungslinien innerstädtischer Parteiungen kaum noch eine Bedeutung).

---

56 Zum Trend der zunehmenden Nomadisierung in Ostiran und Transoxanien vgl. BREGEL': *The Role of Central Asia*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000262

Mit dem beginnenden 12. Jahrhundert und besonders nach dem Zusammenbruch der seljuqischen Herrschaft ab 1141 entwickeln sich die zunächst als Vermittlungsinstanzen vorgesehenen Positionen des *raʾīs* oder des Qadi in manchen Fällen annähernd zu Lokaldynastien (v.a. Buchara; außerhalb des in dieser Arbeit untersuchten Raums: Hamadan). Wo die *taʿaṣṣub*-Auseinandersetzungen nicht eingedämmt werden können, geht ihre Bedeutung naturgemäß zurück (Nischapur, Rayy). In manchen Fällen scheint es Ansätze zu einer Kooperation zwischen städtischen Notablen und lokalen *warlords* zu geben (Herat). Die Reaktionen der führenden städtischen Notablen auf den (weitgehenden) Zusammenbruch „staatlicher Ordnung" nach dem Ende der Seljuqenherrschaft fallen also recht verschieden aus[57].

Es ist also nicht durchweg eine Zunahme des Einflusses islamischer Würdenträger zu verzeichnen. Aliden, sufische Scheiche und Asketen, „weltliche" Sprecher von städtischen Gemeinschaften spielen auch (und gerade) in der zweiten Hälfte der untersuchten Zeit eine bedeutende Rolle.

5.2. *Entwicklung in Formen und Funktionen von Vermittlung*

Entwicklungen in Formen und Funktionen der Vermittlung zwischen Staat und Gesellschaft lassen sich nicht einseitig von der Seite der Vermittler aus beschreiben. Es muß also kurz auf die Entwicklung der staatlichen Institutionen bzw. der Staatlichkeit überhaupt eingegangen werden, in vollem Bewußtsein dessen, daß es sich höchstens um die überaus skizzenhafte und vorläufige Angabe eines allgemeinen Trends handeln kann.

In Ostiran und Transoxanien verläuft in der Zeit von ca. 820 bis ca. 1210 die Entwicklung der Staatlichkeit von relativ „übersichtlichen" Territorialstaaten (die aber keineswegs einheitlich zu denken sind, sondern vielmehr viele „halbunabhängige" kleinere staatliche Gebilde umfassen, die in ihrer Tradition z.T. weit in vorislamische Zeit zurückreichen) hin

57 Einzelstudien über Städte in Ḫurāsān und Transoxanien in den letzten 100 Jahren vor der mongolischen Eroberung wären sehr wünschenswert, hätten aber – vor allem, was Transoxanien anlangt – mit großen Schwierigkeiten in der Quellenlage zu kämpfen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000263

zu relativ „unübersichtlichen" Kleinstaaten bei gleichzeitigem Bestehen relativ „großer" Konglomerate, die mehrere solcher Kleinstaaten und darüber hinaus nomadische Konföderationen umfassen. Auf den Trend zur Nomadisierung ist bereits hingewiesen worden[1].

Diese Entwicklung hat ein Pendant in der Entwicklung der militärischen Institutionen. Zu Beginn steht eine Organisation der Armee, in der das Massenaufgebot und die mindestens teilweise religiös motivierten freiwilligen Kämpfer eine nicht unbedeutende Rolle spielen (erste Samanidenzeit, für die religiös legitimierte Gewalt bis zu den Ġaznawiden einschließlich). Diese Organisation wird erst ergänzt, dann abgelöst durch die im folgenden vorherrschenden „Militärsklaven" (spätere Samanidenzeit, Ġaznawiden). Die auf solchen Armeen basierenden Staaten werden zerschlagen durch Gruppen mit türkisch-tribalem Hintergrund (Qarаḫaniden, frühe Seljuqen), die zum Teil später ebenfalls „Militärsklaven" einsetzen; daneben behalten aber tribal bestimmte Gruppen eine Bedeutung. Gleichzeitig wird – wie im Westen bereits früher – das System der Abgaben von zentraler Verwaltung auf das *iqṭāᶜ*-Wesen umgestellt. In der Folgezeit geht die militärische Bedeutung von „Sklavenarmeen" weiter zurück, das Reservoir für militärische Stärke liegt zunehmend in den türkisch-tribalen nomadischen Gruppen. Nach dem Ende des ostseljuqischen „Reiches" unter Sanǧar (ab 1141) kommt es in Transoxanien und Ostiran zu einer Situation, in der eine übergreifende „Ordnungsmacht" nicht mehr besteht. Die „Kontrolle" über die entsprechenden Territorien teilen sich örtliche *warlords* (vom Typ Ay Aba), türkisch-tribale Gruppen (Ġuzz und andere), andere innerasiatische Nomadengruppen, zum Teil von außerhalb der Region (Qaraḫiṭay), die „offiziellen" Herrscher von Ḫwārazm und ihre unmittelbaren Konkurrenten (Prätendenten vom Typ Sulṭānšāh), ferner ihre Konkurrenten um die „Vormacht" in Ḫurāsān (die Ġūrīs, deren regionale Basis das afghanische Bergland, deren materielle Basis aber – wie die der Ġaznawiden, die sie ablösen – die Verfügung über Ressourcen Nordindiens ist). Lokal bleiben Reste früherer herrschender Familien von Bedeutung (Qarаḫaniden in Samarkand usw.), neben die lokale Geschlechter mit „notablem" Hintergrund treten (Buchara). Dieser Zustand wird verändert durch die Bildung eines ḫwārazmischen „Reiches": Die Spitzen all dieser staatlichen und pseudo-staatlichen Gebilde werden entfernt, an ihre Stelle setzt sich der Ḫwārazmšāh, wobei aber, das ist bekannt, eine Integration der einzelnen Komponenten des ḫwārazmischen „Reiches" nicht stattfindet;

1 Vgl. Abschnitt 5.1. „Bestimmte soziale Gruppen", Anm. 56.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000264

in dieser Form bestand das ḫwārazmische „Reich" nur wenig mehr als ein Jahrzehnt.

Die staatliche Organisation bewegt sich also in mehrfacher Hinsicht von der städtischen und ländlichen seßhaften Bevölkerung fort, die Verbindungen zwischen den beiden Komponenten werden im Lauf der Zeit schwächer. Zuerst entfällt die massenhafte Beteiligung an militärischen Aufgaben, anfangs im Bereich der staatlichen (Massenaufgebot), später auch im Bereich der religiös legitimierten Gewalt (freiwillige Kämpfer).

Später kommt hinzu, daß die der Herrschaft zugrunde liegenden militärischen Formationen nicht mehr der seßhaften (iranisch geprägten) Kultur entstammen oder in sie „integriert" sind, sondern eben nomadisch-türkischer Tradition entstammen (die „Sklavenarmeen" bestehen überwiegend aus Türken, die auch türkisch sprechen, aber sie sind keine Nomaden und auch nicht nicht tribal organisiert).

Beide Entwicklungen sind dazu geeignet, die zwischen Staat und Gesellschaft angenommene Kluft eher noch zu vertiefen. Es ist daher damit zu rechnen, daß Vermittlungsinstanzen zwischen beiden Polen in späterer Zeit eine größere Rolle spielen, und daß es einen Wandel in ihren Aufgaben, in ihrer Funktionsweise gibt. Dies ist in der Tat auch an mehreren Punkten festzustellen.

Im Lauf der Zeit gehen Formen direkten Kontaktes zwischen Herrschern und Beherrschten deutlich zurück. Eine Reihe von auf solchen Kontakt berechneten Einrichtungen hört (fast) ganz auf zu bestehen. Das sind zum einen alle Formen von Konsultation und Beratung von Herrschern mit Vertretern der iranischen traditionellen Führungsschicht[2]. Diese Art, örtliche Notable an den Staatsgeschäften zu beteiligen, ist nur aus der allerersten Zeit in nennenswertem Umfang nachweisbar. Zum zweiten sind die Formen des institutionalisierten direkten Zugangs zum Herrscher bzw. entsprechend bevollmächtigten Personen aus dem „inneren Zirkel" zu nennen, insbesondere die *maẓālim*-Justiz, die ab 1100 überwiegend noch in Forderungen und Traktaten, aber nicht mehr in der Weise auftritt, daß man wüßte oder erführe, der oder jener Herrscher (oder Wesir oder Qadi) habe die *maẓālim* eines bestimmten Ortes innegehabt oder überhaupt *maẓālim* gehört[3]. Drittens werden, das ist in der Entwicklung des

2 Vgl. Abschnitt 4.4. „Funktionen", Anm. 25.

3 Vgl. Abschnitt 4.1. „Zugang", Anm. 23.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000265

Militärwesens bereits gesagt, Führer sowohl der „Massenaufgebote" als auch religiös legitimierter Gruppen von Kämpfern in ihrer Bedeutung abnehmen[4], zumindest im Hinblick auf die Zusammenarbeit mit Herrschern. Selbständige militärische Aktionen kommen weiterhin vor. Diese Entwicklungen legen auf den ersten Blick den Schluß nahe, Herrschaft sei zunehmend ohne die Beteiligung der städtischen und ländlich-seßhaften Notablen ausgekommen. Das trifft im Militärwesen auch zu, insofern als Herrscher sich ihren militärischen Unterführern, „Sklaven" oder tribalen Figuren, verpflichtet fühlen[5].

Andererseits muß aber damit gerechnet werden, daß in bestimmten Bereichen die Bedeutung örtlicher Instanzen gegenüber der Zentrale zunimmt. Eine „Sklavenarmee" wird zu einem bedeutenden Teil in Geld entlohnt; die entsprechenden Geldeinkünfte muß der Herrscher über einen zentralisierten und mindestens bis in die Regionen reichenden Finanzapparat aufbringen (möglicherweise auch dann, wenn er, wie die ersten Ġaznawiden, auf recht regelmäßige große Einnahmen aus Raubzügen – nach Indien – rechnen kann). Dieser Finanzapparat schließt mit lokalen – eher „kaufmännisch" orientierten – Vermittlern Verträge, die es diesen ermöglichen, sich ihrerseits an dem Geschäft der Abgaben-Eintreibung zu bereichern[6]. Beim Übergang zu tribal bestimmten Armeen verbessert sich die Stellung lokaler Figuren insofern, als sie direkt mit den Führern der tribalen Kontingente verhandeln und ihnen ggf. auch Widerstand leisten können; sie verschlechtert sich insofern, als sie diesen Kontingenten unmittelbar, auch militärisch, gegenüberstehen, und nur wenig Aussicht (bisweilen: gar keine, wie im Fall der Ġuzz) haben, sich bei einem den tribalen Kontingenten übergeordneten Herrscher wegen Übergriffen zu beschweren. Es kommt also zu komplexen Formen von Zusammenarbeit und Konfrontation[7]; in jedem Fall steigt die Bedeutung lokal führender Familien, die jeweils über die Verhaltensweise ihres Ge-

4 Vgl. Abschnitt 5.1. „Entwicklungen", Anm. 15 und 3.3. „Militärwesen" die einschlägigen ZÜ.

5 Vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 93 und Abschnitt 4.4. „Funktionen", ZÜ „Konsultation und Beratung".

6 Vgl. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen", Anm. 18 und 19.

7 Zusammenarbeit könnte im Fall von Herat vorgelegen haben, vgl. Abschnitt 5.1. „Bestimmte soziale Gruppen" *in fine*, unklar bleibt der Fall von Sarahs zwischen den Ġuzz und dem Prätendenten Sulṭānšāh; Konfrontation war gegeben im Fall von Sabzawār/ Bayhaq, vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 110–118.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000266

meinwesens (die jeweilige „Loyalität" der Stadt) noch mehr entscheiden können – und müssen – als in voraufgehenden Perioden[8].

Die Bedeutung lokal tätiger Familien und Figuren nimmt also einmal in dem Maße zu, wie die staatlichen Institutionen sich von der städtischen und seßhaften ländlichen Bevölkerung entfernen, insbesondere aber in dem Maß, wie sich deren militärische Basis in den nomadisch-tribalen Bereich verlagert. Durch diese Entwicklung wächst der geographische und soziale Abstand der Herrschaft von den genannten Sektoren der Gesellschaft. Diese müssen also ihre internen Angelegenheiten zunehmend selbst regeln; gleichzeitig werden die Verhältnisse zwischen Herrschern und Beherrschten indirekter, der Bedarf für Vermittlung steigt.

Die Bedeutung lokal tätiger Familien und Figuren nimmt weiter in dem Maße zu, wie die Präsenz staatlicher Institutionen „vor Ort" abnimmt. Mit der Einführung des *iqṭāᶜ*-Wesens verlieren die zentralen Herrschaftsapparate bedeutend an Elaboriertheit[9]. Regionale und lokale Apparate waren immer weniger entwickelt als diejenigen der Zentrale[10]. Nach dem Zusammenbruch des ostseljuqischen „Reiches" ist von einer kontrollierten Vergabe von *iqṭāᶜāt* nicht mehr auszugehen. Die korrespondierende Entwicklung auf der Seite der städtischen Notablen ist die weitere Konsolidierung ihrer Position. Eine Tendenz zur Erblichkeit ihrer „Ämter" und anderen Stellungen ist bereits vorher erkennbar, sie verstärkt sich im Lauf der Zeit. Städtische Entwicklungen entziehen sich mehr und mehr der herrscherlichen Kontrolle, sei es, daß die *taᶜaṣṣub*-Auseinandersetzungen überhand nehmen, sei es, daß notable „Lokaldynastien" sich etablieren[11].

Die „personalisierten Netzwerke" sind wahrscheinlich nicht erst in der Zeit entstanden, in der direkter Kontakt zwischen führenden Familien und Herrschern (bzw. Gouverneuren oder sonstigen herausgehobenen Entscheidungsträgern) die Ausnahme wurde (und im Grunde seitens der Herrschaft nicht mehr erwünscht war). Sie sind insbesondere anhand von

8 Vgl. Abschnitt 4.4. „Funktionen", Anm. 38 und 39.

9 Vgl. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen", Anm. 24 und 25.

10 Das heben auch Autoren hervor, die sonst das Schwergewicht auf Verwaltung und Bürokratie legen, vgl. HORST 14.

11 Vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 176.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000267

Material untersucht worden, das aus dem 12. Jahrhundert stammt[12]. Es könnte aber sein und ist mehr als wahrscheinlich, daß die entsprechende Terminologie sich vorher herausgebildet hat, so daß dann die entsprechenden Quellen nicht ihren Beginn[13], aber doch ihre Weiterentwicklung und vor allem Verfestigung widerspiegeln. Das liegt nahe: Bei Wegfall anderer Möglichkeiten müssen die Interessen örtlicher Gemeinwesen auf indirektem Weg über solche personalisierten Netzwerke vertreten werden.

Hier zeigen nun die überlieferten Berichte über Wahrnehmung solcher Interessen keine signifikante Zunahme der indirekten Formen; noch einmal ist darauf hinzuweisen, daß das Quellenmaterial von seiner bloßen Menge einmal, aber vor allem von seiner zeitlichen und räumlichen Verteilung her keine festen Schlüsse zu ermöglichen scheint. Die Analyse der Binnenverhältnisse von Verfassern der erhaltenen Schreiben und ihren Empfängern deutete allerdings darauf hin, daß Leute aus einem Gemeinwesen sich deswegen an den jeweiligen Verfasser gewandt haben, weil ihnen bekannt war, daß er in einem Verhältnis klientelistischer Abhängigkeit von dem Adressaten stand. Da aber solche Fälle wiederum nur aus der *inšāʾ*-Literatur, also überwiegend, wenn nicht ausnahmslos aus dem 12. Jahrhundert, bekannt sind, erlauben die (im übrigen wenig zahlreichen) Beispiele keine Aussage über eine Entwicklung in der Zeit etwa in dem Sinn, daß Patronage und Klientelismus in ihrer Bedeutung zugenommen hätten.

Ähnliches gilt für die „kollektiven" Formen der Interessenvertretung, das kollektive Schreiben, das beglaubigte Protokoll und die komplex zusammengesetzte Delegation. Alle diese Formen sind aus der gesamten untersuchten Zeit berichtet, und eine Entwicklung diesbezüglich kann nicht festgestellt werden. Dabei ist davon auszugehen, daß die Segmentierung der Gemeinwesen, vor allem der Städte, im Lauf der Zeit sich verschärft hat[14]. Es wäre zu prüfen, ob sich die soziale Zusammensetzung der Verfasser von kollektiven Schreiben und beglaubigten Protokollen

12 Vgl. die einleitenden Bemerkungen zu Kapitel 5: Die unterschiedliche und ungleiche Verteilung der Quellen und Quellentypen über die untersuchten Zeiträume verhindert Aussagen über die Entwicklung in der Zeit. *Inšāʾ*-Texte sind aus früherer Zeit jedenfalls nicht in dem Umfang überliefert.

13 In Teilen ist die Terminologie für persönliche Loyalität und dgl. früher belegt, auch schon in einer sehr entwickelten Form; vgl. MOTTAHEDEH: *Loyalty and Leadership*.

14 Durch Zuspitzung der *taʿaṣṣub*-Auseinandersetzungen einerseits und durch Abteilung der Stadtviertel *maḥalla*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000268

bzw. der Teilnehmer an komplexen Delegationen dahingehend geändert hat, daß nun statt unspezifischer Würdenträger bzw. solcher Personen, die in der ganzen Stadt Einfluß haben, die Sprecher der innerhalb eines Gemeinwesens bestehenden Gemeinschaften den Ton angeben[15]. Eine solche Entwicklung würde mit dem Gesamt-Trend zusammenstimmen, läßt sich aber aufgrund der nur wenigen Hinweise in den Quellen nicht wirklich behaupten; diese allerdings scheinen eher dafür zu sprechen.

Die örtlich führenden Familien und Figuren werden also in der ersten Zeit zur Zusammenarbeit mit einem „geregelten" Staatswesen herangezogen, dessen materielle Basis von einer zentralen („bürokratischen") Verwaltung abhängt, die ohne diese Zusammenarbeit nicht auskommt. Zu Beginn bedarf der Staat darüberhinaus auch noch der militärischen Zusammenarbeit mit diesen Familien. Einen Höhepunkt erreicht die Entwicklung der staatlichen Institution zu dem Zeitpunkt, als Herrscher einen Weg finden, ohne die militärische Zusammenarbeit auszukommen, und das auch finanzieren können (spätere Samaniden, Ġaznawiden: Höhepunkt des „Militärsklaven"-Wesens in Ostiran und Transoxanien). Dies führt zu dem Anspruch der Herrscher, alle militärische Tätigkeit in ihrer Person zu konzentrieren[16]. In der militärischen Tätigkeit des Herrschers sahen die Steuerpflichtigen in der Tat einen der (wenigen) Gründe, die sie überzeugen konnten, Steuern zu zahlen: „Erst Schutz, dann Steuern einziehen"[17]. Die Loyalität der Beherrschten, also der Konsens mit dieser Art, regiert zu werden, ist dabei daran geknüpft, daß die Herrscher dem selbst erhobenen Anspruch (der umfassenden Verteidigung) auch genügen. Ist dies nicht der Fall, so sind die Beherrschten frei, sich für einen anderen Herrscher zu entscheiden. Das gilt sowohl für die Notablen selbst: Sie fühlen sich in diesem Sinn frei, als auch für die Herrscher: Sie räumen den Notablen diese Freiheit ein. Loyalität und Konsens wurden also auch in dieser Zeit, als die staatliche Organisation sich auf einem gewissen Höhepunkt befand, nicht einfach als „Gehorsam" abverlangt,

15 Beispiel: Die in Abschnitt 3.3. erwähnte Delegation der Stadt Rayy, die Masʿūd die Loyalität der Stadt zusichert, wird durch Personen angeführt, die ein auf die ganze Stadt bzw. die Stadt und die Region bezogenes Amt innehaben (s.d. Anm. 16–22); am Ende des untersuchten Zeitraums finden sich unter denjenigen Notablen von Herat, die einem Ġūrī die Herrschaft über die Stadt anbieten, auch die führenden Leute der Stadtviertel (vgl. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", Anm. 37).

16 Explizit durch Maḥmūd: vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 104 und 105. – Vgl. auch die bekannte Begründung Ismāʿīls des Samaniden, die „Große Mauer" von Buchara nicht mehr instandzuhalten: Er sei selbst Schirm und Schild der Region, es bedürfe keines anderen; NARŠAḪĪ 40f.:33f.

17 *Al-ḥimāya ṯumma'l-ġibāya*, vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 104.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000269

sondern war an die Erfüllung bestimmter Aufgaben seitens des Herrschers gebunden. Das Verhältnis von Herrschern und Beherrschten hatte in dieser Zeit also ein vertragliches Element. Affektive Bindungen an eine Herrscherpersönlichkeit oder an eine Dynastie („Treue" o. dgl.) kamen vor allem auf der Seite der städtischen „Massen" vor, waren aber für das Verhalten von Städten gegenüber einem potentiellen neuen Herrscher höchstens in Ausnahmefällen relevant[18]. (Verhältnisse innerhalb des „inneren Zirkels" wurden wohl nicht selten vertraglich formuliert[19].)

Das ostiranische und mittelasiatische „Militärsklaven"-Wesen kam aufgrund einer inneren Schwäche und aufgrund seiner militärischen Unterlegenheit gegen tribal-türkische Kontingente an sein Ende[20]. In der darauf folgenden Seljuqen- und Qaraḫaniden-Zeit haben die örtlich führenden Familien und Figuren bereits weniger mit einer zentralen Verwaltung oder dem Herrscher selbst als mit dessen Bevollmächtigten *(muqṭaᶜ)* zu tun. Das vertragliche Element im Verhältnis zwischen Herrscher und Beherrschten (und auch im „inneren Zirkel") scheint an Bedeutung zu verlieren. (Im „inneren Zirkel" wird es durch die persönliche Gefolgschaft ersetzt.) Von Gegenleistungen (auch in bezug auf äußere und innere Sicherheit) für den „Gehorsam" der Beherrschten ist nun weniger die Rede. Es könnte gut dazu passen, wenn sich in dieser Zeit das Verständnis von personalisierten Netzwerken, von Patronage- und Klientelverhältnissen verfestigte, wie es in den Quellen aus dem 12. Jahrhundert (der späteren Seljuqenzeit und den folgenden Perioden) voll ausformuliert erscheint.

Die Anliegen, die von städtischen Notablen über die erwähnten personalisierten Netzwerke vorgetragen werden, wirken dabei zunehmend defensiv. Waren in der allerersten Zeit noch Vorschläge und Initiativen

---

18 Vgl. die Befürchtung, bei der ersten *ḫuṭba* für die Seljuqen in Nischapur könnte es zu einem Aufruhr kommen: Abschnitt 4.4. „Funktionen", Anm. 42; andererseits sind die „Massen" von Buchara nicht bereit, für die Samaniden zu kämpfen: Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 43; in bezug auf die Versuche des „letzten Samaniden", wieder die Herrschaft zu erlangen, verhielten sich Städte und Regionen sehr unterschiedlich, ohne daß eine affektive Bindung an die gestürzte Dynastie angenommen werden müßte: Abschnitt 3.3., Anm. 109, 129 und 130.

19 Terminus *muwāḍaᶜā*, bei Bū'L-Faḍl häufig belegt. Bei Übernahme eines hohen Amtes oder einer „Sondermission" wird fast regelhaft zwischen dem Herrscher – Masᶜūd – und dem jeweils Ernannten ein solcher Vertrag abgeschlossen, z.B. 152:158; 263:252; 269:257; 374:337 und an vielen weiteren Stellen.

20 Die innere Schwäche ist das von Mottahedeh ausführlich herausgearbeitete Loyalitäts-Problem; vgl. auch Abschnitt 4.2. „Personalisierte Netzwerke", Anm. 8.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000270

aus den Reihen der führenden Familien festzustellen, so geht es später darum, Unheil von der Stadt und Region abzuwenden, vor allem darum, die Last der Abgaben zu erleichtern. Das war gewiß auch früher ein wichtiges Thema, aber es tritt nun umso stärker in den Vordergrund, als Demarchen zu anderen Fragen (vor allem zur Wirtschaft und Infrastruktur) nicht mehr berichtet sind. Das mag auch damit zusammenhängen, daß staatliches Handeln, nicht zuletzt die Art und das Ausmaß, in dem Abgaben gefordert wurden, weniger als früher vorhersehbar war[21]. Deswegen und weil die herrscherlichen Gegenleistungen für die geforderten Abgaben (Gewährleisten äußerer und innerer Sicherheit) zu Zeiten nicht mehr (und nach dem Zusammenbruch des ostseljuqischen „Reiches" generell kaum noch) erbracht wurden, war die nach wie vor erforderliche Zusammenarbeit zwischen staatlichen Steueragenten (jetzt überwiegend *muqṭaᶜ*) und den städtischen Notablen belastet. Eine Tendenz, teilweise in Zusammenarbeit mit örtlichen *warlords*, teilweise auch ohne sie, eigene, auch militärische, Machtmittel aufzubauen, kann wenigstens in einigen Städten unterstellt werden[22]. Dabei geht es nicht um „städtische Autonomie", sondern um die Verteidigung einer Stadt und Region gegen die Ansprüche eines „imperialen" Herrschers, also um die Bildung von Kleinstaaten[23].

Die Gesamtentwicklung im Verhältnis zwischen städtischen Notablen und Herrschern geht also von überwiegender Kooperation zu einer stärkeren Betonung von Konflikt, wobei aber immer die Vermittlung im Vordergrund bleibt. Vermittlungen werden ihrerseits indirekter, mit dem Wegfall anderer Möglichkeiten scheint die Bedeutung des indirekten nicht-institutionalisierten Zugangs, also der Vertretung sowohl individueller Interessen als auch solcher von Gemeinwesen über personalisierte Netzwerke, als „Freundschaft" oder als Patronage formuliert, noch weiter zuzunehmen. Städtische Notable bleiben auch in einer Zeit, in der die militärische Basis der Herrschaft den von solchen Notablen beeinflußbaren Bereich der Stadt und ihres agrarischen Hinterlandes verläßt (erst personell, später teilweise auch finanziell insofern, als nomadische Kon-

21 Vgl. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen", Anm. 62.

22 Abschnitt 5.1. „Bestimmte soziale Gruppen" *in fine*.

23 Nischapur, Herat, teilweise Sarahs, möglicherweise noch andere Städte beherbergen Prätendenten oder *warlords*, rufen Militärführer in die Stadt, die eine eigenständige Politik machen können und sollen; dabei werden die Gegensätze zwischen den „Großmächten" untereinander und zwischen diesen und (anderen) nomadischen Gruppen ausgenutzt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000271

tingente nicht unbedingt mehr besoldet werden), als Übermittler der Loyalität und des Konsenses ihrer Gemeinwesen wichtig. Dies gilt sowohl für die symbolischen und rituellen Formen, in denen Konsens und Loyalität ausgedrückt werden, als auch für die materielle Zusammenarbeit bei der Abgabenerhebung. Erst in den letzten Jahrzehnten der hier betrachteten Zeiträume scheint eine andere Möglichkeit auf, die der Bildung von Regionalstaaten in einer neuen Kooperation von städtischen Notablen und *warlords*.

Besonders das „Reich" von Ḫwārazm markiert einen Höhepunkt der angedeuteten Entwicklung. In seiner militärischen Basis spielen türkisch-tribale Elemente eine große (und vom Herrscher, vor allem dem Ḫwārazmšāh Muḥammad, immer weniger kontrollierte) Rolle. Von Gegenleistungen für die erhobenen Abgaben ist kaum noch die Rede. Viele Städte hatten ihren eigenen „Herrn" *(ṣāḥib)*[24]; diese örtlichen Führer beseitigt zu haben, wird dem erwähnten Ḫwārazmšāh vorgeworfen: Er habe auf diese Weise das Land den Mongolen wehrlos ausgeliefert[25]. Die so (und durch die Flucht des Herrschers) sich selbst überlassenen Städte und Regionen haben sich dann gegenüber den Mongolen so verhalten, wie sie es von anderen Nomaden-Angriffen (der Ġuzz und anderer) gewohnt waren: Manche haben verhandelt, manche haben sich auf ihre Befestigungsanlagen verlassen[26]. Daß auf Mauern und Türme in diesem Fall kein Verlaß war, konnten die Leute, die sich dahinter verschanzten, jedenfalls zu Anfang nicht wissen.

24 Nach NASAWĪ.

25 YĀQŪT und NASAWĪ; vgl. PAUL: „L'invasion mongole".

26 Cf. „L'invasion mongole" (vorige Anm.); Befestigungsanlagen waren gegen Gruppen wie die Ġuzz durchaus wirksam: Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 119.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000272

6. SCHLUSS: DISKUSSION EINIGER ERGEBNISSE

Abschließend sollen einige Überlegungen dazu vorgestellt werden, wie weit (in sozialer eher als in räumlicher Hinsicht) staatliches Handeln reichte, auf welche Art und Weise es sich auf das anderer sozialer Gruppen bezog und wie diese ihrerseits eigene Interessen und die Interessen ihrer Gemeinwesen gegenüber dem Staat wahrnahmen.

> „In our days, most inhabitants of the globe live either under totalitarian systems or in welfare states. In one way or another, the personal fortunes of the individual citizen are affected by the state day in and day out. Things being so we are hardly able to envisage a state entirely different from what we are accustomed to. The Muslim state, like most others in the past, was concerned mainly with supplying two precious commodities: security and justice. Not more. The welfare of people – providing them with food, clothing, shelter, medical care, education, and other needs of life – was the concern of God [...]."[1]

Diese Sätze stammen von einem der besten Kenner sozialer Verhältnisse des „mittelalterlichen" (vormodernen) Orients, S.D. Goitein, und beziehen sich in erster Linie auf Ägypten. Sie können im Lichte der in der vorliegenden Arbeit angestellten Untersuchungen nur unterstrichen werden.

Einige Modifikationen sind jedoch erforderlich. Ägypten unter den Fatimiden und Ayyubiden, das Goitein anhand der Geniza-Dokumente untersucht hat, war ein relativ zentral und bürokratisch organisierter Territorialstaat. Goitein bringt zahllose Beispiele dafür, wie der Staat in Ägypten die beiden genannten „Produkte", Sicherheit und Recht, tatsächlich „lieferte". In Ostiran und Transoxanien war die Bedeutung des Staates in der untersuchten Zeit, also auch gleichzeitig mit dem Ägypten von *Mediterranean Society*, meistens eher noch geringer. Über lange Zeiträume hin konnten die Herrscher in weiten Bereichen der von ihnen beanspruchten Territorien weder für innere noch für äußere Sicherheit sorgen;

---

1 GOITEIN: *Mediterranean Society* II:404.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000273

vor allem gegen Ende der betrachteten Perioden, als in Ostiran die seljuqische Herschaft zusammengebrochen war, gab es keine wirkliche „Ordnungsmacht" mehr. Regionale Kräfte, darunter auch auf einzelne Städte gegründete, mußten, ob sie es wollten oder nicht, diese Aufgabe übernehmen. Auch in weiter zurück liegenden Perioden, in denen die Staatlichkeit noch für „Sicherheit" sorgen konnte, geschah dies nicht allein mit staatlichen Mitteln. In vielfältiger Art wurden „Zivilpersonen" für militärische und polizeiliche Aufgaben herangezogen. Diese unterstanden zwar zumeist der Leitung von Personen, die allein dem Herrscher verpflichtet waren, bildeten aber in manchen Fällen auch die Grundlage für eigenständiges militärisches Handeln von Städten und Regionen.

Das Rechtswesen ist in der vorliegenden Arbeit kein eigener Gegenstand der Untersuchung gewesen. Es kann jedoch davon ausgegangen werden, daß die Rechtsprechung überwiegend in der Hand von Qadis lag, und daß diese, auch wenn sie in der Theorie immer, in der Praxis zumindest oft von Herrschern ernannt wurden, doch dem von ihnen vertretenen Recht[2] eher verpflichtet waren als diesen; sie sind, wo sie außerhalb der Rechtspflege auftreten, städtische Notable und gehören zu dem in der vorliegenden Arbeit so genannten „zweiten Typ" der Vermittler: Personen, die für die erfolgreiche Durchführung ihrer Tätigkeit sowohl ein herrscherliches Ernennungsdiplom als auch den Konsens des Gemeinwesens brauchen. Auch die Rechtsprechung ist in Ostiran und Transoxanien in den untersuchten Perioden zumeist weniger „staatlich" organisiert gewesen als in Ägypten[3].

> „The state as such", fährt Goitein fort, „had contact with its subjects only in two respects: it needed their money in order to maintain court, army, administration, and judiciary, and provided them with police and juridical protection – if asked for. The institution of public prosecutor was unknown. Instead, every Muslim was under the obligation „to order people to act properly and to prevent them from acting improperly."[4]

---

2 Die islamische Rechtslehre ist weitgehend unabhängig von Herrschern entstanden; diese haben keinen Anspruch auf gesetzgebende Tätigkeit.

3 Hierzu vgl. BULLIET: *Patricians*. SHOSHAN sagt geradezu: „The power of the patriciate in Nishapur stemmed from its juridical autonomy", „The 'Politics of Notables'" 194; so faßt er Bulliets Ergebnisse zusammen. Shoshan fährt aber fort, daß diese juridische Autonomie kein städtisches Phänomen war, sondern eben aus der von herrscherlichem Handeln getrennten Entwicklung des Rechts resultiert.

4 Wie Anm. 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000274

Goitein widmet sich in diesem *aperçu* nicht den möglichen staatlichen Eingriffen in die ökonomische Infrastruktur des Landes. Wir haben gesehen, daß diese Eingriffe, soweit sie die Bewässerung betrafen, sich auf einen recht eng eingrenzbaren Teilbereich bezogen. Auch in diesem Bereich kann übrigens die von Goitein zitierte Maxime für das Handeln von Muslimen in der Öffentlichkeit angewendet werden[5], genauso auch für den Bereich der inneren Sicherheit[6]. Goitein hebt mit Recht hervor, daß der erwähnte Grundsatz in seiner Bedeutung kaum überschätzt werden kann.

Der Kontakt zwischen Staat und „Untertanen" im Bereich des Steuerwesens kam aber — das gilt für Ostiran und Transoxanien mehr als für Ägypten – nicht direkt zustande. Der Staat bedurfte vielmehr der Zusammenarbeit mit örtlichen Instanzen, in keiner Zeit reichte die staatliche Verwaltung bis an den einzelnen steuerpflichtigen Haushalt oder gar das Individuum heran. Daher haben die meisten Steuerpflichtigen auch nicht Kontakt mit dem Staat „as such", sondern mit einem Vermittler, der ihnen gegenüber in einer „staatlichen" Funktion auftritt, der aber andersherum dem Staat gegenüber als Sprecher des örtlichen Gemeinwesens wirken kann. Diese örtlichen Vermittler sind in vielen Fällen selbst auch steuerpflichtig, sie sind örtliche Grundbesitzer. Es geht in den Auseinandersetzungen zwischen ihnen, den übrigen Steuerpflichtigen und dem Staat nicht in erster Linie um die Lage der abhängigen Bauern, sondern um die Anteile, zu denen das von den abhängigen Bauern erwirtschaftete landwirtschaftliche Mehrprodukt aufgeteilt wird. Die Lage der abhängigen Bauern kommt erst dann in den Blick, wenn diese die Produktion einzustellen drohen: wenn sie die Dörfer verlassen. In dieser Lage zeigen sich die gemeinsamen Interessen der örtlichen Notablen und Grundbesitzer einerseits und des Staates andererseits. Der Staat ist ein Konkurrent um einen gewissen Typ von Ressourcen; seine Konkurrenten sind die örtlichen Grundbesitzer. Das Verhältnis von Grundbesitzern und Staat ist dabei aber nicht nur von diesem Konkurrenzverhältnis, sondern ebenso auch von dem gemeinsamen Interesse bestimmt, daß die Bauern die landwirtschaftliche Produktion fortsetzen. Das gilt zumindest so lange, als die den Staat unmittelbar tragenden Gruppen (der innere Zirkel) sich hauptsächlich auf Ressourcen stützen, die mit seßhafter Landwirtschaft

5 Vgl. Abschnitt 3.1. „Bewässerung", Anm. 87; Māwardī diskutiert die Reparatur von Bewässerungsanlagen als öffentliche Pflicht, als Teil von *al-amr bi'l-maᶜrūf wa'l-nahy ᶜan al-munkar*.

6 Vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 98ff. die Darstellung zu *taṭawwuᶜ*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000275

zu tun haben. Im Zuge der seit dem Ende des 10./Anfang des 11. Jahrhunderts D unübersehbar werdenden Tendenz zur Nomadisierung zuerst in Transoxanien, später auch in Iran, verschärft sich der Konflikt zwischen Grundbesitzern einerseits und dem Kreis um den Herrscher andererseits. Möglicherweise hängt der im gleichen Zeitraum zu beobachtende Rückgang von Staatlichkeit überhaupt damit zusammen, daß die Gemeinsamkeit von Interessen zwischen Staat und Grundbesitzern schwindet. Für militärische Stärke braucht ein Herrscher nun nicht mehr so sehr den staatlichen Finanzapparat und damit die Zusammenarbeit mit örtlichen Notablen und Grundbesitzern, sondern vielmehr die Unterstützung und die Loyalität nomadischer Gruppen; nicht mehr eine „Sklavenarmee" wird entlohnt, sondern Unterführer mit eigenen Möglichkeiten ausgestattet, Revenue zu erheben[7] (dabei gibt es eine Tendenz, gerade auch bei Dynastien, deren Wurzeln in der Steppe liegen, sich nach Möglichkeit nicht tribaler Kontingente, sondern dem Herrscher persönlich loyaler „Sklaven" zu bedienen; manchmal besteht der Eindruck, als würden militärische Unterführer, deren Basis möglicherweise durchaus noch tribal ist, als „Sklaven" des Herrschers bezeichnet[8]). Die örtlichen Grundbesitzer stehen nicht mehr einem Steueragenten als Vertreter des Herrschers, dieser an jenen vertraglich gebunden, gegenüber, sondern einem Militär, der über größere Handlungsspielräume verfügt und eine eigene militärische Basis hat. Aber auch unter diesen Bedingungen findet noch eine Zusammenarbeit zwischen den örtlichen Grundbesitzern und den „staatlichen" Empfängern von Revenue statt; die ganze Situation wird aber flüssiger, die örtliche Ebene gewinnt an Bedeutung.

---

7 Die hiermit angesprochene Einführung des *iqṭāᶜ*-Wesens – vgl. Abschnitt 3.2. „Steuerwesen", Anm. 23ff. – hat nicht unmittelbar mit Tribalisierung und Nomadisierung zu tun, sondern mit der Schwierigkeit, auf der Grundlage des bestehenden Finanzapparats die ständig wachsenden Ansprüche der „Sklavenarmee"-Führer zu befriedigen; dies muß der Herrscher anstreben, da ihm sonst die Loyalität verweigert wird. Die zeitliche Verzögerung, mit der das *iqṭāᶜ*-Wesen in Ostiran eingeführt wird, insbesondere der Umstand, daß die Ġaznawiden ohne es auskamen, könnte mit der dort gegebenen Möglichkeit für den Herrscher zusammenhängen, außer regelhaften Einkünften aus Steuern auch solche aus Feldzügen, besonders nach Indien, zu erzielen.

8 Zu der Notwendigkeit, zumindest in einem türkischen Milieu das Verständnis von „Sklavenarmee" neu zu bestimmen, vgl. BECKWITH; s.a. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 93. – Der Punkt ist, daß Verhältnisse mehr oder weniger frei gewählter persönlicher Gefolgschaft, wie sie in einem türkischen, später auch mongolischen Kontext bekannt sind, aus der Perspektive der (irano-islamischen) Historiker als „Sklaven"-Verhältnisse formuliert werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000276

Der Staat reicht in seinem nicht vermittelten Handeln, als Delegation herrscherlicher Macht, im untersuchten Zeitraum und für die untersuchten Bereiche nicht bis an die Individuen heran. In örtlicher Hinsicht reicht Delegation herrscherlicher Macht oft nur bis in die Region, nur manchmal bis in die lokale Ebene[9]. Ausgenommen ist dabei die „imperiale Oase", das Zentrum der jeweils regierenden Dynastie, die unter unmittelbarer Verwaltung des herrscherlichen Machtapparates steht. Für alles andere bedienen Staat und Herrscher (bzw. die vom Herrscher mit entsprechenden Berechtigungen ausgestatteten militärischen Führer) sich teils vertraglicher Verbindungen (insbesondere im Steuerwesen), teils informeller Zusammenarbeit mit örtlichen Notablen (im Militärwesen, aber auch in Bereichen des Steuerwesens). In der Infrastruktur, besonders in der Bewässerung, werden Staat und Herrscher gleichfalls überwiegend in der „imperialen Oase" tätig; dort vorgenommene Investitionen dienen dem Zweck, die Reproduktionsbasis für den herrscherlichen Machtapparat, in erster Linie die Armee, zu vergrößern, und dabei auftretende natürliche Hemmnisse (Wassermangel) zu überwinden.

Diese Beschränkungen staatlichen Handelns, die Unvermeidlichkeit der genannten Vermittlungsinstanzen und vor allem der Umstand, daß diese *ipso facto* über eine eigene Machtbasis verfügen, ja verfügen müssen (sonst sind sie nicht in der Lage, ihre Aufgaben wahrzunehmen), stehen sehr im Widerspruch sowohl zu islamischen wie auch zu vorislamischen Theorien von Staat und Herrschaft, die davon ausgehen, daß anders als durch Delegation durch den Herrscher (also als persönlicher Vertreter des Herrschers) niemand im Lande Macht haben kann[10].

> „Nur wenige städtische Zentren konnten sich dem entziehen, was man früher den ‚Staat' nannte, das heißt dem Gefüge von Kräften der Verwaltung, des Militärs und der Ideologie, welche eine über die Stadt hinaus-

9 Dies ist für die umayyadische und früh-abbasidische Zeit von Kennedy herausgearbeitet worden: KENNEDY: *Central government*. Argumente für eine weitgehende lokale Selbständigkeit sind: die kurze Amtszeit fast aller Gouverneure, ihre militärische Abhängigkeit von lokalen Kräften und das Bestehen örtlich dominierender Familien. – Die folgende Zeit behandelt SIEVERS: „Military, Merchants and Nomads". Den Anschluß bilden zeitlich die Untersuchungen von Cahen und Havemann.

10 Solche Theorien sind breit dargestellt in den einschlägigen Werken über Staatstheorie in islamischen Ländern der fraglichen Perioden. Stellvertretend für viele seien genannt: LAMBTON: *State and Government in Medieval Islam*, und NAGEL: *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam. Geschichte der politischen Ordnungsvorstellungen der Muslime*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000277

gehende Einheit repräsentierten und welche von fremden Personen oder Gruppen verkörpert wurden."[11]

Dies Zitat weist zunächst ein weiteres und übriges Mal darauf hin, daß nicht einfach unbesehen „Staat" im islamischen Orient vor mehreren hundert Jahren mit dem verglichen werden kann, was wir darunter zu verstehen gewohnt sind. Zum andern wirft es eine Frage auf, der die Diskussion sich nun zuwenden soll, nämlich die Frage nach den Handlungsspielräumen, über die städtische Notable bzw. Städte als Gemeinwesen gegenüber dem Staat verfügten. „Konnten" sich Städte dem Staat nicht entziehen oder wie war das Verhältnis bestimmt? Die zitierte Formulierung legt nahe, daß Städten ein fast natürlicher Hang innewohnt, sich dem „Staat" zu entziehen, also nach „Autonomie" zu streben[12]. Dies haben Städte bzw. die maßgeblichen Gruppen in Städten auf eine formalisierte Weise in der Tat nur selten unternommen.

Formalisierte Autonomie bedeutet, daß die Freitagspredigt *ḫuṭba* nicht mehr auf den Namen des stadtfremden Herrschers gehalten wird und die in der Stadt im Umlauf befindlichen Münzen nicht in seinem Namen geprägt sind. Eine „autonome Stadt" müßte also im Namen einer Person oder Körperschaft in der Stadt Münzen prägen und die *ḫuṭba* halten lassen. Dies ist nur äußerst selten vorgekommen[13].

Viele Autoren haben bereits darauf hingewiesen, es sei zumindest voreilig, aus diesem Umstand zu schließen, die Städte in islamischen Ländern – auch in dieser, der vormongolischen, Periode – seien den

---

11 GRABAR: „Städte und Städter" 96.

12 Diese Auffassung dürfte sich letztlich Max Weber verdanken. Eine kurze Darstellung und abwägende Diskussion Weberscher Gedanken zur Frage, wodurch eine Stadt recht eigentlich gekennzeichnet sei und warum es deswegen außerhalb Europas Städte in diesem eigentlichen Sinn nicht gegeben habe, findet sich in HOURANI: *The Islamic City*. Eine neuere Behandlung dieser Fragen in SHOSHAN: „The 'Politics of Notables'" bes. 181ff., dort auch weiterführende Literatur.

13 Genannt werden in dem Zusammenhang von städtischer Autonomie Lokaldynastien in Syrien und Andalusien; vgl. CAHEN: „Mouvements populaires et autonomisme urbain". Aus der russischen Literatur lassen sich zwei Arbeiten von ČECHOVIČ hinzufügen: „Gorodskoe samoupravlenie v Srednej Azii feodal'nogo perioda", wo außer Taschkent (folgender Titel) auch auf Pajkend eingegangen wird, das die Autorin in vor- und frühislamischer Zeit für eine Art kaufmännische Republik hält, allerdings sind die Quellenaussagen dafür sehr dünn. Weiter, *Dieselbe: Gorodskoe samoupravlenie v Taškente XVIIIv.* – Dieser Fall von „Selbstverwaltung" ist der Schwäche aller umliegenden Prätendenten auf Staatlichkeit geschuldet. Vergleichbares gibt es auch aus anderen Regionen zu berichten, vgl. BROWN über Salé (Marokko).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000278

Herrschern passiv unterworfen gewesen. Wie auch aus den Untersuchungen der vorliegenden Arbeit hervorgeht, gibt es viele Formen der nicht-institutionalisierten Einflußnahme auf staatliches bzw. herrscherliches Handeln. Die wichtigste Form in diesem Zusammenhang ist die, für die Hourani den Begriff „Politics of Notables" geprägt hat[14]:

> „[T]he city may be subject to a monarchical power, but one on which the urban population wishes and is able to impose limits or exercise influence. It is this [...] kind of situation which we find in Muslim history. Very rare exceptions apart, what exists is not the republic ruled by patricians, but monarchy, rooted in one or more cities and ruling their hinterland in cooperation with, and in the interests of, their dominant classes. In such circumstances we find certain typical modes of political action. The political influence of the notables rests on two factors: on the one hand, they must posses ‚access' to authority, and so be able to advise, to warn, and in general to speak for society or some part of it at the ruler's court; on the other, they must have some social power of their own, whatever its form and origin, which is not dependent on the ruler and gives them a position of accepted and ‚natural' leadership."[15]

Von den gemeinsamen und auch konfligierenden Interessen von Staat und örtlichen Grundbesitzern war schon die Rede. Zu betonen ist, daß Hourani „Notable" als eine politische, nicht als eine soziale Kategorie versteht[16]. Die soziale Basis von Notablen in Ostiran und Transoxanien in vormongolischer Zeit ist unterschiedlich[17]; daß aber die überwiegende Mehrheit dieser Notablen über Grundbesitz (oder über Einkünfte aus Grundbesitz, sei es privat in der Familie gehaltenen, oder über Stiftungen) verfügt haben, dürfte außer Frage stehen[18]. Die Notablen sind kei-

---

14 HOURANI: „Ottoman Reform and the Politics of Notables". Shoshan hält das Konzept auch außerhalb des osmanischen Zusammenhangs, in dem es zuerst verwendet wurde, für fruchtbar, und zeigt gleichzeitig Wege seiner Weiterentwicklung; SHOSHAN: „The 'Politics of Notables'".

15 A.a.O. 41. Eine Auseinandersetzung mit dieser Passage bei SHOSHAN 184f.

16 Seine im zitierten Aufsatz vorgenommene Analyse der sozialen Basis von Notablen in „Provinzstädten" in der arabischen Welt unter osmanischer Regierung kann für die Zwecke der vorliegenden Arbeit unberücksichtigt bleiben.

17 Vgl. Abschnitt 5.1. zur Entwicklung in der Bedeutung sozial verschieden definierter Gruppen von Notablen.

18 Die Bedeutung von Einkünften aus Handel, insbesondere Fernhandel, ist schwer einzuschätzen. Es ist einerseits augenfällig, daß islamische Würdenträger und Großkaufleute vergleichbaren sozialen Status hatten (zahlreiche Ehen wurden zwischen solchen Familien geschlossen), andererseits scheint die Tätigkeit vor allem im

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000279

neswegs alle islamische Würdenträger, auch wenn diese eine prominente Position einnehmen und zeitweise das Bild sehr beherrschen; im Anfang der hier untersuchten Perioden spielen die aus vorislamischer Zeit bedeutenden *dahāqīn* eine wichtige Rolle; gegen Ende treten sufische Scheiche und Asketen an die Seite der Rechtsgelehrten; im ganzen Verlauf ist gleichfalls mit Notablen zu rechnen, die sich selbst nicht über eine *ʿulamāʾ*-Existenz definieren (manche der als *raʾīs* bezeichneten Personen, militärisch aktive Männer). Die Übergänge sind im übrigen fließend.

Wie wichtig „Zugang" für die örtlichen Notablen ist, wird im Lauf der Untersuchung deutlich geworden sein. Hourani betont die Zugangsmöglichkeiten von Notablen als einen der beiden Faktoren, auf denen ihre Stellung beruht. Im Unterschied zu Houranis Formulierung konnte für Transoxanien und Ostiran in den untersuchten Quellen Konsultation und Beratung nicht als eine wichtige Tätigkeit, für die Zugang gesucht und geschaffen wird, nachgewiesen werden. Es ging überwiegend um Beschwerden (auch Warnungen: nämlich davor, daß die herrscherliche Politik oder die eines herrscherlichen Beauftragten die Bauern aus den Dörfern treibt), um Einflußnahme in der Personalpolitik und um Fragen der Loyalität zu einem bestimmten Herrscher[19].

Hourani betont als zweiten Faktor in der Bedeutung von Notablen, daß sie über eine eigene soziale Macht- und Einflußbasis verfügen müssen; ihre Position kann also nicht nur von der Delegation herrscherlicher Macht an sie abhängen. In der Tat bekleidet nur ein Teil von ihnen ein offizielles „Amt", und in der Besetzung dieser Ämter ist der Herrscher keineswegs frei (eingeschränkt z.B. durch Erblichkeit, was den Qadi angeht, oder durch die Notwendigkeit, eine lokale Figur zu wählen, in bezug auf den *raʾīs*). In gewisser Weise läßt sich die von Havemann getroffene Unterscheidung von „faktischen" und „offiziellen" Anführern auch auf die Notablen übertragen; eine Gruppe bilden diejenigen, die

---

Rechtswesen oder als Überlieferer von *ḥadīṯ* höheres Prestige genossen zu haben: vgl. BULLIET: *Patricians*. – Den Gegensatz von Reichtum und Tätigkeit im Rechtswesen als Quelle von Prestige interpretiert SHOSHAN vielleicht zu sehr ins Ökonomische: „The 'Politics of Notables'" 193f. – Einkünfte aus Handel können auch regional von unterschiedlicher Bedeutung gewesen sein. Vielleicht waren sie in Transoxanien und Ostiran nicht so wichtig wie in den arabischen Ländern. LAPIDUS setzt die Bedeutung von Handel sehr hoch an: *Muslim Cities in the Later Middle Ages* v.a. 116ff.

19 Vgl. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", ZÜ „Sachgebiete", und Abschnitt 4.4. „Funktionen", ZÜ „Konsultation und Beratung" und „Konsens und Loyalität".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000280

sowohl ein Ernennungsdiplom als auch den Konsens ihrer Gemeinschaft haben, eine andere diejenigen, die ohne ein „Amt" in einer Vermittlerrolle auftreten[20].

Vermittlung ist oft als die hauptsächliche Art bezeichnet worden, in der Notable Politik machen. Daß Vermittlung fast zwangsläufig aus der von Hourani formulierten Stellung, charakterisiert durch Zugangsmöglichkeiten und eigene Macht- und Einflußbasis, folgt, hat Lapidus so ausgedrückt:

> „[...] there were limits to the absorption of the ulama into the state apparatus, and firm ties to the populace of the towns, which gave them a double part in public affairs. Their true destiny was to be intermediaries who not only negotiated, legitimized, and facilitated taxation, but also resisted, haggled, and defended against abuses."[21]

Lapidus macht völllig klar, daß nur ein Teil der Notablen (er beschränkt seine Aussage auf Ulama) in den „Staatsapparat" integriert werden kann (durch Ernennung in „Ämter"), ein Sachverhalt, der in der vorliegenden Arbeit bestätigt wird. Er verweist ferner auf die Doppelrolle der Notablen; diese versteht er als ein spannungsreiches Verhältnis von Zusammenarbeit und Konflikt zwischen Staat und Herrscher einerseits und den städtischen Notablen andererseits.

Welche Formen die Vermittlung annimmt, das heißt, wie das Verhältnis von Zusammenarbeit und Konflikt sich im Einzelfall gestaltet, hat Shoshan untersucht. Er bezieht sich zunächst auf die eben zitierte Arbeit von Lapidus und auf Bulliets *Patricians*; er bemerkt, daß beide das von ihnen untersuchte Verhältnis von Herrscher und städtischen Notablen als „Symbiose" metaphorisch ausdrücken. Dabei arbeitet Shoshan wichtige Unterschiede zwischen den von Lapidus untersuchten syrischen Städten unter mamlukischer Herrschaft (1260–1516) und dem von Bulliet analysierten Nischapur (ca. 900 bis zum Untergang der Stadt Mitte des 12. Jahrhunderts) heraus. Er stellt fest, daß gerade der mamlukische Territorialstaat den Städten recht wenig Handlungsspielraum ließ und somit im

---

20 HAVEMANN: *Ri'āsa und qaḍā'* 119. Ein „offizieller" *ra'īs* ist jemand, der in dieses Amt durch einen Herrscher eingesetzt ist, ein „faktischer" hat keine Ernennung, ist aber dennoch in der gleichen Weise tätig. Havemann sieht in dieser Unterscheidung einen wichtigen Gradmesser dafür, wie weit die entsprechenden Städte oder gewisse Bewegungen in ihnen sich staatlicher Kontrolle entziehen.

21 LAPIDUS: *Muslim Cities in the Later Middle Ages* 140.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000281

Grunde eine Ausnahme in der islamischen Geschichte bildet. Für Städte in Ostiran und Transoxanien gilt:

> „The share of independence enjoyed by the notables (patricians) is described as significantly larger", und: „In Iran and Transoxiana, due to political circumstances, rulers saw the need to acquiesce in the notables' desires so that they could maintain their authority. The so-called patricians on their part recognized political boundaries that ought not be trespassed."[22]

Diese Grenze ist eben beschrieben durch die formalisierte Autonomie: Freitagsgebet und Münzprägung erfolgen weiterhin im Namen eines zumindest formal anerkannten Herrschers. Diese Grenze zu überschreiten, war nicht ratsam, weil, wie ausgeführt, Herrscher militärische Machtmittel mobilisieren konnten, die mit der städtischen bzw. seßhaft-agrarischen Wirtschaft nichts zu tun hatten.

Den anderen Pol neben der „Symbiose", fährt Shoshan fort, bildet der (offene) Konflikt[23]. Beispiele dafür sind die syrischen Städte unter den Fatimiden und Ayyubiden, wie sie von Cahen, Ashtor und Havemann[24] untersucht worden sind. Die allgemeine Situation in Syrien in jener Zeit (10.–12. Jahrhundert) war insgesamt instabil. Nur mit Mühe konnten die Fatimiden von ihrer ägyptischen Basis aus sich gegen die byzantinische Bedrohung im Norden und die Beduinen der syrischen Steppen und Wüsten dauerhaft durchsetzen. Die Städte waren in dieser Lage recht weitgehend auf sich gestellt und entwickelten allerhand Strategien, die weniger auf Gewinn von Unabhängigkeit als auf Überleben ausgerichtet waren. Es zeigt sich, daß von der „Symbiose" zum „Konflikt" im Grunde nur ein kurzer Weg ist, denn die Lage der Städte in Ostiran und Transoxanien war zeitweilig nicht grundsätzlich verschieden von derjenigen syrischer Städte: Mehrere „Großmächte" konnten um die Region im Streit liegen, dazu kamen oft genug nomadische Gruppen (im Osten überwiegend Türken), die von keiner der umliegenden Großmächte wirklich kontrolliert werden konnten. Welche Haltung eine Stadt also einem potentiellen Eroberer (einem potentiellen Herrscher und seinen materiellen

---

22 SHOSHAN 197.

23 SHOSHAN 198–207.

24 CAHEN: „Mouvements populaires et autonomisme urbain"; ASHTOR: *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*; HAVEMANN: *Ri'āsa und qaḍā'*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000282

Forderungen) gegenüber einnahm, hing nicht von Autonomie- oder Legitimationsüberlegungen ab, sondern davon, wie die maßgebenden Kreise in der Stadt den weiteren Verlauf der Ereignisse einschätzten[25]. „Symbiose" ist als Metapher für die Verhältnisse zwischen Staat und Notablen, was Ostiran und Transoxanien angeht, für den gesamten betrachteten Zeitraum wohl doch zu stark; offenen Konflikt gab es zwischen diversen Prätendenten und Städten oft genug, aber nur selten zwischen Städten und einem etablierten Herrscher.

Formen der Vermittlung können aber auch in anderer Hinsicht untersucht werden. Nicht nur das Ausmaß des Handlungsspielraums, den Städte bzw. städtische Notable haben können, ist von Interesse, sondern auch die Techniken und Verfahren, die von Notablen angewendet werden, um ihren Einfluß geltend zu machen. Für diesen Teilbereich sind historische Untersuchungen, zumindest was die islamische Welt der vormongolischen Zeit angeht, recht spärlich vertreten. Dafür können eine Reihe von Studien zu Verhältnissen von Patronage und Klientelismus anregend sein, die aus politologischer Sicht unternommen worden sind. Folgende Begriffsbestimmung von „Patronage" scheint recht weit akzeptiert zu sein. Gellner:

> „Patronage is unsymmetrical, involving inequality of power; it tends to form an extended system; to be long-term, or at least not restricted to a single isolated transaction; to possess a distinctive ethos; and, whilst not always illegal or immoral, to stand outside the officially proclaimed formal morality of the society in question."[26]

Die historische Untersuchung der Verfahren und Verhaltensweisen, die von städtischen Notablen eingesetzt wurden, um die eigenen Interessen bzw. die der von ihnen vertretenen Gemeinwesen zu fördern, hat gezeigt, daß die in diesen Verfahren geformten sozialen Beziehungen dem, was Gellner als Patronage beschreibt, sehr nahe kommen.

Um Zugang zum „inneren Zirkel", dem Herrscher und seiner unmittelbaren Umgebung, zu gewinnen, bevorzugen die weiter „außen" befindlichen Personen und Gruppen Wege des nicht-institutionalisierten indirekten Zugangs. Institutionalisierte Formen, ein Dienst- oder Instanzenweg, können vorkommen, sind aber insgesamt untergeordnet. Es ist gewiß nicht „illegal", die indirekten und nicht-institutionalisierten Wege

25 Vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", ZÜ „Selbstverteidigung".

26 GELLNER: „Patrons and Clients" 4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000283

zu beschreiten, aber manche Formeln in Ernennungsdiplomen und Formulierungen in staatstheoretischen Schriften legen nahe, daß es Bestrebungen gab, in Fragen des Zugangs zu Regulierungen zu kommen. Dabei scheint es so zu sein, daß sich Personen „von außen" wiederholt (oder: immer wieder) an die gleiche Person im „inneren Zirkel" wenden. Beide Parteien legen Wert darauf, daß das einmal gestiftete Verhältnis von Dauer ist. In manchen Fällen können die Patronage- oder „Freundschafts"-Verhältnisse auch vom Vater auf den Sohn übergehen. Dabei waren sich sowohl Patrone wie auch Klienten durchaus bewußt, daß sie ein derartiges Verhältnis eingingen.

Das Ausmaß sozialer Ungleichheit in diesen Verhältnissen kann schwanken. Gewiß sind Personen im „inneren Zirkel" in der Regel mächtiger als solche weiter „außen"; ist diese Ungleichheit ausgeprägt, wäre von „Patronage" zu sprechen. Andernfalls ähnelt das Verhältnis eher der „Freundschaft", als die es auch bezeichnet wird. Beide Typen kommen vor und können mindestens teilweise auch formalisiert abgeschlossen werden (vertraglich und gewissermaßen in Eidesform). Es ist aber daran zu erinnern, daß die „Klienten" auch dann, wenn sie sehr viel weniger mächtig sind als ihre „Patrone", doch im Grundsatz der gleichen sozialen Schicht angehören, nämlich denen, die einen nicht unbeträchtlichen Teil ihrer Einkünfte mittelbar oder unmittelbar aus Grundbesitz beziehen[27]. Es handelt sich also nicht um Verhältnisse zwischen abhängigen Bauern und Grundbesitzern, sondern um Formen, in denen Auseinandersetzung und Kooperation unter Beziehern von Einkünften aus Grundbesitz stattfindet. Sie dienen der räumlichen und sozialen Organisation von Herrschaft, nicht der sozialen Kohäsion (sie sind nicht „klassenübergreifend").

Patronage und Klientelismus neigt dazu, ausgedehntere Systeme zu bilden und so über die „Dyade" Patron-Klient hinauszureichen. Auch dies konnte im Lauf der historischen Untersuchung beobachtet werden. Klienten eines bestimmten Patrons empfanden sich durch dieses Verhältnis als

27 In manchen anthropologischen und politologischen Untersuchungen wird davon ausgegangen, daß Patronage durch „Klassenzugehörigkeit" definierte Grenzen überschreitet. Die Definition von Lemarchand und Legg schließt solche Fälle ein: „Political clientelism may be viewed as a more or less personalised, affective and reciprocal relationship between actors, or sets of actors, commanding unequal resources and involving mutually beneficial transactions that have political ramifications beyond the immediate sphere of dyadic relationships", zitiert nach: WEINGROD: „Patronage and Power" 42. Weingrod gibt eine nützliche Diskussion der Frage, wie „Patronage" in diesem klassenübergreifenden Sinn als Begriff verwendet werden kann.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000284

Angehörige einer besonderen Gruppe. Manchmal wurde die bestehende Verbindung eines örtlichen Notablen zu einem „Patron" im inneren Zirkel von anderen Menschen am Ort, eher doch wohl den anderen Notablen, eingesetzt, um ein Anliegen auf den Weg zu bringen. Dies war in der Tat einer der wenigen Gründe, die dafür angegeben werden konnten, warum eine bestimmte Person und nicht jemand anders als Sprecher eines Gemeinwesens auftritt[28].

Es genügt nicht, fährt Gellner fort, daß man die oben zitierten Merkmale in einer Gesellschaft antrifft, um von einer „Patronage-Gesellschaft" zu sprechen. Die erwähnten Züge müßten darüber hinaus prominent oder vorherrschend sein. Dies ist nicht überall so, wo Patronage überhaupt festgestellt werden kann.

> „What favours the emergence of patronage? It is a form of power. Where power is effectively centralised, or on the other hand well-diffused, patronage is correspondingly less common. Hence segmentary societies with their wide dispersal of power, of effective centralised bureaucracies, or market economies with a restrained liberal state, are unpromising seedbeds of patronage. It is the incompletely centralised state, the defective market or the defective bureaucracy which would seem to favour it."[29]

Die staatliche Organisation, das hat die historische Untersuchung ergeben, ist in der betrachteten Region und Zeit in der Tat „defektiv", wenn man „effektive Bürokratie" oder den liberalen „Nachtwächterstaat" oder den „Wohlfahrtsstaat" als Maßstab heranzieht. Diese Vorstellungen davon, was ein Staat sein kann und sein soll, sind aber, das dürfte klargeworden sein, den zugrundeliegenden Verhältnissen nicht angemessen. Patronage und Klientelismus sind daher nicht unbedingt eine Möglichkeit, Defizite auszugleichen, sondern eine der nicht besonders zahlreichen Möglichkeiten, überhaupt eine Kooperation sozialer Agenten über größere Gebiete und mit der geforderten zeitlichen Stabilität zu organisieren. Persönliche Bindungen spielen dabei naturgemäß eine größere Rolle als „gesatzte Regeln", nach denen die gerechte Zuteilung von Chancen und Ressourcen dem Anspruch nach in Gesellschaften vorgenommen wird, die eine der drei erwähnten Staatsformen hervorgebracht haben. Patronage und Klientelismus sind also, auch wenn staatlicherseits ver-

---

28 Vgl. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", ZÜ „Innenverhältnisse".

29 GELLNER: „Patrons and Clients" 4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000285

sucht wird, sie einzugrenzen, in den untersuchten Gesellschaften kein Schattengewächs. Sie sind vielmehr auf überörtlicher und überregionaler Ebene die Fortsetzung, Verlängerung und Widerspiegelung der Formen persönlicher Bindung, die im „inneren Zirkel" bestehen[30].

Die durch Patronage und Klientelismus gestifteten Beziehungen müssen berücksichtigt werden, wenn vom Zusammenhalt muslimischer Gesellschaften in vormoderner Zeit gesprochen wird. Sie treten zumindest neben, wenn nicht an die Stelle von anderen Formen überörtlicher und überregionaler Integration. Lapidus spricht von drei Ebenen städtischen Lebens:

> „Characteristically, then, Middle Eastern Muslim cities operated on three levels – parochial groups, religious communities, and imperial regimes. Organized urban life depended on the relationships between persons and groups within this three-tiered institutional pattern."[31]

Die „parochial groups" – kleine, überschaubare Einheiten, Lapidus nennt Familien, Nachbarschaften und (religiöse oder andere) Bruderschaften – können im Lichte der Ergebnisse der vorliegenden Arbeit nicht scharf von der mittleren Ebene, die Lapidus annimmt, den Rechtsschulen, schiitischen Sekten, (später) sufischen Organisationen, getrennt werden. Die kleinste handelnde Einheit in der Stadt, die Gruppe, der (neben der Familie) die Loyalität der Bewohner von Stadt (und Region) gehört, ist die Parteiung *(faction)*; diese kann sich an einer religiösen Linie („Rechtsschule"), an Wohnorten *(maḥalla)*, an Berufen, an persönlichen Loyalitäten (zu einer leitenden Person) oder an Merkmalen orientieren, die wir heute nicht mehr verstehen. Zu Beginn der untersuchten Periode treten solche Parteiungen auch noch im tribalen Gewand auf; das Beispiel (Sīstān) zeigte, daß im Lauf der Zeit die tribale Parteiung in eine übergeht, die teils in religiösen, teils in unverständlichen Merkmalen ausge-

---

30 Diese persönlichen Beziehungen (zwischen dem Herrscher und seiner unmittelbaren Umgebung) und das sich aus ihnen ergebende System, erweiternd auch die mit solchen Beziehungen operierende Herrschaftsform, wird als „Patrimonialismus" bezeichnet. Die Verwendbarkeit des Begriffs für islamisch-orientalische Gesellschaften oder, spezieller, ostiranische Gesellschaften in vormongolischer Zeit, soll hier nicht diskutiert werden. Darstellungen vgl. EISENSTADT: *Traditional Patrimonialism and Modern Neopatrimonialism*. Eine Weiterentwicklung vgl. PAWELKA: *Herrschaft und Entwicklung im Nahen Osten: Ägypten*.

31 LAPIDUS: „The Evolution of Muslim Urban Society".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000286

drückt wird[32]. Daß dabei die Rechtsschulen etwa nur Einkleidung der Parteiu ngen sind, zeigt sich auch daran, daß Rechtsschulen von Ort zu Ort ganz unterschiedlich orientiert sein können[33]. Führende Personen sind immer auch führende Personen im Kontext dieser Parteiungen; Parteiungen ihrerseits sind so auffällig und so allgegenwärtig, daß man sie für eine Konstante vormoderner (und auch moderner) Städte gehalten hat[34]. Nicht immer gelingt es den Sprechern der in einer Stadt (und Region) vorhandenen Parteiungen, sich in einem gemeinsamen Anliegen auf einen gemeinsamen Sprecher zu einigen, oft ist dies nicht einmal beabsichtigt. Ist eine Person vorhanden, die wie z.B. der Imam Ġazzālī weites Ansehen genießt und die gleichzeitig über gute Zugangsmöglichkeiten verfügt, so ist es eher wahrscheinlich, daß sie als Sprecher des gesamten Gemeinwesens auftritt[35]. In der Mehrzahl der Fälle werden jedoch mehrere Personen als Sprecher einer Stadt/Region auftreten[36]. Die Vermutung lag nahe, daß es sich dabei um die jeweiligen prominenten Mitglieder der Rechtsschulen, Stadtviertel oder anderer Parteiungen handelt. Allerdings scheint kollegiale Behandlung der Angelegenheiten, die eine Stadt/Region als Ganzes betreffen, gleichfalls eher die Regel als die Ausnahme gewesen zu sein[37].

Es wäre interessant zu wissen, ob die überörtlichen und überregionalen Kontakte, die nötig waren, um Botschaften und Delegationen dorthin zu bringen, wo Entscheidungen getroffen werden können, sich an den Einkleidungen der städtisch/regionalen Parteiungen, etwa den Rechts-

---

32 Vgl. Abschnitt 3.3. „Militärwesen", Anm. 166f.

33 Vgl. GLASSEN: „Religiöse Bewegungen".

34 Z.B. AUBIN: „L'aristocratie urbaine" 329: „L'incident [...] relève d'une catégorie bien attestée de l'antagonisme binaire fondamental des groupes sociaux. De même que les quartiers d'une ville s'unissent, pour se combattre, en deux fédérations, on voit l'émulation agressive transformer en embrasement sanguinaire et perpétuer en vendettes indéfinies les divergences d'intérêts de deux cantons, ou de deux bourgades voisines." – Der *locus classicus* für Parteiungen in einer „modernen" Stadt ist zweifellos Beirut, vgl. JOHNSON: *Class and Client in Beirut*.

35 Im Fall der Briefe und anderen Demarchen, die Ġazzālī für seine Heimatstadt Ṭūs unternommen hat; das war gegen Ende seines Lebens, und er hatte lange Zeit außerhalb der Region gelebt und war Sufi geworden, hatte sich also in gewisser Weise aus dem System der Parteiungen gelöst.

36 Vgl. Abschnitt 4.3. „Gruppeninteressen", ZÜ „Formen", und dort besonders „Kollektives Schreiben", „Beglaubigtes Protokoll" und „Delegationen".

37 Ein schönes Beispiel für informelle kollegiale Gestaltung solcher Vorgänge (Salé in Marokko) vgl. BROWN: „Changing Forms of Patronage".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000287

schulen, haben orientieren können. Dazu ist, was Ostiran und Transoxanien angeht, beim gegenwärtigen Stand aber keine Aussage möglich. Nachweisbar waren eben Verbindungen von Patronage und Klientelismus; dazu kam in späterer Zeit das Ansehen, das sufische Scheiche und Asketen sowohl bei den Herrschern und ihrem inneren Kreis als auch (zuerst nur zögernd, aber später deutlich) bei den städtischen Notablen genossen.

Sicher scheint jedoch, daß sowohl aus den Städten/Regionen heraus als auch vom Herrscher/Staat aus Personen in „Ämter" gesetzt wurden, deren Aufgabe es war, zwischen den Parteiungen zu vermitteln (bzw. über ihnen zu stehen). Das gilt besonders für eine Reihe von als *raʾīs* bezeichneten Personen; als Eigenschaften solcher Männer wird genannt, sie seien – und zwar für alle am Ort vertretenen Parteiungen – freigebig gewesen. In die gleiche Richtung deutet die Funktion des *raʾīs* als „Moderator" in Steuerangelegenheiten und überhaupt die Nutzung seines Anwesens, ob Privathaus oder „Dienstgebäude", für Versammlungen. Gerade an der Funktion des *raʾīs* und den Personen, die diese Funktion innegehabt haben, zeigt sich besonders klar die Doppelseitigkeit von „Vermittlern des zweiten Typs", die sowohl ein herrscherliches Ernennungsdiplom als auch den Konsens des Gemeinwesens brauchen, in dem und für das sie tätig sein sollen. Dies ist mitunter etwas zu sehr als ein Entweder-Oder gesehen worden: Entweder der *raʾīs* vertritt die Interessen der Stadt (dann braucht er kein herrscherliches Diplom, wir nähern uns der städtischen Autonomie), oder er vertritt die Interessen des Herrschers (dann kann er auch von außen kommen). Ein guter *raʾīs* wird es als selbstverständlich angesehen haben, eine solche Alternative gar nicht erst an sich herankommen zu lassen.

Persönliche Bindungen und Loyalitäten bestimmen also viel mehr als Institutionen das Verhalten von Gruppen, und zwar auf allen Ebenen der Gesellschaft: von der Umgebung des Herrschers angefangen über die Beziehungen von Patronage und Klientelismus, in denen überörtliche und überregionale Verhältnisse organisiert waren, bis hin zu den innerhalb einer Stadt und Region bestehenden Parteiungen, die ungeachtet ihrer je und je verschiedenen Einkleidung ebenso auf persönlicher Loyalität beruhten.

Um abschließend noch einmal auf die Frage der städtischen „Autonomie" zurückzukommen: Es wäre überraschend, wenn in einem Kontext wie dem beschriebenem, in dem persönliche Beziehungen gegenüber

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000288

institutionellen Lösungen weit überwiegen, ausgerechnet die Position von Städten in eine institutionelle Form gegossen worden wäre, auch wenn die Städte gemeinsam mit ihrem agrarischen Umland betrachtet werden. Es war für die städtischen Notablen (also diejenigen sozialen Kreise, die eine Formalisierung, letztlich einen rechtlichen Ausdruck ihrer Stellung hätten betreiben müssen) nicht nur nicht vorstellbar, eine formalisierte Autonomie anzustreben, sondern wäre ihnen wahrscheinlich auch unvorteilhaft vorgekommen. Die Frage steht nicht unbedingt so, wie Shoshan sie abschließend stellt; er möchte wissen:

> „[W]hy is that despite the uninterrupted existence of urban life in the House of Islam, town dwellers were not entitled nor were they able to claim the right to handle their own finances and taxation, to supervise public works, to decide about matters such as fortifications and food provisions, to control weights and measures in the markets and, above all, to make war and conclude peace."[38]

Die Untersuchungen in der vorliegenden Arbeit haben gezeigt, daß wenigstens in einigen Perioden und in manchen Fällen (eine flächendekkende Untersuchung ist aufgrund der Quellenlage nicht möglich) Stadtbewohner, eben die städtischen Notablen, sehr viel mehr an den entsprechenden Entscheidungen und Vorgängen beteiligt waren als die Fragestellung voraussetzt. Sie nahmen an der Aufteilung der Steuerforderungen auf Stadtviertel bzw. Haushalte teil, es konnte vermutet werden, daß sie diese gelegentlich sogar eigenständig regelten. Infrastrukturbauten, vor allem die so wichtige Bewässerung, waren nur sehr teilweise in „staatlicher" Hand. Befestigungsanlagen wurden gelegentlich auch auf Initiative der Stadtbewohner errichtet oder in Stand gesetzt; Herrscher sind zumindest zeitweilig eher daran interessiert, Befestigung von Städten abzubauen bzw. nicht zuzulassen. Es sollte auch nicht vergessen werden, daß eine große Anzahl von Dörfern ebenfalls über Befestigungsanlagen verfügt, die doch wohl nicht auf herrscherliche Anordnung zurückgehen. Auch über Krieg und Frieden entschieden Stadtbewohner in einem wichtigen Teilbereich selbst, nämlich dann, wenn es darum ging, die Stadt an einen Angreifer zu übergeben. Dabei ist das Bild militärischer Hilflosigkeit, das von „Zivilpersonen" in der fraglichen Zeit bisweilen gezeichnet wird, in manchen Zügen zu korrigieren[39]. Islamische

38 SHOSHAN 210.

39 Vgl. z.B. PIPES: *Slave Soldiers* 72: „Notables with local roots, landlords, merchants, hardly ever led the subjects to overthrow a regime and put themselves in power [...].

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000289

Städte (oder: Städte mit ihrer Region) waren also *de facto*, aber nicht *de jure* „besser" gestellt als Städte in Europa zur gleichen Zeit.

Bis ein wirklicher Vergleich zwischen der europäischen Entwicklung und der in islamischen Ländern angestellt werden kann, wird es nötig sein, so ein Fazit dieser Arbeit, auf der „islamischen" Seite die jeweilige Stellung von Herrschern (dem Staat), den Gemeinwesen (der Gesellschaft) und den zwischen beiden Polen agierenden Vermittlern besser zu verstehen.

A common pattern found in other premodern civilizations almost never existed in Islamdom: indigenous peoples in charge of their own governments and staffing their own armies", auch zitiert bei SHOSHAN 210. Die Aussage trifft zu, was die Bereitschaft zur Rebellion und zur Machtübernahme durch städtische Notable angeht; die Fragestellung führt in die Irre, wo sie als natürlichen Trend unterstellt, Notable müßten zu derlei neigen. Pipes hält es für einen der islamischen Zivilisation zutiefst eigenen Zug, daß die Menschen sich aus dem öffentlichen Leben zurückziehen. Das wäre in vielen Teilbereichen, auch im Lichte der vorliegenden Untersuchungen, zu prüfen. Dazu vgl. auch PAUL: *The State and the Military*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000290

QUELLEN UND LITERATUR

Das Verzeichnis von Quellen und Literatur kann keine Vollständigkeit anstreben. Intendiert ist lediglich der Nachweis der zitierten Schriften.

ABDUL GHAFUR, MUH.: *The Ġōrids. History, Culture and Administration 548–612/1148–1215/6*. (Diss.) Hamburg 1960.

ABŪ YŪSUF YAʿQŪB B. IBRĀHĪM: *K. al-ḫarāǧ*. Kairo 1302/1884/5.

ACHENA s. MUḤAMMAD B. AL-MUNAWWAR.

ADAMS, ROBERT MCC.: „Historic Patterns of Mesopotamian Irrigation Agriculture". – In: *Downing/Gibson*, 1–6.

—: *Land behind Baghdad*. Chicago 1965.

ADLE, CHAHRYAR: „Contribution à la géographie historique du Damghan". – In: *Le Monde Iranien et l'Islam* 1 (1971), 69–104.

—: „Une contrée redécouverte. Le pays de Zuzan à la veille de l'invasion mongole". – Vortrag auf dem *Colloque franco-allemand: L'Iran face à la domination mongole*. Pont-à-Mousson, Oktober 1992.

AFŠĀR s. *Qandiyya*; s. *al-Muḫtārāt*.

Aḫbār al-dawla al-salǧūqiyya s. ḤUSAINĪ, ṢADR AL-DĪN.

Aḥkām-i salāṭīn-i māḍī. HS St Petersburg, IV RAN Nr. C-816.

ALLCHIN, F. RAYMOND & NORMAND HAMMOND (eds.): *The Archeology of Afghanistan from Earliest Times to the Timurid Period*. London (etc.) 1978.

ALLEN, TERRY: *A Catalogue of the Toponyms and Monuments of Timurid Herat*. Cambridge 1981.

ANṢĀRĪ HARAWĪ, ʿABDALLĀH: *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*. Ed. ʿAbd al-Ḥayy Ḥabībī. Kabul 1962.

ARENDS s. BAYHAQĪ.

ASHTOR, E.: *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*. Berkeley 1976.

Asrār al-tawḥīd s. MUḤAMMAD B. AL-MUNAWWAR.

ʿAtabat al-kataba, s. ĞUWAINĪ, BADĪʿ.

AUBIN, JEAN: „L'aristocratie urbaine dans l'Iran seljoukide: l'exemple de Sabzawâr". – In: P. Gallais & Y.J. Riou (eds.): *Mélanges offerts à René Crozet*. Band I, Poitiers 1966: 323–332.

ʿAWFĪ: *Lubāb al-albāb*. Ed. Saʿīd Nafīsī. Teheran 1335/1956.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000291

AZIMDŽANOVA, S.A.: „Ob odnom dokumente po vodnym otnošenijam v Srednej Azii". – In: *Izvestija AN UzSSR, Serija obščestvennych nauk* 1957 Nr. 3, 23–26.

BAĠDĀDĪ, BAHĀ'UDDĪN MUḤAMMAD B. MU'AYYAD: *al-Tawassul ilā 'l-tarassul*. Ed. A. Bahmanyār. Teheran 1315/1936.

BAGLEY s. ĠAZZĀLĪ.

BAHĀR s. *Tārīḫ-i Sīstān*; s. BALʿAMĪ.

BAHMANYĀR s. BAĠDĀDĪ.

BALʿAMĪ, ABŪ ʿALĪ MUḤAMMAD: *Tārīḫ-i Balʿamī*. Ed. Gunābādī, Muḥ.; durchgesehen v. Malik al-šuʿarā Bahār. 2 Bde. Teheran 1353/1975. – Übersetzung H. Zotenberg: *Chronique d'Abou Djafar Mohammed ben Djarir [...] Tabari, traduite sur la version persane d'Abou Ali Mohammed Belʿami*. 4 Bde. Reprint Paris 1958.

BALḪĪ, ʿABDALLĀH B. ʿUMAR; persische Fassung: Balḫī, ʿAbdallāh Ḥusainī Balḫī: *Faḍā'il-i Balḫ*. Ed. ʿAbd al-Ḥayy Ḥabībī, Teheran 1350/1971.

BARTOL'D, V.V.: „K istorii orošenija Turkestana". – In: *Sočinenija* III, Moskau 1965: 97–236.

—: „Svedenija ob Aral'skom More i nizov'jach Amu-Dar'i s drevnejšich vremën do XVIII v". – In: *Sočinenija* III, Moskau 1965, 17–93.

—: „Turkestan v ėpochu mongol'skogo našestvija". – In: *Sočinenija* I, Moskau 1963.

BAYHAQĪ, ABŪ'L-FAḌL MUḤAMMAD B. ḤUSAYN: *Tārīḫ-i Bayhaqī*. Ed. Ġanī/Fayyāḍ, Teheran 1324/1945. – Russ. Übersetzung Arends: *Istorija Mas'uda*, Taškent 1962.

BAYHAQĪ, ABŪ'L-ḤASAN B. ZAYD, „B. FUNDUQ": *Tārīḫ-i Bayhaq*. Teheran 1317/1939.

BEAURECUEIL, S. LAUGIER DE: *Khwādja ʿAbdullāh Anṣārī, (396–481 H/1006–1089), mystique ḥanbalite*. Beirut 1965 (Recherches de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth: 26).

BECKWITH, CHRISTOPHER L.: „Aspects of the Early History of the Central Asian Guard Corps in Islam". – In: *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 4 (1984), 29–43.

BELENICKIJ, A.M, BOL'ŠAKOV O.G. & BENTOVIČ, I.B.: *Srednevekovyj gorod Srednej Azii*. Leningrad 1973.

BERADZE, G.G.: *Institut „gorodskich raisov" v Irane X–XII vv.* Tblisi 1970 (avtoref. kand. diss.).

—: „K voprosu ob institute „gorodskich raisov" v Irane XI–XII vv (imuščestvennoe i social'noe položenie „gorodskich raisov")". – In: *Iran* (Sbornik stat'ej). Moskau 1971.

BERDIMURADOV, A.: „Un nouveau temple sogdien près de Samarkand:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000292

Dzar-tepa (V^e-VIII^e siècle)". – Vortrag auf dem Kolloquium *Samarkand et la Sogdiane dans l'Antiquité et le Moyen Âge*, Paris (UNESCO), 22.–25.6.1992.

BGA = *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*

BOBEK, HANS: „Die Verbreitung des Regenfeldbaus in Iran". – In: *Geographische Studien* (Festschrift Johann Schölch). Wien 1951: 1–42 (mit Tafeln I–II).

BOL'ŠAKOV, G.M.: *Srednevekovyj gorod Bližnego Vostoka*. Moskau 1977.

BONINE, M.E.: „From *qanāt* to *kort*: traditional irrigation terminology and practices in Central Iran". – In: *Iran* 20 (1982), 145–159.

BOSWORTH, C.E.: „Abū ʿAbdallāh al-Khwārazmī on the Technical Terms of the Secretary's Art: a Contribution to the Administrative History of Medieval Islam". – In: *JESHO* 12 (1969), 113–164.

—: „The City of Ṭarsūs and the Arab-Byzantine Frontiers in Early and Middle Abbasid Times". – In: *Oriens* 33 (1992), 268–86.

—: *The Ghaznavids*. Edinburgh 1963.

—: „The Political and Dynastic History of the Iranian World (ca. 1000–1217)". – In: *CHI* V, 1–202.

—: „The Rise of the Karāmiyyah in Khurasan". – In: *Muslim World* 50 (1960), 5–14.

—: „The Rulers of Chaghaniyan in Early Islamic Times". – In: *Iran* 19 (1981), 1–20.

—: „Some Remarks on the Terminology of Irrigation and Hydraulic Constructions in the Eastern Arab and Iranian Worlds in the Third – Fifth Centuries A.H.". – In: *Journal of Islamic Studies* (Oxford) 2 (1991), 78–85.

BOWEN, HAROLD: „Notes on Some Early Seljuqid Viziers". – In: *BSOAS* 20 (1957), 105–110.

BOYLE s. ĞUWAINĪ.

BREGEL', YURI: *The Role of Central Asia in the History of the Muslim East*. o.O. 1980 (The Afghanistan Council Occasional Papers: 20).

BROWN, KENNETH: „Changing Forms of Patronage in a Moroccan City". – In: *Gellner/Waterbury* (eds.) 309–327.

BROWNE, E.G.: *A Literary History of Persia*. Cambridge 1969.

BŪ'L-FAḌL s. BAYHAQĪ.

BULLIET, RICHARD W.: „Local Politics in Eastern Iran Under the Ghaznavids and Seljuqs". – In: *Iranian Studies* 11 (1978), 35–56.

—: *The Patricians of Nishapur*. Cambridge (Mass.) 1972.

—: „The Shaikh al-islām and the Evolution of Islamic Society". – In: *SI* 35 (1972), 53–68.

BUNDARĪ, FATḤ B. ʿALĪ: *Zubdat al-nuṣra wa-nuḫbat al-ʿuṣra*. Ed. und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000293

Übersetzung Houtsma: *Histoire des Seljoucides de l'Iraq*, Leiden 1889.

BUNIJATOV s. NASAWĪ.

BUNIJATOV, ZIJA M.: *Gosudarstvo Chorezmšachov – Anušteginidov (1097–1231)*. Moskau 1986.

BUSSE, W.: *Bewässerungswirtschaft in Turan*. Jena 1915.

CAHEN, CLAUDE: „L'évolution de l'iqṭā^{c} du IX^{e} au XIII^{e} siècle. Contribution à une histoire comparée des sociétés médiévales". – In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 8 (1953), 25–52.

—: „The Historiography of the Seljuqid Period". – In: *Lewis, B. & P.M. Holt* (eds.): 59–78.

—: „Le Malik-Nāmeh et l'Histoire des Origines Seljoukides". – In: *Oriens* 2 (1949), 31–65.

—: „Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du moyen âge". – In: *Arabica* 5 (1958), 225–250; 6 (1959), 25–56 und 233–265 (zitiert nach der durchlaufenden Paginierung).

—: „Notes pour l'histoire de la ḥimāya". – In: *Mélanges Massignon* I, Damaskus 1956: 287–303.

—: „Le service de l'irrigation en Iraq au début du XI^{e} siècle". – In: *BEO* 13 (1949–51), 117–143.

—: „Tribes, Cities and Social Organization". – In: *CHI* IV, 305–328.

The Cambridge History of Iran Vol. I, Cambridge 1968; Vol. IV, Cambridge 1975; Vol. V, Cambridge 1968; Vol. VI, Cambridge 1986.

CASTAGNÉ, JOSEPH: „Le culte des lieux saints de l'Islam au Turkestan". – In: *L'Ethnographie* n.s. 46 (1951), 46–124.

ČECHOVIČ, O.D.: „V.V. Bartol'd i puti dal'nejšego issledovanija problemy milka". – In: *Formy*: 146–158.

—: „Gorodskoe samoupravlenie v Srednej Azii feodal'nogo perioda". – In: *Tovarno-denežnye otnošenija*: 230–236.

—: „Gorodskoe samoupravlenie v Taškente XVIII v". – In: *Istorija i kul'tura*: 149–160.

—: „K probleme zemel'noj sobstvennosti v feodal'noj Srednej Azii". – In: *Obščestvennye nauki v Uzbekistane* 1976 Nr. 11, 36–44.

—: *Samarkandskie dokumenty*. Moskau 1974.

—: und A. EGANI: „Regesty sredneaziatskich aktov. (S fotoproizvedeniem publikuemych vpervye)". Teil I. – In: *Pis'mennye pamjatniki vostoka. Ežegodnik* 1974 (ersch. Moskau 1981), 47–57; Faksimiles: 305–336.
Teil II: *Pis'mennye pamjatniki vostoka* 1975 (ersch. Moskau 1982), 34–51; Faksimiles: 277–317.

CHABBI, JACQUELINE: „Remarques sur le développement historique des

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000294

mouvements ascétiques et mystiques au Khurasan". – In: *SI* 46 (1977), 5–72.

CLEVENGER, N.M.: „Dams in Ḫorāsān, some preliminary observations". – In: *East & West*, N.S. 19 (1969).

COHEN, H.J.: „The Economic Background and the Secular Occupation of Muslim Jurisprudents and Traditionists in the Classical Period of Islam (until the Middle of the Eleventh Century)". – In: *JESHO* 13 (1970), 16–61.

COLLIN-DELAVAUD, C.: „Khoadja Qendu: mise en valeur d'un piémont dans le Turkestan afghan, province de Maimona". – In: *Annales de Géographie* 372 (1960), 135–156.

CRONE, PATRICIA: *Slaves on Horses. The Evolution of the Islamic Polity.* Cambridge 1980.

CUNO, KENNETH: „The Origins of Private Ownership of Land in Egypt: A Reappraisal". – In: *IJMES* 12 (1980), 245–275.

DARKE s. NIẒĀM AL-MULK.

Dastūr-i dabīrī s. MAYHANĪ.

DAVIDOVIČ, E.A.: „Feodal'nyj zemel'nyj milk v Srednej Azii XI–XVIII vv.: suščnost' i transformacii". – In: *Formy*: 39–62.

—: „Imela li mesto naturalizacija chozjajstva v Srednej Azii vtoroj poloviny XI – pervoj poloviny XII vv?" – In: *Tovarno-denežnye otnošenija*: 88–99.

—: „O lokal'nych variantach razvitija tovarno-denežnych otnošenij v IX–XVI vv. (na primere južnogo Tadžikistana)". – In: *Tovarno-denežnye otnošenija*: 69–87.

DEFRÉMERY s. MĪRḪWĀND.

DIHḪUDĀ, ʿALI AKBAR: *Luġat-nāma*. Reprint Teheran 1372/3–1993/4.

DODCHUDOEVA, LOLA N.: *Ėpigrafičeskie pamjatniki Samarkanda XI–XIV vv.* Tom I. Dušanbe 1992.

DONNER, FRED M. (Rezension zu Crone.) – In: *Journal of the American Oriental Society* 102 (1982), 367–71.

DOWNING, THEODORE E. & MCGUIRE GIBSON (eds.): *Irrigation's Impact on Society*. Tucson (Arizona) 1974.

DŽURAEVA, G.A.: „Mir-i ʿArab i političeskaja žizn' v Buchare v XVI v". – In: *Duchovenstvo i političeskaja žizn' na bližnem i srednem Vostoke v period feodalizma*. Moskau 1985: 74–79.

EHLERS, ECKART: *Iran. Grundzüge einer geographischen Landeskunde*. Darmstadt 1980.

EHLERS, ECKART et al.: *Der islamische Orient. Grundlagen zur Länderkunde eines Kulturraums*. Köln 1990 (Islam: Raum – Geschichte – Religion: 1).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000295

EI = *Encyclopedia of Islam*
EIr = *Encyclopedia Iranica*
EISENSTADT, S.N.: *Traditional Patrimonialism and Modern Neopatrimonialism*. Beverly Hills & London, 1973 (Sage Research Papers in the Social Sciences, Vol. 1; Series Nr. 90–003).
EISENSTADT, S.N. & LOUIS RONIGER: „Patron-Client Relations as a Model of Structuring Social Exchange". – In: *CSSH* 22 (1980), 42–77.
ENGLISH, PAUL W.: *City and Village in Iran: Settlement and Economy in the Kirman Basin*. Madison 1966.
—: „The origin and spread of qanats in the Old World". – In: *Proceedings of the American Philosophical Society* 112 (1968), 170–181.
ERZI s. MAYHANĪ.
EVOĞLĪ ḤAIDAR: *Munša'āt*. HS Rylands 834.
Faḍā'il-i Balḫ s. BALḪĪ.
FËDOROV, M.H.: „K voprosu ob istoričeskich sud'bach dichkanstva pri Karachanidach (po dannym karachanidskoj numizmatiki)". – In: *Sovetskaja Archeologija* 1975 (1), 109–117.
FERNEA, R.A.: „Gaps in the Ethnographic Literature on the Middle Eastern Village: a Classificatory Explanation". – In: R. Antoun & I. Harik (eds.): *Rural Politics and Social Change in the Middle East*. Bloomington & London 1972: 75–102.
—: *Shaykh and Effendi*. Harvard 1970.
FINER, SAMUEL E.: „State- and Nation-Building in Europe: The Role of the Military". – In: Charles Tilly (ed.): *The Formation of National States in Europe*. Princeton 1975: 84–163.
FISCHEL, W.J.: *Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam*. London 1937 (Reprint 1968).
FLOWER, D.J.: „Water Use in North Eastern Iran". – In: *CHI* I (1968), 599–610.
FORAND, P.G.: „The Relation of the Slave and the Client to the Master or Patron in Medieval Islam". – In: *IJMES* 2 (1971), 59–66.
Formy feodal'noj sobstvennosti i vladenija na bližnem i srednem Vostoke. Moskau 1979.
FRAGNER, B.: *Geschichte der Stadt Hamadan und ihrer Umgebung in den ersten sechs Jahrhunderten nach der Hiğra*. Wien 1972.
—: „Social and internal economic affairs". – In: *CHI* VI (1986), 491–567.
FRYE, R.N.: *Bukhara. The Medieval Achievement*. Norman (Oklahoma) 1965.
—: *Islamic Iran and Central Asia (7th–12th Centuries)*. London (Variorum Reprints) 1979.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000296

—: „The Samanids". – In: *CHI* IV, 136–161.
FRYE, R.N. (ed.): *The Histories of Nishapur.* London & The Hague 1965.
FRYE s. NARŠAḪĪ.
ĞAMĀL QARŠĪ s. QARŠĪ.
ĠANĪ/FAYYĀḌ s. BAYHAQĪ.
GARDĪZĪ, ABŪ SAʿĪD ʿABD AL-ḤAYY B. AL-ḌAḤḤĀK: *Zain al-aḫbār.* Ed. ʿAbd al-Ḥayy Ḥabībī. Teheran 1347/1969.
ĠAZNAWĪ, SADĪD AL-DĪN MUḤAMMAD: *Maqāmāt-i Žinda pīl.* Ed. Ḥišmat Muʾayyad. Teheran 1340/1960 [sic].
ĠAZZĀLĪ, ABŪ ḤĀMID MUḤAMMAD: *Makātīb-i fārsī-yi Ġazzālī ba-nām-i Faḍāʾil al-anām min rasāʾil Ḥuǧǧat al-islām.* Ed. ʿAbbās Iqbāl, Teheran 1363/1984–5. – Übersetzung Krawulsky, D.: *Briefe und Reden des Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazzālī.* Freiburg/Br. 1971.
—: *Naṣīḥat al-mulūk.* — Übersetzung Bagley: *Ghazālī's Book of Counsel for Kings.* London 1964.
GELLNER, E.: „Patrons and Clients" – In: *Gellner & Waterbury* (eds.): 2–6.
GELLNER, E. & J. WATERBURY (eds.): *Patrons and Clients in Mediterranean Societies.* London 1977.
GENÇ, REŞAT: *Karahanlı Devlet Teşkilatı.* İstanbul 1971.
GENTELLE, P.: *Etude géographique d'Ai Khanoum et de son irrigation depuis les temps antiques.* Paris 1978.
GIBSON, MCGUIRE: „Violation of Fallow and Engineered Disaster in Mesopotamian Civilization". – In: DOWNING & GIBSON (eds.): 7–19.
GLASSEN, ERIKA: „Religiöse Bewegungen in der islamischen Geschichte des Iran (ca. 1000–1501)". – In: *Religion und Politik im Iran (mardom nameh).* Frankfurt/Main 1981: 58–77.
GOBLOT, HENRI: *Les Qanats. Une technique d'acquisition de l'eau.* Paris 1979.
GOITEIN, S.D.: *A Mediterranean Society.* Vol. I: Economic Foundations. Berkeley 1967; Vol. II: The Community. Berkeley 1971.
GOLAB, L.W.: „A Study of Irrigation in East Turkestan". – In: *Anthropos* 46 (1–2) 1951, 187–199.
GOLD s. *Tārīḫ-i Sīstān.*
GOODELL, GRACE E.: *The Elementary Structures of Political Life: Rural Development in Pahlavi Iran.* New York 1986.
Gorodišče Pajkend (A.R. Muchamedžanov, Š.T. Adilov, D.K. Mirzaachmedov, G.L. Semënov). Taškent 1988.
GRABAR, OLEG: „Städte und Städter". – In: B. Lewis (ed.): *Welt des Islam.* Braunschweig 1976: 89–104.
GRAMLICH, R.: *Die Wunder der Freunde Gottes.* Wiesbaden 1987.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000297

GRIGNASCHI, M.: „La monarchie karakhanide de Kachgar et les relations de dépendance personelle dans le ‚Kutaḍgubilig' de Yūsuf Ḫāṣṣ Ḥācib'". – In: *Recueils de la Société Jean Bodin* 20 (1970), 515–626.

GRÖNHAUG, REIDAR: „Scale as a Variable in Social Analysis". – In: Barth, F. (ed.): *Scale and Social Organization*. Oslo 1978: 78–121.

GRONKE, MONIKA: „The Arabic Yarkand Documents". – In: *BSOAS* 49 (1986), 454–507.

—: „Auf dem Weg von der geistlichen zur weltlichen Macht: Schlaglichter zur frühen Ṣafawīya". – In: *Saeculum* 42 (1991), 164–183.

—: „Lebensangst und Wunderglaube. Zur Volksmentalität im Iran der Mongolenzeit". – In: Diem, W. und A. Falaturi (eds.): *XXIV. Deutscher Orientalistentag* (Köln 1988). Stuttgart 1990, 391–399.

GUNĀBĀDĪ s. BALʿAMĪ.

ĞURFĀḌAQĀNĪ, ABŪ'L-ŠARAF NĀṢIḤ B. ẒUFAR: *Tarğuma-yi tārīḫ-i yamīnī*. Ed. Ğaʿfar Šiʿār. Teheran 1345/1966.

—: *Ḫātima-yi yamīnī*. Am Ende des vorigen.

ĞUWAINĪ, ʿALĀ'UDDĪN ʿAṬĀ MALIK: *Tārīḫ-i ğahān-gušā*. Ed. Muḥ. Qazwīnī. 3 Bde. London/Leiden 1912–1937 (GMS 16:1–3). – Übersetzung J. Boyle: *History of the World-Conqueror*. 2 Bde., Manchester 1958.

ĞUWAINĪ, MUNTAĞAB AL-DĪN BADĪʿ ATABEG: *ʿAtabat al-kataba*. Ed. Qazwīnī/Iqbāl, Teheran 1324/1950. – (Teil-) Übersetzung Kurpalidis, G.M.: *Stupeni soveršenstvovanija katibov*. Moskau 1985.

ḪABĪBĪ s. ANṢĀRĪ; s. BALḪĪ; s. GARDĪZĪ; s. ĠAZNAWĪ.

HALM, H.: *Die Ausbreitung der šāfiʿītischen Rechtsschule von den Anfängen bis zum 8./14. Jahrhundert*. Wiesbaden 1974 (Beihefte zum TAVO: B 4).

—: „Der Wesir al-Kundurī und die Fitna von Nīšāpūr". – In: *Die Welt des Orients* 6 (1971), 205–233.

HARAWĪ, QĀSIM B. YŪSUF: *Ṭarīq-i qismat-i āb-i qulb*. Ed. Māyil Harawī. Teheran 1968.

HAVEMANN, A.: *Riʾāsa und qaḍāʾ. Institutionen als Ausdruck wechselnder Kräfteverhältnisse in syrischen Städten vom 10. bis zum 12. Jahrhundert*. Freiburg/Br. 1975.

HINZ, W.: „Das Rechnungswesen orientalischer Reichsfinanzämter im Mittelalter". – in: *Der Islam* 29 (1950), 1ff. und 113ff.

HODGSON, M.G.S.: „The Ismāʿīlī State". – In: *CHI* V, 422–482.

HORST, H.: *Die Staatsverwaltung der Großselğūqen und Ḫorazmšāhs (1038–1231)*. Wiesbaden 1964.

HOURANI, ALBERT: *The Emergence of the Modern Middle East* (coll.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000298

papers). London 1981.
—: „The Islamic City". – In: *Emergence*, 19–35.
—: „The Ottoman Background of the Modern Middle East". – In: *Emergence*, 1–18.
—: „Ottoman Reform and the Politics of Notables". – In: *Emergence*, 36–66.
HOUTSMA s. BUNDARĪ.
Ḥudūd al-ʿālam. Ed. Sutūda. Teheran 1340/1962. – Übersetzung VI. Minorsky: *The Regions of the World*. London 1937 (GMS NS 11).
HUMLUM, JOHANNES: *La géographie de l'Afghanistan*. 2 vols. København 1959.
ḤUSAINĪ, MUḤAMMAD B. MUḤAMMAD B. MUḤAMMAD: *al-ʿUrāḍa fi'l-ḥikāya al-salǧūqiyya*. Ed. und Übersetzung Karl Süssheim: *Das Geschenk aus der Seldschukengeschichte*. Leiden 1909.
ḤUSAINĪ, ṢADR AL-DĪN ABŪ'L-ḤASAN ʿALĪ: *Aḫbār al-dawla al-salǧūqiyya*. Ed. Muḥ. Iqbāl. Lahore 1933.
IBN AL-AṮĪR: *al-Kāmil fi'l-tārīḫ*. Text Tornberg, neue Ausgabe Beirut, 1965ff.
IBN AL-FAQĪH: *K. al-buldān*. Ed. M.J. de Goeje. Leiden 1885 (BGA 5).
IBN FUNDUQ s. BAYHAQĪ.
IBN ḤAWQAL, ABŪ'L-QĀSIM: *K. al-masālik wa'l-mamālik*. Ed. M.J. de Goeje, Leiden 1883 (Neuauflage Leiden 1938/9) (BGA 2).
IBN ḤURDĀḎBIH, ABŪ'L-QĀSIM ʿUBAYDULLĀH: *K. al-masālik wa'l-mamālik*. Ed. M.J. de Goeje, Leiden 1889 (BGA 6).
IBN RUSTA, ABŪ ʿALĪ AḤMAD: *K. al-aʿlāq al-nafīsa*. Ed. M.J. de Goeje, Leiden 1892 (BGA 7/I).
IQBĀL, ʿABBĀS s. Ġazzālī; s. ĞUWAINĪ.
IQBĀL, MUḤAMMAD s. ḤUSAINĪ; s. RĀWANDĪ.
ISAMIDDINOV, M. KH.: „Les étapes de la mise en valeur du cours moyen du Zarafshan". – Vortrag auf dem Kolloquium *Samarkand et la Sogdiane dans l'Antiquité et le Moyen Âge*, Paris (UNESCO), 22.–25.6.1992.
IṢṬAḪRĪ, ABŪ ISḤĀQ IBRĀHĪM B. MUḤAMMAD: *K. al-masālik wa'l-mamālik*. Ed. M.J. de Goeje, Leiden 1870, Neudruck Leiden 1927 (BGA 1).
Istorija i kul'tura narodov Srednej Azii (Drevnost' i srednie veka). Moskau 1976.
Istorija Samarkanda. Tom I: S drevnejšich vremën do velikoj oktjabr'skoj revoljucii. Taškent 1969.
IVANOV, P.P.: *Chozjajstvo džujbarskich šejchov*. Moskau & Leningrad 1954.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000299

JOHNSON, MICHAEL: *Class and Client in Beirut*. London & Atlantic Highlands 1986.

KAFESOĞLU, İBRAHİM: *Harezmşahlar Devleti Tarihi*. Ankara 1956 (TTK Yayınlarından Seri 7:29).

—: *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*. İstanbul 1953.

KAI KĀʾŪS B. ISKANDAR B. QĀBŪS B. WUŠMGĪR: *Naṣīḥat-nāma (Qābūs-nāma)*. Ed. R. Levy, London 1951 (GMS NS 18). – Übersetzung Levy: *A Mirror for Princes*. London 1951.

KĀŠIFĪ, FAḪR AL-DĪN ʿALĪ B. ḤUSAIN AL-WĀʿIẒ AL-KĀŠIFĪ: *Rašaḥāt ʿain al-ḥayāt*. Lithographie Lucknow 1892.

KENNEDY, HUGH: „Central Government and Provincial Elites in the Early ʿAbbāsid Caliphate". – In: *BSOAS* 44/1 (1981), 26–38.

KHADR, M.: „Deux Actes de Waqf d'un Qarakhanide d'Asie Centrale". – In: *JA* 255 (1967), 305–334.

KLJAŠTORNYJ, S.G.: „Epocha ‚Kutadgu Bilig'". – In: *Sovetskaja Tjurkologija* 1970 (3), 82–86.

KÖYMEN, M.A.: *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*. Cilt 1: Kuruluş Devri. Ankara (ikinci basım) 1989. – Cilt 2: İkinci İmparatorluk Devri. Ankara (ikinci basım) 1984.

—: „Selçuklu Devri Kaynaklarına Dâir Araştırmalar I. Büyük Selçuklu İmparatorluğu Devrine âit Münşeat Mecmuaları". – In: *Ankara Üniversitesi DTCFD*. Cilt 8 (1951), 537ff.

KORTUM, GERHARD: *Die Marvdasht-Ebene Fars*. Kiel 1976.

KOVDA, V.A.: „Développement de l'exploitation des terres arides de la plaine russe du Caucase et de l'Asie Centrale". – In: STAMP, L.D. (DIR.): *Histoire de l'utilisation des terres des région arides*. Paris (UNESCO) 1961:199–244.

KRAWULSKY s. ĠAZZĀLĪ.

KREMER, ALFRED V.: *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*. 2 Bde. Wien 1877.

KUROS, GHULAM RESA: *Irans Kampf ums Wasser*. Berlin 1943.

KURPALIDIS, G.M.: „Iḳṭāʿ-i mulk v oficial'nych dokumentach XII v. (po „Atabat-i kataba")." – In: *Formy*: 102–109.

—: „Institut gorodskich raisov pri Sel'džukidach (po ʿAtabat al-kataba')". – In: *Tovarno-denežnye otnošenija*, 154–159.

—: „Oficial'nye dokumenty XII v. o social'nom sostave gorodskogo naselenija Irana". – In: *Bližnij i Srednij Vostok. (Tovarno-denežnye otnošenija pri feodalizme)*. Moskau 1980, 128–132.

—: „O jazyke i strukture sel'džukskich oficial'nych gramot". – In: *Vostočnoe istoričeskoe istočnikovedenie i special'nye istoričeskie dis-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000300

cipliny. Moskau 1989: 128–136.
KURPALIDIS s. ĞUWAINĪ, BADĪᶜ.
LAMBTON, A.K.S.: „An Account of the Tārikhi Qumm". – In: *BSOS* 12 (1948), 586–596.
—: „The Administration of Sanjar's Empire as Illustrated in the ᶜAtabat al-kataba". – In: *BSOAS* 20 (1957), 367ff.
—: *Continuity and Change in Medieval Persia*. New York 1988 (Columbia Lectures on Iranian Studies: 2).
—: „Dihḳān". – In: *EI*².
—: „The Dilemma of Government in Islamic Persia: The Siyāsat-nāma of Niẓām al-mulk". – In: *Iran* 22 (1984), 55–66.
—: „The Internal Structure of the Saljuq Empire". – In: *CHI* V, 203–282.
—: „Islamic Mirrors for Princes". – In: *La Persia nel Medioevo*. Roma 1971 (Accademia Nazionale dei Lincei: quaderno 160).
—: „Māʾ". – In: EI 2.
—: „The Regulation of the Waters of the Zāyanda-Rūd". – In: *BSOS* 9 (1938), 663–673.
—: *State and Government in Medieval Islam*. – Oxford 1981.
LAOUST, HENRI: „La pensée et l'action politiques d'al-Māwardī". In: *REI* 36 (1968), 11–92.
LAPIDUS, I.M.: „The Evolution of Muslim Urban Society". – In: *CSSH* 15 (1973), 21–50.
—: *A History of Islamic Societies*. Cambridge 1988.
—: *Muslim Cities in the Later Middle Ages*. Cambridge 1967.
LAUGIER DE BEAURECUEIL s. BEAURECUEIL, LAUGIER DE.
LEVY s. KAI KĀʾŪS.
LEWIS, BERNARD: *The Political Language of Islam*. Chicago & London, 1988.
LEWIS, BERNARD & P.M. HOLT (eds.): *Historians of the Middle East*. London 1962.
LØKKEGAARD, FREDE: *Islamic Taxation in the Classical Period*. København 1950.
MADELUNG, WILFERD: *Religious Trends in Early Islamic Iran*. Albany NY 1988 (Columbia Lectures on Iranian Studies: 4).
—: „The Spread of Maturidism and the Turks". – In: *Actas IV Congresso de Estudos Arabes e Islâmicos, Coimbra - Lisboa 68*, Leiden 1971: 109–168. – Auch in: *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*. London (Variorum Reprints) 1985, Text II.
MANĪNĪ s. ᶜUTBĪ.
Maqāmāt-i Žinda pīl s. ĠAZNAWĪ
MASᶜŪDĪ, ABŪ'L-ḤASAN ᶜALĪ: *K. al-tanbīh wa'l-išrāf*. Ed. M.J. de Goeje, Leiden 1894 (BGA 8).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000301

MATLEY, IAN MURRAY: „The Murghab Oasis: The Modernization of an Ancient Irrigation System". – In: *Canadian Slavonic Papers* nrs. 2/3 (summer/fall 1975), 417–435.

MĀWARDĪ, ABŪ'L-ḤASAN ʿALĪ B. MUḤ.: *al-Aḥkām al-sulṭāniyya*. Miṣr o.J.

MAYHANĪ, MUḤAMMAD B. ʿABD AL-ḤĀLIQ: *Dastūr-i dabīrī*. Ed. A. Erzi, Ankara 1962 (Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları: 36).

MCCHESNEY, ROBERT: *Waqf in Central Asia. Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1408–1889*. Princeton 1991.

MEIER, FRITZ: *Abū Saʿīd-i Abū'l-Ḫayr (357–440/967–1048). Wirklichkeit und Legende*. Teheran & Liège 1976.

—: „Ḫurāsān und das ende der klassischen ṣufik". – In: *La Persia nel Medioevo*. Roma 1971 (Accademia Nazionale dei Lincei), 545–572.

MENASCE, R.P.J. DE: „Textes pehlevis sur les qanats". – In: *Acta Orientalia* 30 (1966), 167–175.

MERÇİL, ERDOĞAN: „Simcûriler. I: Sîmcûr ed-Devâtî". – In: *Tarih Dergisi* 32 (1979), 71–88.

II: „İbrâhîm b. Sîmcûr". – In: *Tarih Enstitüsü Dergisi* 10–11 (1981), 91–96.

III: In: *Tarih Dergisi* 33 (1980/1), ersch. 1982, 115–132.

IV: In: *Belleten* Sayı 195, 49 (1985), ersch. 1986, 547–567.

V: „Ebû'l-Kâsım b. Ebû'l-Hasan Sîmcûrî". – In: *Tarih Enstitüsü Dergisi* 13 (1983–1987), ersch. 1987, 123–138.

MICHAJLOVA, I.B.: *Srednevekovyj Bagdad*. Moskau 1990.

Mirʾāt/Sevim s. SIBṬ B. AL-ǦAWZĪ.

MĪRḪWĀND: *Rawḍat al-ṣafā*. 7 Bde., Bde 4 und 5: Teheran 1339/1961. – Übersetzung Ch. Defrémery: *Histoire des Samanides par Mīrkhond*. Text und Übersetzung Paris 1845 (Reprint Amsterdam 1974).

MORGAN, D.O.: *The Mongols*. Cambridge (Mass.) & Oxford 1986.

MORONY, M.G.: *After the Empire: Regionalism in the Historiography of Islamic History*. — Vortrag auf MESA Tagung, Toronto, Okt. 1989.

MOTTAHEDEH, R.: *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*. Princeton 1980.

MOTZKI, HARALD: *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts*. Wiesbaden 1991.

MUCHAMEDŽANOV, A.R.: *Istorija orošenija bucharskogo oazisa*. Taškent 1978.

—: „K istorii vodnogo chozjajstva zerafšanskoj doliny". – In: *Izvestija An UzSSR, Serija obščestvennykh nauk* 1960 Nr. 4, 45–50.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000302

—: „Srednevekovaja irrigacija i gidrotechnika Srednej Azii". – Vortrag auf dem Kolloquium *Symposium Franco-Soviétique sur l'Archéologie*, Alma-Ata 1987.

MUḤAMMAD B. AL-MUNAWWAR: *Asrār al-tawḥīd fī maqāmāt al-šayḫ Abī Saʿīd*. Ed. A. Bahmanyār: *Muntaḫab min asrār al-tawḥīd,* Teheran 1320/1941. – Übersetzung Moh. Achena: *Les étapes mystiques du shaykh Abū Saʿīd*. Paris (UNESCO) 1974.

Al-Muḫtārāt min al-rasāʾil. Ed. I. Afšār, Teheran 1976.

MUʿĪN AL-FUQARĀʾ: *Kitāb-i mullā-zāda*. Ed. Gulčīn Maʿānī, Teheran 1339/1961.

MUKHTAROV, A.: „Concerning the Development of the Social Category of ‚Dihqans' in the Middle Ages". – In: *Proceedings of the 26th International Congress of Orientalists* Vol. IV. New Delhi 1970, 297–300.

MUQADDASĪ, ŠAMSUDDĪN ABŪ ʿABDALLĀH: *K. aḥsan al-taqāsīm fī maʿrifat al-aqālīm*. Ed. M.J. de Goeje, Leiden 1906 (BGA 8).

NAFĪSĪ s. ʿAWFĪ.

NAGEL, T.: *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam. Geschichte der politischen Ordnungsvorstellung der Muslime*. 2 Bde. München 1981.

NARŠAḪĪ, MUḤAMMAD: *Tārīḫ-i Buḫārā*. Ed. Riḍawī, Teheran 1939; Ed. Schefer, Ch., Paris 1892. Übersetzung Frye: *The History of Bukhara*. Cambridge (Mass.) 1954.

NASAWĪ, ŠIHĀB AL-DĪN MUḤAMMAD B. AḤMAD: *Sīrat al-sulṭān Ǧalāl al-dīn Mankubirtī*. Ed. Ḥāfiẓ Aḥmad Ḥamdī. Miṣr 1954. – Übersetzung Bunijatov, Z.M.: *Žizneopisanie Sultana Džalal ad-Dina Mankburny*. Baku 1973.

NEELY, JAMES A.: „Sasanian and Early Islamic Water-Control and Irrigation Systems on the Deh Luran Plain, Iran". – In: DOWNING & GIBSON: 21–42.

NIEDERMEYER, RICHARD: „Das afghanische Bewässerungssystem". – In: *Der Kulturtechniker* 32 (1929), 43–77.

NIKBĪ B. MASʿŪD: *Tārīḫ*. – In: NARŠAḪĪ/SCHEFER.

NIẒĀM AL-MULK: *Siyāsat-nāma*. Ed. Qazwīnī. Teheran 1334/1956. Übersetzung Darke: *The Book of Government or Rules for Kings*. London (UNESCO) 1960.

NIẒĀMĪ ʿARŪḌĪ SAMARQANDĪ: *Čahār maqāla*. Ed. Mīrzā Muḥammad Qazwīnī. London/Leiden 1910 (GMS XI:1). – Übersetzung E.G. Browne, London/Leiden 1921 (GMS XI:2).

NOTH, A: *Heiliger Krieg und heiliger Kampf im Islam und Christentum. Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge*. Bonn 1966.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000303

—: „Das Ribāṭ der Almoraviden". – In: *Der Orient in der Forschung* (Festschrift O. Spies). Wiesbaden 1967, 499–511.

O'Leary, Brendan: *The Asiatic Mode of Production: Oriental Despotism, Historical Materialism and Indian History*. Oxford 1988.

Papoli-Yazdi, Mohammed-Hossein: *Le nomadisme dans le nord du Khorassan, Iran*. Paris & Teheran 1991 (Bibliothèque Iranienne: 34).

Paul, J.: „Hagiographische Texte als historische Quelle". – In: *Saeculum* 41 (1990), 17–43.

—: „The Histories of Samarqand." – In: *Studia Iranica* 22 (1993), 69–92.

—: „Inshā'-Collections as a Source on Iranian History". – In: *Proceedings of the Second European Conference of Iranian Studies*. Roma 1995, 535–550.

—: „L'invasion mongole comme analyseur de la société iranienne". – Vortrag auf dem *Colloque franco-allemand: L'Iran face à la domination mongole*, Pont-à-Mousson, Okt. 1992.

—: „Nachrichten arabischer Geographen aus Mittelasien". – In: Fragner, Bert G. und Birgitt Hoffmann (eds.): *Bamberger Mittelasienstudien*. Berlin 1994, 179–91.

—: *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*. Berlin 1991.

—: „Scheiche und Herrscher im Khanat Čaġaṭay". – In: *Der Islam* 67 (1990), 278–321.

—: *The State and the Military: the Samanid Case*. Bloomington (Ind.) 1994 (Papers on Inner Asia: 26).

—: „Le village en Asie Centrale aux XV^e^ et XVI^e^ siècles". – In: *Cahiers du Monde Russe et Soviétique* 31 (1991), 9–16.

Pawelka, Peter: *Herrschaft und Entwicklung im Nahen Osten: Ägypten*. Heidelberg 1985.

Petruševskij, I.P.: „Gorodskaja znat' v gosudarstve Chulaguidov". – In: *Sovestskoe Vostokovedenie* 5 (1948), 85–110.

—: *Zemledelie i agrarnye otnošenija v Irane XIII–XIV vv.* Moskau & Leningrad 1960.

Pipes, D.: *Slave Soldiers and Islam: the Genesis of a Military System*. New Haven 1981.

Planhol, Xavier de: „Front pionnier et développement agricole dans la plaine de Sarahs et la vallée du Teğen (Ḫorāsān)". – In: Schweizer, Günther (ed.): *Interdisziplinäre Iran-Forschung*. Wiesbaden 1979 (Beihefte TAVO: B 40).

Pritsak, O.: „Āl-i Burhān". – In: *Der Islam* 30 (1952), 81–96.

—: „Die Karachaniden". – In: *Der Islam* 31 (1954), 17ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000304

—: „Von den Karluk zu den Karachaniden". – In: *ZDMG* 101 (1951), 270–300.

Qābūs-nāma s. Kai Kāʾūs.

Qandiyya. Arabisch: HS Paris, Bibliothèque nationale, Arabe 6284; HS Istanbul, Turhan Valide 70.

—: Persisch: HS Berlin, Staatsbibliothek, HS Or.Oct. 1566. Spätere Version: Ed. Afšār, Teheran 1334/1955.

Qaršī, Ǧamāl: *Mulḥaqāt al-ṣurāḥ*. HS St Petersburg, IV RAN, B–514 und C–286.

Qazwīnī s. Niẓām al-mulk; s. Niẓāmī.

Qazwīnī, Ḥamdallāh: *Tārīḫ-i guzīda*. – In: Naršaḫī/Schefer.

Qumī, Ḥasan b. Muḥammad b. Ḥasan: *K. tārīḫ Qum*. Persische Bearbeitung: Qumī, Ḥasan b. ʿAlī b. Ḥasan: *Tārīḫ-i Qum*. Ed. Ǧalāl al-dīn Ṭihrānī. Teheran 1341/1963.

Qutadgu Bilig: Yūsuf Khāṣṣ Ḥājib: *Wisdom of Royal Glory*. Übersetzung v. Robert Dankoff. Chicago/London 1983.

Radermacher, H.: „Wasserwirtschaft und Kulturbauwesen in Sistan in historischer und aktueller Sicht". – In: *Nimruz* 1 (1976), 159–213.

Rahimi-Laridjani, Fereydoun: *Die Entwicklung der Bewässerungslandwirtschaft im Iran bis in sasanidisch-frühislamische Zeit*. Wiesbaden 1988 (Beiträge zur Iranistik: 13).

Raikes, R.L.: „The Ancient Gabarbands of Baluchistan". – In: *East & West* 15 (1965), 26–35.

Rassam, Amal: „Al-tabaʿiyya: Power, Patronage and Marginal Groups in Northern Iraq". – In: Gellner & Waterbury (eds.): 157–166.

Rāwandī, Muḥammad b. ʿAlī b. Sulaimān: *Rāḥat al-ṣudūr*. Ed. Muḥammad Iqbāl. London/Leiden 1921 (GMS NS 2).

Reindke, Gisela: *Genese, Form und Funktion afghanischer Städte, dargestellt am Beispiel von Kandahar, Herat, Mazar-i Sharif und Jalalabad*. Berlin 1976.

Richter-Bernburg, L.: „Zur Titulatur der Ḫwārezm-Šāhe aus der Dynastie Anuštegins". – In: *Archäologische Mitteilungen aus Iran* N.F. 9 (1976), 179–205.

Riḍawī s. Naršaḫī.

Sadighi, Gholam Hossein: *Les mouvements religieux iraniens aux II*e *et III*e *siècles de l'Hégire*. Paris 1938.

Sahmī, Ḥamza b. Yūsuf b. Ibrāhīm: *Tārīḫ Ǧurǧān*. Ed. Niẓām al-dīn. Hyderabad/D. 1950.

Samʿānī, Abū Saʿd ʿAbd al-Karīm: *al-Ansāb*. 13 Bde. Ed. Yamānī. Hyderabad/D. 1962–1982.

Schefer s. Naršaḫī.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000305

SHOSHAN, BOAZ: „The ‚Politics of Notables' in Medieval Islam". – In: *AAS* 20 (1986), 179–215.

SIBṬ B. AL-ĞAWZĪ: *Mirʾāt al-zamān*. Ed. Ali Sevim, Ankara 1968 (Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları: 178).

SIEVERS, PETER V.: „Military, Merchants and Nomads: The Social Evolution of the Syrian Cities and Countryside During the Classical Period, 780–969/164–358". – In: *Der Islam* 56 (1979), 212–244.

ŠIŠKIN, V.A.: *Varachša*. Moskau 1963.

Siyāsat-nāma s. NIẒĀM AL-MULK.

SPOONER, BRIAN: „Ābyārī". – In: Encyclopedia Iranica.

—: „Arghiyan. The Area of Jājarm in Western Khurasan". – In: *Iran* 3 (1965), 97–107.

—: „City and River in Iran: Urbanization and Irrigation of the Iranian Plateau". – In: *Iranian Studies* 7/2 (1974), 681–713.

—: „Irrigation and Society: The Iranian Plateau". – In: DOWNING & GIBSON (eds.): 43–57.

SPULER, B.: *Iran in frühislamischer Zeit*. Wiesbaden 1952.

SULEYMANOV, R.: „Irrigacija i drevnie sistemy rasselenija karšinskogo oazisa". – Vortrag auf dem Kolloquium *Samarkand et la Sogdiane dans l'Antiquité et le Moyen Âge*, Paris (UNESCO), 22.–25.6.1992.

SÜSSHEIM S. ḤUSAINĪ.

ṬABARĪ, ABŪ ĞAʿFAR MUḤAMMAD B. ĞARĪR: *Tārīḫ al-rusul wa'l-mulūk. (Annales quos scripsit...)* 3 Teile. Leiden 1879–1890.

Tārīḫ Ğurğān s. SAHMĪ.

Tārīḫ-i Qum s. QUMĪ.

Tārīḫ-i Sīstān. Ed. Malik al-Šuʿarā Bahār. Teheran 1314/1935. Übersetzung Gold, Milton: *The Tārīkh-e Sīstān*. Roma 1976 (Persian Heritage Series: 20).

TILLY, CHARLES: *Coercion, Capital, and European States, AD 990–1990*. Cambridge (Mass.) 1990.

TILLY, CHARLES (ed.): *The Formation of National States in Europe*. Princeton 1975.

Tovarno-denežnye otnošenija na Srednem i Bližnem Vostoke v ėpochu srednevekov'ja. – Moskau 1979.

TRIMINGHAM, J.S.: *The Sufi Orders in Islam*. Oxford 1971.

TŪYSIRGĀNĪ S.WAṬWĀṬ.

TYAN, EMILE: *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*. Leiden (2. Aufl.) 1960.

ʿUTBĪ, ABŪ NAṢR: *Tārīḫ yamīnī*. Bearbeitung Manīnī: *Šarḥ al-yamīnī al-musammā bi'l-fatḥ al-wahbī ʿalā tārīḫ Abī Naṣr al-ʿUtbī*. Al-Qāhira

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000306

1268/1869. – Persische Bearbeitung Ǧurfāḏaqānī: *Tarǧuma-yi tārīḫ-i yamīnī*. Teheran 1334/1955. Enthält am Ende: Ǧurfāḏaqānī: *Ḫātima-yi yamīnī* und ʿUtbī: *Tarǧuma-yi āḫir-i yamīnī*.

WATSON, A.M.: „The Arab Agricultural Revolution and Its Diffusion, 700–1000". – In: *Journal of Economic History* 1 (1974), 8–35.

WAṬWĀṬ, RAŠĪD AL-DĪN: *Maǧmūʿat rasāʾil Rašīd al-dīn Waṭwāṭ*. 2 Teile. Al-Qāhira 1315/1897–8.

—: *Nāmahā-yi Rašīd al-dīn Waṭwāṭ*. Ed. Tūysirgānī, Qāsim. Teheran 1338/1959.

WEINBERGER, J.: „The Authorship of Two Twelfth Century Transoxanian Biographical Dictionaries". – In: *Arabica* 33 (1986), 369–82.

WEINGROD, ALEX: „Patronage and Power". – In: GELLNER & WATERBURY (eds.): 41–52.

WITTFOGEL, K.A.: *Oriental Despotism*. New Haven 1957.

WITTFOGEL, K.A. & FÊNG CHIA-SHÊNG: *History of Chinese Society. Liao*. Philadelphia 1949.

YAʿQŪBĪ, AḤMAD B. ABĪ YAʿQŪB: *K. al-buldān*. Ed. M.J. de Goeje. Leiden 1891 (BGA 7).

YAʿQUBĪ, AḤMAD B. ABĪ YAʿQŪB: *Tārīḫ al-Yaʿqūbī*. 2 Bde. Beirut 1379/1960.

YĀQŪT, ŠIHĀB AL-DĪN ABŪ ʿABDALLĀH YĀQŪT B. ʿABDALLĀH AL-ḤAMAWĪ: *Muʿǧam al-buldān*. 5 Bde. Beirut 1374–76/1955–57.

ZACHODER, B.N.: „Chorasan i obrazovanie gosudarstva Sel'džukov". – In: *Voprosy Istorii* 1945, Nr. 5–6.

ZOTENBERG s. BALʿAMĪ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000307

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000308

INDICES

1. Ortsnamen

ʿAbdallāhābād 79n
Abīward/Bāward 100n, 118n
Ägypten, ägyptisch 69n, 72n, 88n, 261ff, 270
Afghanistan, afghanisch 33f, 42, 58, 103, 167n, 201, 252
Ak Darya (Samarkand) 41n
Amu Darya 34–37, 58, 125
Āmul 89, 137n, 190n
Anatolien 115
Andalusien 266n
Andiǧān 35n
Angren 35
al-ʿAqīma 181
Aral-See 36
Asfuzār/Isfizār 100n
Astārābād 21
Atrak 34

Bādġīs 100n
Bagdad 2, 5, 38, 88n, 115, 131, 165, 195ff, 226n
Bagdad/Niẓāmiyya 166
Balḫ 22, 36, 57n, 80, 83, 87, 94n, 107, 109n, 118, 127, 129, 131, 197, 208, 213n, 225n, 230f, 244n
Balḫāb 36
Balūčistān 37
Band-i Rustam 42
Baṣra 77n
Bayhaq 22, 108f, 112n, 118n, 119-122, 131, 133, 137, 187f, 207n, 211n, 228, 246n, 254n
Beirut 275n
Bīnkaṯ 112n
Buchara 21, 23n, 36, 39n, 51f, 55n, 56f, 63, 84, 98, 100n, 102, 104, 105n, 107, 111, 131, 134, 136n, 151n, 190f, 196, 199, 220, 224n, 237, 244f, 246n, 251f
Buchara/Große (äußere) Mauer 190n, 245, 257n
Buchara/Große Moschee 190n, 245
Buchara/rabaḍ-Mauer 191n
Buchara/Registan 52n
Bust 70n, 94n, 100n, 227f
Būzǧān 214
Byzanz, byzantinisch 108, 112, 115, 270

Čaġāniyān 100n, 101
China, chinesisch 123n
Čirčik 25
Čupan Ata 41n

Damaskus 2, 129n, 195
Dāmġān 36n, 394, 227
Darǧām 39n, 41, 50
Deh Luran 27, 48, 50
Deh Salm 44, 47
Dihistān 109n, 110
Diyālā 36n, 38

Elburz 35
Europa 278

Fariš (Syrdar'inskaja Oblast') 41n
Fārs 167n
Fergana-Tal 35f, 101
Fīn 38n

Ǧāǧarm 95
Ǧailam 76n
Ǧām 230
Ǧand 105n, 125, 199
Ġarčistān 76n, 166
Ġarǧ al-Šār 70n
Ǧazīra b. ʿUmar 181, 185
Ġazna/Ġaznīn 52, 70n, 106, 128, 152n, 172n, 192, 201, 224, 231

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000309

Gīlān 89
Gištband 40n 41n, 48n
Ǧū-yi mūliyān 51
Ǧū-yi sulṭānī 50
Gulpāyagān/Ǧurfāḍaqān 127, 153, 218
Ǧurǧān 21, 52, 77, 95, 99, 102n, 110, 134, 151n, 166n, 173n, 178n, 201f, 228, 244n
Ǧuwain 185f, 206, 222
Ǧūzǧān 70n, 100n

Ḥaḍramawt 38n
Hamadan 106n, 146n, 197n, 213n, 244, 249n, 251
Ḫānbandī 40n, 41n, 28n
Harī-rūd/Teğen 34
Hazārasp 167n
Herat 36, 47f, 60, 64, 80, 118n, 119, 125, 130, 196, 208, 214, 225n, 251, 254n, 257n, 259n
Herat/Niẓāmiyya 196
Hilmend 36, 42
Hindukusch 35
Ḫuttal 70n, 100n
Ḫūzistān 48, 77n
Ḫwārazm 34, 36, 41, 57, 64, 70n, 77n, 100n, 191, 207, 225n, 252, 260

Īlāq 35
Indien, indisch 53n, 103, 105f, 112f, 116, 252, 254, 264
Irak 48, 57n, 160, 181, 196, 240n
Isfahan 50, 51n, 60, 79, 83, 97, 175, 177, 213n, 218
Isfarā'in 114, 119
Iskiǧkaṭ 84n
Ištiḫān 151n

Jerusalem 69n

Kafirnigan 36f
Kairo 68n
Kara Darya (Fergana) 35
Kara Darya (Samarkand) 41n
Karatau 34f, 53n
Karḫ 88n
Kāšān 38n
Kaschgar 152
Kaška-Darya 34, 42, 58
Kaspisches Meer 36, 89
Kattakurgan 41n
Kazachstan 37
Kirmān 46n, 62, 196f
Kokand 35n, 36, 62
Kokča 58
Kopet Dagh 34, 36

Lahore 99, 106n
Lamġān 201
Lawkar/Panǧdih 219n
Libanon 236n

Maihana 118n, 207f
Makrān 77
Manġıšlaq 105n
Marokko 266n, 275n
Marw 21, 34n, 36, 41, 49n, 55-59, 60n, 74, 77n, 118n, 119n, 120, 122, 132n, 165n, 190n, 208, 219n
Marwarrūd 52, 219n
Māzandarān 89, 102n, 166n, 177
Medina 150n
Mesopotamien 183, 203
Mosul 19, 132n, 181f, 185
Mulṭān 105
Murġāb 34, 219n

Nahr-i Ṭa'ām 42, 51, 60n
Nahrawān-Kanal 48, 50
Namak, ribāṭ 125
Nāmaq 86n
Narpāy 55n
Naryn 35
Nasā 76n, 119n, 136n, 199, 219n
Nasaf 34, 137n, 151n, 229
Nayband 39, 44
Nīh 49n
Nil 35n
Nischapur 7, 15n, 21, 60n, 88, 90, 91n, 114, 118ff, 123, 125f, 129, 133f, 148, 149n, 151f, 164n, 188, 192, 198, 200f, 224f, 228f, 244, 249n, 251, 259n, 262n, 269
Nischapur/Quhandīz 122
Nischapur/Ṣandalī-Madrasa 133n
Nischapur/Šāristān 122
Nūr (ribāṭ)/Nurata 111

Ost-Turkestan (Chinesisch-Turkestan) 24, 36n, 42, 53, 63

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000310

Pamir 35
Panǧdih 219n
Paykand 51, 57, 111, 266n

Qamṣar 38n
Qandahār 33n
Qaršī 34
Qaṭwān 119
Qāyin 106n
Qazwīn 228
Quhistān 39, 91, 106n
Qum 22, 71f, 74n, 90, 145n, 196, 240
Qūmis 227

Rāykān-i Ṭūs 121n
Rayy 88, 90, 97f, 106, 115, 124, 126, 136n, 139, 145n, 161n, 222, 231, 246n, 251, 257n

Sabzawār 15, 119, 121f, 133, 187f, 198, 207n, 211n, 254n
Sabzawār/Hauptmoschee 190n
Šādyāḫ 148, 155n
Šahr-rūd (Buchara) 41, 57
Salāmī-Damm 48
Salé (Marokko) 266n, 275n
Samarkand 21f, 25, 34, 36, 39n, 41, 56f, 59, 99, 105n, 107, 110, 112n, 119, 124, 126, 128, 131, 138, 152, 167n, 189f, 196, 225n, 240n, 244, 252
Samarkand/ʿAyyār-Turm 99, 130
Samarkand/ribāṭ al-murabbaʿa 107n
Saraḫs 100n, 111n, 118n, 119n, 122, 132n, 254n, 259n
Sarykamyš 36
Šāš/Čāč 35, 100n
Šāwdār 110
Seleukia/Ktesiphon 50
Semnān 40
Ṣiffīn 202n
Sinkiang 53
Sīstān/Siǧistān 21, 48, 49n, 51, 60n, 70n, 100, 103f, 128f, 131f, 150n, 196, 227, 248n, 274
Sīstān/Stadt/Altes Minarett 151
Sogdien, sogdisch 56, 151n, 219n, 237, 238n
Somnat 113n
Südirak 32, 38n, 53
Sulṭān-band 41, 49n
Surḫan Darya 36f
Syr Darya 34f, 53n, 199
Syrien, syrisch 115, 213n, 266n, 269f

Ṭabaristān 89, 114f, 137n
Tabrīz 198, 199n
Tadžikistan 37
Ṭahrān 133
Ṭahrān b. Isfahan 218n
Ṭarsūs 108
Taschkent 34, 35n, 111, 112n, 115n, 266n
Tienschan 35
Tigris 38
Tirmiḏ 77, 197, 230
Transkaspien 62
Turkestan 112
Turkmenistan 34, 37, 42, 62, 109n
Ṭūs 52, 74n, 83, 102n, 118n, 121n, 186, 187n, 209n, 210, 227, 240n, 275n
Ṭūs/mašhad ʿAlī al-Riḍā 121n

Urganč 225n, 249n
Urmiyya 76
Usrūšana 111, 124

Wachš 36f
Waraġsar 41, 56
Wolga 35n

Yarkand 24

Zagros 37
Zāyandarūd 60f
Zerafschan 34, 39n, 41n, 51n, 55, 62ff, 64n
Zūzan 167n

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000311

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000312

2. Personen und Gruppen

ʿAbbād b. Ziyād b. Abīhi 150n
ʿAbbās I (Safawide) 49
ʿAbbāsiden, ʿabbāsidisch 68n, 73, 112, 132n, 165n, 191n, 195, 225n, 265n
ʿAbdallāh b. Ḥamīd 112n
ʿAbdallāh b. Ṭāhir (Ṭāhiride) 60, 148n, 149n, 155
ʿAbdallāh b. ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz 196
ʿAbd al-Raḥmān al-Muṭṭawwiʿī 114
Abū ʿAbdallāh b. Abī Ḥafṣ (faqīh) 190n, 196
Abū ʿAlī Sīmǧūr 102n, 119, 125f, 166n, 167n
Abū Bakr Muḥammad b. al-Muʿtaṣim 84n
Abū Bakr al-Qaffāl al-Šāšī 115
Abū Ḏarr 109
Abū Ḥafṣ Ḥaddād 228
Abū'l-Ḥasan-i Bundār 74n
Abū'l-Ḥasan al-Laiṯī al-Baihaqī 177n
Abū'l-Ḥasan Muḥammad b. Ibrāhīm b. Sīmǧūr 228n
Abū'l-Ḥasan Muḥammad b. Yaḥyā b. ʿĀmir al-Isfarā'inī 200
Abū Ḥātim b. Muḥammad b. Ḥabbān al-Bustī 244n
Abū Ibrāhīm Isḥāq b. Ismāʿīl al-Bābkissī 107n
Abū Isḥāq Muḥammad b. al-Ḥusain (ra'īs) 80n
Abū Muslim 129n, 225n
Abū'l-Qāsim ʿAlī b. al-Ḥusain (ra'īs) 188
Abū Saʿīd Mīrzā (Timuride) 49f
Abū Saʿīd-i Abū'l-Ḫair 24, 192, 207f
Abū Ṭālib Rustam Maǧd al-daula 150n
Abū Ṭayyib al-Muṣʿabī 229, 244
Abū ʿUṯmān al-Ḥīrī 228
Achämeniden 46n
Adams, R.M. 32, 38, 47f
ʿAḍud al-daula (Būyide) 49
Aḥmad (Qadi) 154
Aḥmad b. ʿAbd al-Ṣamad (Wesir) 191
Aḥmad b. Muḥammad al-Ḫayyāṭ 240n
Aḥmad-i Badīlī 121n
Aḥmad-i Ǧām 24, 87n, 91, 94, 193, 208, 214, 230
Aḥmad Ḫan (Qaraḫanide) 99n, 105n
Aḥmad-i Ḥasan-i Maimandī (Wesir) 155, 201n
Aḥmad-i Ḥiḍrūya 268n
Aḥmad al-Ḫuǧustānī 88, 129, 228
Aḥmad-i Qūlī 128
Aḫrār, Ḫwāǧa 58
Āhū pūš 207
Āl-i Burhān 134n, 213n, 246n
ʿAlī b. ʿĪsā b. Māhān 196
ʿAlī b. Muḥammad b. Yaḥyā al-ʿAlawī 120n
ʿAlī Mikālī 231
ʿAlī Quhandīzī 127
ʿAlī al-Riḍā (Imam) 121n
Aliden/ʿAlawī 89, 98n, 99, 120-123, 130, 135n, 138ff, 142, 188n, 196, 213n, 246f, 250f
Alp Arslan (Seljuqe) 77n, 159n
Alptegin 221n
ʿĀmir b. Isḥāq b. Rāwaḫš 107n
ʿAmr b. al-Laiṯ (Ṣaffāride) 100, 111n, 114, 129
Āmūy 106n
Anṣārī, ʿAbdallāh 23, 209n
Anūširwān 148n
Aqsunqur 106n
Arslan Arǧun b. Alp Arslan (Seljuqe) 122
Arslan Ḫan Muḥammad b. Sulaimān (Qaraḫanide) 51
Asfār 88
Ashtor, E. 270
Atsız (Ḫwārazmšāh) 105, 119, 167n
Aubin, J. 15
Ay Aba 120-123, 252
Ayyūbiden, ayyūbidisch 69n, 261, 270
Azimdžanova, S.A. 61

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000313

Badīl al-Kiššī 115
Bahā' al-mulk 156n
Bakr b. Wā'il (tribale Gruppe) 132
Bartol'd, V.V. 34, 49, 56
Bāṭiniyya s. Ismailiten 106, 226
Begtuzun 101n
Bobek, H. 33
Bonine, M.E. 62
Bosworth, C.E. 126
Bū'l-ᶜAbbās (Ḫwārazmšāh) 166n
Bū'l-Faḍl 19f, 26, 52, 89, 97, 155, 160f, 166, 172n, 217
Bū'l-Ḥasan-i ᶜIrāqī 52
Bū Muṭīᶜ 75n
Bū Naṣr (kātib) 160
Bū Saᶜīd-i Sahl 75n
Bū'l-ᶜUryān 128
Buġra Ḫan (Qaraḫanide) 132n, 136n
Buḫarḫudāt 237n
Bulliet, R. 15, 269
Burhān al-dīn (Qadi) 200
Busse, W. 33, 62ff
Būyiden, būyidisch 75, 97ff, 102n, 115, 162, 173, 201

Čağrı Beg (Seljuqe) 88, 247n
Cahen, Cl. 270
Čechovič, O.D. 61
Christ(en) 110n
Clevenger, N.M. 48f
Collin-Delavaud, C. 45, 63

Daġūlī 119n
Dailamī 88, 115, 227
Dārā b. Qābūs 166n
Da'ūd b. ᶜAbbās 107n
Ḍiyā' al-mulk 186
Dodchudoeva, L. 24

Egani, A. 61
Ehlers, E. 43
English, P. 46, 62

al-Faḍl b. Aḥmad (Wesir) 83, 203n, 216
al-Faḍl b. Muḥammad b. Manṣūr 155
Faḫr al-mulk b. Niẓām al-mulk 149n
Fā'iq 101n, 166n
Fatimiden, fatimidisch 69n, 261, 270
Fernea, R.A. 47, 53

Ġalāl al-dīn Mingbirnī (Ḫwārazmšāh) 136n
Ġawhar al-ḫādim 149n
Ġazzālī (Imam) 26n, 27, 83, 134n, 166, 170, 186, 209n, 210, 226f, 275
Gellner, E. 271, 273
Gentelle, P. 33, 58f
Ġiyāṯ al-dīn Kart (malik v. Herat) 48f
Goblot, H. 42
Goitein, S.D. 261ff
Golab, L.W. 53, 63f
Gronke, M. 24
Ġurfāḍaqānī 127
Ġūriden, ġūridisch 122, 196, 224, 252, 257n
Ġuwainī, ᶜAṭā Malik 20
Ġuwainī, Badīᶜ Atabeg 167n, 185, 187
Ġuzz 88, 119ff, 123f, 133, 156n, 207, 219, 221, 252, 254, 260

al-Ḥağğāğ b. Yūsuf 134n
al-Ḫalīl b. al-Ḫalīl b. Mūsā 151n
Ḥamza b. Āḏarak 190n
Ḥanafiten, ḥanafitisch 117, 132, 133n, 134n, 135n, 188n, 192, 213n, 246n
Ḥanbaliten, ḥanbalitisch 209n
Ḫāriğiten, ḫāriğitisch 100n, 101n, 104f, 114, 190n
Hārūn al-Rašīd (Kalif) 5, 149, 195
Ḥarūriyya 114
Ḥasan al-Qaṭṭān 155n
Havemann, A. 268
Ḥaykān (Yaḥyā b. Muḥammad. b. Yaḥyā al-Ḍuhlī) 129n
Hodgson, M. 145
Hourani, A. 267ff
Ḫuğandī (ra'īs-Familie) 213n
Ḥusain b. Ṭāhir al-Ṭā'ī 98

Ibn ᶜAlamdār 124
Ibn al-Aṯīr 19, 88, 181, 219
Ibn Funduq 108, 210
Ibn Šīrḏīl 228n
Ibrāhīm b. Ilyās b. Asad (Samanide) 130
Ibrāhīm-i Dihistānī 91n
Idrīsī (biographischer Autor) 244n
Il Arslan (Ḫwārazmšāh) 99
Ildiz al-Turkī 224
Ilḫane, ilḫanidisch 49, 54n

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000314

Isfizārī (Autor) 48
Isḥāq b. Aḥmad (Samanide) 151n
Ismāʿīl (Samanide) 65n, 84, 98, 100f, 103, 105, 107n, 111n, 113n, 116, 149, 151n, 190, 191n, 224, 229, 239, 257n
Ismailiten s. Bāṭiniyya 78n, 91, 105, 106n, 121, 149, 200, 229, 244, 250
Iṣṭaḫrī (Geograph) 56, 101

Juden, jüdisch 69n

Kākūyiden 97
Karrāmiyya 122n, 135n, 188n, 192
Kart (mulūk v. Herat) 49
Kaṯīr (ḥāǧib) 154
Kortum, G. 33
Kovda, V.A. 33, 37
al-Kundurī (Wesir) 135n, 247n

Lambton, A.K.S. 60
Lapidus, I.M. 269, 274

Maǧd al-mulk 198
Maǧūs s. Zoroastrier 56n
al-Mahdī (Kalif) 150
Maḥmūd (Ġaznawide) 19, 74, 88, 97, 105, 113n, 117, 119, 123, 125, 134n, 135n, 153n, 166, 188n, 192n, 201, 203n, 216, 221n
Malikšāh (Seljuqe) 51, 99, 130n, 149, 156, 165, 197, 221n
Mamluken, mamlukisch 269
Ma'mūn (Kalif) 90, 149f, 154
Ma'mūn (Ḫwārazmšāh) 221n
Ma'mūn b. Muḥammad 166n
Mānk ʿAlī Maimūn 75n, 172n
Manṣūr (Kalif) 151n
Manūčihr b. Qābūs 178n, 200n
Marwān (Qadi) 166
Masʿūd (Ġaznawide) 19f, 52, 74n, 77, 89, 97f, 105n, 106, 113n, 117f, 127, 129, 150, 152n, 153n, 155, 160f, 166n, 172n, 178n, 187, 190n, 191f, 196, 221n, 231, 246n, 249n, 257n, 258n
Masʿūd (Seljuqe) 226n
Māwardī 27f, 54f, 95, 153
Māzyār 137n
Menasce, R.P.J. de 46
Mīkā'īl-i Bazzāz 172n
Mīkālī (ra'īs-Familie) 149n, 231n
Mīr-i ʿArab 53
Mīrḫwānd 19
Mongolen, mongolisch 20, 123, 136n, 137n, 156n, 219f, 247n, 249n, 260
Mottahedeh, R. 162f, 172f
Muʿāwiya (Kalif) 240n
Muchamedžanov, A.R. 48, 50
Muḥammad (rasūl Allāh) 111f, 142n, 163, 189, 237
Muḥammad b. al-ʿAbbās al-Ġāzī al-Rāmī 107n
Muḥammad b. ʿAbdallāh b. ʿĪsā b. Ibrāhīm 109n
Muḥammad b. ʿAlī b. al-Laiṯ (Ṣaffāride) 101n
Muḥammad b. Hurmuz 129
Muḥammad b. Maḥmūd (Ġaznawide) 97
Muḥammad b. Ṭāhir b. ʿAbdallāh (Ṭāhiride) 164n
Muḥammad b. Tekeš (Ḫwārazmšāh) 145n, 154n, 167n, 219, 221, 225, 252, 260
Muḥammad b. Yaḥyā al-ʿAlawī 120n
al-Muḥsin b. ʿAlī b. Aḥmad al-Muṭṭawwiʿī 108n
al-Muhtadī (Kalif) 153
Muḥyī al-daula wa'l-dīn 205
Muʿizz al-daula (Būyide) 75n
Muʿizzī (Poet) 165
Muntaṣir („letzter Samanide") 99n, 119, 124, 131f, 258n
Muqaddasī (Geograph) 52, 57, 100, 133, 151
Muqannaʿ 104, 130n, 191n, 245
Muqtadir (Kalif) 73
Mūsā al-Hādī (Kalif) 151n
Muwaffaq al-mulk 198
Muwaffaq b. Hibatallāh 126

Nağm al-dīn 175
Naršaḫī 59, 70
Naṣīr al-dīn Ṭāhir (Wesir) 188
al-Nāṣir li-dīn Allāh (Kalif) 225, 241n
Neely, J.A. 37, 48, 50
Nicht-Muslime („Ungläubige") 68n, 103, 108–112, 115, 137, 141, 201, 230, 240n
Niẓām al-mulk 27n, 74n, 78, 116n, 122, 135n, 148, 153, 155f, 217, 220, 221n, 239n, 240n, 247n
Nūḥ b. Aḥmad b. Ismāʿīl (Samanide) 190n

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000315

Nūḥ b. Naṣr (Samanide) 111n

Osmanen, osmanisch 15, 267n

Pahlawān-i ǧahān ǧuyūš-begi 198
Polybios 46a

Qābūs b. Wušmgīr 102n, 200n
al-Qā'im (Kalif) 231
Qaraḫiṭay 99n, 119, 199, 230, 252
Qarāmiṭa s. Ismailiten 229
Qarategin 111n
Qılıč Arslan Ḫaqan ᶜUṯmān b. Ibrāhīm (Qaraḫanide) 167n

Radermacher, H. 48
Rāfiᶜ b. al-Laiṯ 128n
Rahimi-Laridjani, F. 33, 38, 48
Raikes, R.L. 37
Rašīd al-dīn Waṭwāṭ 167n, 186f
Rukn al-dīn 214n
Rukn al-dīn Maḥmūd 80n
Russe(n), russisch 62

Saᶜd (Atabeg v. Fārs) 167n
Ṣadaqī 132, 248n
Safawiden, safawidisch 49f
Šāfiᶜit, šāfiᶜitisch 115, 119n, 126, 132, 133n, 135n, 188n, 192, 213n, 214n
Šāh Malik 125
al-Ṣāḥib Ismāᶜīl b. ᶜAbbād 200n
Sahl b. Aḥmad-i Dāġūnī 84n
Ṣāᶜid b. Muḥammad 117, 192
Samakī 132, 248n
Samᶜānī 22f
Sanǧar (Seljuqe) 49n, 51, 84n, 91, 105n, 119, 122, 126, 165, 167n, 189, 200, 207, 221, 226, 230, 252
Šaqīq b. Ibrāhīm al-Zāhid al-Balḫī 109n
Sasaniden, sasanidisch 46, 48, 57n, 66
Sayyid(s) s. Aliden 130n, 134, 151, 174n, 197, 246
Schiiten, schiitisch 72n, 88n, 115n, 121, 135n, 188n, 192, 272
Sebüktegin („Ġaznawide") 105n, 113n, 221n
Shoshan, B. 269f, 277
Šihāb al-dīn (Ġūride) 196
Šihāb al-dīn Ḫīwaqī 221n
Sīmǧūr, sīmǧūridisch 228
Spooner, B. 37, 43ff, 47
Sübaši 192, 194
Sulamī 23
Sulṭānšāh b. Il Arslan (Ḫwārazmšāh) 120f, 252, 254n
Sunnit, sunnitisch 97n, 122
Sūrī (Gouverneur) 52, 74n, 187, 191, 217

Ṭabarī 114f
Tāǧ al-dīn (ra'īs) 78n
Tāǧ al-dīn ᶜUmar (ra'īs) 82
Ṭāhir (kātib) 160
Ṭāhiriden, ṭāhiridisch 107, 114, 129, 164n, 191n, 237
Ṭaifūr b. ᶜAbdallāh 52
Tamīm (tribale Gruppe) 132
Tāš 173, 201f
Tekeš b. Il Arslan (Ḫwārazmšāh) 120
Terken Ḫatun (Gattin Malikšāhs) 221n
Terken Ḫatun (Gattin Sanǧars) 122
Timur 50
Timuriden, timuridisch 49, 60, 64
Ṭuġrıl Beg (Seljuqe) 88, 118n, 150, 152, 247n
Turkmenen 51n, 99n

ᶜUmar b. ᶜAbd al-ᶜAzīz (Kalif) 151n
ᶜUmar b. al-Ḫaṭṭāb (Kalif) 150n
Umayyaden, umayyadisch 132n, 195f, 265
ᶜUtbī 19, 26, 74, 192, 216, 218
ᶜUṯmān b. Yaḥyā 249n

Waṣīf 71n
Watson, A.M. 43
Weber, M. 3, 9n, 169, 266n
Wittfogel, K.A. 31f, 43f, 46n, 47

Yaᶜqūb b. al-Laiṯ (Ṣaffāride) 60n, 114f, 129f, 138, 151, 164n
Yāqūt 26f, 219
Yazīd b. Ġūrak 191n
Yinaltegin 120
Yūsuf Ḫāṣṣ Ḥāǧib 27

Zoroastrier, zoroastrisch 52, 56n

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000316

3. Sachen und Begriffe

ʿahd 177n, 178, 207, 272
aḥdāṯ 124, 125n, 126, 136
akara s. Bauern, abhängige 71n, 137n
Alluvialfächer 35f
ʿamīd 76, 171
ʿāmil s. Steueragent 60n, 70-74, 77, 83n, 84f, 92, 150n, 158, 193n, 196, 217
ʿāmilī 46n
amīr al-mā' s. mīrāb 57n
ʿāmma s. „einfache Leute" 94n, 97, 119, 210n, 226
al-amr bi'l-maʿrūf 114n, 115n, 263n
aryq aqsaqal 62ff
Asiatische Produktionsweise 5n
Audienz (bār) 153f, 208
Aufteilen (von Steuern) 69, 72n, 74, 77f, 81, 84f, 87, 88n, 90ff, 141, 186n, 188n, 190, 212, 215, 219, 241n, 242, 277
Ausgleich (talfīq) 80, 188n, 212-215
Autonomie v. Städten 9f, 15, 259, 262n, 266, 270f, 276f
ʿawāriḍāt s. Sonderforderungen 69n, 81n, 82n, 83n, 217n
awbāš 125, 128, 202
ʿayyār 124n, 126n, 127-131, 136, 139

baiʿa 231n
bait al-māl 54, 73n
Balance 179, 201
Bande(n)(wesen) 94, 127
barāt s. Steuerscheck 77n, 89n, 90n
barīd 5, 162, 172n, 243
Bauern, abhängige 13, 71, 263, 272
Bauern verlassen Wohnorte 80n, 83, 127, 137n, 151, 158, 184f, 188, 193, 202f, 216-219, 232, 242, 263, 268
Beileid(sschreiben) 176, 206
Beschlagnahme, Konfiskation 74n, 75, 83
Beschwerde(n) 60n, 71n, 72n, 74, 127, 147, 148n, 156ff, 160, 162, 171, 192-195, 199n, 201, 217
Beschwerdeführer (mutaẓallim) 149, 152, 161n
Bestechung 71
Betteln 219
Bittgebet (duʿā') 165n, 173, 223-226, 233
Bittsteller 155, 156n, 182
Bourgeoisie 2
Brücke 51f
Budget 42n, 70
Bürokratie, bürokratisch 43, 59, 61, 64f, 68n, 70, 72f, 76n, 92, 97, 169f, 171, 216, 255, 257, 261, 272
buǧdayla 37
bundār 73n, 74n, 86

čākar 113n, 134n
comitatus 113n

dahyak 60
ḍaiʿa 46n, 216n, 239n, 241n
ḍamān s. Steuerpacht 71n, 74, 77, 92
ḍamm al-dunyā 27
Dammanlagen 40f, 48, 50, 55f, 58, 63, 126
Dank (šukr) 155, 165, 168ff, 173, 179, 188, 193, 198f, 206, 211, 225
Delegation 71n, 89f, 97, 177, 195-200, 204ff, 208, 217,223, 230, 241, 246, 257, 275
Delta 36
Despot 43
Dieb(e) 75n
Dienst (ḫidma) 173, 176ff, 211
Dienstweg 148, 156f, 159, 271
dihqān 80n, 100-103, 116n, 132n, 138f, 141, 188n, 237ff, 250, 268

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000317

dilālat 169n
ḏimma 110n
Diwan 73, 76, 81, 83n, 86, 155, 156n, 212, 216ff
dīwān-i āb s. Wasserbehörde 57
dīwān-i ʿamal 198
dīwān-i išrāf 198
dīwān-i istīfā 75n
dīwān al-nahr s. Wasserbehörde 56
dīwān-i risālat 160, 172n
Doppelseitigkeit 66, 73, 84, 108, 139, 143, 276
Dorfälteste 53, 63, 199n, 203, 206, 213, 249
Dorfgenossen (Gemeindebauern) (šurakā) 62, 157n, 218n
dry farming 37
duʿā' s. Bittgebet 173, 181n, 223ff, 230, 233
duʿā-gū(ī) 176, 206n
duʿā-yi bad („Gebet gegen") 226ff, 233
duʿʿār s. Räuber 73n
dūst(ī) s. Freundschaft 172, 174n, 178
dūstdār 174f, 177

„einfache Leute" s. ʿāmma (mardum) 60n, 94n, 100n, 115, 119, 147n, 154n, 162, 201, 210f, 228
Eingabe 181, 207, 218, 242
Einquartierung s. nuzūl 69n, 129, 149n, 217n, 226n, 230
Empfehlungsschreiben s. sipāriš 165, 167, 169f, 176f, 197f, 204ff, 217, 249n
Epigraphik 25
Erdbeben 122
Ernennungsdiplom, -urkunde 8, 25, 57, 59f, 63, 76, 78f, 81, 85f, 87n, 92, 94f, 114, 134, 140, 144, 152n, 157ff, 163, 173, 180, 186, 198f, 203, 214f, 217, 222, 262, 269, 272, 276
Eroberung, mongolische 2f, 20, 24, 26, 49n, 100n, 102, 121, 123, 127, 219

Faschinen 39
Festung 122f, 127, 186
firmān 49, 82
fityān 99n, 124, 126n
Folter, Folterer 76n, 89
Fortkommen s. išṭināʿ 172f
Fortüne (dawlat) 154, 221, 227
Freunde, alte 177
Freundschaft s. dūstī 172, 177-183, 203, 206, 210f, 226, 259, 272
Fürsprecher, Fürsprache 135n, 165ff, 171f, 191, 202, 207n

gabarband 37
ġahbaḏ 72ff, 86, 241
ġāliyya s. ǧizya 69n
ġamāʿat-nāma 187ff
Garnison 56, 96f, 99, 100n, 102, 117f, 129, 148n, 149n, 155n, 186
ġawānān 98n, 124
ġawānmardī 129
Ġāzī 98n, 105-110, 115ff, 128, 136, 138f
ġazw 105, 106n, 107ff, 111f
gebrannte(r) Ziegel 51f
Geniza-Dokumente 68, 261
Gewaltmonopol 9, 93, 116f, 123, 138
ǧizya 56n, 69n, 241n
Grundbesitzer 58f, 66f, 71f, 74, 100n, 141, 165n, 181f, 188n, 190, 202f, 212, 219, 232, 237, 239n, 240ff, 248, 263f, 267, 272
ǧuft-i gāw 58, 218n

ḥağğ 108n
ḥāǧib 152, 154
haiba 134, 191n
ḥākī 38n
ḥākim 91f, 200f
Halbnomaden 33n, 38, 45
ḥalwat (Geheimsitzung) 154a
ḥānaqāh 52, 155
hanbāz 75n
Handwerk(er) 131, 137n, 147n, 219, 232, 240n, 249
ḥarāǧ 56, 68, 70n, 71n, 72, 77, 78n, 86, 90, 115, 116n, 117n, 118, 142n, 181, 200f, 241n
ḥarāǧ walad al-āb 72n
ḥašar 101n, 120, 136
ḥāṣil 75n
ḥaṭīb 97f, 102, 205, 224f
Haushalt 8, 12, 69, 77, 81, 86f, 91, 140, 142, 186n, 212, 242, 263, 277
Herkommen 63f, 73n, 182
ḫidma s. Dienst 167n, 173, 174n, 175n,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000318

178n, 205n
al-ḥimāya ṭumma'l-ǧibāya 118n, 257
ḥimāyat 77, 78n, 159n, 193
himmat 227
ḥisāb 75n
ḥiṣṣa 81n, 175n, 218n
ḫums 91, 200
Hungersnot 120
ḥuqūq (Rechte) 173, 174n, 177n
ḫuṭba 118n, 119n, 223ff, 230f, 233, 258n, 266, 270
„Hydraulische Gesellschaft" 31f, 43f, 46n

ʿibra (Steuerfestsetzung) 188
iḫrāǧāt s. Sonderforderungen 69n, 81
iḫwāniyyāt 25
iltiǧā 167n, 206n
imperial 31f, 47f, 50, 53f, 57, 59ff, 64ff, 212, 245n, 259, 265
inšā' 20, 24ff, 67n, 79, 86, 94, 152n, 168n, 178, 188n, 193, 217f, 235, 256
iqṭāʿ 67, 75, 86, 141, 164, 171, 173n, 218, 239n, 241, 244, 252, 255, 264
Islamisierung 101n, 116n
iṣṭināʿ s. Fortkommen 172
ittifāq (-nāma) 81n, 188n, 193n, 219n

kadḫudā 61, 198n, 249n
kaır 37
Kalif 2, 73, 90, 114, 150, 151n, 153f, 166, 195, 224ff, 231, 237
„Kampf, heiliger" 93, 103
Karawane 96, 127, 227
Karawanserei 52, 229
kārīz s. qanāt 46n
Kaufmann (tāǧir) 52, 86, 88n, 169, 239n, 243, 248, 267n
Klient 165, 172, 174ff, 178f, 205ff, 210f, 272
Klientelismus/Klientelverhältnis 16n, 176, 205ff, 236n, 256, 258, 271, 274, 276
know-how 40, 42
Konsens 5, 53, 61, 66, 80, 86n, 92, 108, 139f, 143f, 180, 182, 189, 193f, 199, 203, 210, 212, 223ff, 231, 233, 243, 245, 247, 257, 260, 262, 269, 276
Konsultation 145f, 212, 220ff, 232, 253, 268
kufalā' 72n
kufrān al-niʿma 164

lailat al-qadr 229
lālmī 34
laškargāh 81
Legitimation 11f, 18, 93, 103f, 108, 110n, 114n, 115f, 138, 141f
Leumundszeugnis 192ff
Loyalität, loyal 6f, 12f, 29, 68, 94, 132ff, 136, 139, 142, 144ff, 155, 162f, 164n, 167, 173f, 176, 180ff, 184ff, 189, 194, 196f, 200, 204, 206, 210, 223-226, 233, 237, 245, 255, 257, 260, 264, 268, 276
Loyalitätsgruppe 143, 179, 187, 195, 209n
lung kuan 63

Madrasa 133, 135, 174, 186, 188f
maḥalla s. Stadtviertel 4, 77, 83f, 95n, 132f, 142, 163, 209n, 256n, 274
maḥḍar s. Protokoll, beglaubigtes 74, 192–195
māl-i aṣlī/māl-i dīwānī (grundlegende Steuer) 71n, 80f, 86, 90
massāḥ 71, 85
Massenaufgebot 93, 100-194, 111n, 113, 116, 125f, 128, 130, 136-139, 141, 218, 238f, 250, 252ff
Mauer(n), Stadtmauer(n) 54, 90, 99, 112n, 118, 121f, 220n, 226n, 260, 277
maʿūna 125n
maẓālim 150–153, 162, 253
mazraʿa 46n
Mehrprodukt, landwirtschaftliches 5, 67, 263
Melden 194, 212, 215ff, 232
mihtar 60n, 168, 191n
Miliz(en), Stadtmiliz 93, 98n, 123-128, 131
mīrāb 53, 56, 57n, 58f, 60n, 61ff, 64ff, 69, 140
Mißernte 183, 186, 188, 198
Mittelsmann 170ff, 190
Monopol, staatliches s.a. Gewaltmonopol 9, 51, 53, 104, 117, 142
mu'addī 74, 219n
muʿāmala 76f, 79f, 83n, 85f, 219n
mubāšir-i āb s. mīrāb 62

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000319

muḍakkir 107n
mudarris 196
Münze(n), Münzprägung 76, 191n, 220n, 223, 231n, 243, 266, 270
Muezzin 148n
muḥtasib 55n, 95, 114n, 215
mukūs 226n
mumālaḥa(t) 177n
muqannī 47
muqṭaᶜ 86f, 92, 126, 149n, 217f, 228, 230, 242, 258f
muṣādara s. Beschlagnahme 83, 88
mušrif 78, 157n, 198
mustaḫriğ 76n, 89
mustawfī 185, 186n
mutawallī 181f, 185, 242n
mutawassil s. tawassul 166n, 170
muṭṭawwiᶜa, taṭawwuᶜ 101n, 113, 114n, 115n, 129, 136f
muwāḍaᶜa 258n

Nachrichtenapparat s. barīd 5f, 78, 157n, 212
nadīm 160, 180
nafaqāt 73n
Name, guter 169, 173
naqīb-i ᶜalawiyān 98n, 134, 196, 205, 246
niᶜma s. Wohltun 163, 164n
Nomaden, nomadisch 11f, 20, 93, 96, 99, 100n, 111n, 112n, 121, 123, 184, 191, 199, 219, 252f, 255, 259, 270
Nomadisierung 250n, 252, 264
nuzūl s. Einquartierung 69n, 82n, 83n, 217n

„Orientalische Despotie" 31, 65

Pächter 45
Parteienstreit s. taᶜaṣṣub 119n, 131, 163n, 211, 215
Parteigänger 165, 174, 176
Parteiung(en) 29, 133, 212, 248, 274f
Patrimonialismus, patrimonial 13n, 16n, 144n, 274n
Patron, Patronage 16n, 147n, 159f, 165, 169, 171-180, 183, 190f, 203, 206, 211f, 226, 236n, 256, 258f, 271-274, 276
pauschal, Pauschalforderungen 69n, 74-77, 84f, 87, 90ff, 140, 212, 219
„persischer Beton" 48, 52
Petition 147, 154, 156, 202
pišwā 176n, 185, 186n, 206
Plünderung 69, 88, 90, 189
Preis, öffentlicher 174f, 188, 206, 226
Protokoll, beglaubigtes s. maḥḍar 74, 192ff, 197, 204, 217, 246

qabīla 72n
Qadi 23n, 59, 91, 95f, 98n, 106n, 107, 117f, 123, 145, 151-154, 158f, 166, 170, 177, 188, 191n, 192-196, 200f, 205, 220, 222, 225n, 237, 243-246, 249n, 251, 253, 262, 268
qanāt s. kārīz 33n, 34, 38, 42-45, 47, 52, 54n, 55, 60f, 137n, 243
qānūn 78n, 91n
qarya 4
qismat/qisam 69n, 77n, 78n, 82f, 203, 217n
qiṣṣa-dār 156
qūbğūriyya 79n
Quelle (Gewässer) 34, 39

Räuber 73n, 93, 95f, 112n, 124, 127-131, 136f, 193, 195, 216, 219
ra'īs 7f, 25n, 77-87, 91, 95, 121ff, 135, 139, 141, 146, 149n, 151, 157n, 171, 187f, 190, 193-196, 199, 202, 206, 213ff, 217, 232, 242, 246, 249n, 251, 268, 276
ra'īs al-ru'asā' 213f
Rechte s. ḥuqūq 173, 175ff
Rechtsprechung 9, 262
Rechtsschule (maḏhab) 3, 132, 133n, 135, 142, 163, 187, 209n, 213n, 214, 245f, 248, 250, 274f
Regeln, gesatzte 169, 272
Regenfeldbau 33f, 37, 45, 81
Repräsentant(en) 69n, 182, 189, 215n, 245
Ressource(n) 5, 11f, 50, 54, 164, 179, 214
Revenue(n) 5, 264
ribāṭ 109n, 110ff, 116, 125, 138, 227
Richter s. Qadi 9
riyāsat/ri'āsa 87n
rūd 51

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000320

šafīʿān angīḫtan 166n
ṣāḥib ǧaiš al-ǧuzāt 106n
šaiḫ al-islām 196, 205, 246n
sailāba 37f, 43
sālār-i ǧāziyān 98n, 106n, 108, 117, 138f, 142, 239
sālūk/ṣaʿlūk 130n
sapāī „Dreibein" 39n
„Schamane" 105n
Scheich 52, 170, 199
Scheich, sufischer 23f, 82n, 87n, 91, 96n, 116n, 121, 134, 136, 150, 167, 192, 204f, 207-211, 214, 227f, 230, 236f, 247-251, 268
„Seilschaften" 175
šiḫna 94-98, 103, 120, 130, 138f, 220, 222
sipāriš s. Empfehlungsschreiben 165, 176
Sklaven 53, 101, 112f
„Sklavenarmee" 11f, 113n, 116n, 117, 137, 163, 172, 221n, 239, 252ff, 257f, 264
Sonderforderung(en) 69, 72n, 80ff, 85, 90, 185f, 203, 217n, 242
Spekulant 227
Sprecher 145, 184, 192f, 195f, 199, 204-210, 222n, 230, 240n, 242, 247f, 275
Stadtteil, Stadtviertel s. maḥalla 68, 77, 83ff, 87, 139f, 196, 249f, 256n, 275
Steueragent s. ʿāmil 71, 75f, 78f, 82-85, 87, 151n, 171, 184, 192f, 196, 215, 232, 259, 264
Steuerbefreiung 171, 176, 201, 217
Steuereinnehmer 6, 8, 185, 208, 242
Steuerfestsetzung s. ʿibra 71, 188
Steuernachlaß 183, 188, 197f, 218
Steuerpacht, Steuerpächter s. ḍamān 69, 71n, 74-77, 79, 86, 215f
Steuerpflichtige s. mu'addī 43f, 79f, 92, 117n, 140f, 199n, 257, 263
Steuerscheck s. barāt 77, 89f, 171
Steuerschuld 72f, 75f, 79
Stiftung, Stifter (waqf) 52n, 110f, 133, 135, 155, 158, 168, 209, 214, 218, 267
Straf- und Rachewunder 229, 230n
Sufische Organisation 3, 87n
šukr s. Dank 163, 166, 168, 174n, 193n
sulṭāniyyāt 25n
šumār 75n
šurṭa 94

taʿaṣṣub s. Parteienstreit 131-136, 139, 185, 209n, 214, 247f, 251, 255, 256n
ṭabaqāt („Klassen") 147n
taqsīṭ 78n, 82n, 88n
tarbiyat 174
taṭawwuʿ s. muṭṭawwiʿa 117
tawassul s. mutawassil 159n, 166, 205n
tawba 87n
tīmār-dāranda 218n
Todesengel 229
Topos 199n, 220, 221n, 231n
Tor, Stadttor 98, 122, 155a
Totengebet 107
tribal 29, 32, 47f, 53, 72n, 131, 136n, 139, 239n, 254f, 274
tribal/arabisch 132, 248
tribal/türkisch 105, 124, 141, 161, 220, 221n, 247, 250, 252f, 258, 264
tunnā' 100n
Turm 99, 130, 260

Übergabe (einer Stadt) 93, 98, 118, 123, 145n, 184, 197n, 246n, 277
uǧrat-i ǧahbaḏ 73n
umgehen, übergehen 157f, 182f
unmittelbare Produzenten 67, 242

Vermessung (von Land) 70ff, 75, 85, 181f, 242
Versammlung 78, 89, 141, 182, 189f, 191n, 195, 215, 242, 276

Wachdienst 94ff, 103, 137, 212
wafd 81, 200n
Waffe(n) 93, 100, 119n, 125, 127, 137, 142
walī al-niʿma 164, 206n
wālī (Gouverneur) 55, 76, 88, 107, 114, 178n, 199
warlord 101n, 102, 119f, 166n, 167n, 218, 222n, 224, 227f, 250ff, 259f
Wasserbehörde s. dīwān al-nahr und dīwān-i āb 52n, 57, 70n
„Wasserfürst" 57n
Wasserteiler 39n, 41, 51f, 56
Wasserverteiler s. mīrāb 62, 64
Wesir 8, 50, 72n, 76n, 83, 135n, 149, 151,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000321

153, 154n, 155f, 159n, 166n, 174f, 189, 201, 227, 229, 253
Wohltun, Wohltaten s. niᶜma 165, 168f, 173, 175f, 179, 206, 211

zaᶜīm 87n, 119n, 132n, 139, 249n
zuᶜamā-yi aswāq 215n, 249n

zuhd 108f, 116
Zuständigkeit, zuständig 157f, 160, 162, 170, 175, 179, 203, 206, 222
Zwischenträger 154n, 160f

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000322

ZUSAMMENFASSUNG

Die Untersuchung kreist um die Frage der Reichweite des „Staates" – des Herrschers also und des unmittelbar von ihm abhängigen Apparats – in die Gesellschaft hinein. Anders formuliert: Bis zu welchem gesellschaftlichen Ort konnten der Herrscher und sein Apparat direkt durchgreifen, von welchem gesellschaftlichen Ort an waren sie auf Vermittlung und Vermittler angewiesen?

Betrachtet werden Verhältnisse im Osten der islamischen Welt in einer langen Periode, etwa von 850 bis 1200 n.Chr. Der Osten wurde gewählt, weil sich dort die Herrschaft mit am gründlichsten regionalisierte, nachdem der Versuch, die Region direkt vom Zentrum (Bagdad) aus zu administrieren, aufgegeben worden war. Der Untersuchungszeitraum sieht dabei die Herausbildung und Konsolidierung von indirekten Herrschaftsweisen.

Verschiedenartige Quellentypen liegen zugrunde (v.a. Historiographie, Geographie, Formularbücher, Hagiographie); indirekte Lektüre der Quellentexte überwiegt, da es keine direkten Abhandlungen o.ä. zur untersuchten Frage gibt. Der oft zentralisierenden Sicht der Quellen wird ein Blickwinkel entgegengestellt, der sich lokal, regional, auf jeden Fall provinziell versteht. Denn nicht die Sicht des Herrschers und seines Apparats auf die „Untertanen" (mit den dabei notwendig auftretenden Idealisierungen), sondern die Sicht der Beherrschten auf ihr Verhältnis zu Herrscher und Staat soll Gegenstand sein.

In einem ersten Schritt wird die Frage der Reichweite des Staates in drei wichtigen Bereichen analysiert, die alle als für staatliches Handeln in der Gesellschaft zentral angesehen werden. Es handelt sich um das Bewässerungswesen, das Steuerwesen und das bewaffnete Handeln (Polizei und Militär). Als Ergebnisse lassen sich festhalten: Die Bewässerung ist überwiegend Sache lokaler Gruppen. Dies gilt sowohl für den Bau als auch für die Aufrechterhaltung und den Betrieb der Anlagen. Ausgenommen ist dabei ein – allerdings wichtiger – Bereich, nämlich der Bau und die Instandhaltung, teilweise auch der Betrieb von großen und/oder komplexen Anlagen zur Gewinnung von Wasser aus großen Flüssen; diese Anlagen sind gelegentlich zur Schaffung „imperialer Oasen" konzipiert. Im Steuerwesen reicht der Arm des Herrschers auch in der Zeit der höchsten Bürokratisierung (eher am Anfang der untersuchten Periode, vor der Ein-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000323

führung des *iqṭāᶜ*-Wesens) nicht über den steuerpflichtigen Ort hinaus, also nicht bis an den Haushalt oder die Person heran. Auf örtlicher Ebene sind dabei verschiedene Gruppen von Vermittlern tätig, deren Aufgabe sowohl die Aufteilung der staatlichen Steuerforderung auf die Haushalte als auch die Verhandlung mit den staatlichen Stellen über Höhe etc. der Forderung zu sein scheint. Im Militärwesen sind eine ganze Reihe nicht-professioneller, nicht-staatlicher bewaffneter Gruppen festzustellen. Diese können entweder religiös motiviert und vor allem legitimiert sein (Komplex „Heiliger Kampf" mit seinen Varianten im Grenzkampf). In anderen Fällen greifen „Zivilisten" zu den Waffen einfach aus der Situation heraus, um nämlich ihre Wohnorte vor Angreifern zu verteidigen. Es sollte unterstrichen werden, daß Herrscher kein Monopol in der legitimen Gewaltanwendung hatten und dies auch nicht beanspruchten (bzw. nicht beanspruchen konnten).

In allen drei Bereichen sind Vermittler tätig. Diese haben zum Teil ein herrscherliches Ernennungsdiplom, sie sind also staatlicherseits als Vermittler geradezu vorgesehen. Auf jeden Fall benötigen sie den Konsens der Gemeinwesen, in denen sie tätig sein sollen. Dieser Rückbezug auf die Ebene der Beherrschten unterscheidet sie von einfachen Befehlsempfängern. Diese Vermittler haben daher eine doppelte Funktion: Sie sollen für Herrscher und Staat vor Ort bestimmte Aufgaben wahrnehmen, sie sollen aber auch in bestimmten Fragen die Interessen der Bürger gegenüber Herrscher und Staat vertreten. Neben dieser Gruppe von Vermittlern gibt es noch solche, die kein Ernennungsdiplom haben und die dennoch, was die Interessenvertretung angeht, ganz ähnlich vorgehen wie die erste Gruppe. Auf diese Notablen scheint die Loyalität von Personen besonders gerichtet zu sein. Diese Loyalität (daneben auch eigener persönlicher und materieller Status) verschafft Notablen also mit oder ohne Ernennungsdiplom eine eigene Einflußbasis, dies kann durchaus auch einen „militärischen" Aspekt haben. Auch dieser eigene Einfluß vor Ort unterscheidet Vermittler von Befehlsempfängern.

Islamische Sprachen, besonders das Arabische, benutzen für die Bezeichnung von Herrschaftsverhältnissen eher Ausdrücke für „Innen" und „Außen" als „Oben" und „Unten". Das Bild, das sich so ergibt, ist das von einem Herrscher im Zentrum, umgeben von einem inneren Kreis seiner unmittelbaren Vertrauten und den Spitzen der Administration. Die genannten Vermittler haben nun die Aufgabe, die staatlichen Vorgaben „nach außen" umzusetzen. Hier geht es nicht nur darum zu erkennen, wie sie diese Aufgabe gelöst haben (oder nicht lösen konnten), sondern auch darum, die Möglichkeiten aufzuzeigen, die sie hatten, örtliche Interessen „nach innen" voranzubringen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000324

In einem zweiten Schritt werden daher die Formen untersucht, in denen die Notablen Interessen der Gemeinwesen gegenüber dem Herrscher und seinem Apparat vortragen. Diese Formen reichen vom einfachen Schreiben über kollektive Schreiben, beglaubigte Protokolle usw. bis hin zu großen Delegationen. Ein wichtiges Problem ist dabei immer, wie ein Anliegen vor den Herrscher bzw. den inneren Zirkel gebracht werden kann. Institutionalisierte, direkte oder indirekte Formen des Zugangs scheinen dabei im Laufe der Zeit an Bedeutung zu verlieren. Immer mehr dagegen werden die von Anfang der untersuchten Periode an festzustellenden indirekten, informellen Formen bevorzugt. Besonders die Art, wie man versucht, Zugang zu gewinnen, läßt auf die Existenz informeller Netzwerke schließen, die mit Patronage und Klientelismus umschrieben werden können. Solche Verhältnisse beinhalten eine hohe zeitliche Stabilität, sie werden also nicht nur *ad hoc* eingegangen; sie können im Gegenteil sogar förmlich geschlossen und beeidet werden. Sie implizieren weiter eine soziale Asymmetrie; der Patron, eher „im Zentrum" der Macht, ist einflußreicher als der Klient, dessen sozialer Ort eher die „Peripherie" wäre. Allerdings sind auch eher symmetrische Verhältnisse nachzuweisen, bei denen mit „Freundschaft" und Metaphern aus dem Bereich der Blutsverwandtschaft argumentiert wird. Verpflichtungen aus dieser Art Beziehungen sind nicht weniger bindend als solche, die aus dienstlichen Stellungen herrühren. Die untersuchten Strukturen gehen in dieser Hinsicht also über das Nutzen von „Beziehungen" weit hinaus.

Auf der anderen Seite ist ein „Dienstweg" nur ausnahmsweise zu erkennen. Instanzenwege mag es innerhalb der Administration gegeben haben; in der Welt der Vermittler zählt staatlich definierte „Zuständigkeit" weniger als die Rolle, die jemand in den besagten Netzwerken hat. Überhaupt wird – auch in Ernennungsdiplomen – die genaue Festlegung von Zuständigkeiten gern vermieden, stattdessen wird allen Amtsträgern und Vermittlern vor Ort (mit oder ohne „Amt") die gegenseitige Konsultation ans Herz gelegt.

Die Vermittler nehmen für Herrscher und Staat folgende Funktionen wahr: Sie haben einmal eine „von innen" übertragene Aufgabe. Darüberhinaus scheinen Herrscher und Staat zumindest zu gewissen Zeiten interessiert zu sein zu erfahren, wie es denn vor Ort stehe. Besondere Bedeutung hat dabei das Abwandern von Bauern; droht dies oder tritt dies ein, wünscht man, es zu erfahren, um gegebenenfalls Maßnahmen einleiten zu können. Für Vorbringungen, vor allem in Steuersachen, verspricht also der Appell, die Bauern nicht abwandern zu lassen, am ehesten Erfolg. (Dies scheint jedoch nur zu gelten, solange die Herrschaft im wesentlichen auf Steuerzahlungen aus seßhafter Landwirtschaft beruht;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000325

steigt die Bedeutung des nomadischen Sektors, so mag sich dies ändern.) „Informieren und Melden" ist also eine der wichtigsten Funktionen der Vermittler. „Konsultation und Beratung" – etwa, bevor eine Maßnahme beschlossen wird – scheint demgegenüber nur sehr selten vorgekommen zu sein. Daß Vermittler mit eigenen Vorschlägen an Herrscher und Staat herantreten, ist am ehesten noch aus der allerersten Zeit innerhalb des gesteckten Rahmens zu belegen.

Abschließend kommt zur Sprache, wie sich bestimmte Gruppen von Notablen im Lauf der untersuchten Zeit in bezug auf ihre Bedeutung als Vermittler entwickelt haben. Dabei nimmt erwartungsgemäß das Gewicht der iranischen „Landedelleute" (*dahāqīn*) stark ab; sie hatten zu Beginn noch militärische Funktionen, verlieren diese aber, soweit feststellbar, bereits in der ersten Hälfte des betrachteten Zeitraums. Islamische Gelehrte werden dagegen wichtiger, und im 12. Jahrhundert treten Mystiker oder in mystischen Traditionen stehende Personen als Vermittler auf, was vorher nicht nachweisbar ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000326

SUMMARY

This book is on the „reach" of state power – the scope of the direct influence of the ruler and his immediate retainers and apparatus. Differently put: It attempts to answer the question „Where was the social locus which marked the end of direct action by the ruler and his apparatus and the beginning of articulation through intermediaries?"

The study focuses on the relationship between ruler and ruled in the Muslim East over a long period of time, approximately from 850 to 1200 A.D. The east is particularly well suited for such a study, since government was more thoroughly regionalised there after the attempt to administer the whole area from the centre (Baghdad) collapsed. The period analysed witnessed the establishment and consolidation of indirect styles of ruling.

Different types of source form the basis of the present study (historiographic, geographic and hagiographic writings, *inshāʾ* collections). None treat the subjet directly, so one has to „read between the lines", so to speak. For instance, when the sources depart from a centralised and centralising vision, the study takes a provincial point of view, local or regional as the case indicates. It is hoped that this approach will make clear how subjects envisioned their relationship to the ruler.

As a first step, the „reach of the state" is analysed in three important sectors which have direct impact on society and have been considered as central for governmental action in the Orient. These sectors are irrigation, taxation and armed action (the police or military). It can be maintained, for instance, that in the sector of irrigation, it is the local people who are responsible, for the most part. This goes for construction, maintenance and running of the irrigation works. The one notable exception is the large or complex irrigation works derived from great rivers. These works served at times to build an „imperial oasis". In the sector of taxation, the hand of the ruler did not reach beyond the taxable locality (village or otherwise), even during the period when the bureaucracy was at its height (this was in the beginning of our period, before the introduction of the *iqṭāᶜ*). Thus, direct governmental action did not reach as far as the individual household, let alone the individual. Locally, different types of intermediaries were active. They were charged with apportioning the taxes to individual households, but they also bargained, argued and hag-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000327

gled with government over the tax assessment. In the military sector, there were quite a number of non-professional, non-governmental armed groups. They could claim religious motivation and especially religious legitimation (this touches on the complex of *jihād* and other forms of religiously inspired fighting on the frontiers). There were times, of course, when they needed no legitimation other than the situation (when defending their homes against an aggressor). The point here is that the state did not hold a monopoly of the legitimate use of violence. Rulers did not and could not have such pretensions.

Intermediaries are active in all three sectors. At times, when they are meant to act as intermediaries, they hold diplomas of investiture from the ruler. But whether or not they hold a diploma, they still need the consensus of their community. This link to the rank and file of the subjects is vital in distinguishing them from simple employees in the administration who just carry out orders.

Intermediaries, thus, have a double function. First, they are charged with some tasks (for the ruler) on the local scene, but at the same time they are supposed to work on behalf of the subjects in some respect or other.

Besides this group of intermediaries, there are others who do not hold any diploma of investiture and are none the less acting in very much the same fashion as the first group for the perceived interests of their communities. They seem to enjoy the loyalty of local groups in a privileged way. It is this loyalty (besides material and personal status) which provides notables with a basis of influence and power of their own, whether or not they hold diplomas of investiture. Nor are military aspects excluded. Such basis of influence and power sets them apart from mere government agents.

Islamic languages, and Arabic above all, use expressions meaning „inside" and „outside" instead of „up" and „down" to denote relationships of power. Thus, they evoke an image showing the ruler at the centre, surrounded by his immediate retainers and the top level of the administration, forming the inner circle of power. Intermediaries are in charge of handing the administrative rulings to the outside. It is important not only to see how they performed this task, but also to show the possibilities they had to promote local interests „inside".

In a second step, therefore, the forms the notables chose to promote local interests vis-à-vis the ruler and the inner circle are scrutinised. These forms include simple letters, collective letters, attested protocols (*maḥḍar*) and large delegations. An important problem always is how to get an affair into the presence of the ruler or the inner circle. It seems that institutionalised forms, direct or indirect, lose importance over time.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000328

On the contrary, informal, indirect forms gain ground; they are preferred from the start. The way people try to gain access is particularly revealing, it hints at the existence of informal networks which can be described in terms of patronage and clientelism. Such relationships show remarkable stability, they are meant to last for long periods (sometimes even more than one generation), and they are not concluded *ad hoc*, but occasionally in a very formal way including oaths. They further imply a marked social inequality, patrons are to be found more to the centre of power, whereas clients are located to the periphery. However, there also are relationships described in terms of „friendship" and of family relationships; here, a more equal social standing can be assumed for the two partners. Duties resulting from such relationships are in no way less binding than those based upon service for a ruler. The structures analysed therefore far exceed the level of the ubiquitous informal personal contacts.

On the other hand, institutionalised rules of procedure are not very evident. There may have been such rules inside the administration; in the world of intermediaries, governmentally defined competence counts less than the role somebody plays in the networks mentioned above. In all, people avoid defining competences in any strict way, even in diplomas of investiture. Instead of this, everybody, officials as well as intermediaries, is admonished to consult each other.

Intermediaries are important for both the ruler and the state in that they not only carry out the functions assigned from „inside" but they also bring news of local affairs to the attention of the ruler and the state. If peasants are quitting the land or threatening to do so, for instance, the „inner circle" is anxious to know in order to take appropriate action. Information like this can be rewarding for the intermediary if taxation and related problems are at issue. However, this holds only as long as rulership is based above all on income derived from settled agriculture. As soon as the nomadic sector is paramount, this may change. Informing is thus one of the most important functions intermediaries perform. On the other hand, consultation with the inner circle – that is, before a specific course of action is pursued, is very rare. Only in the very first period can intermediaries be shown suggesting specific measures to the ruler and the inner circle.

To conclude, the varying importance of divers groups of intermediaries is analysed over time. We see, for instance, the demise of the Iranian „gentry" (*dahāqīn*) which in the beginning of the period had military power. They ceded their place gradually to Muslim scholars and then to mystics (Sufis) who appear as intermediaries for the first time in the 12th century.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000329

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000330

РЕЗЮМЕ

Основным вопросом настоящего исследования является изучение широты охвата властью и контролем правителя с его личным аппаратом общественных процессов, происходящих в провинциях. Иначе говоря: Какие процессы и явления жизни были подконтрольными напрямую из центра, а в каких случаях были необходимы посредники?

Для примера выбран анализ положения дел в восточной части мусульманского мира на достаточно длительном периоде, приблизительно от 850 до 1200 гг. н.э. Восточный Иран и Мавераннахр выбраны примером не случайно. Власть там приняла ярко местный характер, после того как попытка управлять данным регионом из центра (г. Багдад) прекратилась. Рассмотренный период свидетельствует о развитии и консолидации форм косвенного правления.

Исследование базируется на различные типы первоисточников (историографию, географию, формулярии, агиографию). Преобладает непрямой стиль чтения, так как прямых трактатов по интересуемым вопросам нет. Автором настоящей работы сознательно противопоставляется региональная, провинциальная точка зрения к централизирующему взгляду, изложенному в первоисточниках. Ибо не взгляд правителя и его аппарата на подданных´ с неизбежной отсюда вытекающей идеализацией, а взляд подданных на место и роль государства и правителя ставится в центр исследовательского интереса.

В первой части проанализован вопрос глубины действия государства в трёх важнейших областях, принятых в науке обычно как исключительно государственная сфера деятельности в данном обществе. Имеется в виду система орошения, сбор налогов и армия (вооружённые силы вообще). В итоге можно сказать: Орошение как правило находилось в ведении местных управленческих групп, а это касается до всех видов оросительных систем (т.н. архаические формы, отведение воды из меньших и средних рек, а также каризы). Постройка, ремонт и эксплуатация каналов тоже были включены в ответственность этих групп. Исключилось только отведение вод от крупной реки, постройка, а иногда и ремонт и эксплуатация больших и комплексных систем орошения, служившие иногда для создания имперских оазисов. В налоговой системе, `рука´ правителя не простиралась дальше

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000331

обложения налогом местностей, в основном деревней, даже во время наибольшего развития бюрократии (в начале интересующего нас периода, до введения *икта*ᶜ), не трогая отдельных дворов или лиц. При этом, на местном уровне действуют разные группы посредников, занимающихся как разделением требуемых государством налогов по отдельным дворам, так и переговорами с государственными представителями по поводу значительности этих сумм. Что касается военного дела, то там просматривается целый ряд не-профессиональных, не-государственных вооружённых групп. Эти группы в некоторых случаях пользуются религиозной мотивацией и тем же путём обретают легитимность (это - комплекс т.н. священной борьбы с её вариантами в пограничных конфликтах). В других случаях, `штатские´ берутся за оружие просто в силу сложившейся ситуации, например для оборона своих домов от агрессоров. Следует подчеркнуть, что у правителей не было монополии на законное употребление вооружённой силы, и что они на таковую и не претендовали (или не могли претендовать).

Во всех этих трёх областях действуют посредники. Они частично располагают правительственным фарманом назначения; таким образом, они могут быть назначены на посредничество. Но в любом случае, им объязательно надо располагать согласием жителей тех мест, где предполагается их деятельность. В связи с тем, что они постоянно находятся в взаимоотношениях с `подданными´, они существенно отличаются от простых чиновников. Поэтому, у этих посредников - двоякая функция: со стороны правителя и государства, они должны выполнить на местах определённые задачи, а с другой стороны, они должны не забывать об интересах жителей своей местности.

Рядом с этой группой посредников есть ещё такие, которые не располагают фарманом назначения и которые тем не менее дейстуют совсем как первая группа в области соблюдания местных интересов. Кажется, что эта часть местной знати особенно пользуется лояльностью определённых групп местного населения. Эта лояльность, вместе с личным и материальным положением, обеспечивает знать собственной базой влияния, не исключая военной сферы. Такое местное влияние ещё больше отличает посредников от государственных чиновников-наместников.

Языки мусульманского мира, а особенно - арабский, употребляют, для обозначения отношений власти, выражения из области внутри и вне́ скорее чем `верх и низ . Создавается такая картина: правитель находится в центре, его окружают члены внутренного кружка его непосредственных доверенных лиц, и административная верхушка.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000332

Перед упомянутыми выше посредниками стоит такая задача: передать государственные данные и желания наружу. Спрашивается не только, как они справились с этой задачей (или не смогли справиться), а также, какие у них возникли возможности содействовать их интересам внутри.

Во второй части проанализованы формы, используемые знатью для соблюдения - и, прежде всего, для доклада - местных интересов у правителя и его аппарата. Эти формы включают простое послание, коллективное послание, засвидетельствованный протокол [*махзар*] и т.д. до больших делегаций. При этом, один из самих важных вопросов состоит в том, как приобрести возможности доложить о чём-либо правителю или внутреннему кружку. Кажется, что учрежденно-зафиксированные формы доступа, будь то прямые или косвенные, со временем потеряли свое значение. Всё более и более предпочитаются косвенные, нигде не зафиксированные формы, которые налицо с самого начала. Именно пути, использованные для того, чтобы добиться доступа, приводят к заключению, что существовали неофициальные сети, позволяющие нам поговорить о покровителях и клиентах. Такие отношения отличаются значительной стабильностью, в них нет элемента случайности, наоборот, подчас они заключаются с большими формальностями и даже закрепляются клятвами. Дальше, им свойственно социальная асимметрия (неравенство); покровитель `в центре´ власти более влиятелен чем его клиент, находящийся на периферии . Впрочем, встречаются и симметричные отношения, где употребляется словарь дружбы и родства. Обязанности, возникающие как результат этого рода отношений, связывают не менее чем государственные. Исследованные структуры далеко превышают использование`связей´.

С другой стороны, иерархия компетентности соблюдается только как исключение. Может быть, что такое существует внутри администрации, в мире посредников гораздо меньше расчитывают на определённую государством компетентность, чем на ту роль, которое данное лицо играет в упомянутых сетях. Вообще точное определение компетентности избегается даже в государственных фарманах о назначении на должность; напротив, всем чиновникам и посредникам на местах рекомендуются взаимные консультации.

Посредники выполняют для правителя и годударства следующие задачи: во-первых, у них есть своя порученная им`изнутри´ должность. Кроме того, правителю и государству как правило интересно было узнать, какая обстановка складывается в провинциях. Побег крестьян являлся при этом особенно важным вопросом; в данном случае, правительству желательно было знать, чтобы принимать

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000333

соответствующие меры. Шансы на успех заявлений, в первую очередь касающихся налогов, увеличуются, если там включаются намеки на это. (Кажется, что так можно сказать только до тех пор, пока власть в первую очередь базируется на средства, полученные от осёдлого земледелия; если кочевой сектор приобретает большее значение, то это может измениться.) Таким образом, докладывать, давать сведения одна из самих важных задач посредников. Консультация, с другой стороны - скажем, до принятия каких-либо мер - занимает менее значительное место. Очень редко, и только в самом начале рассмотренного периода, встречаются случаи самостоятельного предложения мер со стороны посредников.

В заключительной части спрашивается, как развивалось значение определённых групп знати как посредников. При этом, как можно было ожидать, вес иранского дихканства резко падает. В начале, они ещё играли роль военных лидеров, но эту роль они быстро потеряют. Мусульманские учёные занимают более важное место, и в 12. веке суфии или лица, которые находятся в суфийской традиции, начинают выступать как посредники.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000334

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000335

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000336

BEIRUTER TEXTE UND STUDIEN

1. MICHEL JIHA: Der arabische Dialekt von Bišmizzīn. Volkstümliche Texte aus einem libanesischen Dorf mit Grundzügen der Laut- und Formenlehre. 1964. XVII, 185 S.
2. BERNHARD LEWIN: Arabische Texte im Dialekt von Hama. Mit Einleitung und Glossar. 1966. *48*, 230 S.
3. THOMAS PHILIPP: Ǧurǧī Zaiḍān. His Life and Thought. 1979. 249 S.
4. ʿABD AL-ĠANĪ AN-NĀBULUSĪ: At-tuḥfa an-nābulusīya fī r-riḥla aṭ-ṭarābulusīya. Hrsg. u. eingel. von HERIBERT BUSSE. 1971. XXIV, 10 S. dt. Text, 133 S. arab. Text.
5. BABER JOHANSEN: Muḥammad Ḥusain Haikal. Europa und der Orient im Weltbild eines ägyptischen Liberalen. 1967. XIX, 259 S.
6. HERIBERT BUSSE: Chalif und Großkönig. Die Buyiden im Iraq (945–1055). 1969. XIV, 610 S., 6 Taf., 2 Ktn.
7. JOSEF VAN ESS: Traditionistische Polemik gegen ʿAmr b. ʿUbaid. Zu einem Text des ʿAlī b. ʿUmar ad-Dāraquṭnī. 1967. 74 S. dt. Text, 16 S. arab. Text, 2 Taf.
8. WOLFHART HEINRICHS: Arabische Dichtung und griechische Poetik. Ḥāzim al-Qarṭāǧannīs Grundlegung der Poetik mit Hilfe aristotelischer Begriffe. 1969. 289 S.
9. STEFAN WILD: Libanesische Ortsnamen. Typologie und Deutung. 1973. XII, 391 S.
10. GERHARD ENDRESS: Proclus Arabus. Zwanzig Abschnitte aus der *Institutio Theologica* in arabischer Übersetzung. 1973. XVIII, 348 S. dt. Text, 90 S. arab. Text.
11. JOSEF VAN ESS: Frühe muʿtazilitische Häresiographie. Zwei Werke des Nāšiʾ al-Akbar (gest. 293 H.). 1971. XII, 185 S. dt. Text, 134 S. arab. Text.
12. DOROTHEA DUDA: Innenarchitektur syrischer Stadthäuser des 16.– 18. Jh. Die Sammlung Henri Pharaon in Beirut. 1971. VI, 176 S., 88 Taf., 6 Farbtaf., 2 Faltpläne.
13. WERNER DIEM: Skizzen jemenitischer Dialekte. 1973. XII, 166 S.
14. JOSEF VAN ESS: Anfänge muslimischer Theologie. Zwei antiqadaritische Traktate aus dem ersten Jahrhundert der Hiǧra. 1977. XII, 280 S. dt. Text, 57 S. arab. Text.
15. GREGOR SCHOELER: Arabische Naturdichtung. Die zahrīyāt, rabīʿīyāt und rauḍīyāt von ihren Anfängen bis aṣ-Ṣanaubarī. 1974. XII, 371 S.
16. HEINZ GAUBE: Ein arabischer Palast in Südsyrien. Ḫirbet el-Baiḍa. 1974. XIII, 156 S., 14 Taf., 3 Faltpläne, 12 Textabb.
17. HEINZ GAUBE: Arabische Inschriften aus Syrien. 1978. XXII, 201 S., 19 Taf.
18. GERNOT ROTTER: Muslimische Inseln vor Ostafrika. Eine arabische Komoren-Chronik des 19. Jahrhunderts. 1976. XII, 106 S. dt. Text m. 2 Taf. u. 2 Ktn., 116 S. arab. Text.
19. HANS DAIBER: Das theologisch-philosophische System des Muʿammar Ibn ʿAbbād as-Sulamī (gest. 830 n. Chr.). 1975. XII, 604 S.
20. WERNER ENDE: Arabische Nation und islamische Geschichte. Die Umayyaden im Urteil arabischer Autoren des 20. Jahrhunderts. 1977. XIII, 309 S.
21. ṢALĀḤADDĪN AL-MUNAǦǦID/STEFAN WILD, Hrsg. und eingel.: Zwei Beschreibungen des Libanon. ʿAbdalġanī an-Nābulusīs Reise durch die Biqāʿ und al-ʿUṭaifīs Reise nach Tripolis. 1979. XVII u. XXVII, 144 S. arab. Text, 1 Kte. u. 2 Faltktn.
22. ULRICH HAARMANN/PETER BACHMANN, Hrsg.: Die islamische Welt zwischen Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Hans Robert Roemer zum 65. Geburtstag. 1979. XVI, 702 S., 11 Taf.
23. ROTRAUD WIELANDT: Das Bild der Europäer in der modernen arabischen Erzähl- und Theaterliteratur. 1980. XVII, 652 S.
24. REINHARD WEIPERT, Hrsg.: Der Dīwān des Rāʿī an-Numairī. 1980. IV dt., 363 S. arab. Text.
25. AS'AD E. KHAIRALLAH: Love, Madness and Poetry. An Interpretation of the Maǧnūn Legend. 1980. 163 S.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000337

26. ROTRAUD WIELANDT: Das erzählerische Frühwerk Maḥmūd Taymūrs. 1983. XII, 434 S.
27. ANTON HEINEN: Islamic Cosmology. A study of as-Suyūṭī's al-Hayʾa as-sanīya fī l-hayʾa as-sunnīya with critical edition, translation and commentary. 1982. VIII, 289 S. engl. Text, 78 S. arab. Text.
28. WILFERD MADELUNG: Arabic Texts concerning the history of the Zaydī Imāms of Ṭabaristān, Daylamān and Gīlān. 1987. 23 S. engl. Text, 377 S. arab. Text.
29. DONALD P. LITTLE: A Catalogue of the Islamic Documents from al-Ḥaram aš-Šarīf in Jerusalem. 1984. XIII, 480 S. engl. Text, 6 S. arab. Text, 17 Taf.
30. Katalog der arabischen Handschriften in Mauretanien. Bearbeitet von U. Rebstock, R. Osswald und A. Wuld ʿAbdalqādir. 1988. XII, 164 S.
31. ULRICH MARZOLPH: Typologie des persischen Volksmärchens. 1984. XIII, 312 S., 5 Tab. u. 3 Ktn.
32. STEFAN LEDER: Ibn al-Ǧauzī und seine Kompilation wider die Leidenschaft. 1984. XIV, 328 S. dt. Text, 7 S. arab. Text, 1 Falttaf.
33. RAINER OSSWALD: Das Sokoto-Kalifat und seine ethnischen Grundlagen. 1986. VIII, 177 S.
34. ZUHAIR FAṬḤALLĀH, Hrsg.: Der Diwān des ʿAbd al-Laṭīf Fatḥallāh. 1984. 1196 S. arab. Text. In zwei Teilen.
35. IRENE FELLMANN: Das Aqrābāḏīn al-Qalānisī. Quellenkritische und begriffsanalytische Untersuchungen zur arabisch-pharmazeutischen Literatur. 1986. VI, 304 S.
36. HÉLÈNE SADER: Les États Araméens de Syrie depuis leur Fondation jusqu'à leur Transformation en Provinces Assyriennes. 1987. XIII, 306 S. franz. Text.
37. BERND RADTKE: Adab al-Mulūk. 1991. XII, 34 S. dt. Text, 145 S. arab. Text.
38. ULRICH HAARMANN: Das Pyramidenbuch des Abū Ǧaʿfar al-Idrīsī (st. 649/1251). 1991. XI u. VI, 94 S. dt. Text, 283 S. arab. Text.
39. TILMAN NAGEL, Hrsg.: Göttinger Vorträge – Asien blickt auf Europa, Begegnungen und Irritationen. 1990. 192 S.
40. HANS R. ROEMER: Persien auf dem Weg in die Neuzeit. Iranische Geschichte von 1350–1750. 1989. X, 525 S.
41. BIRGITTA RYBERG: Yūsuf Idrīs (1927–1991). Identitätskrise und gesellschaftlicher Umbruch. 1992. 226 S.
42. HARTMUT BOBZIN: Der Koran im Zeitalter der Reformation. Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa. 1995. XIV, 590 S. dt. Text, 2 S. engl. Zusammenf., 5 S. arab. Zusammenf.
43. BEATRIX OSSENDORF-CONRAD: Das „K. al-Wāḍiḥa" des ʿAbd al-Malik b. Ḥabīb. Ed. und Kommentar zu Ms. Qarawiyyīn 809/49 (Abwāb aṭ-ṭahāra). 1994. 574 S. dt. Text mit 71 S. arab. Edition, 45 S. Faks.
44. MATHIAS VON BREDOW: Der Heilige Krieg (ǧihād) aus der Sicht der malikitischen Rechtsschule. 1994. 547 S. arab. Text, 197 S. dt. Text und Indices.
45. OTFRIED WEINTRITT: Zur Vielfalt historischer Darstellung. Untersuchungen zu an-Nuwairī al-Iskandarānīs Kitāb al-Ilmām und verwandten zeitgenössischen Texten. 1992. X, 226 S. dt. Text, 2 S. engl. Zusammenf., 2 S. arab. Zusammenf.
46. GERHARD CONRAD: Die quḍāt Dimašq und der maḏhab al-Auzāʿī. Materialien zur syrischen Rechtsgeschichte. 1994. XVIII, 828 S.
47. MICHAEL GLÜNZ: Die panegyrische qaṣīda bei Kamāl ud-dīn Ismāʿīl aus Isfahan. Eine Studie zur persi-schen Lobdichtung um den Beginn des 7./13. Jahrhunderts. 1993. 290 S.
48. AYMAN FUʾAD SAYYID: La Capitale de l'Égypte jusqu'à l'Époque Fatimide – Al-Qāhira et Al-Fusṭāṭ – Essai de Reconstitution Topographique. Im Druck.
49. JEAN MAURICE FIEY: Pour un Oriens Christianus Novus. 1993. 286 S. franz. Text.
50. IRMGARD FARAH: Die deutsche Pressepolitik und Propagandatätigkeit im Osmanischen Reich von 1908–1918 unter besonderer Berücksichtigung des „Osmanischen Lloyd". 1993. 347 S.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000338

51. BERND RADTKE: Weltgeschichte und Weltbeschreibung im mittelalterlichen Islam. 1992. XII, 544 S.
52. LUTZ RICHTER-BERNBURG: ʿImād ad-Dīn al-Kātib al-Iṣfahānī. Der Syrische Blitz – Saladins Sekretär zwischen Selbstdarstellung und Geschichtsschreibung. Im Druck.
53. FRITZ MEIER: Bausteine I-III. Ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft. Hrsg. von Erika Glassen und Gudrun Schubert. 1992. I und II 1195 S., III (Indices) 166 S.
54. FESTSCHRIFT EWALD WAGNER ZUM 65. GEBURTSTAG: Hrsg. von Wolfhart Heinrichs und Gregor Schoeler. Band I und II. 1994. Bd. 1: Semitische Studien unter besonderer Berücksichtigung der Südsemitistik. XV, 284 S. Bd. 2: Studien zur arabischen Dichtung. XVII, 641 S.
55. SUSANNE ENDERWITZ: Liebe als Beruf. Al-ʿAbbās Ibn al-Aḥnaf und das Ġazal. 1995. IX, 246 S. dt. Text, 2 S. engl. Zusammenf., 2 S. arab. Zusammenf.
56. ESTHER PESKES: Muḥammad b. ʿAbdalwahhāb (1703–1792) im Widerstreit. Untersuchungen zur Rekonstruktion der Frühgeschichte der Wahhābīya. 1993. VII, 384 S.
57. FLORIAN SOBIEROJ: Ibn Ḫafīf aš-Šīrāzī und seine Schrift zur Novizenerziehung. Im Druck.
58. FRITZ MEIER: Zwei Abhandlungen über die Naqšbandiyya. I. Die Herzensbindung an den Meister. II. Kraftakt und Faustrecht des Heiligen. 1994. 366 S.
59. JÜRGEN PAUL: Herrscher, Gemeinwesen, Vermittler: Ostiran und Transoxanien in vormongolischer Zeit. 1996. VIII, 310 S. dt. Text, 4 S. dt., 3 S. engl., 4 S. russ. Zusammenf.
60. JOHANN CHRISTOPH BÜRGEL/STEPHAN GUTH, Hrsg.: Gesellschaftlicher Umbruch und Historie im zeitgenössischen Drama der islamischen Welt. 1995. XII, 295 S.
61. BARBARA FINSTER, Hrsg.: Rezeption in der islamischen Kunst. In Vorbereitung.
62. ROBERT B. CAMPBELL, Hrsg.: Aʿlām al-adab al-ʿarabī al-muʿāṣir. Siyar wa-siyar ḏātiyya. (Contemporary Arab Writers. Biographies and Autobiographies). 2 Bde. 1996. 1380 S. arab. Text.
63. MONA TAKIEDDINE AMYUNI: La ville source d'inspiration. Le Caire, Khartoum, Beyrouth, Paola Scala chez quelques écrivains arabes contemporains. Im Druck.
64. ANGELIKA NEUWIRTH, SEBASTIAN GÜNTHER, MAHER JARRAR, eds.: Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature – Towards a New Hermeneutic Approach. Proceedings of the Symposium held at the Orient-Institut of Beirut, June 25th – June 30th, 1996. In Vorbereitung.
65. Türkische Welten 1. KLAUS KREISER/CHRISTOPH K. NEUMANN, Hrsg.: Das Osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken. Nejat Göyünç zu Ehren. In Vorbereitung.
66. Türkische Welten 2. ESRA KARABACAK/SUMRU ÖZSOY/CLAUS SCHÖNIG with collaboration of Ingeborg Baldauf: Subutay: Kurtuluş Yolunda – a Turkish-Uzbek Text from the 1920s. In Vorbereitung.
67. Türkische Welten 3. GÜNTER SEUFERT: Politischer Islam in der Türkei. Islamismus als Mittel symbolischen Ausdrucks einer sich modernisierenden muslimischen Gesellschaft. In Vorbereitung.
68. EDWARD BADEEN: Studien zu ʿAmmār al-Bidlīsī's Ṣawm al-qalb und Bahǧat aṭ-ṭā'ifa. Im Druck.
69. THOMAS SCHEFFLER, HÉLÈNE SADER, ANGELIKA NEUWIRTH, eds.: Baalbek: Image and Monument, 1898–1998. In Vorbereitung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000339

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000340

Jürgen Paul

Geboren 1949 in Lindholm/Nordfriesland. Promotion Hamburg 1989: *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert.* 1990–91 Referent am Orient-Institut der DMG in Istanbul. 1991–93 Habilitationsstipendium der DFG. Habilitation in Hamburg 1993 mit der vorliegenden Arbeit. Seit 1995 Professor für Islamkunde am Institut für Orientalistik der Martin-Luther-Universität Halle.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000342

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91278/fragment/page=00000344