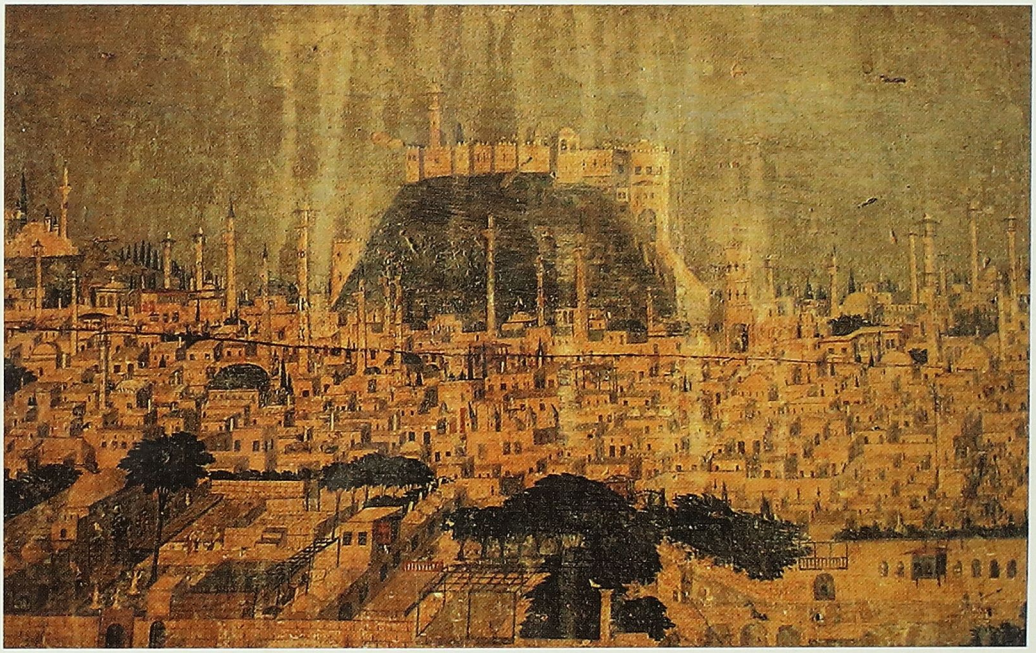
Die Organisation des religiösen Raums in Aleppo

Die Rolle der islamischen religiösen Stiftungen (*auqāf*) in der Gesellschaft einer Provinzhauptstadt des Osmanischen Reiches an der Wende zum 19. Jahrhundert

Stefan Knost



Orient-Institut Beirut

Beiruter Texte und Studien 121

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000001

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000002

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000003

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000004

Die Organisation des religiösen Raums in Aleppo

Die Rolle der islamischen religiösen Stiftungen (*auqāf*) in der Gesellschaft einer Provinzhauptstadt des Osmanischen Reiches an der Wende zum 19. Jahrhundert

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000005

BEIRUTER TEXTE UND STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VOM
ORIENT-INSTITUT BEIRUT

BAND 121

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000006

Die Organisation des religiösen Raums in Aleppo

Die Rolle der islamischen religiösen Stiftungen (*auqāf*) in der Gesellschaft einer Provinzhauptstadt des Osmanischen Reiches an der Wende zum 19. Jahrhundert

STEFAN KNOST

BEIRUT 2009

ERGON VERLAG WÜRZBURG
IN KOMMISSION

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000007

Umschlaggestaltung: Taline Yozgatian; AUB Publication Office

Umschlagabbildung: Aleppo am Ende des 18. oder Beginn des 19. Jahrhunderts, Wandmalerei aus dem Azem-Palast in Hama (Syrien). Aus: Jean-Claude David, Gérard Degeorge: Alep. Paris (Flammarion) 2002, S. 10, mit freundlicher Genehmigung von Gérard Degeorge.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at http://dnb.d-nb.de.

ISBN 978-3-89913-735-4

© 2009 Orient-Institut Beirut
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung des Werkes außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Orient-Instituts. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmung sowie für die Einspeicherung in elektronische Systeme. Gedruckt mit Unterstützung des Orient-Instituts Beirut, gegründet von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, aus Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung.

Ergon-Verlag GmbH
Keesburgstr. 11, D-97074 Würzburg

Druck: Kardashian Printing Services
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000008

Vorbemerkung

Das vorliegende Buch ist die überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Oktober 2003 von der Philosophischen Fakultät III der Humboldt-Universität zu Berlin angenommen wurde. Diese Arbeit hätte nicht abgeschlossen werden können ohne vielfältige Unterstützung individueller und institutioneller Art.

Der DAAD hat die Forschungen vor Ort in Syrien mit einem Kurzzeitstipendium gefördert, sowie ebenfalls das Land Berlin mit einem einjährigen Abschlußstipendium (NaföG).

Professor Manfred Kropp, ehemaliger Direktor des Orient-Instituts Beirut, hat durch ein Stipendium am Institut nicht nur die materiellen Voraussetzungen geschaffen, die Dissertation zu beenden, sondern mir auch in vielfältiger Weise die Möglichkeit gegeben, mich an Aktivitäten des Instituts zu beteiligen. Schließlich danke ich ihm und dem gegenwärtigen Direktor Professor Stefan Leder für die Aufnahme dieser Arbeit in die ‚Beiruter Texte und Studien'.

Das Institut Français d'Etudes Arabes de Damas (IFEAD, seit 01.01.2003 Institut Français du Proche-Orient, IFPO) war während meines Aufenthaltes in Syrien mehr als eine wissenschaftliche Heimat. Den beiden Direktoren Dominique Mallet und Floréal Sanagustin sei gedankt für exzellente Arbeitsbedingungen und für die Einbeziehung in die Forschungsprojekte des Instituts.

Ein herzlicher Dank geht an die ehemalige Direktorin Daʿd al-Ḥakīm und Dr. Ġassān ʿUbaid, den gegenwärtigen Direktor des ‚Zentrums für Historische Dokumente' in Damaskus und an ihre Mitarbeiter, für die herzliche Aufnahme und Unterstützung während vieler Monate der Archivarbeit. Auch den Mitarbeitern des Başbakanlık Archivs in Istanbul und des ‚Zentrums für Manuskripte und Dokumente' der Jordanischen Universität in Amman gebührt Dank.

André Raymond, Jean-Paul Pascual und Randi Deguilhem haben ihren Anteil an dieser Arbeit, noch bevor das konkrete Projekt der Dissertation begonnen hatte.

Brigitte Marino, Chieko Shindo, Stefan Weber, Stefan Winter und Charles Wilkins haben die Zeit in Damaskus und Beirut mit mir geteilt und in vielen Diskussionen meine Kenntnis der osmanischen Geschichte erweitert. Besonders Astrid Meier hat durch ihre Kritik und ihre Anregungen einen großen Anteil an dieser Arbeit.

Mein Doktorvater Professor Peter Heine an der Humboldt-Universität in Berlin hat meine Arbeit während der letzten Jahre in vielfältiger Weise unterstützt.

Für die kritische Lektüre des Manuskripts sei meinen Kollegen am Orient-Institut Beirut Syrinx von Hees, Manfred Sing und Ines Weinrich gedankt, so-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000009

wie Mohamed al-Dbiyat (Damascus) und Alexander Schwarzer (Genf) für die digitale Bearbeitung der Karten. Jean-Claude David (Lyon) hat die Grundlage für die Karte 1 zur Verfügung gestellt.

Selbstverständlich sind alle verbliebenen Fehler und Unzulänglichkeiten einzig meine eigene Verantwortung.

Stellvertretend für die Einwohner Aleppos, die mir während meines Aufenthaltes in dieser Stadt eine natürliche und warme Gastfreundschaft entgegengebracht haben, seien Šaiḫ Ǧamāl al-Dīn al-Hilālī und seine Familie erwähnt.

Vor allem aber möchte ich meinen Eltern und meiner Ehefrau Nara Kanj danken für ihre Unterstützung und die Geduld während der letzten Jahre.

Beirut, im April 2009
Stefan Knost

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000010

Gliederung

Vorbemerkung v
Tabellen, Grafiken, Illustrationen und Karten xi
Abkürzungen und praktische Hinweise xiii

Einleitung: Der religiöse Raum in Aleppo 1

Teil A: Die Verwaltung des religiösen Raums 15

I. Das Gerichtswesen in Aleppo in osmanischer Zeit 17

II. Die Stiftungsaktivität in Aleppo von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 25
1. Die von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 registrierten Stiftungen 25
2. Verschiedene Stiftungstypen 31

III. Die Verwaltung der Stiftungen 35
1. Vermietung von *waqf*-Besitz 35
a. ‚Legale' einjährige Mietverträge für städtische Immobilien 35
b. Lange Mieten: *iǧāra ṭawīla* 37
c. Die Höhe der Miete: *uǧrat al-miṯl* 40
d. Extrem langfristige und permanente Mietverträge: *ḥikr, ḫulū ʿurfī, iǧāratain* 43
2. Verschuldung des waqf: *istidāna* 52
3. Der Tausch von waqf-Immobilien: *istibdāl* 58
a. Motivationen für *istibdāl* 67
b. Der Bauzustand der getauschten Immobilien 69
4. Klagen, daʿāwā, die waqf-Besitz zum Gegenstand haben 70
a. Klagen, die über die Identität von waqf-Besitz geführt wurden 70
b. Klagen, die wegen der Verteilung des Ertrages (*ġalla*) oder des Rechtes auf die *tauliya* geführt wurden 72
c. Andere Klagen 74
5. Die nachträgliche Veränderung der Ausführungsbestimmungen der Stiftung: *Idḫāl – Iḫrāǧ* 75

IV. Resümee 81

Teil B: Die Beschäftigten des religiösen Raums 85

V. Die Verwaltung der Stiftungen: *mutawallī, nāẓir, ǧābī*, u. a. 91
1. Der Verwalter der Stiftungen: Der *mutawallī* 91
a. Die Stiftungsdokumente: *waqfīyāt* 92
b. Die Ernennungsurkunden 93
c. Die *waqf*-Abrechnungen 94

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000011

d. Die Nachfolgeregelung bei der Verwaltung der Stiftungen: Das Konzept der ‚*aršadīya*' 94
e. Ernennungen der Verwalter durch den Richter 99
f. Verwalter, die ohne gerichtliche Autorisierung ihrer Funktion nachgingen 100
g. Festsetzung des Gehalts der *tauliya* durch den Richter 101
h. Absetzungen von Verwaltern 103
2. Der Inspektor der Stiftungen: Der *nāẓir* 105
3. Kompetenzstreitigkeiten? Die verschiedenen Posten der Verwaltung 108
4. Das Einsammeln der Mieten: Der Posten des *ǧābī* 109

VI. Die religiösen Beschäftigten der Stiftungen: Imam, Muezzin, Prediger, Lehrer, Koranleser, u. a. 111
1. Die Beschäftigten, die zur Durchführung der vorgeschriebenen Rituale (Gebete) notwendig sind 111
a. Der Imam 111
b. Die Freitagspredigt und die darin involvierten Personen: *ḫaṭīb, muraqqī, wāʾiẓ* 114
c. Der Muezzin (*muʾaḏḏin*) 117
2. Die Aufgaben der Bildung und Lehre: *mudarris, muʾaddib al-aṭfāl* 119
a. Die Elementarschulen 120
b. Allgemeiner Unterricht: *dars ʿāmm* 123
c. Die Lehre in den *madāris* 125
3. Lesungen des Koran und anderer religiöser Texte 126
4. Die Tätigkeiten und Funktionen einiger ‚Beschäftigter' der Stiftungen 130
a. Šaiḫ Aḥmad al-Hibrāwī 131
b. Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ Afandī ‚al-ḫaṭīb bi-Umawī Ḥalab' 135
c. Sayyid ʿUṯmān Afandī Kabīsī Zāda 140

VII. Die technischen Beschäftigten der Stiftungen 145
1. Die manuellen Tätigkeiten: *farrāš, šaʿʿāl, ḫādim*, u. a. 145
2. Die Wasserversorgung der Institutionen des religiösen Raums 147

VIII. Resümee 149

Teil C: Die Orte des religiösen Raums 153

IX. Gründung und bauliche Veränderung von Institutionen des religiösen Raums 157

X. Orte der rituellen Gebete: die Moscheen 165
1. Der Status der Institution ‚Moschee' bei al-Māwardī und den hanafitischen Juristen 165

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000012

a. Die Moscheen bei al-Māwardī 165
b. Die Moscheen bei den hanafitischen Juristen 166
2. Die Freitagsmoscheen Aleppos 168
a. Die Umayyadenmoschee 168
b. Die großen Moscheestiftungen des 16. Jahrhunderts 177
c. Die nördlichen Vororte ‚ḫāriǧ Bāb al-Naṣr' 188
d. Die Vororte im Nordosten: Der Ǧāmiᶜ al-Mušāṭīya 206
3. Gemeindemoscheen: ‚*masāǧid*' 216
a. Der Masǧid al-Zaitūna 217
b. Der Masǧid al-ᶜUmarī im Viertel Ǧisr al-Kaᶜka 218
c. Masǧid/Ǧāmiᶜ Maqarr al-Anbiyāᵓ 221
4. Die Umwandlung von einem *masǧid* in einen *ǧāmiᶜ* 226
5. Die Moscheegemeinde: ‚*ahl al-masǧid*' 227

XI. Die Institutionen der Lehre in Aleppo: Die *madāris* 231
1. Die mittelalterlichen Institutionen der Lehre in Aleppo 231
2. Die Gründungen in osmanischer Zeit 235
3. Die Madrasa al-Manṣūrīya im Viertel al-Farāfra 239

XII. Die Institutionen der *Ṣūfī*-Orden: *zawāyā* und *takāyā* 249
1. Die Zāwiya al-Hilālīya und ihre Rolle im Netzwerk der Derwischorden Aleppos 255

XIII. Wallfahrtsorte und andere heilige Stätten: *ziyāra, maqām, marqad* und *mašhad* 263

XIV. Die Einrichtungen der Wasserversorgung: *sabīl* und *qasṭal* 269

XV. Baumaßnahmen im religiösen Raum und ihre Finanzierung 275
1. Die Instandhaltung und Instandsetzung von Institutionen des religiösen Raums 275
2. Strategien zur Kapitalbeschaffung und zur Inwertsetzung des Stiftungsbesitzes 281

XVI. Resümee 285

Der religiöse Raum in Aleppo. Zusammenfassende Betrachtungen 289
Anhang 299
Glossar 303
Bibliographie 309
Index 331

Karten

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000013

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000014

Tabellen, Grafiken, Illustrationen und Karten

Tabelle I, 1:	Registerbände aus der Maḥkama al-Kubrā	21
Tabelle I, 2:	Register aus der Maḥkama al-Šāfiʿīya	23
Tabelle I, 3:	Register aus der Maḥkama al-Ṣalāḥīya	24
Tabelle II, 1:	Stiftungsaktivität in Aleppo von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11	26
Tabelle II, 2:	Räumliche Verteilung der gestifteten Objekte aus 197 Stiftungen	29
Tabelle II, 3:	Verteilung der *auqāf* nach Gerichtshöfen	30
Tabelle II, 4:	Verteilung der *auqāf* nach Größe	32
Tabelle III, 1:	*iǧāra ṭawīla*-Verträge von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11	38
Tabelle III, 2:	*ḥikr*-Verträge von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11	44
Tabelle III, 3:	Verteilung der *istidāna*-Dokumente von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11	54
Tabelle III, 4:	*istibdāl*-Transaktionen von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 in Aleppo	65
Tabelle VI, 1:	*waṣāʾif* des Šaiḫ Aḥmad al-Hibrāwī	132
Tabelle VI, 2:	*waṣāʾif* von Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ Afandī ,al-ḫaṭīb bi-Umawī Ḥalabʿ	136
Tabelle VI, 3:	*waṣāʾif* des Sayyid ʿUṯmān Afandī Kabīsī Zāda	140
Tabelle X, 1:	Immobilienbesitz und Einnahmen des Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā	180
Tabelle X, 2:	Die Beschäftigen des Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā	183
Tabelle X, 3:	Immobilienbesitz und Einnahmen des Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā	186
Tabelle X, 4:	Die Beschäftigen des Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā	188
Tabelle X, 5:	Immobilienbesitz und Einnahmen des Ǧāmiʿ Šaraf	195
Tabelle X, 6:	Die Beschäftigen des Ǧāmiʿ Šaraf	199
Tabelle X, 7:	Morgengebet im Ramadan in den Moscheen der nördlichen Vororte	204
Tabelle X, 8:	Immobilienbesitz und Einnahmen des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya	210
Tabelle X, 9:	Die Beschäftigten des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya	214
Tabelle X, 10:	Abrechnungen des Masǧid al-ʿUmarī, Ǧisr al-Kaʿka 1218/1803-04 bis 1254/1838-39	221
Tabelle X, 11:	Immobilienbesitz und Einnahmen des Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ	223
Tabelle X, 12:	Die Beschäftigten des Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ	225
Tabelle XI, 1:	Immobilienbesitz der Madrasa al-Sulṭānīya im Zeitraum 1216-17/1801-03 bis 1229/1813-14	232
Tabelle XI, 2:	Einnahmen der Madrasa al-Manṣūrīya von 1242/1826-27 bis 1258/1842-43	243
Tabelle XII, 1:	Abrechnungen der Aleppiner *zawāyā* und *takāyā* aus dem Jahr 1258/1842-43	253

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000015

Tabelle XII, 2:	Ausgaben für Verpflegung in den *zawāyā* und *takāyā*	255
Tabelle XII, 3:	Stiftungen für die Zāwiya al-Hilālīya von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11	258
Tabelle XIII, 1:	Immobilienbesitz des Mašhad al-Ḥusain im Jahr 1165/1751-52	264
Tabelle XIII, 2:	Abrechnungen des Mašhad al-Ḥusain 1165/1751-52 bis 1217/1802-03	265
Tabelle XIII, 3:	Immobilienbesitz des Maqām Sayyidinā Ḫalīl im Jahr 1165/1751-52	266
Tabelle XIV, 1:	Abrechnungen des *waqf* des Qasṭal Ismaʿīl Āġā 1165/1751-52 bis 1229/1813-14	272
Tabelle XV, 1:	Kosten für *tarmīm wa taʿmīr* für 20 repräsentative Institutionen	276
Grafik X, 1:	Abrechnungen des Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā 1166/1752-53 bis 1243/1827-28	182
Grafik X, 2:	Abrechnungen des Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā 1159/1746-47 bis 1256/1840-41	187
Grafik X, 3:	Abrechnungen des Ǧāmiʿ Šaraf 1158/1745-46 bis 1258/1842-43	197
Grafik X, 4:	Abrechnungen des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya 1159/1746-47 bis 1256/1840-41	211
Grafik X, 5:	Abrechnungen des Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ 1165/1751-52 bis 1258/1842-43	225
Grafik XI, 1:	Abrechnungen der Madrasa al-Sulṭānīya 1216/1801-02 bis 1250/1834-35	234
Ill. 1:	Umaydenmoschee, Hof nach Südosten	169
Ill. 2:	Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā, *qiblīya*	179
Ill. 3:	Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā, *qiblīya*	184
Ill. 4:	Ǧāmiʿ Šaraf, Minarett	191
Ill. 5:	Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya mit *sūq*	209
Ill. 6:	Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ, *qiblīya*	222
Ill. 7:	Ḫān al-Manṣūrīya, Hof nach Nordosten	239
Ill. 8:	Zāwiya al-Hilālīya, Hof nach Osten mit Gräbern	256
Karte 1:	Netzwerk der Institutionen des religiösen Raums in den nördlichen Vororten	202
Karte 2:	Stadtviertelstruktur Aleppos (um 1900)	347
Karte 3:	Aleppo, Altstadt. Lokalisierung der identifizierten Gebäude	349

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000016

Abkürzungen und praktische Hinweise

a	akçe
AI	Annales Islamologiques
AS	awāmir sulṭānīya
b.	ibn
bt.	bint
BEO	Bulletin d'Etudes Orientales
BJMES	British Journal of Middle Eastern Studies
BOA	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies
ḏ	ḏirāʿ (Elle)
EI	Encyclopaedia of Islam, 1. Auflage, Leiden (Brill) 1913-38
EI^2	Encyclopaedia of Islam, 2. Auflage, Leiden (Brill) 1954-2002
f.	und die folgende Seite
ff.	und die folgenden Seiten
fol.	Folio
ġ	ġirš (Piaster)
H.	Hiğra
IFD	Institut Français de Damas
IFEAD	Institut Français d'Etudes Arabes de Damas
IJMES	International Journal of Middle East Studies
Ill.	Illustration
ILS	Islamic Law and Society
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JESHO	Journal of Economic and Social History of the Orient
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society
m	maṣrī
MAH	Mudīrīyat al-Auqāf, Aleppo
MES	Middle Eastern Studies
MUSJ	Mélanges de l'Université Saint-Joseph
p	para
PIFD	Publications de l'Institut Français de Damas
q	qīrāṭ
r.	recto
REI	Revue des Etudes Islamiques
REMMM	Revue des Etudes du Monde Musulman et de la Méditerranée
ROMM	Revue de lʿOccident Musulman et de la Méditerranée
SI	Studia Islamica
SMS	siğillāt al-maḥākim al-šarʿīya, Aleppo
TK.KKA	Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyūd-i Kadīme Arşivi, Ankara

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000017

u	ʿuṯmānī
v.	verso
w.	walad
WI	Die Welt des Islams
ZDGM	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Bibliographische Referenzen werden in dieser Arbeit in den Fußnoten in verkürzter Form (Nachname des Autors, Kurztitel, Seitenzahl) wiedergegeben. Die vollständige Referenz findet sich in der Bibliographie am Ende der Arbeit, die unterteilt ist in: Archive, publizierte Quellen und Reiseberichte, sowie Sekundärliteratur. Sie umfasst die zitierte Fachliteratur, sowie andere Werke, die für diese Studie von besonderer Relevanz sind. Um die Vielzahl der in dieser Studie erwähnten Gebäude und Stadtviertel zu lokalisieren und besser in ihren baulichen Kontext einordnen zu können, wird zu allen Gebäuden – falls bekannt – das Stadtviertel angegeben, in dem sie lagen. Diese Stadtviertel entsprechen in den meisten Fällen der Beschreibung Aleppos des Historikers Ġazzī,[1] die auf den Karten bei Gaube, Wirth, *Aleppo* wiedergegeben ist (vgl. Karte 2). Diese Beschreibung ist zwar etwa 100 Jahre nach unserem Untersuchungszeitraum entstanden, bietet aber viele wertvolle Informationen. Erwähnte und eindeutig lokalisierbare Monumente wurden soweit möglich in die Karte 3 eingetragen.

Arabische Ausdrücke und Eigennamen, die Eingang in die deutsche Sprache gefunden haben, werden in ihrer gebräuchlichen Form verwendet (zum Beispiel: Aleppo, Imam, Muezzin). Die Umschrift arabischer Zitate folgt konsequent dem Schriftbild und nicht der Phonetik, um die Orthographie der Dokumente aus Aleppo möglichst unverfälscht widerzugeben. So werden zum Beispiel die Flexionsendungen nicht wiedergegeben, *hamzat al-waṣl* hingegen doch (außer bei Ausdrücken, die in Arabisch zusammengeschrieben werden, zum Beispiel ‚*wa-l-waqf*'). Die in den Dokumenten verwendete Form einiger Ausdrücke entspricht nicht der gebräuchlichen Orthographie des modernen Schriftarabisch. Diese Fälle wurden nicht ‚modernisiert', sondern konsequent in der Form transkribiert, in der sie im Dokument erscheinen. Lediglich in einigen Fällen wurde mit ‚sic!' auf Rechtschreib- oder Grammatikfehler hingewiesen. Die oft langen Titel der Mitglieder von Notabelnfamilien wurden nur in den Fällen komplett wiedergegeben, in denen dies für unsere Argumentation relevant war. Sonst erscheinen nur die Bezeichnungen, die direkt vor oder hinter dem Namen stehen, wie ‚Sayyid/Sayyida/Sitt', ‚Ḥāǧǧ/Ḥāǧǧa' oder ‚Āġā'. Der arabische Artikel ‚al-' wird nicht assimiliert (al-Ṭabbāḫ statt aṭ-Ṭabbāḫ). Die türkischen Ausdrücke wurden entweder – der Orthographie der Aleppiner Dokumente entsprechend – arabisiert oder der modernen türkischen Schreibweise angepaßt.

1 Ġazzī, *Nahr*, II.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000018

Die in den Dokumenten erwähnten Währungen

Nicht nur osmanische Geldstücke, sondern Währungen unterschiedlichster Herkunft waren in Aleppo, wie in anderen Orten des Osmanischen Reichs, in Umlauf und wurden als Zahlungsmittel akzeptiert. Eine Untersuchung von Nachlässen zeigt, welche Geldstücke tatsächlich verwendet, beziehungsweise aufbewahrt wurden und in den Nachlaß von verstorbenen Personen eingingen.[2] Die Angaben in den Gerichtsregister hingegen sind ziemlich einheitlich und reflektieren daher wohl nicht die verwendeten Geldstücke, sondern lediglich eine ‚Buchhaltungswährung'.[3] Die Dokumente sprechen von *ġirš* (Pl. *ġurūš*), *maṣrī* und *ʿuṯmānī*, gelegentlich auch von *šāhī*.

aqçe, in Aleppo als *ʿuṯmānī* bezeichnet: Die erste osmanische Silbermünze dieses Namens wurde wahrscheinlich unter Orhan im Jahr 727/1326-27 geprägt. Sie blieb Standartwährung bis zur Einführung des *ġirš* und besaß ursprünglich einen Reinsilbergehalt von 1,15 Gramm.[4]

para, in Aleppo als *maṣrī* bezeichnet: Ursprünglich eine mamlukische Silbermünze, die in Ägypten seit Sulaimān Qānūnī auch unter den Osmanen geprägt wurde, deshalb wahrscheinlich auch die Bezeichnung als *‚qiṭʿa fiḍḍīya sulaimānīya'* in einigen Dokumenten aus Aleppo. Der *para* hatte im 17. und 18. Jahrhundert etwa den dreifachen Silbergehalt des *ʿuṯmānī*.[5]

ġirš, Pl. *ġurūš,* auch *qirš*, Pl. *qurūš* (Piaster): Ende des 17. Jahrhunderts als neue osmanische Standartwährung eingeführt, hatte der *ġirš* ursprünglich einen Reinsilbergehalt von 18,9 Gramm, der im Jahr 1810 nur noch 4,6 Gramm betrug und bis 1824 auf 2,4 Gramm fiel. Der dadurch ausgelöste Preisanstieg ist in unseren Dokumenten deutlich dokumentiert (vgl. Teil C). In einigen Dokumenten wird er als *‚ġirš ǧadīd sulṭānī'* bezeichnet. Ein *ġirš* entsprach 40 *maṣrī* (oder *para*) und 120 *ʿuṯmānī* (oder *aqçe*), ein Umrechnungsverhältnis, das während unseres Untersuchungszeitraums konstant blieb.[6] Bei dem als *‚ġirš asadī'* bezeichneten Geldstück, das in einigen Dokumenten erwähnt wird, handelt es sich um den holländischen Leuwenthaler, dessen Wert gegen 1730 etwa 20% über dem Wert des *‚ġirš sulṭānī'* lag.[7]

dirham oder *šāhī*: In einigen wenigen Dokumenten aus Aleppo taucht eine Silbermünze auf, die die Bezeichnung *dirham* oder *šāhī* trägt. Sie wurde unter anderem in Aleppo und im Irak geprägt und entsprach der persischen Münze

2 Establet, Pascual, *Familles et fortunes*, 60. Nichtosmanische Münzen, die um 1700 in den Damaszener Nachlässen auftauchen, sind beispielsweise der holländische Leuwenthaler, venezianische und ungarische Dukaten, sowie der spanische und mexikanische Real.

3 Auf diese Tatsache hat unter anderem hingewiesen: Raymond, *Artisans*, 39.

4 Pamuk, „Money in the Ottoman Empire", 950; Schaendlinger, *Osmanische Numismatik*, 57.

5 Pamuk, „Money in the Ottoman Empire", 957, 962; Schaendlinger, *Osmanische Numismatik*, 61f.

6 Pamuk, „Money in the Ottoman Empire", 966f.; Schaendlinger, *Osmanische Numismatik*, 63ff.

7 Pamuk, „Money in the Ottoman Empire", 964.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000019

gleichen Namens. Die Aleppiner Prägung hatte ein Gewicht von etwa 2,5 Gramm.[8]

Goldmünzen werden in den Dokumenten nur sehr selten erwähnt. In einem Fall (vgl. Kap. VI. 2. c.) wird ein Posten mit 20 ‚*ḏahabī*' (entspricht 55 ġ) im Jahr entlohnt.

Mietzahlungen, Gehälter und andere Zahlungen sind, soweit nicht anders angegeben, in jährliche Beträge umgerechnet worden, um Vergleiche zu erleichtern.

Die Bevölkerung Aleppos

Europäische Reisende, aber auch Bewohner der Stadt, haben ihre Größe und Einwohnerzahl oft übertrieben dargestellt, so werden Zahlen bis zu einer halben Million Einwohner genannt.[9] Der deutsche Händler Wolffgang Aigen, der sich in der Mitte des 17. Jahrhunderts in Aleppo aufgehalten hat, schlägt 200.000 vor.[10] Kurze Zeit später schätzt der französischen Diplomat Laurent Chevalier d'Arvieux die Bewohner auf insgesamt 280.000 bis 290.000, nicht ohne sich die Schwierigkeit eines solchen Unterfangens einzugestehen.[11] Der englische Arzt Russell, der in der Mitte des 18. Jahrhunderts mehrere Jahre in der Stadt verbrachte, schlägt 235.000 vor.[12] Dem französischen Reisenden Volney wurde am Ende des 18. Jahrhunderts die Zahl 200.000 genannt. Er selbst – nach seinen eigenen Beobachtungen – hielt 100.000 für wahrscheinlicher.[13] Marcus folgt Volney und schlägt für den Beginn des 18. Jahrhunderts etwa 110.000 bis 120.000 Einwohner vor, für das Ende des Jahrhunderts etwa 100.000.[14] Dies nähert sich wohl der Realität an, die genaue Einwohnerzahl Aleppos ist aber nicht zu bestimmen, da für diesen Zeitraum Zensusdaten fehlen. In den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts dürfte die Bevölkerung aufgrund von Pestepidemien, inneren Unruhen und des verheerenden Erdbeben von 1822 weiter gesunken sein.

8 Pamuk, „Money in the Ottoman Empire", 957; Schaendlinger, *Osmanische Numismatik*, 63.
9 Marcus, *The Middle East*, 337.
10 Aigen, *Sieben Jahre*, 39.
11 Arvieux, *Merkwürdige Nachrichten*, VI, 378.
12 Russell, *Natural History*, I, 98.
13 Volney, *Voyage*, 275.
14 Marcus, *The Middle East*, 339.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000020

Einleitung: Der religiöse Raum in Aleppo

„L'Alep des Ottomans n'est qu'un trompe-l'œil: une façade somptueuse derrière laquelle il n'y a que des ruines"

(Jean Sauvaget)[1]

Der Pionier der Aleppo-Forschung Jean Sauvaget bezog diese Aussage nicht nur auf die Architektur, sondern sah das osmanische Aleppo auch in wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht im ständigen Niedergang begriffen. Wir wollen in dieser Studie hinter die ‚grandiose Fassade' blicken und erwarten keinesfalls, lediglich Ruinen zu finden, sondern Informationen über einen bislang wenig untersuchten Bereich der Aleppiner Gesellschaft: Den ‚religiösen Raum'.[2]

Der religiöse Raum ihrer Stadt begegnete den Aleppiner auf Schritt und Tritt und sie waren mit Recht Stolz darauf. Ob es die Orte aus der legendären Vorgeschichte des religiösen Raums waren, wie die Orte, die mit dem Propheten Abraham in Zusammenhang stehen, oder die historisch besser faßbaren Monumente aus der Frühzeit des Islam, wie die Umayyadenmoschee. Diese Orte spielten in der Wahrnehmung des religiösen Raums eine wichtige Rolle, wie die folgenden Kapitel zeigen werden. In der täglichen Erfahrung der meisten Aleppiner waren es aber wohl vor allem die vielen kleinen Moscheen und Derwischkonvente in ihren Wohnvierteln, die ihr Leben prägten. Sie waren oft keine grandiosen Bauwerke, stammten aus unterschiedlichen Zeiten und wurden permanent umgebaut und verändert.

Dieser religiöse Raum soll in dieser Studie nicht in seinen theologischen, sondern in seinen kultur- sozial- und auch wirtschaftsgeschichtlichen Aspekten untersucht werden. Dadurch wird schon deutlich, daß er sich nicht von den anderen urbanen Räumen trennen läßt. Bereits Max Weber hat darauf hingewiesen, daß die Stadt – neben den politischen (‚Fürstenstadt') und ökonomischen (‚Marktansiedlung') Grundfunktionen – auch oft eine ‚Kultgemeinschaft' war.[3] Die historische Stadtgeographie hat sich ebenfalls ausführlich mit den verschiedenen ‚Stadttypen' auseinandergesetzt und verschiedene Modelle vorgeschlagen, um die Funktion einer Stadt zu verdeutlichen, so sieht Eugen Wirth in den Städten wohl aller Kulturkreise die Verbindung von wenigstens drei Grundfunktionen: der Herrschaft, des geistigen und religiösen Lebens und der nicht-agrarischen Wirtschaft (Handwerk und Handel).[4]

---

1 Sauvaget, *Alep*, 239. Auf den Widerspruch dieser Aussage mit Sauvagets eigenen Forschungsergebnissen zum osmanischen Aleppo hat André Raymond hingewiesen (Raymond, „Alep à l'époque ottomane", 93).

2 ‚Raum' wird in diesem Zusammenhang nicht geographisch oder architektonisch als leerer von einer materiellen Hülle umgebener ‚Raum' verstanden, sondern als soziale Kategorie. „Der (soziale) Raum ist ein (soziales) Produkt" schrieb Henri Lefebvre in seinem 1972 erstmals veröffentlichten Werk *La production de l'espace* (S. 35).

3 Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 727f., 746.

4 Wirth, *Die orientalische Stadt*, 59.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000021

Aber in den Modellen der Geographen beschränkt sich dieser Bereich des ‚geistigen und religösen Lebens' in der Regel auf eine große Hauptmoschee, die an zentraler Stelle – etwa in der Nähe des Hauptmarkts – angeordnet ist.[5] Die bereits von Lefebvre beschriebene ‚Multizentralität der Städte'[6] betrifft aber auch diesen religiösen Bereich. Wenige Studien befassen sich bislang mit dem religiösen Raum. Hier wird zum ersten Mal versucht, am Beispiel einer wichtigen Stadt des Osmanischen Reiches, die Rolle von Moscheen und von Moscheegemeinden in der urbanen Gesellschaft zu zeigen. Bislang wurde der von der Religion bestimmte ‚Raum' in Aleppo vor allem aus der Sicht der Architekturgeschichte[7] und im Rahmen von Heiligenverehrung[8] untersucht.

Der ‚Raum' hat sich in den letzten Jahren verstärkt zu einem Forschungsschwerpunkt in den Geschichtswissenschaften entwickelt. Dabei wird er in der Regel in Anlehnung an die vorherrschende Raumvorstellung in der Soziologie (nach Lefebvre) nicht als ein ‚Behälter' verstanden, in dem Handlungen beziehungslos zu ihrer Umgebung stattfinden, sondern als soziale Konstruktion,[9] die durch Wahrnehmungs-, Vorstellungs- oder Erinnerungsprozesse einzelner Akteure entsteht.[10] Durch die Loslösung vom ‚Behälterraum' ist es möglich, mehrere Räume gleichzeitig an einem Ort vorzustellen. Wir folgen diesem Ansatz in dieser Untersuchung und betrachen den religiösen Raum in Aleppo als von seinen Akteuren in aktiven Prozessen wahrgenommen, vorgestellt und erinnert. Er steht nicht isoliert, sondern ist Teil eines größeren urbanen Raums, in dem er mit den anderen ‚Räumen' in verschiedenste Interaktion tritt. Versuchen wir zunächst zu definieren, was wir unter religiösem Raum in dieser Untersuchung verstehen. Beginnen wir mit einer Einschränkung: Aleppo war während unseres Untersuchungszeitraums eine überwiegend islamische Stadt, wie ihre äußere Erscheinung mit unzähligen Minaretten unmissverständlich bis heute bestätigt. Uns interessiert für diese Untersuchung nur der ‚islamische' religiöse Raum, die religiösen Minderheiten Aleppos (Christen, etwa 20.000 und Juden, vielleicht 3-4.000)[11] sind nicht Gegenstand dieser Untersuchung und werden nur gelegentlich erwähnt.

Für meine Zwecke möchte ich die soziologische Definition des Raums um einen Aspekt erweitern: einen normativen Rahmen, in dem sich die Herstellung von Raum vollzieht. Dieser Rahmen besteht in erster Linie aus dem isla-

5 Wirth, *Die orientalische Stadt*, 67ff.

6 Löw, „Die Stadt", 18 nach Lefebvre, *La production*, 39.

7 Tabbaa, *Constructions of Power* hat die Verbindung des religiösen Raums mit dem Machtraum hervorgehoben. Kürzlich wurde dieser Ansatz von Watenpaugh, *The Image* wieder aufgegriffen, die die Rolle des religiösen Raums bei der Transformation Aleppos in eine osmanische Stadt hervorhebt.

8 Gonnella, *Heiligenverehrung*.

9 Martina Löw zum Beispiel versteht unter Räumen „relationale (An)Ordnungen von Menschen (Lebewesen) und sozialen Gütern" (*Raumsoziologie*, 166).

10 Hochmuth, Rau, „Stadt – Macht – Räume", 28.

11 Diese Zahlen werden von Marcus, *The Middle East*, 13 vorgeschlagen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000022

mischen Stiftungsrecht (Waqfrecht) und lokalen Traditionen, die sich zu ihm gesellen.

Aus dem bislang gesagten ergibt sich die Struktur unserer Arbeit: Der normative Aspekt des religiösen Raums soll, repräsentiert durch die Verwaltung der Stiftungen, in Teil A vorgestellt werden. Teil B widmet sich den Akteuren des religiösen Raum, vor allem denen, die aus Mitteln der religiösen Stiftungen bezahlt wurden. In Teil C schließlich wird der ‚räumliche' Aspekt noch einmal intensiviert, in dem der religiöse Raum in den verschiedenen islamischen religiösen Institutionen verortet wird.

Wie bereits erwähnt, spielt der religiöse Raum in den Stadtmodellen der Geographen keine große Rolle, obwohl dieser Bereich – nach Wirth – zu den drei Grundfunktionen der ‚orientalischen Stadt' gehören. Lediglich die zentrale Freitagsmoschee befindet sich in seinem Stadtmodell, verbunden mit dem Bazar, im Stadtzentrum. Für islamische Autoren (die hanafitischen Juristen zum Beispiel, vgl. Kap. X. 1.) spielt dieser Bereich bei der Definition einer Stadt eine größere Rolle. Eine Voraussetzung für das Vorhandensein einer Freitagsmoschee ist die ‚Stadt', in der ein Gouverneur die weltliche Autorität vertritt, ein vom Souverän eingesetzter Richter (*qāḍī*) die Anwendung der Šarīʿa garantiert und es einen zentralen Markt mit einer großen Produktvielfalt gibt. Damit wird die Freitagspredigt zu einer wichtigen städtischen Funktion.[12]

Im Islam ist die Weihe religiöser Bauten in erster Linie eine Rechtshandlung. Durch den ‚Stiftungsakt', der Umwandlung in einen *waqf*, wird religiöser Raum geschaffen, der in diesem Fall nicht nur eine soziale Konstruktion ist (vgl. unsere Definition weiter oben), sondern gleichzeitig eine rechtliche. Eine zweite Form der Weihe besteht in einem ersten gemeinschaftlichen Gebet, das in einem Gebäude durchgeführt wurde und das auch gelegentlich ohne einen vorherigen Stiftungsakt stattfand, was Probleme nach sich ziehen konnte (vgl. Kap. IX.). Das Gebäude erwirbt auf diese Weise ebenfalls den Moscheestatus. Damit definiert sich die religiöse Architektur in erster Linie durch die darin stattfindenden Kulthandlungen. Die unterschiedlichen islamischen Rechtsschulen haben nicht unwesentlich zur Ausformung des religiösen Raums und damit zum Bild der Städte beigetragen. Die schafiitische Schule zum Beispiel erlaubt lediglich eine einzige Freitagsmoschee in jeder Stadt. Diese Schule war in Syrien unter den Ayyubiden bis etwa 1250 u. Z. vorherrschend und bis in diese Zeit gab es eine große Zurückhaltung beim Bau neuer Freitagsmoscheen. Unter der Herrschaft der Mamluken ändert sich dies: Sie favorisierten die hanafitische Schule und begannen schnell mit dem Bau großer neuer Freitagsmoscheen. Die Hanafiten hatten, im Gegensatz zu den Schafiiten, schon früh die Unmöglichkeit erkannt, in den wachsenden

12 Johansen, „The All-Embracing Town", 142ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000023

Metropolen des Reiches, die gesamte muslimische Gemeinde in einer Moschee versammeln zu wollen. Im 19. Jahrhundert hatte dann praktisch jedes Stadtviertel in Aleppo eine oder mehrere Freitagsmoscheen, obwohl ein Teil der Bevölkerung weiterhin die schafiitische Schule bevorzugte (vgl. Kap. X. 2. c.).

Der normative Rahmen des religiösen Raums wurde im wesentlichen durch das *waqf*-Recht bestimmt und er wurde durch die islamischen religiösen Stiftungen (*waqf*, Pl. *auqāf*) finanziert und verwaltet. Der Ausdruck ‚*waqf*' bezeichnet die Gründung einer Stiftung und auch die Stiftung selbst. Sie ist vom Gründer auf einen ewigen Bestand hin ausgerichtet, um einen vom Recht autorisierten ‚frommen' Zweck zu unterstützen. Diese Zwecke sind zum Beispiel religiöse und soziale Einrichtungen, aber auch allgemein die Armen oder eine fest definierte Gruppe von Begünstigten, wie zum Beispiel die Nachkommen des Stifters. Da die Stiftung auf einen ewigen Bestand ausgerichtet ist, finden sich als letzte Begünstigte in der Regel die ‚Armen'.[13] Vor allem die wissenschaftliche Sekundärliteratur unterscheidet zwischen zwei Arten von *waqf*: die öffentlichen Stiftungen (*waqf ḫairī*), deren Ertrag ausschließlich der Unterstützung religiöser und sozialer Einrichtungen zugute kommt und die privaten Stiftungen (*waqf ḏurrī* oder *ahlī*), die zum Nutzen einer festen Gruppe, in der Regel den Nachkommen des Stifters, etabliert sind. Diese letztere Form der Stiftung gehört – genau betrachtet – zunächst nicht in den religiösen Raum, da lediglich die Verteilung des Ertrages der Stiftung unter die Nachkommen des Stifters (oder anderer Begünstigter) festgelegt wird. Erst in einem späteren Stadium, nach dem Aussterben der ‚privaten' Begünstigten, kann auch diese Stiftung Teil des religiösen Raums werden, indem zum Beispiel Moscheen oder andere Institutionen vom Ertrag der Stiftung profitiert. Eine dritte Form, in der von Beginn an öffentliche und private Begünstigte gemischt sind, wird als *ẉaqf muštarak* bezeichnet. Die islamische juristische Literatur macht in der Regel diesen Unterschied nicht, denn jeder *waqf* unterliegt denselben rechtlichen Bestimmungen und ist letztendlich für einen ‚frommen' Zweck bestimmt.

13 Einige Definitionen für *waqf* finden sich in der Literatur, so die von Krcsmárik („Das Waḳfrecht", 517): „*Waqf* ist die von einer geeigneten Person, aus einer geeigneten Sache, auf Grund ausdrücklicher Willenserklärung für alle folgenden Zeiten festgesetzte fromme Zwecke errichtete und im Sinne der einschlägigen Bestimmungen zu verwaltende Stiftung."
Ähnlich ist die Definition von Peters („Waḳf") in der EI²: „*Waḳf, in Islamic law, the act of founding a charitable trust, and, hence the trust itself. The essential elements are that a person, with the intention of committing a pious deed, declares part of his property to be henceforth unalienable (ḥabs, taḥbīs) and designates persons or public utilities as beneficiaries of its yields.*"
Eine weitere Definition von Deguilhem (*Le waqf dans l'espace islamique*, „Présentation", 15) legt einen Schwerpunkt auf die Rolle der Stiftungen: „*L'objectif du waqf est de subventionner, „à perpétuité", un ou des bénéficiaires désignés par le fondateur (le wāqif) de l'institution afin de soutenir telle ou telle tendance politique, sociale ou religieuse, ou tout simplement de subvenir aux besoins de ses familiers, parents ou autres.*"

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000024

Eine spezielle Form des *waqf* hat in dieser Arbeit keine Berücksichtigung gefunden: es handelt sich um die sogenannten Stadtviertelstiftungen (*waqf fuqarāʾ maḥallat* ...), über deren Funktion und Verwaltung bislang noch wenig bekannt ist.[14] Ebenfalls wurden keine christlichen und jüdischen *auqāf* berücksichtigt, die in unserem Untersuchungszeitraum ohnehin nicht sehr zahlreich waren. Die rechtlichen Grundlagen des islamischen Stiftungswesens sind bereits mehrfach ausführlich dargestellt worden, so daß dies an dieser Stelle nicht wiederholt werden muß.[15] Seit einigen Jahren ist eine verstärkte Beschäftigung mit verschiedenen Aspekten der religiösen Stiftungen im Osmanischen Reich und darüber hinaus zu beobachten. In jedem Jahr kommen eine Vielzahl wichtiger Studien hinzu. Der Forschungsstand zu den verschiedenen Aspekten des Stiftungswesens wird an den relevanten Stellen innerhalb dieser Arbeit diskutiert.

Quellen und Methode

Die Menge der für unseren Untersuchungszeitraum zur Verfügung stehenden Quellen machte eine Auswahl nötig. In einer Studie mit mikrohistorischem Charakter (uns interessieren hier alle lokalen Ausformungen des religiösen Raums) haben naturgemäß die Quellen mit einem starken lokalen Bezug Vorrang. Aus diesem Grund basiert diese Arbeit in erster Linie auf den Gerichtsakten Aleppos. Trotzdem wurden auch die imperialen Quellen nicht ignoriert, die auf mehreren Forschungsreisen nach Istanbul ausgewertet wurden. Da *waqf*-Dokumente in großer Zahl in syrischen und türkischen Archiven zur Verfügung stehen, wird der religiöse Raum in erster Linie anhand dieser Dokumente untersucht. Sie bilden damit die Hauptquelle dieser Studie.

Besonders wertvoll waren neben den Archiven vor allem die Werke von zwei Aleppiner Historikern, die vor allem für die osmanische Zeit wichtige Informationen liefern. Es handelt sich um das dreibändige Werk *‚Nahr al-ḏahab fī tārīḫ Ḥalabʿ* des Kāmil b. Muḥammad al-Ġazzī, das aus einer Geschichte und einer Beschreibung Aleppos und seiner Provinz besteht. Ġazzī (1270/1853-54 – 1351/1932-33) war unter anderem oberster Gerichtsschreiber (*raʾīs al-kuttāb*) im Aleppiner Maḥkama Šarʿīya. Durch diese Tätigkeit besaß er eine exzellente Kenntnis des Stiftungswesens in der Stadt. Für unsere Arbeit waren besonders die Exzerpte aus alten *waqfīyāt*, die er der Beschreibung vieler religiöser Monumente anfügt und eine Liste von etwa 1400 Stiftungen, deren Spur er in den *siǧillāt* gefunden hat, wichtig.[16]

Das siebenbändige Werk *‚Iʿlām al-nubalāʾ bi-tārīḫ Ḥalab al-Šahbāʾ‘* des Muḥammad Rāġib al-Tabbāḫ (1293/1876-77 – 1370/1950-51) besteht aus

14 Knost, „Stadtviertelstiftungen".

15 Siehe vor allem: Krcsmárik, „Das Waḳfrecht"; Yediyıldız, *Institution*; die beiden Artikel „Waḳf" in der *EI* und *EI*².

16 Seine Biographie findet sich in: Ġazzī, *Nahr*, I, 469f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000025

einer Geschichte Aleppos seit der islamischen Eroberung (Band I-III) und einem biographischen Lexikon (Band IV-VII, 1334 Biographien vom zweiten Jahrhundert der Ḥiǧra bis 1345/1926-27) von wichtigen Persönlichkeiten aus der Aleppiner Geschichte, unter denen die *ʿulamāʾ* besonders stark vertreten sind. Dieser zweite Teil benutzt in großem Maße andere relevante edierte biographische Lexika (Ibn al-Ḥanbalī, al-Murādī, al-Muḥibbī und al-Bīṭār)[17], sowie auch bislang nicht edierte und teilweise verlorene lokale Quellen. Tabbāḫ studierte Sprachen (Persisch, Türkisch und Französisch) und religiöse Wissenschaften und arbeitete als Lehrer (u.a. in der Madrasa al-Ḫusruwīya). Er war auch aktiv in der Welt der Aleppiner Derwischorden und hatte unter anderem den Posten des Sängers (*munšid*) beim *ḏikr* in der Zāwiya al-Hilālīya inne (vgl. Kap. XII. 1.).[18]

Ein wichtiger Referenzrahmen für diese Studie war – naturgemäß – die zeitgenössische Rechtsliteratur. Die Auswahl der heranzuziehenden Werke fiel nicht sehr schwer, einige drängten sich auf durch ihre Bedeutung für rechtsgeschichtliche Studien im Osmanischen Reich im allgemeinen und weil dieselben Werke als Referenzen in den Dokumenten der Gerichtsakten genannt werden. Dies ist zunächst Burḥān al-Dīn al-Ṭarābulusī, dessen Werk über das *waqf*-Recht (*Kitāb al-isʿāf fī aḥkām al-auqāf*)[19] während der gesamten osmanischen Zeit verwendet wurde. Muḥammad b. ʿAlī al-Ḥaṣkafī (1025/1616-1088/1677) hat mit seinem ‚*Durr al-muḫtār*' ein Werk vorgelegt, das – unter anderem auch in Aleppo – zu vielen Kommentaren angeregt hat. Der Kommentar des Ibn ʿĀbidīn ‚*Radd al-muḥtār ʿalā al-durr al-muḫtār šarḥ tanwīr al-abṣār*'[20] wurde frühzeitig gedruckt und ist ein Standardwerk der späten hanafitischen Jurisprudenz, sowie auch Ibn ʿĀbidīns Edition der *fatāwā* des Damaszener muftī Ḥāmid al-ʿImādī ‚*al-ʿUqūd al-durrīya fī tanqīh al-fatāwā al-ḥāmidīya*'[21]. Die *fatwā*-Sammlung des Ḫair al-Dīn b. Aḥmad al-Ramlī (993/1575-1081/1671) ‚*al-Fatāwā al-ḫairīya li-nafʿ al-barrīya*'[22] gehört ebenfalls zu den regelmässig in Gerichtsdokumenten zitierten Referenzen.

Aleppo gehört zu den Orten des Osmanischen Reiches, die schon früh das Interesse auf sich gezogen haben. Diese Forschungsgeschichte beginnt mit der *thèse* von Sauvaget, die die Grundlage für viele der späteren Studien gelegt hat. Fragen der Stadtgeschichte in osmanischer Zeit wurden von Raymond

17 Ibn al-Ḥanbalī, *Durr al-ḥabab*; Murādī, *Silk al-durar*; Muḥibbī, *Ḫulāsat al-aṯar*; Bīṭār, *Ḥilyat al-bašar*.

18 Zu seiner Biographie siehe: Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, I, 10-13.

19 Al-Ṭarābulusī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm b. Mūsā: *Kitāb al-Isʿāf fī aḥkām al-auqāf*. Kairo (Dār al-Ṭabbāʿa al-Kubrā) 1292/1875-76.

20 Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn: *Radd al-muḥtār ʿalā al-durr al-muḫtār šarḥ tanwīr al-abṣār*. 12 Bde, Beirut (Dār al-Kutub al-ʿIlmīya) 1994.

21 Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn: *Al-ʿUqūd al-durrīya fī tanqīh al-fatāwā al-ḥāmidīya*. 2 Teile in 1 Bd., Kairo (al-Maṭbaʿa al-Amīrīya) 1300/1882-83[2] (Nachdruck Dār al-Maʿrifa, Beirut, o.J.).

22 Al-Ramlī, Ḫair al-Dīn: *Al-Fatāwā al-ḫairīya li-nafʿ al-barrīya*. 2 Teile in 1 Bd., Kairo (Maṭbaʿat Būlāq) 1273/1856-57.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000026

und David am Beispiel des zentralen *sūq* und der nördlichen Vororte bearbeitet.[23] Gaube und Wirth haben eine Beschreibung der Stadtentwicklung bis ins 20. Jahrhundert vorgelegt, die europäische Beschreibungen ebenso verwendet, wie Aleppiner Quellen (Ibn Šaddād, Ibn al-Šiḥna bis hin zu Ġazzī) und vor allem durch die Pläne der Stadt und eine Liste von wichtigen Monumenten ein unersetzliches Arbeitsmittel darstellt.[24]

Eine umfassende Beschreibung verschiedener Aspekte der Gesellschaft Aleppos im 18. Jahrhundert hat die Studie von Marcus zum Thema, der sich vor allem auf die Gerichtsregister stützt.[25] Meriwether hat für den Zeitraum 1770 bis 1840 die Geschichte der Aleppiner Notablenfamilien geschrieben. Ihre Quellen sind ebenfalls in erster Linie die Gerichtsregister, in denen sie für Familiengeschichte wichtige Dokumente (darunter auch Stiftungsdokumente – *waqfīyāt*) untersucht hat.[26] Meriwether hat für ihre Arbeit eine pragmatische Definition der Notabelnfamilien gewählt. Für sie gehören alle Familien zu dieser Gruppe, die in den Gerichtsdokumenten mit einem ‚Familiennamen' gekennzeichnet sind. Dieser Familienname besteht aus einer *nisba* oder einem Namen mit dem Ausdruck ‚*zāda*' (Sohn von). Die Verwendung dieser Familiennamen über mehrere Generationen zeige, daß sich diese Familien als eine Art sozialer Elite darstellten.[27] Ein Blick in die Dokumente zeigt allerdings, daß die Verwendung des Ausdrucks ‚*zāda*' nicht durchgängig ist. So wird ein *muftī* Aleppos einmal als ʿAbdallāh al-Ǧābirī bezeichnet,[28] ein anderes Mal trägt er den Namen ‚Ǧābirī Zāda'.[29] Es scheint also, daß die Verwendung des ‚*zāda*' keine feste Praxis war, sondern in einem bestimmten Zusammenhang verwendet wurde und wohl auch innerhalb einer Familie unterschiedlich sein konnte.

In dieser Arbeit wird unter den ‚Notabeln', ähnlich wie bei Meriwether, eine soziale Elite verstanden, die als Akteure in den Dokumenten erscheint. Es sind die Inhaber der wichtigen Positionen im religiösen Bereich, reiche

23 Zu den zahlreichen Arbeiten von Raymond und David zu Aleppo, vgl. die Bibliographie am Ende dieser Arbeit.

24 Gaube, Wirth, *Aleppo*.

25 Marcus, *The Middle East*, sowie auch die Aufsätze „Men, Women and Property", „Privacy" und „Poverty and Poor Relief", die verschiedene Aspekte seines Buches vertiefen.

26 Meriwether, *The Notable Familes* und *The Kin Who Count*, sowie „Urban Notables" und „Women and Economic Change".

27 Meriwether, *The Kin Who Count*, 35. Die Gruppe der Notabeln sind von Historikern unterschiedlich definiert worden. Hourani sieht in ihren vor allem Mittler zwischen der zentralen Regierung und einer lokalen Bevölkerung (Hourani, „Politics of Notables", 48). Für Bodman sind es vor allem die Personen, die die Kontrolle über Steuerpachten (*iltizām* und *mālikānah*) erlangen und diese an ihre Nachkommen weiterreichen konnten. Diese Gruppe umfaßt ebenfalls die ‚*aʿyān*', die Sitz im *dīwān* der Provinz hatten (Bodman, *Political Factions*, 35).

28 SMS, Register 145, Seite 95, Dokument 336 vom 15.10.1213/22.03.1799, in der Folge verkürzt (145/95/336).

29 SMS, 164/185/386 vom 10.07.1223/01.09.1808. Die unterschiedliche Bezeichnung findet sich auch in demselben Dokument, so wird die Tochter von ʿAbdallāh b. Aḥmad al-Šahbandar als ʿAfīfa b. ʿAbdallāh Šahbandar Zāda bezeichnet (SMS, 152/68/262 vom 12.11.1217/06.03.1803).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000027

Händler und hohe osmanische Funktionsträger. Die Bezeichnung ‚*zāda*' ist eher ein Ausdruck von sozialem Prestige, als von Reichtum, wobei allerdings angenommen werden kann, daß die mit diesem Attribut Bezeichneten in der Regel auch zu den reichen Familien gehört haben.

Die Untersuchungsperiode für diese Studie wurde aus zwei Gründen gewählt. Zum einen bestand durch Vorarbeiten des Autors[30] und einige bereits publizierte Studien (s.o.) für die Jahrzehnte um das Jahr 1800 eine hohe Informationsdichte zu anderen Aspekten der Aleppiner Geschichte. Zudem sind die Gerichtsakten für diesen Zeitraum wohl praktisch vollständig erhalten (vgl. Kap. I.), was den Versuch quantitativer Aussagen erleichtert. Gleichzeitig liegt dieser Zeitraum kurz vor den Verwaltungsreformen des 19. Jahrhunderts (Tanzimat). Anstelle einer Untersuchung, die eine einzige Institution über einen langen Zeitraum betrachtet (‚*longue durée*'), wie etwa McChesney im Fall des alidischen Schreins in Mazar-i Sharif[31] oder Hoexter anhand des Waqf al-Ḥaramain in Algier[32], wurde hier vorgezogen, eine möglichst kompakte Informationsdichte für einen überschaubaren kurzen Zeitraum zu gewinnen, um möglichst alle Aspekte des religiösen Raums abzudecken. Dies kann natürlich nur in dem Masse gelingen, in dem unsere Quellen auch aussagekräftig sind. Die große Anzahl an Dokumenten in den Gerichtsakten, in denen sich Informationen zum religiösen Raum finden, zeigen zunächst einmal, daß es sich um eine geeignete Quelle für unsere Untersuchung handelt.

Die Jahrzehnte um das Jahr 1800 waren eine unruhige Zeit in Aleppo und vor allem durch den Konflikt mehrerer Gruppen in der Stadt geprägt, darunter den Janitscharen und den Ašrāf. Während dieser Zeit verlor der aus Istanbul entsandte Gouverneur oft die Kontrolle über die Stadt und mußte vor ihren Mauern in der Takīyat al-Šaiḫ Abū Bakr residieren. Dieser Konflikt eskalierte gelegentlich zu einem veritablen Bürgerkrieg, der mit Zerstörungen in der Stadt einherging.[33] Die als ‚Janitscharen' bezeichnete Gruppe hatte nicht viel mit dem Elitekorps der osmanischen Armee gemeinsam. In einem Prozess, der lange vor unserem Untersuchungszeitraum begann, haben sich viele osmanische Militärangehörige in den Wohnvierteln der Stadt niedergelassen, sich eine zivile Beschäftigung gesucht und in die Berufsverbände (Zünften, *ṭā'ifa*, Pl. *ṭawā'if*) integriert. Einer der Gründe war sicherlich das reale Sinken ihrer Bezüge, das die Suche nach weiteren Einkommensquellen nötig machte.[34] Auf der anderen Seite war es für Aleppiner attraktiv und

30 Es handelt sich um die Magisterarbeit des Autors (*Fromme Stiftungen*) und sein *mémoire de DEA* (*Les espaces religieux*).

31 McChesney, *Waqf in Central Asia.*

32 Hoexter, *Endowments, Rulers and Community.*

33 Dieser Konflikt ist detailliert beschrieben worden von Bodman, *Political Factions*, vor allem Kap. V, 103-139.

34 Wilkins, *Social Solidarities*, 324ff. zeigt am Beispiel der Garnison der Aleppiner Zitadelle, daß der Sold der Militärangehörigen im 17. Jahrhundert real gesunken ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000028

durchaus möglich, den *ʿaskarī*-Status der Janitscharen und die damit verbundenen Privilegien (Befreiung von Abgaben) zu erwerben. In Aleppo sind sie um das Jahr 1800 als eine Gruppe faßbar, die im Kampf um die Kontrolle der Stadt und ihrer Ressourcen (vor allem die verschiedenen Arten von Abgaben) erscheint. Sie bleibt aber gleichzeitig noch eine bewaffnete militärische Einheit, die zum Beispiel an den Kriegen gegen Rußland 1769 und gegen die Armee Napoleons 1799 teilgenommen hat.[35]

Als ‚Ašrāf' werden die Nachkommen des Propheten Muḥammad bezeichnet. In Aleppo waren sie eine fest organisierte Gruppe mit eigener Miliz, die von dem *naqīb al-ašrāf* geführt wurde. Sie nahmen ebenfalls an der Kampagne gegen die französische Armee teil. Die meisten der wichtigen *ʿulamāʾ*-Familien gehörten in diese Gruppe, Bodman weist allerdings darauf hin, daß die Ašrāf in allen sozialen Schichten vertreten waren.[36]

Diese beiden Gruppen stellen sich als Parteien im Kampf um die Kontrolle der städtischen Ressourcen dar, der teilweise (vor allem am Ende des 18. und am Beginn des 19. Jahrhunderts) auch mit militärischen Mitteln geführt wurde. Raymond konnte anhand einer Auswertung der Aleppiner Gerichtsakten der Jahre 1174/1760-61 bis 1183/1769-70 zeigen, daß die Ašrāf in allen Teilen Aleppos wohnten. Sie waren vor allem in der Stadt *intra muros* und in den nördlichen Vororten präsent, haben aber auch in den östlichen, südlichen und vor allem auch in den westlichen Vororten gewohnt.[37] Die östlichen Vororte von Bānqūsā bis zum Bāb al-Nairab waren die Hochburg der Janitscharen, deren Anführer sich im ‚Café des Āġā' (*qahwat al-Āġā*) in Bānqūsā trafen.[38] Die genaue Abfolge der Ereignisse zwischen 1205/1790-91 und 1225/1810-11 wird von Bodman in seinem 5. Kapitel rekapituliert. Das gravierendste Ereignis während dieses Zeitraums war die Belagerung der Ašrāf durch die Janitscharen in dem Ǧāmiʿ al-Utruš im Ramadan 1212/Februar 1798, die zu einem Massaker an den Ašrāf führte und zu Auseinandersetzungen, die sich bis zum Mai hinzogen.[39] Es konnte erwartet werden, daß sich diese politische Unsicherheit auch auf den religiösen Raum ausgewirkt hat, etwa durch Konflikte über die Kontrolle von religiösen Institutionen oder eine gringere (oder größere) Stiftungsaktivität. Zudem mußten die Zerstörungen an *waqf*-Immobilien repariert werden, was ebenfalls eine Spur in den Quellen zurücklassen konnte.

Das Ende der untersuchten Periode liegt am Beginn der administrativen Veränderungen im Osmanischen Reich, die unter dem Namen ‚Tanzimat' bekannt sind und die auch die Verwaltung der *auqāf* betrafen. Im Zusam-

35 Bodman, *Political Factions*, 55ff. Die Zahl der Janitscharen, nach den Angaben der europäischen Reisenden und Konsuln, schwankt zwischen 3.000 und 15.000.

36 Bodman, *Political Factions*, 97.

37 Raymond, „La localisation des chérifs", 189ff.

38 Bodman, *Political Factions*, 57, 63.

39 Bodman, *Political Factions,* 118.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000029

menhang mit dem Beginn der Reformen, dem Edikt von Gülhane im Jahr 1839, wurde auf Provinzebene ein neuer Posten eingeführt, der *muʿağğalat nāẓırı,* der die Vergabe vakanter Posten des Waqf al-Ḥaramain und der imperialen Stiftungen (*evkāf-i humāyūn*) anstelle des *qāḍī* regeln sollte.[40] Im Jahr 1259/1843 wurde per imperialem Dekret dieser Posten auch in Damaskus geschaffen.[41] Diese administrativen Veränderungen haben in unseren Dokumenten noch keine Spuren hinterlassen, vor allem da in dieser Studie für die Zeit nach 1225/1810-11 nur noch Stiftungsabrechnungen verwendet wurden und keine Ernennungsdokumente. Insofern können auch in dieser Arbeit keine Aussagen gemacht werden, wann diese Reformen in Aleppo durchgesetzt wurden und ob sie tatsächlich zu einer veränderten Rolle der Gerichte geführt haben. Die Untersuchung der Umsetzung dieser ersten *waqf* Reformen des 19. Jahrhunderts bleibt einer zukünftigen Untersuchung überlassen.

Da die religiösen Institutionen, wie bereits erwähnt, den *waqf*-Status hatten und sie in der Regel durch diese Stiftungen finanziert wurden, bilden die *waqf*-Dokumente die wichtigste Quelle des religiösen Raums. Die tägliche Verwaltung der meisten Stiftungen findet sich in den Aleppiner Šarīʿa-Gerichtsakten dokumentiert, die für den Zeitraum 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 komplett konsultiert wurden und damit die wichtigste Quelle für diese Arbeit darstellen. Zu diesen Registern gesellen sich einige weitere, die ausschließlich Stiftungsabrechnungen enthalten und den Zeitraum 1158/1745-46 bis 1258/1842-43 abdecken. Die Šarīʿa-Gerichte haben nicht nur Klagen behandelt, sondern hatten im wesentlichen eine notarielle Funktion: verschiedene Arten von Verträgen (Kaufverträge, Mietverträge, Registrierung von Eheschließungen und Scheidungen, etc.) wurden vom Richter legalisiert und eine Kopie dieser Dokumente wurde in die Gerichtsregister eingetragen. Es wurde bewußt ein relativ kurzer Zeitraum gewählt, um der Komplexität des religiösen Raums Rechnung zu tragen. Für diesen Ansatz und gegen eine Untersuchung der ‚*longue durée*' spricht vor allem die Beobachtung, daß sich Form und Art der Fälle, die an das Gericht herangetragen wurden mit der Zeit verändern. Die große Dichte an Informationen über kleine und mittlere Stiftungen, sowie die für unsere Zwecke sehr reichen Stiftungsabrechnungen des 18. und frühen 19. Jahrhunderts sind für das 16. und 17. Jahrhundert praktisch nicht verfügbar. Ein langer Untersuchungszeitraum wäre mit einer sich im Laufe der Zeit verändernden Informationslage und –dichte konfrontiert, die verläßliche Aussagen erschweren würden.

Die erhaltenen Informationen wurden mit den Methoden der Mikrogeschichte ausgewertet. Dies führt – besonders im dritten Teil in der Diskussion von Beispielen aus dem religiösen Raum – zu einer Reduktion des ‚Beobachtungsmaßstabs' auf die unterste mögliche Ebene, quasi zu einer ‚dichten Be-

40 Barnes, *Introduction*, 102f.
41 Barnes, *Introduction*, 106.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000030

schreibung' im Sinne von Geertz, die alle relevanten Fakten aufnimmt und dann in ihren diskursiven Zusammenhang setzt.[42]

Die Register der osmanischen Šarīʿa-Gerichte haben sich in den letzten Jahrzehnten zu einer der Hauptquellen verschiedener Aspekte der Geschichte des Osmanischen Reiches entwickelt. Ihre Benutzung wirft einige Fragen auf, die sich der Historiker stellen sollte, der diese Art von Quellen in seine Arbeit integrieren möchte.[43] Anders als ein Anthropologe, der über die Rolle von heutigen Šarīʿa-Gerichten arbeitet und der die Möglichkeit hat, den schriftlichen Eintrag im Register mit den tatsächlichen Fakten des Falles zu vergleichen, bleibt dem Historiker diese Möglichkeit der Kontrolle verschlossen. Es kann in der Regel nicht überprüfen, ob zum Beispiel ein Mietvertrag die tatsächlichen Mietverhältnisse wiedergegeben hat, oder ob die Höhe einer Entlohnung in einem Ernennungsdokument dem tatsächlichen Gehalt entsprochen hat, außer wenn andere Quellen zusätzliche relevante Informationen liefern. Die Gerichtsregister repräsentieren die lokale Ebene. Die Fälle, die an den *qāḍī* herangetragen wurden, betreffen in erster Linie Personen, Fälle und Konflikte in seinem Gerichtsbezirk. Im Fall der konsultierten Register aus Aleppo läßt sich die Beobachtung formulieren, daß eine große Mehrheit aller Dokumente Objekte, Akteure und ‚Beziehungen' auf lokalem Niveau, also in der Stadt Aleppo selbst, betreffen.

Im ‚Zentrum für historische Dokumente' (*Markaz al-Waṯāʾiq al-Tārīḫīya)* in Damaskus wurden für diese Arbeit Register aus verschiedenen Serien konsultiert. Den größten Anteil machen die Register der Gerichtshöfe (*maḥākim šarʿīya*) aus, die heute in zwei Serien unterteilt sind, wobei die zweite Serie einige wenige Register umfaßt, die im Zuge der Veröffentlichung des Kataloges von Marino, Okawara katalogisiert wurden. Diese Gerichtsregister sind, bis auf wenige Dokumente in Osmanisch, in Arabisch abgefaßt. Eine dritte Serie besteht aus den Registern der *awāmir sulṭānīya*, die Reskripte der Firmane und anderer Korrespondenz enthalten, die von der Hohen Pforte an den *qāḍī* und andere Institutionen in Aleppo gerichtet waren. Sie sind durchgehend in Osmanisch niedergeschrieben. Da sie während des größten Teils des Forschungsaufenthaltes im Zentrum für historische Dokumente nicht einsehbar waren, wurden in dieser Serie lediglich Stichproben untersucht. Vor allem der Band 48 wurde konsultiert, der *waqf*-Abrechnungen enthält. In diesem Zusammenhang konnte auch ein neuer, bislang unbekannter, Band mit Gerichtsakten identifiziert werden: Der Band 26 dieser Serie hätte eigentlich unter die *siǧillāt* eingeordnet werden müssen.

42 Levi, „On Microhistory", 98 und Geertz, *Dichte Beschreibung*, 15.

43 Ze'evi, „The Use of Ottoman Sharīʿa Court Records". Ze'evi vergleicht die schriftlichen Einträge in Gerichtsregistern mit Beobachtungen über die Hintergünde der Fälle aus heutigen Šarīʿa-Gerichten in Israel und konnte eine Diskrepanz zwischen den Informationen aus den Registern und den tatsächlichen Fakten beobachten. Er lädt zu einem vorsichtigen und kritischen Gebrauch dieser Quelle ein.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000031

Zusätzlich konnten am BOA in Istanbul zwei Serien konsultiert werden, die die *auqāf* Aleppos betreffen. Es handelt sich um einzelne Dokumente (Petitionen, Firmane, *barāʿāt*, etc.), die in der Serie Cevdet Evkaf katalogisiert sind und um *waqf*-Abrechnungen in der Serie Evkaf Defterleri. Desweiteren konnte im ‚Zentrum für Handschriften und Dokumente' der Jordanischen Universität, Amman eine Mikrofilmkopie des Aleppiner *waqf*-Registers (*vaqıf tahrir defteri*) aus dem Jahr 992/1583-84 eingesehen werden.

Die ‚Liste der konsultierten Gerichtsregister' in der Bibliographie führt alle Registerbände auf, die für diese Studie systematisch ausgewertet wurden und die den Großteil des verwendeten Materials repräsentieren. Aus diesen Bänden wurden für den Zeitraum 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 (21 Hiğrī-Jahre) alle Dokumente aufgenommen, die eine Beziehung zum islamischen Stiftungswesen haben oder auf andere Weise relevant für unser Arbeit waren. Aus einigen weiteren Registern wurden lediglich Stichproben in genommen.

Die vielfältigen Informationen aus diesen Dokumenten wurden, um sie zugänglich zu machen, in einer Datenbank nach verschiedenen Schlüsseln aufgearbeitet. Nach diesem Muster wurden insgesamt etwa 1400 Dokumente mit einer Beziehung zum Stiftungswesen klassifiziert.

Die Abrechnungen der Stiftungen (*muḥāsabāt*) repräsentieren eine weitere Gruppe von Dokumenten. Fünf Register mit diesen Abrechnungen (vgl. ‚Liste der konsultierten Gerichtsregister' in der Bibliographie) sind für den Zeitraum von etwa einhundert Jahren (1158/1745-46-1258/1842-43) vorhanden, wobei lediglich das erste Register in der ersten Hälfte dieser Periode angesiedelt ist und die anderen vier Register den Zeitraum ab 1216/1801-02 abdecken. Das erste dieser Register (SMS 39) wurde bereits von Marcus verwendet[44], die anderen sind bislang in der Forschung unbeachtet geblieben. Die aufgefundenen Dokumente und die Vielzahl von Informationen, die sie geliefert haben, aber auch die Informationen, die diese Dokumente nicht liefern konnten, haben die Form dieser Arbeit geprägt. Da die große Mehrheit der verwendeten Dokumente aus den Gerichtsregistern stammt, ist die Beschreibung des religiösen Raums in dieser Arbeit zwangsläufig von der Gerichtspraxis geprägt: Über Fragen, die von anderen Institutionen behandelt wurden, haben wir nur wenige Informationen. Die Gerichtsakten repräsentieren, wie bereits erwähnt, die lokale Ebene der Verwaltung der *auqāf*. Stiftungen, deren Verwaltung außerhalb Aleppos angesiedelt war (zum Beispiel imperiale Stiftungen und der Waqf al-Ḥaramain), sind nur selten Gegenstand der Dokumente in den Gerichtsakten.[45] Stiftungen, die ohne die Gerichte verwaltet wurden, fallen ebenfalls weitgehend aus dieser Untersuchung.

44 Marcus, *The Middle East*, Kap. 5 und 8.

45 Informationen zu diesen Stiftungen finden sich vor allem in den türkischen Archiven, was eine sehr zeitintensive Recherche erfordert. Bei meinen zwei Besuchen im Başbakanlık Arşivi in Istanbul war es mir nur möglich einige wenige Dokumente zu identifizieren, die diese Stiftungen betreffen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000032

Struktur der Arbeit

Der Charakter der Informationen aus den *waqf*-Dokumenten hat die Struktur der vorliegende Arbeit bestimmt. Dabei wurde versucht, möglichst ausführlich alle verfügbaren Informationen auszuwerten und – oft in Form von Tabellen – darzustellen. Die Arbeit wurde in die folgenden drei Teile unterteilt:

Teil A befaßt sich ganz mit der Verwaltung der religiösen Stiftungen (*auqāf*), die einerseits die wirtschaftliche Grundlage für den religiösen Raum bildeten und andererseits durch das *waqf*-Recht seinen normativen Rahmen. An dieser Stelle wird die Stiftungsaktivität der Aleppiner und die Verwaltung des Stiftungsbesitzes im Zeitraum von Anfang 1205/September 1790 bis Ende 1225/Januar 1811 untersucht. Die Dokumente, die hier analysiert werden, sind zum einen *waqfīyāt*, die die neuentstandenen Stiftungen dokumentieren. Zum anderen alle Dokumente, die die Verwaltung des Stiftungsbesitzes betreffen, wie Mietverträge, Anträge auf Kreditaufnahme und Dokumente über einen Immobilientausch. Aber auch Klagen über Stiftungsbesitz und die Verwaltung der Stiftungen wurden berücksichtigt. Die Praxis der Aleppiner Gerichte wird mit den rechtlichen Vorgaben, die Verwaltung der *auqāf* betreffend, verglichen. In diesem Teil werden quantitative Aussagen zu der Häufigkeit einzelner Verträge getroffen, die mit Ergebnissen aus anderen Untersuchungen verglichen werden.

Teil B befaßt sich mit den Beschäftigten des religiösen Raums, also mit Personen, die in den religiösen Institutionen in verschiedenen Funktionen gearbeitet haben, aus *waqf*-Einkünften dafür entlohnt wurden und auf diese Weise wenigstens einen Teil ihres Lebensunterhalts bestritten haben. Sie haben auf diese Weise zum Funktionieren der religiösen Institutionen beigetragen. Die einzelnen Kategorien dieser Beschäftigten, wie Verwalter, Imam, *ḫaṭīb* und Muezzin, bis hin zu den Personen, die die manuellen Arbeiten erledigt haben (Reinigen der Gebäude, etc.) werden in einzelnen Kapiteln behandelt. Die Frage, ob und inwieweit diese Posten kumuliert wurden und die Höhe und Art der Gehälter, mit denen diese Personen entlohnt wurden, werden ebenfalls in diesem Teil diskutiert.

Teil C schließlich befaßt sich mit den verschiedenen ‚Orten' des religiösen Raums, die in Aleppo während unseres Untersuchungszeitraums eine Spur in unseren Quellen hinterlassen haben. Die verschiedenen religiösen Institutionen werden dabei nach ihren Funktionen eingeteilt in: Moscheen (*ǧāmiʿ*, *masǧid*), Institutionen der Lehre (*madrasa*, *maktab*), der Derwischorden (*takīya*, *zāwiya*) und Orte der Heiligenverehrung. Aus jeder Gruppe werden einzelne Institutionen exemplarisch behandelt. Dabei wird versucht mit den verfügbaren Information aus den Dokumenten der Gerichtsakten ein möglichst komplettes Bild dieser Institutionen während unseres Untersuchungszeitraums zu zeichnen. Ihre Einbindung und ihre Rolle in die Sozialstruktur der Stadt, sowie ihre Verwaltung, sollen analysiert werden. Dabei

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000033

hat die Dichte und der unterschiedliche Charakter der Informationen aus den Dokumenten dazu geführt, daß nicht jede Institution in der gleichen Weise beschrieben werden konnte.

Diese drei Teile sollen zusammen ein Bild der inneren Organisation und der Rolle des religiösen Raums in der Gesellschaft Aleppos am Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert zeichnen, der letzten Jahrzehnte vor dem Reformzeitalter.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000034

Teil A:
Die Verwaltung des religiösen Raums

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000035

I. Das Gerichtswesen in Aleppo in osmanischer Zeit

In dem von mir gewählten Untersuchungszeitraums von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 existierten parallel fünf Gerichtshöfe in Aleppo, wobei die erhaltenen Registerbände den Eindruck erwecken, daß nicht alle fünf permanent in Funktion waren. Ob alle Gerichte allerdings bereits kurz nach der osmanischen Eroberung gegründet wurden, ist auf der Basis meiner Quellen nicht zu bestimmen. Die ältesten erhaltenen und von Marino, Okawara eindeutig identifizierten Registerbände sind deutlich später datiert.[1] Die Anzahl der Gerichte in Aleppo paßt gut zu einer Beobachtung von Hanna, die für Kairo am Ende des 18. Jahrhunderts 15 Gerichtshöfe identifiziert, was bei einer Bevölkerungszahl von 260.000 bis 300.000 ein Gerichtshof für etwa 20.000 Einwohner bedeutet.[2] Für Aleppo wird für diesen Zeitraum eine Bevölkerungszahl von etwa 100.000 geschätzt, bei fünf Gerichten ergibt dies etwa den gleichen Bevölkerungsschlüssel.

Der Sitz des aus Istanbul entsandten *qāḍī,* des obersten Richters für die Provinz Aleppo, war die Maḥkama al-Kubrā, im Viertel Suwaiqat ʿAlī gegenüber dem Ǧāmiʿ al-Mihmandār (aus diesem Grund auch Ǧāmiʿ al-Qāḍī oder Ǧāmiʿ al-Maḥkama genannt) und neben dem Ḥammām al-Qāḍī gelegen. Dieses mit seinen drei Innenhöfen sehr repräsentative Gebäude war ein ehemaliger mamlukischer Palast (erbaut von ‚Ibn al-Mihmandār' „gegenüber seiner Moschee") und wurde etwa gleichzeitig mit der Moschee erbaut.[3] Nach dem Baubestand zu urteilen wurde es in osmanischer Zeit umgebaut und ist bis heute noch teilweise erhalten.[4] Das Gebäude war von seinem Erbauer je zur Hälfte für die gegenüberliegende Moschee und für die Ḥaramain gestiftet

---

1 Marino, Okawara, *Catalogue*, 158ff. Die ältesten erhaltenen Dokumente stammen aus dem Jahr 943/1536-37, die Registerteile, die eindeutig einem bestimmten Gericht zugeordnet werden konnten, sind deutlich später entstanden: Maḥkamat Ǧabal Simʿān (1002/1593-94), al-Maḥkama al-Šāfiʿīya (1036/1626-27), al-Maḥkama al-Ṣalāḥīya (1040/1630-31), al-Maḥkama al-Kubrā (1050/1640-41) und al-Maḥkama al-Bānqūsīya (1076/1665-66).

2 Hanna, „The Administration of Courts", 50.

3 Die Moschee wurde im Jahr 702/1303 von einem der wichtigsten Emire Aleppos gegründet. David, *Suwayqat*, 30; Ġazzī, *Nahr*, II, 155.

4 David, *Suwayqat*, 81. Er beschreibt es folgendermaßen: *„Cette maison à deux cours, située en face de la mosquee al-Mihmandār, a fait l'objet d'un relevé partiel avant restauration par la direction des antiquités. La partie nord, relevée, est un groupe de constructions trapues, sans décor, d'une architecture difficile à dater. Le plan est classique, organisée autour d'une grande cour en largeur : au sud un iwan entre entre deux alcôves, à l'est de petites pièces et à l'ouest un hammam et des pièces de service. Le caractère bas et épais du bâtiment suggère qu'il était fait pour porter un étage, des murabbaʿ-s et peut-être une qāʿa au dessus de l'aile ouest.*
La partie sud, actuellement occupée par un marchand de meubles, a été partiellement modifiée. La cour a été couverte, transformée en entrepôt. On reconnaît aisément au sud un iwan entre deux alcôves, mais les autres pièces n'ont pas été visitées. Cette partie, plus vaste et plus monumentale que la partie nord, peut avoir été l'espace de réception publique du qāḍī, la partie nord avec le hammam étant plutôt familiale, mais il s'agit seulement d'une hypothèse."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000037

worden.[5] In osmanischer Zeit wurde es dann offensichtlich Teil eines anderen *waqf*,[6] denn im Jahr 1218/1803-04 beantragt der Vertreter des Verwalters (*qāʾimmaqām mutawallī*) des Waqf Qarā Muṣṭafā Bāšā[7] einen Kredit über 1.000 ġ, um die „*dār*, bekannt als Maḥkama al-Kubrā" zu renovieren. Die Dächer und Wände waren beschädigt, sowie der *ḥammām* im *ḥaram* des Gebäudes.[8] Dieses Dokument bestätigt die Beschreibung von David über die Aufteilung des Gebäudes in mehrere Höfe (Teile). Es ist sicherlich mit David anzunehmen, daß im repräsentativen südlichen Hof das Gericht untergebracht war. Nach Ġazzī befand sich in einem Teil der *dār* die Wohnung des Richters mit seiner Familie, wohl im nördlichen Hof mit dem Bad. Ein dritter Teil – ebenfalls nach Ġazzī – war den Gerichtsschreibern für ihre Arbeit vorbehalten.[9] Der englische Arzt Alexander Russell, der in der Mitte des 18. Jahrhundert mehrere Jahre in Aleppo verbracht hat, schreibt, daß im dritten äußeren Hof ein Vertreter des Richters (*nāʾib*) die gewöhnlichen Fälle entschied, während alle wichtigen an den Richter (*qāḍī*) weitergeleitet wurden.[10]

Ġazzī erwähnt, daß es in Aleppo – neben der hanafitischen Maḥkama al-Kubrā – vier weitere Gerichte für die Schafiiten gab, als ihre Orte gibt er an: die Madrasa al-Ṣalāḥīya, die Madrasa al-Nāranǧīya, die Madrasa al-Ǧāyīya im Viertel Dāḫil Bāb al-Nairab und den Ḫān al-Sanūfī im Viertel al-Šumaiṣātīya.[11] Die beiden ersten sind mit Hilfe der Register problemlos zu identifizieren, bei den beiden letzten ist eine Identifikation nicht eindeutig möglich. Unsere Dokumente lassen leider keine eindeutigen Aussagen darüber zu, ob in diesen Gerichten ausschließlich oder teilweise nach schafiitischem Recht geurteilt wurde. Dies ist aber zu bezweifeln, denn die dort regi-

5 Ibn al-Šiḥna, *Perles*, 188; Ibn al-Šiḥna, *Durr*, 243.

6 Ġazzī gibt uns einige Informationen zur Geschichte dieses Gebäudes, die sich aber ein wenig von denen von Ibn al-Šiḥna unterscheiden. Er sagt, die *dār* sei von Ibn al-Miḥmandār komplett zugunsten seiner Moschee gestiftet worden, dann in der Mitte des 10. Jh. H. eingetauscht worden (*istabdalat*) und von seinem neuen Besitzer zur Hälfte der erwähnten Moschee und zur Hälfte den Ḥaramain gestiftet worden. Dann wurde sie dem *waqf* des Marzīfūnī Qarā Muṣṭafā Bāšā hinzugefügt (*uḍīfat*) (Ġazzī, *Nahr*, II, S. 155).
In diesem Fall ist die *dār* wahrscheinlich in Ruinen gefallen und als *ḥikr*-Vertrag an einen Investor vermietet worden, der das Haus als seinen Privatbesitz (*milk*) wiederaufgebaut hat. In den Besitz des Qarā Muṣṭafā Bāšā gekommen, wird es vom ihm erneut gestiftet (oder wird, wie Ġazzī erwähnt, zu seinem *waqf* hinzugefügt). Denn in den Abrechnungen des Ǧāmiʿ al-Miḥmandār (zum Beispiel SMS 177/59/168 von 1229/1813-14) taucht unter „Maḥkama al-Kubrā" die Zahlung eines *ḥikr* in Höhe von 8,5 ġ auf, den die Moschee erhält. Die Version von Ġazzī kann nicht erklären, daß der *waqf* der Moschee noch diese Grundrente der *dār* erhält.

7 Qarā Muṣṭafā Bāšā, 1044/1634-35 geboren, 1095/1683-84 exekutiert, seit 1087/1676-77 Großvezir und 1094/1683 vor Wien geschlagen (Heywood, „Ḳarā Muṣṭafā Pasha").

8 SMS, 152/257/700 vom 26.03.1218/16.07.1803. Der Betrag von 1000 ġ wird aufgeteilt in 500 ġ für die Reparatur der Dächer und Wände und 500 ġ für die Instandsetzung des *ḥammām*.

9 Ġazzī, *Nahr*, II, 155.

10 Russell, *Natural History*, I, 317.

11 Ġazzī, *Nahr*, II, 155-156.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000038

strierten *waqfīyāt* sind nach den hanafitischen Prinzipien mit der typischen ‚Scheinverhandlung' (s.u.) abgefaßt.

Die Maḥkama al-Ṣalāḥīya lag in der gleichnamigen *madrasa* ebenfalls im Viertel Suwaiqat ʿAlī und ist seit 1040/1630-31 dokumentiert.[12] Nach Ġazzī wurde die *madrasa* 737/1336-37 vom Amīr Ṣalāḥ al-Dīn b. Yūsuf in seinem Wohnhaus gegründet und dann in osmanischer Zeit als Gericht für die „Šāfiʿīya" benutzt.[13]

Die Maḥkama al-Šāfiʿīya (dokumentiert seit 1036/1626-27)[14] lag ebenfalls im Viertel Suwaiqat ʿAlī in dem heute verschwundenen Masǧid al-Nāranǧīya unweit des Ḫān al-Wazīr im Suq al-Sabbāġīn gegenüber dem Ḫān al-Kattān, wie zahlreiche in diesem Gericht registrierte Dokumente bestätigen.[15] Ġazzī erwähnt, daß am Anfang der osmanischen Zeit eine *„maḥkama li-l-Šāfiʿīya"* in der erwähnten Moschee neben dem Ǧāmiʿ al-Ḥaǧǧ Mūsā eingerichtet wurde und dort bestand bis zur Besetzung Aleppos durch die Truppen Ibrāhim Bāšās (ab 1832), durch den das Gebäude in ein Magazin für seine Armee umgewandelt wurde.[16] In der *waqfīya* des Mūsā Āġā Amīr Zāda wird erwähnt, daß sich dieser *masǧid* neben dem – von Mūsā Āġā gegründeten – Ǧāmiʿ al-Ḫair befand und daß in ihr die Maḥkama al-Šāfiʿīya eingerichtet war.[17] Eine Lokalisierung dieses Gerichtes in einem Gebäude bekannt als Maṭbaḫ al-ʿAǧamī, vorschlagen von Gaube, Wirth,[18] überzeugt nicht.

Die Lage der Maḥkama al-Bānqūsīya, dokumentiert seit 1076/1665-65,[19] ist aufgrund einer Grenzangabe in der *waqfīya* des Mūsā Āġā Amīr Zāda annähernd zu identifizieren. Sie lag im Sūq al-Ṣaġīr südlich von zwei Färbereien des Waqf Mūsā Āġā wohl direkt an der Hauptverkehrsachse des nordöstlichen Vorortes Bānqūsā im Viertel al-Šumaiṣāṭīya. Diese Angaben stimmen mit Ġazzī überein, der erwähnt, daß sich eines der Gerichte für die Schafiiten in diesem Viertel befand.[20] An dieser Stelle befindet sich heute eine moderne Durchgangsstraße, die einen großen Teil der alten Bausubstanz zerstört und die Parzellierung verändert hat, so daß eine Identifizierung mit einem existierenden Gebäude nicht mehr möglich ist.

12 Marino, Okawara, *Catalogue*, 163.

13 Ġazzī, *Nahr*, II, 148.

14 Marino, Okawara, *Catalogue*, 163.

15 Zum Beispiel der Mietvertrag des Waqf Šams al-Dīn b. Ḫiḍr al-Ḥamawī (SMS 156/24/89 vom 16.01.1220/16.04.1805), in dem ein Viertel des Ḫān al-Kattān vermietet wird, vgl. auch David, *Suwayqat*, 154, Fn. 81.

16 Ġazzī, *Nahr*, II, 145.

17 Tate, *Une waqfiyya*, 149: *„... al-maʿrūf bi-Ǧāmiʿ al-Ḫair al-mulāṣiq li-Madrasat al-Nāranǧīya allatī hiya al-ān Maḥkamat al-Šāfiʿīya..."*.

18 Gaube, Wirth, *Aleppo*, 366.

19 Marino, Okawara, *Catalogue*, 159.

20 Tate, *Une waqfiyya*, 48. Ġazzī sagt (*Nahr*, II, 156), daß es im Viertel al-Šumaiṣāṭīya in einem Gebäude namens Ḫān al-Sanūfī gelegen hat. Nach der Beschreibung in der *waqfīya* ergibt sich als wahrscheinliche Lokalisierung das südliche der drei Gebäude, die von Gaube, Wirth als Getreide-Ḫāne vom Ende des 19. Jahrhunderts identifiziert worden sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000039

Über die Lokalisierung der Maḥkamat Ǧabal Simʿān, dokumentiert seit 1002/1593-94,[21] konnten keine eindeutigen Informationen aufgefunden werden.[22] Die konsultierten Dokumente aus diesem Gericht ähneln denen der anderen Aleppiner Gerichte, d.h. sie betreffen nicht überwiegend die Region des Ǧabal Simʿān, sondern die Stadt Aleppo und Personen, die in Aleppo lebten. Fälle aus den östlichen und südlichen Vororten sind allerdings in den Registern dieses Gerichts überrepräsentiert, was auf eine Lokalisierung in der von Ġazzī erwähnten Madrasa al-Ǧāyīya im Südosten der Stadt hindeutet.[23] Obwohl verwaltungstechnisch kein Teil von ihr, lag die Stadt Aleppo innerhalb des Territoriums der Nāḥiyat Ǧabal Simʿān. Die Vermutung liegt nahe, daß dieses Gericht wegen seiner Lage in Aleppo von den Bewohnern wie die anderen Aleppiner Gerichte behandelt wurde, sich also deswegen die Fälle nicht signifikant unterschieden.

Wenigstens drei der Gerichte waren in religiösen Institutionen untergebracht, zwei in einer *madrasa* und eines in einem *masǧid*.[24] Weiterhin fällt auf, daß die Gerichte nicht gleichmäßig über die Stadt verteilt waren, vielmehr liegen die drei wichtigsten (nur wenige Register stammen nicht aus Maḥkama al-Kubrā, Šāfiʿīya, Ṣalāḥīya) nur wenige Gehminuten voneinander entfernt in demselben Stadtviertel. Rufen wir uns kurz die Entwicklung der zentralen Bereiche Aleppos im ersten osmanischen Jahrhundert in Erinnerung: Von 1544 bis 1583 statten vier imperiale osmanische Stiftungen die Region südlich der Achse Bāb Anṭākiya – Zitadelle mit neuen Märkten, Khanen und Moscheen aus.[25] Im 17. Jahrhundert beginnen sich die nördlichen Vororte außerhalb des Bāb al-Naṣr zum zweiten ökonomischen Zentrum der Stadt (vor allem der Textilindustrie) zu entwickeln.[26] Damit wird die Achse vom Bāb al-Naṣr bis zum zentralen *sūq* zu einer wichtigen Passage zwischen diesen beiden Zentren. Diese Region, bereits in mamlukischer Zeit mit Khanen und reichen Wohnhäusern ausgestattet und oft der Ort der Residenzen

21 Marino, Okawara, *Catalogue*, 162.

22 Auch Marino, Okawara haben keine Informationen über dieses Gericht (*Catalogue*, 18). Ġazzī erwähnt ein viertes Gericht für die Schafiiten im Viertel Dāḫil Bāb al-Nairab in einer Madrasa al-Ǧāyīya (?) (*Nahr*, II, 156). Sollte dies identisch mit dem Maḥkamat Ǧabal Simʿān sein, daß in der Zeit unserer Dokumente existiert hat?

23 Die beiden Register, die eindeutig aus diesem Gericht stammen und die für diese Untersuchung konsultiert wurden, Nr. 135-I und 144-II, bestätigen diese Vermutung.

24 Die Verbindung von Rechtsprechung und Moschee war seit der Zeit des Propheten im Islam gegeben. Trotzdem zeigt sich in der *adab al-qāḍī*-Literatur eine gewisses Unbehagen gegen diesen Ort der Rechtsprechung, weil damit die Gefahr verbunden ist, in der Moschee unpassende Handlungen durchzuführen, die im Rahmen einer Gerichtssitzung an der Tagesordnung sind „denn die Anwesenheit von Prozeßgegnern bringt Lärm und Streit mit sich, der in Beleidigungen und Beschimpfungen ausarten kann". Ebenfalls kommen auf diese Art und Weise Personen in die Moschee, die nicht die Absicht haben, dort zu beten, was nach Šāfiʿī verwerflich ist (Schneider, *Das Bild des Richters*, 50ff.).

25 Eine Diskussion dieser städtebaulichen Entwicklungen in: Raymond, „Les grands waqfs"; Watenpaugh, *The Image*.

26 Gaube, Wirth, *Aleppo*, 118f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000040

der mamlukischen und osmanischen Gouverneure,[27] wird damit ein geeigneter Ort für die Gerichte, die hier für den wirtschaftlich aktiven Teil der Aleppiner einfach zugänglich sind.

Die verschiedenen Aleppiner Gerichtshöfe haben in unterschiedlichem Ausmaß Registerbände hinterlassen. Die Tabellen I, 1-3 zeigen, daß nicht jeder Registerband eindeutig von Marino, Okawara einem Gerichtshof zugeordnet wurde. Nicht in allen Registern finden sich auf der ersten Seite die ‚Eröffnungsdokumente',[28] in denen in der Regel der Name des Richters und des Gerichtshofes erwähnt sind.

Tabelle I, 1: Registerbände aus der Maḥkama al-Kubrā

Nr.	Seiten	Dok.	Datum (erstes und letztes Dokument)	Identifikation bei Marino/ Okawara	Anmerkungen
137	200	453	01.04.1204 – 28.03.1205		Schriftstil
138	284	1513	(27.01.1207 – 17.03.1207)	al-Maḥkama al-Šāfiʿīya	S. 242-244 aus al-Maḥkama al-Kubrā
139	247	449	06.04.1205 – 28.03.1206		*istibdāl*
141	180	375	08.05.1206 – 28.03.1209	al-Maḥkama al-Kubrā	
141-I	(325)		13.04.1207 – 24.10.1208	al-Maḥkama al-Kubrā	
143	139	1907 ?	21.10.1208 – 15.04.1209	al-Maḥkama al-Kubrā	
143-I	177	523	05.08.1209 – 30.03.1210		
144-I	202	513	14.04.1210 – 27.03.1211		al-Maḥkama al-Kubrā
AS 26	270		08.03.1211 – 12.10.1212		al-Maḥkama al-Kubrā
145	152	558	03.11.1212 – 08.04.1214		Schriftstil
148	196	669	06.04.1214 – 18.10.1215		Schriftstil
149	186	518	19.10.1215 – 28.03.1217	al-Maḥkama al-Kubrā	
151	194	505	01.04.1217 – 05.09.1217		Schriftstil
152	288	752	02.10.1217 – 10.03.1218	al-Maḥkama al-Kubrā	
153	202	635	18.03.1218 – 01.11.1218	al-Maḥkama al-Kubrā	
154-I	198	541	08.04.1219 – 11.09.1219	al-Maḥkama al-Kubrā	
157	98	178	10.01.1219 – 01.06.1225		Schriftstil

27 Vgl. hierzu: David, *Suwayqat*, 13 ff.

28 Beispiele von diesen Dokumenten sind reproduziert in: Marino, Okawara, *Catalogue*, 227f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000041

Nr.	Seiten	Dok.	Datum (erstes und letztes Dokument)	Identifikation bei Marino/ Okawara	Anmerkungen
158	282	1171	03.11.1219 – 27.11.1220	al-Maḥkama al-Kubrā	
159	203	310	18.11.1220 – 10.05.1221		*istibdāl*
161	139	328	12.05.1221 – 05.08.1221		Schriftstil
162	330	684	30.07.1221 – 13.02.1222	al-Maḥkama al-Kubrā	
163	190	219	05.06.1222 – 26.12.1222		*istibdāl*
164	228	465	13.12.1222 – 07.07.1223	al-Maḥkama al-Kubrā	
165	197	420	14.08.1223 – 01.07.1224	al-Maḥkama al-Kubrā	
168	232	463	12.07.1224 – 27.03.1225	al-Maḥkama al-Kubrā	
169	184	320	27.02.1225 – 25.07.1225	al-Maḥkama al-Kubrā	
170	171	445	07.10.1225 – 24.01.1226	al-Maḥkama al-Kubrā	
171	221	553	28.12.1225 – 24.04.1226	al-Maḥkama al-Kubrā	
174	111	285	(18.08.1226 – 10.11.1226)	al-Maḥkama al-Šāfi'īya	S. 1-77 aus al-Maḥkama al-Kubrā

Tabelle I, 1 zeigt alle Registerbände, die mit großer Wahrscheinlichkeit der Maḥkama al-Kubrā zugeordnet werden konnten. Es fällt auf, daß die Bände im wesentlichen chronologisch aufeinanderfolgen, ohne große Lücken zu lassen. Die Bände 141 und 157 fallen ein wenig aus dem Rahmen, da sie einen relativ großen Zeitraum umfassen, der bereits durch andere Register abgedeckt ist. Ebenfalls scheint die Maḥkama al-Kubrā mit Abstand die meisten Register produziert zu haben. Einige Bände, bei denen Marino, Okawara die Herkunft offen lassen, sind von mir auf Grund des Schriftstils und der vorhandenen Dokumente[29] der Maḥkama al-Kubrā zugeordnet worden (vgl. Spalte ‚Anmerkungen' in der Tabelle). Der Unterschied bezüglich der handschriftlichen Qualität ist frappierend zwischen den in der Regel gut lesbaren Registern aus dem Kubrā-Gericht und den anderen Gerichten, die oft nur mit Mühe zu entziffern sind. Das

29 Fälle von besonderer Wichtigkeit sollten ausschließlich von der Maḥkama al-Kubrā entschieden werden, wie bestimmte Dokumente (*murāsalāt*) zeigen, die vom Hauptrichter an seine Kollegen in den nachgeordneten Gerichten gerichtet wurden und die in die Register dieser Gerichte kopiert wurden. Zu diesen Fällen gehörten zum Beispiel der Immobilientausch (*istibdāl*, vgl. Kap. III. 3.), Klagen ab einem bestimmten Streitwert oder Fälle, die Ausländer betrafen. Zu den *murāsalāt* siehe Marino, „Les correspondances (*murāsalāt*)".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000042

schlampige Führen der Register gehörte folglich auch zu den Beschwerden, die gegen die Richter (*nā'ib*, Pl. *nuwwāb*) in nachgeordneten Gerichten regelmäßig bei der osmanischen Zentralverwaltung erhoben wurden.[30]

Tabelle I, 2: Register aus der Maḥkama al-Šāfiʿīya

Nr.	Seiten	Dok.	Datum (erstes und letztes Dokument)	Identifikation bei Marino/ Okawara	Anmerkungen
138	284	1513	25.01.1204 – 25.07.1207	al-Maḥkama al-Šāfiʿīya	S. 242-244 aus al-Maḥkama al-Kubrā
142	274	1214	23.11.1207 – 05.02.1211	al-Maḥkama al-Šāfiʿīya	
144-III	280	862	08.02.1211 – 20.05.1213		al-Maḥkama al-Šāfiʿīya
146	204	557	17.06.1213 – 03.01.1215	al-Maḥkama al-Šāfiʿīya	
150	270	947	25.03.1215 – 19.02.1219	al-Maḥkama al-Šāfiʿīya	
155	156	598	13.04.1219 – 05.12.1220	al-Maḥkama al-Šāfiʿīya	
160	165	858	08.12.1220 – 11.01.1223	al-Maḥkama al-Šāfiʿīya	
167	371	1368	12.01.1223 – 04.09.1225	al-Maḥkama al-Šāfiʿīya	
174	111	285	11.09.1225 – 28.07.1228	al-Maḥkama al-Šāfiʿīya	S. 1-77 aus al-Maḥkama al-Kubrā

Die beiden in Tabelle I, 2 und I, 3 aufgeführten Gerichte sind ebenfalls – bis auf kurze Zeiträume – über den ganzen Untersuchungszeitraum vertreten. Alle diese Register sind durch Marino, Okawara eindeutig identifiziert worden. Der Abschnitt aus Band 136, der aus der Maḥkama al-Šāfiʿīya stammt liegt außerhalb unseres Untersuchungszeitraums (die Jahre 1199/1784-85 und 1200/1785-86). Es bleiben die beiden übrigen Gerichte, Maḥkamat Ǧabal Simʿān und al-Maḥkama al-Bānqūsīya, die nur sehr spärlich vertreten sind. Die Maḥkamat Ǧabal Simʿān ist durch Teile des Registers 135-I und das Register 144-II vertreten, al-Maḥkama al-Bānqūsīya lediglich durch Teile des Registers 136 (die Seiten 315-396 aus den Jahren 1214-1215). Dies sind gleichzeitig die letzten Hinweise auf eine Tätigkeit dieser beiden Gerichte

30 Veinstein, „Sur les *nâ'ib* ottomans", 257.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000043

(vgl. Liste in Marino, Okawara), wohingegen im 18. Jahrhundert vor allem Register aus al-Maḥkama al-Bānqūsīya noch häufiger sind.[31]

Tabelle I, 3: Register aus der Maḥkama al-Ṣalāḥīya

Nr.	Seiten	Dok.	Datum (erstes und letztes Dokument)	Identifikation bei Marino/ Okawara	Anmerkungen
128	650	2171	22.02.1198 – 25.02.1211	al-Maḥkama al-Ṣalāḥīya	S. 467-494 nicht aus al-Maḥkama al-Ṣalāḥīya
136	396	1283	29.10.1203 – 13.04.1215	al-Maḥkama al-Ṣalāḥīya, u.a.	S. 175-286 aus al-Maḥkama al-Ṣalāḥīya, S. 315-396 aus al-Maḥkama al-Bānqūsīya
140	360	1072	24.02.1206 – 17.01.1210	al-Maḥkama al-Ṣalāḥīya	
144	183	646	27.01.1210 – 12.01.1213	al-Maḥkama al-Ṣalāḥīya	
147	278	847	08.08.1213 – 13.06.1216	al-Maḥkama al-Ṣalāḥīya	
154	136	390	18.04.1218 – 24.10.1219	al-Maḥkama al-Ṣalāḥīya	S. 126-127 (1225) nicht identifiziert
156	215	647	05.11.1219 – 25.07.1223	al-Maḥkama al-Ṣalāḥīya	S. 79-80 (1225) nicht identifiziert
166	156	559	05.08.1223 – 09.07.1225	al-Maḥkama al-Ṣalāḥīya	S. 155-156 (1225) nicht identifiziert

Aus den Tabellen I, 1 und I, 2 wird deutlich, daß – was die beiden Gerichte al-Maḥkama al-Kubrā und al-Maḥkama al-Šāfiʿīya angeht – die Register wohl vollständig erhalten sind, da es keine zeitlichen Lücken gibt. Im Fall der drei anderen Gerichte existieren zeitliche Lücken, es ist aber auf der Basis der vorhandenen Informationen nicht zu entscheiden, ob Registerbände zerstört wurden, oder ob die Gerichte nicht permanent in Funktion waren. Es kann also die Hypothese aufgestellt werden, daß die aufgefundenen Dokumente, auf denen diese Arbeit basiert, repräsentativ für die tatsächliche Gerichtspraxis sind, da offensichtlich die meisten Registerbände erhalten sind.

31 Register aus der Maḥkamat al-Bānqūsīya: 83, 90, 91, 97, 99, 102, 104, 108, 110, 112, 115, 118, 120, 124, 125, 132, 133. Register aus der Maḥkamat Ǧabal Simʿān: 44, Teile von 61, 66, Teile von 108, 144-II,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000044

II. Die Stiftungsaktivität in Aleppo von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11

II. 1. Die von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 registrierten Stiftungen

Die *waqfīya* (oder *kitāb al-waqf*) dokumentiert den Stiftungsakt. Das Originaldokument verblieb normalerweise in der Hand des Stifters oder des Verwalters der Stiftung, eine Kopie wurde in der Regel in die Gerichtsregister (*siǧillāt*) eingetragen. Weder die Schriftform noch der Eintrag in die *siǧillāt* war für die Gültigkeit der Stiftung erforderlich, war aber wahrscheinlich die Regel. Da praktisch alle unsere Informationen aus diesen registrierten Texten stammen, ist es schwer zu beurteilen, in welchem Maße es nicht registrierte oder lediglich mündliche Stiftungen gab. Klagen, die bei Gericht vorgebracht wurden und die die Identität von *waqf*-Besitz betrafen, über den keine Urkunden vorlagen (vgl. Kap. III. 4. a.), zeigen aber, daß es sie gab. Da viele Verwaltungsakte den *waqf* betreffend vom *qāḍī* bestätigt werden mußten, konnte eine Registrierung der Stiftung bei Gericht ihre Verwaltung erleichtern und eine größere Rechtssicherheit im Streitfall gewährleisten.

Der Aufbau der *waqfīya* war stark formalisiert. Sie beginnt mit einem Einleitungsteil, der den religiösen Charakter der Stiftung betont und häufig Koranzitate enthält. Dieser Teil ist in den *siǧillāt* normalerweise stark gekürzt oder sogar weggelassen. Danach folgt die Nennung des Stifters und – gegebenfalls – seines Vertreters (*wakīl*), Frauen erscheinen in der Regel mit einem solchen *wakīl* und zwei Zeugen, die ihre Identität bestätigen. Falls ein *wakīl* die Registrierung übernimmt, bestätigen ebenfalls zwei Zeugen, daß er dazu berechtigt ist. Anschließend wird das zu stiftende Gut möglichst genau beschrieben, bei Gebäuden werden die einzelnen Teile angegeben und die genauen Grenzen, um spätere Mißverständnisse über die Identität der Gebäude auszuschließen. Wenn die Beschreibung der zu stiftenden Güter abgeschlossen ist, bekräftigt der Stifter eindeutig seine Stiftungsabsicht (*nīya*). Anschließend folgt die Liste der Begünstigten. Sie beginnt in der Regel – vor allem bei Familienstiftungen – mit dem Stifter und ist ebenfalls sehr detailliert. Hier beginnt auch der Teil der *waqfīya*, der für unsere Arbeit interessant ist. Die Nutznießer sagen viel über die Intention des Stifters aus. Selbst wenn religiöse Institutionen erst am Ende der Liste erscheinen, wenn also nicht sicher ist, ob die Stiftung jemals diesen Zweck erreicht, lassen sich Aussagen über Präferenzen für und Beziehungen zu bestimmten religiösen Institutionen machen. Anschließend folgt die Liste der Verwalter der Stiftung, die ebenfalls sehr ausführlich ist und der Liste der Begünstigten insoweit entspricht, als es für jede Begünstigtenebene eine entsprechende Bestimmung bezüglich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000045

der Verwaltung der Stiftung gibt. Am Ende jedes Dokuments stehen Zeugen, die seinen Inhalt bestätigen.

Tabelle II, 1: Stiftungsaktivität in Aleppo von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11

Jahr	Anzahl	Jahr	Anzahl
1205	6	1216	9
1206	15	1217	6
1207	10	1218	11
1208	8	1219	10
1209	6	1220	7
1210	9	1221	11
1211	6	1222	27
1212	11	1223	13
1213	2	1224	7
1214	5	1225	11
1215	6	Gesamt	197

(Quelle: SMS)

Die Gründung eines *waqf* war in unserem Untersuchungszeitraum ein von den Aleppinern in großem Maße genutztes Mittel, Verfügungen über ihren Besitz zu treffen. 197 neue Stiftungen kommen von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 zu der großen Zahl bereits existierender *auqāf* dazu. Die Stiftungsaktivität scheint in diesem Zeitraum deutlich höher gewesen zu sein, als zum Beispiel im 17. Jahrhundert.[32]

Sicherlich waren nicht alle Bewohner Aleppos willens oder in der Lage, Stiftungen zu errichten. Eine Grundvoraussetzung war Eigentum, über das der Stifter es sich leisten konnte, das Verfügungsrecht aufzugeben. Von einem gestifteten Haus hatte der Stifter unter Umständen noch das Nutzungsrecht, um zum Beispiel darin zu wohnen oder es zu vermieten, er konnte es aber nicht mehr veräußern, falls ein Bedarf an Barvermögen auftauchen sollte. Aus diesem Grund waren wohl alle unsere Stifter und Stifterinnen nicht den untersten sozialen Schichten zugehörig. Konkrete Angaben über ihre Einordnung im sozialen Spektrum sind leider, bis auf die wenigen bekannten Notabelnfamilien (*ʿayān*), nicht zu machen, da uns die komplementären Informationen aus anderen Quellen fehlen. Die Angehörigen dieser Schichten

32 Meriwether, *The Kin Who Count*, 23: Nach den *waqf*-Listen bei Ġazzī (*Nahr*, II, 428-501) zählt sie weniger als 100 Stiftungen im 17. Jahrhundert und etwa 500 im 18. Jahrhundert. Für unseren Untersuchungszeitraum von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 notiert Ġazzī die Entstehung von 159 neuen Stiftungen, etwas weniger als die 197, die in den *siǧillāt* gefunden wurden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000046

tauchen nicht in den biographischen Werken auf, die sich traditionell auf die Notabeln und die *ʿulamāʾ* beschränken. Angehörige der Händlerschaft, die zahlreiche *auqāf* errichteten, sind dort unterrepräsentiert. Viele sind nicht einmal durch einen ‚Familiennamen' eindeutig identifiziert und wiedererkennbar. Die Stifter lassen sich aber sicherlich alle der Gruppe von Personen zuordnen, die Faroqhi als *‚men of modest substance'* bezeichnet und die nach der Zahl der Immobilientransaktionen und der neuentstandenen *auqāf* (s.u.) in Aleppo zahlreich gewesen sein muss.[33]

Der Wohnort des Stifters ist nach den Informationen in der *waqfīya* nicht immer eindeutig zu bestimmen. Oft gibt aber die Lage der gestifteten Objekte einen Hinweis darauf. Bei einem Haus (*dār*), das ein Stifter als Familienstiftung zum Wohnen (*suknā*) für seine Nachkommen bestimmt hat, wird es sich mit einiger Wahrscheinlichkeit um das (oder ein) Wohnhaus des Stifters selbst handeln.

Die geographische Verteilung der gestifteten Objekte reflektiert auch die Verteilung von Reichtum in der Stadt. Um dies sichtbar zu machen, wurde Aleppo in vier Zonen eingeteilt: Zone I umfaßt mit der Stadt *intra muros* den größten Teil Aleppos. Zone II entspricht den nördlichen Vororten mit einem starken christlichen Bevölkerungsanteil, der während unseres Untersuchungszeitraum wirtschaftlich sehr aktiv war. In Zone III sind die östlichen Vororte von Bānqūsā im Norden bis zu den Vierteln außerhalb des Bāb al-Nairab im Süden zusammengefaßt. Die Zone IV schließlich besteht aus allen anderen Vierteln *extra muros* im Süden und Westen, darunter die Region um die ayyubidischen Denkmäler außerhalb des Bāb al-Maqām, das Viertel al-Kallāsa und die Viertel westlich des Bāb Anṭākiya. Vor allem diese Stadtteile westlich des Flusses Quwaiq haben sich seit dem Ende des 19. Jahrhunderts stark verändert, so daß heute nur noch wenig über ihr ursprüngliches Aussehen gesagt werden kann. Marcus hat die Preise verglichen, die bei Hausverkäufen in den verschiedenen Teilen der Stadt in der Mitte des 18. Jahrhunderts erzielt wurden. Er unterscheidet drei Kategorien, hoch – mittel – niedrig. Die Stadt *intra muros* (Zone I) liegt im mittleren und einige Viertel (die beiden Suwaiqa, al-Farāfra, Dāḫil Bāb al-Naṣr) im hohen Preisniveau. Die nördlichen Vororte (Zone II) liegen im mittleren Preisniveau, bis auf ihr westliches Ende, dem Viertel al-Ǧudaida, das hohe Hauspreise hatte. Bānqūsā hat mittlere Preise und der Rest der östlichen Vororte (Zone III) niedrige Preise, so wie alle Vororte im Süden und Westen (Zone IV).[34]

Unter den 469 Objekten, die in Aleppo von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 gestiftet wurden, waren lediglich 27 Objekte landwirtschaftlicher Natur,

33 Faroqhi benutzt den Ausdruck *‚men of modest substance'*, um Hausbesitzer zu charakterisieren (vgl. Faroqhi, *Men of Modest Substance*). Meriwether wendet ihn auf die gleiche Schicht unter den Bewohnern Aleppos an, die sich in Immobilientransaktionen und dem Stiften neuer *auqāf* engagieren (Meriwether, *The Kin Who Count*, 23).

34 Marcus, *The Middle East*, 319f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000047

vor allem Gärten (*ǧunaina, bustān*) in unmittelbarer Nahe Aleppos am Fluß Quwaiq. Weitere 27 Objekte lagen außerhalb von Aleppo, einige davon im Dorf Bāb Allāh, das einige Kilometer im Nordosten der Stadt liegt. Bis auf eine Immobilie in Bāb Allāh waren alle diese Objekte ebenfalls landwirtschaftlicher Natur. Diese Dominanz der städtischen Immobilien zeigt sich nicht nur in den neuentstandenen Stiftungen, sondern ebenfalls im Stiftungsbesitz der bereits bestehenden *auqāf*. Marcus hat auf der Basis der Abrechnungen von 98 Stiftungen aus dem Register SMS 39 aus der Mitte des 18. Jahrhunderts errechnet, daß 90,7 % der Objekte in Aleppo lagen, lediglich 9,3 % lagen außerhalb der Stadt, davon waren 6,6 % landwirtschaftlicher Natur, die aber 21 % der Einnahmen erwirtschafteten. Der Rest waren *ḥikr*-Verträge.[35]

Die Zahl der gestifteten Immobilien wird in Tabelle II, 2 mit der Zahl der ‚Wohneinheiten' in den verschiedenen Zonen der Stadt verglichen. Die Zahlen in der Tabelle stammen aus der Aufzählung der Stadtviertel Aleppos im zweiten Band von Ġazzī, wo er die Anzahl der ‚Haushalte' (*buyūt*) und die Anzahl der Einwohner in ihrer konfessionellen Zusammensetzung wiedergibt. Wahrscheinlich stammen diese Informationen von einem Zensus, der um die Wende zum 20. Jahrhundert stattgefunden haben muß. Raymond hat diese Zahlen mit den Informationen der *tapu* Register aus dem 16. Jahrhundert und den Informationen des Chevalier d'Arvieux, die auf Erhebungen aus dem 17. Jahrhunderts basieren, verglichen und konnte feststellen, dass sich die Zahl der Haushalte – was die Stadt *intra muros* betrifft – nicht wesentlich verändert hat. Mit aller Vorsicht können wir also vermuten, daß um das Jahr 1800 die Zahl und Verteilung der Haushalte nicht signifikant anders waren als in den Zensusinformationen von Ġazzī.[36] Eine Ausnahme könnten die Viertel *extra muros* im Süden und Westen sein. Die wenigen Informationen, die wir über diese Viertel haben, und die Tatsache, daß sich in ihnen (mit der Ausnahme des Viertels al-Maqāmāt) keine alten Moscheen erhalten haben, lassen vermuten, daß es sich im wesentlichen um Spontanansiedlungen gehandelt hat, die Ziel von Neueinwanderern waren.[37] Dem entspricht die Tatsache, daß in diesem ganzen Bereich von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 lediglich 13 Immobilien gestiftet wurden. Zwei Häuser (*dār*) in der Zitadelle wurden ebenfalls gestiftet.

35 Marcus, *The Middle East*, 306 (zu *ḥikr*, siehe Kap. III. 1. d. i.).

36 Diese These stellt Raymond auf in: „The Population of Aleppo", 452ff. Er benutzt die Zensuszahlen von Ġazzī in Hinsicht auf die Haushalte in der Stadt *intra muros*, kommt in seiner Untersuchung aber auf die Zahl von 4.558 Haushalten.
Gaube, Wirth schätzen – aufgrund der Daten von Ġazzī – die Anzahl der Häuser in der Altstadt mit den alten Vororten um das Jahr 1900 auf ca. 10.000 und die Einwohnerzahl auf ca. 100.000 (*Aleppo*, 205).

37 Eine Analyse der Viertel *extra muros* findet sich bei Gaube, Wirth, *Aleppo*, 113ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000048

Tabelle II, 2: Räumliche Verteilung der gestifteten Objekte aus 197 Stiftungen

Region	Haushalte	%	gest. Objekte	%	Institutionen*	%
I: *intra muros*	4510	39,3 %	196	41,8 %	84 (43)	47,2 % (49,4 %)
II: Norden	2540	22,1 %	129	27,5 %	48 (17)	27,0 % (19,5 %)
III: Osten	3007	26,2 %	75	16,0 %	39 (22)	21,9 % (25,3 %)
IV: andere Viertel	1321	11,5 %	13	2,8 %	7 (5)	3,9 % (5,7 %)
Zitadelle	ca. 100	0,9 %	2	0,4 %	-	-
Gärten, etc. bei Aleppo	-	-	27	5,8 %	-	-
Gärten, etc. außerhalb von Aleppo	-	-	27	5,8 %	-	-
Gesamt	11478	100 %	469	100 %	178 (87)	100 %

(Quelle: SMS und Ġazzī, II)

*Die erste Zahl entspricht den gesamten Nennungen einer Institution in den Dokumenten, die Zahl in Klammern entspricht der Anzahl der verschiedenen Institutionen.

Wie die Tabelle II, 2 zeigt, lag der größte Teil (196 oder 41,8 %) der gestifteten Immobilien in der Stadt *intra muros*, gefolgt von den nördlichen Vororten mit 27,5 %. In diesen beiden Teilen der Stadt sind die gestifteten Objekte überdurchschnittlich repräsentiert, verglichen mit dem Anteil der Bevölkerung, die in diesen Teilen der Stadt lebte. Dies ist um so erstaunlicher im Fall der nördlichen Vororte, da dieser Teil der Stadt über eine christliche Bevölkerungsmehrheit verfügte, die nicht als Stifter muslimischer *auqāf* in Erscheinung getreten ist (die christlichen *auqāf*, ohnehin nicht sehr zahlreich während unseres Untersuchungszeitraums, sind nicht Gegenstand dieser Untersuchung). In den östlichen Stadtvierteln außerhalb des Bāb al-Ḥadīd im Norden bis zum Bāb al-Nairab im Süden ist dies anders, der Anteil an den gestifteten Objekten macht lediglich 16,0 % aus, es lebt aber etwa ein Viertel der Bevölkerung in diesem Bereich. Das Missverhältnis wird noch extremer, wenn wir die Verteilung innerhalb dieser Region betrachten: 55 der insgesamt 75 Immobilien, die in diesem Bereich gestiftet wurden, lagen in dem Stadtteil Bānqūsā, was fast drei Vierteln (73,3 %) entspricht. Bānqūsā wird auch von Marcus als Region mit mittlerem Preisniveau bezeichnet (s.o.), war also wohlhabender als die übrigen östlichen Vororte. Dies unterstützt die Bedeutung, die dieser Stadtteil während unseres Untersuchungszeitraums hatte (vgl. Kap. X. 2. d. über den Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya in diesem Teil der Stadt). Die Informationen aus Tabelle II, 2 korrespondieren mit den Informationen von Marcus (s.o.) zu dem Preisniveau der Häuser in den einzelnen Teilen der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000049

Stadt. In den ‚reicheren' Vierteln (*intra muros*, im Norden und in Bānqūsā) ist auch die Stiftungsaktivität überdurchschnittlich.

In den letzten beiden Spalten der Tabelle II, 2 sind die religiösen Institutionen aufgeführt, die als Begünstigte in den 197 waqfīyāt aufgeführt sind. Dabei wurde jede Nennung berücksichtigt, sowohl wenn die Institution am Ende der Kette – zum Beispiel nach dem Aussterben der Familie – auftaucht, als auch gleich zu Beginn der Stiftung, wenn – zum Beispiel für Rezitationen – Geldzahlungen an die Institution geleistet wurden. Auch in diesem Fall sind die Stadtviertel intra muros und die nördlichen Vororte überrepräsentiert. Im Fall der Stadt intra muros ist dies sicherlich in erster Linie auf die große Zahl der alten prestigeträchtigen Institutionen – wie die Umayyadenmoschee – zurückzuführen, die sich in diesem Teil der Stadt befinden. Im Fall der nördlichen Vororte ist dieser Befund nicht so offensichtlich. Es scheint aber, daß trotz – oder vielleicht gerade wegen – des demographischen Übergewichts der Christen, die islamischen Institutionen in diesem Bereich der Stadt als Begünstigte einer Stiftung besonders attraktiv schienen, denn auch viele muslimische Bewohner anderer Teile der Stadt haben sich in den nördlichen Vororten als Stifter engagiert.

Tabelle II, 3: Verteilung der *auqāf* nach Gerichtshöfen

Gesamt	Kubrā	Šāfiʿīya	Ṣalāḥīya	Bānqūsīya / Ǧabal Simʿān
197	119	51	24	3
100 %	60,4 %	25,9 %	12,2 %	1,5 %

(Quelle: SMS)

Tabelle II, 3 verdeutlicht die Verteilung der *waqfīyāt* in den Registern der verschiedenen Gerichte. Ein Großteil wurde in der Maḥkama al-Kubrā registriert (119 oder 60,4 %), die anderen *maḥākim* sind deutlich schwächer vertreten. Alle großen Stiftungen sind in der Maḥkama al-Kubrā registriert worden. Die größte in einem der anderen Gerichte registrierte Stiftung ist die des Sayyid Muṣṭafā Ǧalabī b. Šaiḫ Yūsuf al-Zaitūnī und wurde bei Sayyid Aḥmad Afandī al-Asbīrī, dem ‚*ḥākim šarʿī*' in der Maḥkama al-Ṣalāḥīya im Jahr 1223/1808 eingetragen. Sie umfaßt insgesamt 12 Immobilien nördlich des Bāb al-Ḥadīd, darunter eine *qāsārīya*, einen *dukkān* und sechs *dār* im Viertel ʿAntar, eine *dār* im Viertel al-Nūḥīya, eine *dār* im Viertel Aqyol, eine *dār* im Viertel Ḫarabḫān und die Hälfte einer *dār* im Viertel al-Šarīʿatlī.[38] Weitere fünf Stiftungen, die nicht in der Maḥkama al-Kubrā registriert wurden, bestehen aus mehr als fünf Objekten. Der *qāḍī* hat in diesen Fällen ebenfalls sein Monopol auf alle ‚wichtigen' Fälle dahingehend ausgeweitet, daß

38 SMS, 166/17/62 vom 24.10.1223/12.12.1808.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000050

alle großen Stiftungen in seinem Gericht registriert wurden, obwohl sich in den Registern keine *murāsala* (s.o.) findet, die eine derartige Bestimmung enthält.

II. 2. Verschiedene Stiftungstypen

Die Analyse der Stiftungsaktivität von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 zeigt einige interessante Präferenzen der Aleppiner Stifter und Stifterinnen. Ein Großteil der *auqāf* war sehr klein und bestand nur aus einem Objekt, in vielen Fällen eine *dār*. Oft war es wohl das Haus in dem der/die Stifter/in selbst wohnte. Ein großer Anteil der Stiftungen wurde von Frauen gegründet: 106 (53,8 %), diese Zahl liegt höher als bei vergleichbaren Untersuchungen. Yediyıldız erwähnt in seiner Studie über *waqf* in der ‚Türkei' im 18. Jahrhundert, daß etwa 17 % aller *auqāf* von Frauen etabliert wurden.[39] Nach einem *tapu tahrīr defteri* aus dem Jahr 953/1546 lag in Istanbul der Anteil der Stifterinnen bei 36 %.[40] Denselben Anteil von 36 % errechnet Marcus auf der Basis der *waqf*-Listen von Ġazzī von 1718 bis 1800 für Aleppo.[41] In Nablus lag der Anteil der Frauen von 1800 bis 1860 lediglich bei 11,6 %, in Tripoli hingegen war er mit 47 % fast so hoch wie in Aleppo während des Zeitraums, den diese Studie abdeckt.[42] Eine Erklärung für den großen Unterschied zwischen Nablus und Tripoli wird von Doumani vorgeschlagen: Die Haupteinkommensquelle in Nablus war die landwirtschaftliche Produktion der umgebenden Dörfer (Olivenöl, Getreide, Baumwolle), die auf Staatsland (*mīrī*) erzeugt wurde, das nicht von den Bewohnern gekauft werden konnte. In Tripoli auf der anderen Seite waren die Gärten, die die Stadt umgaben, Privatbesitz ihrer Bewohner. Über das Erbrecht haben Frauen Zugang zu diesem Besitz, den sie dann unter anderem stiften.[43] In Aleppo war das Zentrum der wirtschaftlichen Aktivität bestimmt durch Produktion und Handel. Das in dieser Weise akkumulierte Kapital wurde zum großen Teil in den Kauf von Immobilien investiert, was die große Zahl von Kaufverträgen in den Gerichtsakten bestätigt. Diese Dokumente bestätigen ebenfalls, daß Frauen einen nicht unerheblichen Teil dieser Immobilien besaßen.

Tabelle II, 4 zeigt eine Aufschlüsselung der Stiftungen nach Größe und Geschlecht der Stifter. Bei der Aufteilung in *ḏurrī* und *ḫairī* Stiftungen kam die Definition zum Tragen, die die Intention der Stifter in den Vordergrund rückt. Als *‚ḫairī'* werden alle *auqāf* bezeichnet, die unmittelbar oder nach einer absehbarer Zeit ihren ‚frommen' Zweck erreichen, d.h. nach dem Tod des Stifters und maximal eines weiteren Begünstigten. Als *waqf ḏurrī* werden die

39 Yediyıldız, *Institution du vaqf*, 133.
40 Reinkowski, „Wesen und Unwesen", 277 und Fn. 57.
41 Marcus, *The Middle East*, 304.
42 Doumani, „Endowing Family", 19.
43 Doumani, „Endowing Family", 34ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000051

Stiftungen bezeichnet, die für die Nachkommen bis zum Aussterben der Familie bestimmt sind und erst danach an einen ‚frommen' Zweck gehen. Nach dieser Definition sind etwa die Hälfte der Stiftungen (50,3 %) ‚*ḫairī*'. Marcus identifiziert auf der Basis der *waqf*-Listen von Ġazzī von 1718 bis 1800 einen ähnlichen Anteil (51 %) an öffentlichen Stiftungen.[44] Die Kategorie ‚*waqf muštarak*' ist aus dieser Tabelle ausgeklammert worden, da der ‚*ḫairī*' Anteil in den *auqāf ḏurrīya* sich auf Rezitationen und andere *waẓā'if* beschränkt, die in der Regel nur einen kleinen Teil der Stiftungseinnahmen betreffen. Ein großer Anteil der Familienstiftungen enthält diese Bestimmungen (*šurūṭ*), oft nur ein paar *ġurūš* pro Jahr für Rezitationen eines Teiles (*ǧuz'*) des Koran. Alle diese Stiftungen in die Kategorie *waqf muštarak* aufzunehmen, würde das Bild zu stark verfälschen. Die Tabelle II, 4 geht – wie bereits erwähnt – von der Intention des Stifters aus, die bei diesen Stiftungen eindeutig darin besteht, den Stiftungsbesitz in den Händen seiner Nachkommen zu belassen. Yediyıldız definiert den *waqf muštarak* folgendermaßen: Ein Stifter gründet eine religiöse oder soziale Einrichtung und stiftet zu deren Nutzen eine Anzahl von Gütern. Er bestimmt sich selbst – und seine Nachkommen – zu den Verwaltern der Stiftung und zu den Nutznießern des Gewinns der Stiftung, nachdem die Kosten der religiösen oder sozialen Einrichtung gedeckt sind.[45] Eine derartige Stiftung wurde zwischen 1205/1790-91 und 1225/1810-11 in Aleppo nicht etabliert. Es gab jedoch derartige Stiftungen, die in dieser Zeit existiert haben und deren Verwaltung in den Registern ihre Spur hinterlassen hat (vgl. Kap. XIV. das Beispiel des Qasṭal Ismaʿīl Āġā).

Tabelle II, 4: Verteilung der *auqāf* nach Größe[46]

Frauen						**Männer**					
106						90					
1 Objekt		2 Objekte		Mehr		1 Objekt		2 Objekte		Mehr	
ḏurrī	*ḫairī*	*ḏurrī*	*ḫairī*	*ḏurrī*	*ḫairī*	*ḏurrī*	*ḫairī*	*ḏurrī*	*ḫairī*	*ḏurrī*	*ḫairī*
32	46	8	5	8	6	27	30	3	3	19	7

(Quelle: SMS)

Tabelle II, 4 zeigt klar, daß die kleinen Stiftungen mit nur einem Objekt den Großteil der Stiftungsaktivität ausmachen. Unter der Kategorie ‚1 Ob-

44 Marcus, *The Middle East*, 304. Der Anteil der öffentlichen Stiftungen lag damit deutlich höher als in anderen Orten, Doumani konnte für Nablus und Tripoli von 1800 bis 1860 lediglich einen Anteil von 4 % bzw. 21 % an öffentlichen und gemischten Stiftungen identifizieren („Endowing Family", 11f.).

45 Yediyıldız, *Institution du vaqf*, 23.

46 Drei Stiftungen sind in dieser Tabelle nicht aufgeführt worden: zwei bestehen lediglich aus Büchern und anderen Gegenständen, ein weiterer *waqf* wurde von einem Mann und einer Frau errichtet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000052

jekt' sind ebenfalls alle *auqāf* zusammengefaßt, die nur aus Teilen eines Objektes bestehen, normalerweise angegeben in ‚*qīrāṭ*', dem vierundzwanzigsten Anteil. Bäume eines Gartens fallen ebenfalls in diese Kategorie. Im Jahr 1206/1791-92 zum Beispiel stiftete Sayyid ʿAbd al-Qādir Ǧalabī b. Sayyid ʿAbd al-Wahhāb Āġā 8q eines *dukkān* im *sūq* von Bānqūsā (im Nordosten der Stadt, außerhalb des Bāb al-Ḥadīd) für seine Nachkommen. Die jährliche Miete für ein Geschäft in diesem Teil der Stadt lag etwa bei 6 ġ bis 15 ġ,[47] ein Drittel dieser Miete – zusätzlich noch aufgeteilt auf mehrere Familienmitglieder – war nicht mehr in der Lage, den Lebensunterhalt zu sichern. In einigen Fällen wurde ein *ḫulū ʿurfī* in einen *waqf* umgewandelt.[48]

Die Mehrzahl dieser kleinen Stiftungen waren *auqāf ḫairīya*, die meisten der größeren Stiftungen, vor allem die, die von Männern gegründet wurden, waren Familienstiftungen. Es hat in unserem Untersuchungszeitraum aber keine Stiftungen mehr zugunsten von religiösen Institutionen gegeben, die sich mit den großen Stiftungen des 16. Jahrhunderts vergleichen ließen.[49]

Die größten Stiftungen sind aber eindeutig von wohlhabenden Männern errichtet, vor allem aus Notabelnfamilien:[50] Im Jahr 1220/1805-06 stiftet Sayyid Ḥāǧǧ Ḥasan Afandī b. Sayyid Aḥmad Kawākibī Zāda einen großen *waqf* aus 35 Objekten, darunter ein ‚Buḫārī' in 30 Teilen, 20 *dukkān*, 2 *dār*, 1 *maḫzan*, Anteile von 2 *ṭāḥūn*, 1 Hammam, 2 *dār*, 1 *madār*, 3 *bustān*, 1 *karm*, 2 *ǧunaina*. Die Stiftung ist zum Nutzen seiner Nachkommen etabliert. Der ‚Buḫārī' soll in die Madrasa al-Kawākibīya verbracht werden und es werden 15 ġ pro Monat an drei Personen der ‚*ahl al-ḥadīṯ*' gezahlt, damit jeden Tag drei Teile in der erwähnten *madrasa* gelesen werden.[51]

Die größte von einer Frau errichtete Stiftung wurde posthum bei Gericht registriert aus Anlass eines Rechtsstreits über den Besitzstatus einiger Immobilien. Die Stifterin Ḥāǧǧa Nafīsa bt. Muḥammad Ǧalabī al-Bannā hatte 1216/1801-02 sieben *dār* und 10 *dukkān* als Familienstiftung errichtet und war dann 1218/1803-04 auf der Pilgerfahrt gestorben. Dieser *waqf* wurde anscheinend bei Gründung nicht bei Gericht registriert, denn sonst wäre die *waqfīya* im Laufe des Verfahrens sicherlich erwähnt worden. Diese Stiftung enthält die Bestimmung, 312 ġ für Rezitationen in der Umayyadenmoschee

47 Im Jahr 1217/1802-03 erzielten die Geschäfte im Besitz des *waqf* des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya, die sich alle in diesem Teil der Stadt befinden, Mieteinnahmen in dieser Höhe (SMS, 152-I/2/4 von 1217/1802-03).

48 Unter *ḫulū ʿurfī* versteht man ein Recht, eine *waqf*-Immobilie beruflich oder als Wohnung zu nutzen. Dieser *ḫulū ʿurfī* ist ein Besitztitel, der verkauft, vererbt, oder wieder in einen *waqf* verwandelt werden kann. Diese Veträge werden oft in Zusammenhang mit Restaurierungen an den *waqf*-Immobilien abgeschlossen, die der *waqf* nicht leisten kann und die deswegen vom Mieter durchgeführt werden (vgl. Kap. III. 1. d.).

49 Darauf hat bereits Meriwether hingewiesen (*The Kin Who Count*, 184).

50 Diese Beobachtung wird von Meriwether (*The Kin Who Count*, 200ff.) bestätigt und von Doumani für Tripoli und Nablus ebenfalls („Endowing Family", 14).

51 SMS, 158/239/1099 vom 17.10.1220/07.01.1806.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000053

zu bezahlen.[52] Bevor sich ein Pilger auf den *ḥağğ* begibt, sollte er seine finanziellen Angelegenheiten für den Fall regeln, daß er nicht von der Pilgerfahrt zurückkehrt. Die Stiftung von Ḥāğğa Nafīsa könnte in diesem Zusammenhang stehen. Eine weitere große von einer Frau errichtete Stiftung ist die der Šarīfa ʿAfīfa bt. Sayyid Ḥiğāzī Ġannām, die sie 1207/1793 für die Nachkommen ihrer Tochter etabliert hat und die aus 11 *dukkān*, einem *ḫulū ʿurfī* und Anteilen von zwei *dār*, einem Café (*qahwa*) und einer *qāsārīya* besteht.[53] Als größte von Frauen errichtete Stiftungen sind diese beiden aber etwas kleiner als drei der 26 ‚großen' Stiftungen, die von Männern etabliert wurden. Die größten nicht in der Maḥkama al-Kubrā registrierten Stiftungen sind die der schon erwähnten Šarīfa ʿAfīfa und die des *‚faḫr al-sadāt'* Sayyid Muṣṭafā Ğalabī b. Yūsuf al-Zaitūnī, die eine *qāsārīya*, einen *dukkān* und neuneinhalb *dār* umfaßt.[54] Diese beiden Stiftungen wurden in der Maḥkama al-Ṣalāḥīya registriert.

Einige Charakteristika fallen bei diesen Stiftungen auf: Während der Anteil der kleinen Familienstiftungen (ein Objekt) bei Männern und Frauen fast identisch ist, so sind wesentlich mehr der kleinen öffentlichen Stiftungen von Frauen gegründet worden. Ein Blick auf diese 46 von Frauen gegründeten *auqāf ḫairīya* zeigt ein interessantes Stereotyp: 35 bestehen lediglich aus einer *dār*, einem Wohnhaus, wohl in vielen Fällen das Wohnhaus der Stifterin. Diese *dār* wird zunächst zum Nutzen der Stifterin gestiftet, geht nach deren Tod in einigen Fällen an einen nahen Verwandten (zum Beispiel: Ehemann, Mutter, Sohn, Tochter), um schließlich seinen ersten ‚frommen' Zweck zu erreichen. Die Intention dieser Stifterinnen war also in erster Linie die Unterstützung dieses ‚frommen' Zwecks, lediglich zu ihren Lebzeiten (beziehungsweise der eines nahen Verwandten) behält sie sich die Nutzung ihres Besitzes vor. Es ist eigentlich *de facto* ein *waqf*, der erst nach dem Tod wirksam wird, bei dem aber die Bedingung umgangen wird, daß dieser ‚testamentarische' *waqf* ein Drittel des Besitzes nicht überschreiten darf.[55] Im Moment der Stiftung ändert sich für die Stifterin nicht viel, sie hat nach wie vor das uneingeschränkte Nutzungsrecht der Immobilie, sie darf sie lediglich nicht mehr veräußern. Haben diese Frauen, im Gegensatz zu den meisten männlichen Stiftern, kein großes Interesse, ihr Eigentum an ihre Nachkommen weiterzugeben? Unsere Dokumente deuten darauf hin, daß die *‚women of modest substance'* verstärkt ihren Besitz für soziale und religiöse Aufgaben eingesetzt haben. Leider fehlen biographische Informationen über diese Frauen, die über ihre individuellen Beweggründe Auskunft geben könnten.

52 SMS, 153/26/73 vom 26.04.1218/14.08.1803.
53 SMS, 140/204/602 vom 07.11.1207/16.06.1793.
54 SMS, 166/17/62 vom 24.10.1223/12.12.1808.
55 Ṭarābulusī, *Isʿāf*, 30f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000054

III. Die Verwaltung der Stiftungen

Die Gerichthöfe haben in der Verwaltung der Stiftungen eine wichtige Rolle gespielt. Viele Verträge benötigten die Zustimmung des *qāḍī*, begründet durch ein starkes öffentliches Interesse an der Verwaltung der *auqāf*. In diesem Kapitel sollen verschiedene Aspekte dieser Verwaltung untersucht werden.

III. 1. Vermietung von *waqf*-Besitz

Damit die Stiftung ihren Zweck – die Unterstützung von religiösen und sozialen Einrichtungen oder der Nachkommen des Stifters – erfüllen kann, müssen die gestifteten Immobilien einen Profit erwirtschaften. Zu diesem Zweck werden sie in der Regel vermietet. Um einen Mißbrauch des *waqf*-Besitzes auszuschließen, haben die Juristen dafür feste Regeln entwickelt. So können Immobilien nur für höchstens ein Jahr vermietet werden und landwirtschaftliche Nutzflächen und Gärten für höchstens drei Jahre. Ebenso ist die Umgehung dieser Bestimmung durch das Abschließen mehrerer aufeinanderfolgender einjähriger (bzw. dreijähriger) Verträge nicht gestattet.[56] Lediglich für den Fall, daß niemand die Immobilie für nur ein Jahr mieten will, oder in einer längeren Mietdauer ein Nutzen für den *waqf* liegt, sind – nach Autorisierung des *qāḍī* – längere Mietzeiten erlaubt.[57] In der Praxis zeigen sich diese strengen Regeln als nicht praktikabel und sogar unvorteilhaft sowohl für den *waqf*, als auch für den Mieter, wie unter anderem Hoexter argumentiert.[58]

III. 1. a. ‚Legale' einjährige Mietverträge für städtische Immobilien

Vom größten Teil der Mietverträge, die nach ‚legalen' (*šarʿī*) Bedingungen, also mit einjährigen beziehungsweise dreijährigen Verträgen, abgeschlossen wurden, findet sich in der Regel keine Spur in den Gerichtsregistern, da sie nicht die Zustimmung des *qāḍī* benötigten. Wir gehen mit Hoexter davon aus, daß der Mieter einer städtischen Immobilie im Normalfall davon ausgehen konnte, daß sein Mietvertrag nach Ablauf des ‚legalen' Jahres automatisch verlängert wurde, da weder der Mieter noch der Verwalter des *waqf* ein Interesse an kurzen Mietzeiten hatte.[59] Die Abrechnungen der Moscheestiftungen bestätigen dies im Großen und Ganzen. In diesen Abrechnungen werden die Immobilien oft mit dem Namen ihrer Mieter bezeichnet (zum Bei-

56 Ramlī, *Fatāwā*, I, 186.

57 Ṭarābulusī, *Isʿāf*, 53; Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 605f.

58 Hoexter, *Endowments*, 100.

59 Hoexter, *Endowments*, 102ff. Am Ende der osmanischen Zeit in Algier, was etwa mit dem Zeitraum unserer Untersuchung korrespondiert, haben 51 % der Immobilien des Waqf al-Ḥaramain in elf Jahren nicht den Mieter gewechselt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000055

spiel: *dār al-Ḫāǧǧ Ḥasan...*). Diese Bezeichnungen bleiben zum Teil über Jahre konstant, woraus zu schließen ist, daß die Mieter nicht gewechselt haben. Da auf der anderen Seite diese Fälle nicht bei Gericht vorgebracht worden sind, um eine ‚lange' Miete (*iǧāra ṭawīla*) zu genehmigen, hatten diese Mieter die Immobilien wohl mit ‚legalen' einjährigen Mietverträgen gemietet.[60]

Die Juristen haben die Hauptgefahr von langen Mietzeiten erkannt: Nach einer gewissen Zeit betrachten sich die Mieter als Eigentümer, vor allem wenn die gemietete Immobilie in die nächsten Generationen weitergegeben wird und sich die Kenntnis um die genauen Sachverhalte der Mietsituation langsam verliert.[61] Diese Problematik und die daraus resultierenden Streitfälle werden uns weiter unten beschäftigen. Ein Extremfall für ein langes Mietverhältnis ist sicherlich der folgende Fall: Im Jahr 1206/1791 vermietet der *mutawallī* des Waqf al-Ḫawāǧa Šams al-Dīn al-Ḥamawī für sechs Jahre ‚mit sechs einzelnen unabhängigen Verträgen' einen Teil des Ḫān al-Kattān im Viertel Suwaiqat ʿAlī. Für diese sechs Jahre wird ein Mietzins von 300 ġ bestimmt, von denen 200 ġ im Voraus bezahlt werden und die restlichen 100 ġ in den Händen der Mieter für ‚wichtige Ausgaben' verbleiben. Bei dieser Gelegenheit lassen sich die Mieter, Ḥāǧǧ Darwīš ʿUmar b. ʿAlī Āġā Muzayyik Zāda, sein Sohn Ibrāhīm Ğalabī und sein Neffe ʿAbbūd Āġā, die Geldbeträge bestätigen, die ihre Vorfahren seit 1031/1621-22 für die Instandsetzung des *ḫān* aufgewendet haben und die als ‚*raqaba*'[62] zu ihren Gunsten in der Schuld des *waqf*

60 Der *waqf* des Masǧid al-ʿUmarī im Viertel Ğisr al-Kaʿka in den nördlichen Vororten besaß lediglich eine *dār*. Die Abrechnungen dieser Stiftung, die von 1218/1803-04 bis 1254/1838-39 vorliegen, führen diese *dār* immer unter demselben Namen auf. Dies deutet darauf hin, daß der Mieter in diesem Zeitraum nicht gewechselt hat.

61 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 605.

62 Das Konzept ‚*raqaba*' wird von Barthélemy folgendermaßen definiert: „*immeuble waqf tombé en ruine puis réparé par un particulier qui acquiert de ce fait un droit de possession moyennant le paiement d'une redevance annuelle appelée raqabiye. Le mutawallī de ce waqf peut racheter ce droit par le remboursement des frais de construction s'ils ont été dûment constatés par acte passé par devant le cadi. Cet immeuble tient son nom du fait qu'il est pour ainsi dire «esclave».*" (Barthélemy, *Dictionnaire*, 289).
Im islamischen Recht meint ‚*raqaba*' die Substanz eines Objektes, im Gegensatz zu ‚*manfaʿa*', den Gewinn, den es erwirtschaften kann (Schacht, *Introduction*, 143).
Nach der Beschreibung von Barthélemy und nach dem Wortlaut der Dokumente ähnelt ‚*raqaba*' den Verträgen, die in Damaskus als ‚*murṣad*' bezeichnet werden. In den Dokumenten aus Aleppo taucht der Ausdruck ‚*murṣad* ' allerdings in der Regel nicht auf. Deguilhem definiert *murṣad* folgendermaßen: „*Mursad was a loan extended to a waqf administration to pay for necessary repair work on a damaged property in that waqf.*" Diese Kredite wurden in den meisten Fällen dadurch zurückgezahlt, daß bei langen Mietverträgen ein Teil der Miete für diesen Zweck reserviert war und in der Regel im Voraus bezahlt wurde (Deguilhem, „The Loan of Mursad", 69). Durch den *murṣad*-Vetrag erwirbt der Schuldner/Mieter einen Anspruch gegen den *waqf*, den er verkaufen und vererben kann (ebd., 70). In einem von Deguilhem erwähnten Fall wird der *murṣad* vom Mieter der Immobilie im Rahmen eines *iǧāra ṭawīla* Vertrages als Vorschuß auf die zukünftige Miete bezahlt (ebd., 71). Bei dieser Form des Vertrages entsteht aber kein Besitzanspruch gegen den *waqf*, sondern der Kredit ist durch den Mietvertrag abgegolten. Der Begriff *raqaba* hingegen bezeichnet in Aleppo ein Besitzrecht an einem Objekt, das vom *waqf* zurückgekauft werden muß, unabhängig von eventuellen Mietzahlungen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000056

verbleiben.[63] Es bestand für diesen *ḫān* also ein fast zweihundertjähriges Mietverhältnis. Das Verbot der Juristen, mehrere aufeinanderfolgende Verträge abzuschließen, wurde in der Praxis – so zeigt dieser Fall – nicht konsequent angewendet.

Die einjährigen Mietverträge hinterlassen nur eine Spur in den Registern, wenn sie mit anderen Fällen gekoppelt werden, zum Beispiel wenn der *waqf* bei seinen Mietern verschuldet ist, wie das erwähnte Beispiel zeigt. Leider erlaubt die aktuelle Quellenlage nicht, die Länge der Mietverhältnisse konkret zu bestimmen. Dazu bedarf es einer minutiösen Auswertung der Gerichtsregister über einen langen Zeitraum. Wir können aber wohl davon ausgehen, daß viele Immobilien über lange Zeiträume (unter Umständen mehrere Generationen) an Mieter aus derselben Familie vermietet waren, was unsere Dokumente in einzelnen Fällen auch bestätigen.

III. 1. b. Lange Mieten: *iǧāra ṭawīla*

Zwischen 1205/1790-91 und 1225/1810-11 wurde in 79 Fällen der *qāḍī* gebeten, eine lange Mietdauer zu genehmigen. Auch unter der Hypothese, daß nicht alle Dokumente erhalten sind oder gefunden wurden, also die tatsächliche Zahl etwas höher liegen könnte, ist dies relativ wenig im Vergleich mit den 469 Objekten, die in diesem Zeitraum neu gestiftet wurden und die große Menge an *waqf*-Besitz in Aleppo vergrößert haben. Als Gründe für eine lange Miete wurden in den Dokumenten in der Regel der schlechte Zustand der Immobilien angeführt, der Investitionen erforderte, die der *waqf* nicht leisten konnte. Diese Investitionen sollten durch Vorschußzahlungen auf die zukünftige Miete erbracht werden. Der Hinweis auf die Baufälligkeit der Immobilien findet sich in fast allen Dokumenten.

In der zeitgenössischen Rechtsliteratur sind die Bestimmungen für diese Ausnahmen sehr detailliert dargelegt. Die Schlüsselstellung hat auch hier der *qāḍī* inne. Der Verwalter der Stiftung kann einen solchen Mietvertrag nicht allein abschließen, sondern benötigt die Zustimmung des Richters. Lediglich wenn der Stifter in der *waqfīya* ausdrücklich eine längere Mietdauer autorisiert hat, kann der Verwalter der Stiftung eine ‚lange Miete' in eigener Verantwortung entscheiden.[64] Diese Bestimmung taucht allerdings in keiner der *waqfīyāt* auf, die während unseres Untersuchungszeitraums neu registriert wurden. Im Gegenteil wird von den Stiftern in einigen Fällen bereits bei Gründung des *waqf* festgelegt, daß die Mietdauer die ‚legale' Dauer von einem Jahr in keinem Fall überschreiten darf.[65] Die Juristen nennen den Hauptgrund für diese Bestimmung: „weil der Zeitraum [der Miete], wenn

63 SMS, 136/160/424 vom 12.01.1206/11.09.1791. Diese *raqaba* steigt mit dem vorliegenden Vertrag auf 1962 ġ an.

64 Qadrī, *Qānūn*, 129 (§ 275).

65 Zum Beispiel in der *waqfīya* des Mūsā Āġā Amīr Zāda aus dem Jahr 1177/1763-64 (Tate, *Waqfiyya*, 155).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000057

er sich verlängert, zum Ungültigwerden des *waqf* führt. Wer jemanden über einen langen Zeitraum [den *waqf*] als Besitz behandeln sieht, denkt dann, es sei sein Besitz."[66] In Kap. III. 4. a. wird gezeigt, daß diese Angst der Juristen nicht unberechtigt war, denn Klagen zur Feststellung der Identität von *waqf*-Besitz wurden in der Tat bei Gericht vorgebracht.

Tabelle III, 1: *iǧāra ṭawīla*-Verträge von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11

Jahr	Anzahl	Jahr	Anzahl
1205	5	1216	5
1206	6	1217	2
1207	8	1218	3
1208	2	1219	7
1209	2	1220	7
1210	2	1221	2
1211	1	1222	2
1212	2	1223	4
1213	4	1224	5
1214	5	1225	3
1215	2	Gesamt	79

(Quelle: SMS)

Die Länge dieser Mietverträge liegt in den meisten Fällen bei drei bis neun Jahren (44 Fälle), nur selten sind deutlich längere Mietverträge abgeschlossen worden: 1209/1795 vermietete Sayyid Ḥāǧǧ Ḥasan Afandī Kawākibī Zāda, der *mutawallī* über den Waqf Abū al-Wafā al-Kawākibī ein freies Gelände (*qiṭʿa samāwīya*) neben einer *dār* des *waqf* im Viertel Ǧallūm al-Ṣuġrā für den Zeitraum von 90 Jahren für die Miete von 180 ġ, zahlbar in jährlichen Raten zu 2 ġ. Der Mieter, Ṣāliḥ Āġā b. Ismaʿīl Āġā Labaq Zāda, hatte laut Vertrag das Recht, auf diesem Grundstück Gebäude als sein Eigentum zu errichten.[67] Es handelt sich bei diesem Vertrag interessanterweise um einen Mietvertrag, wobei die speziellen Konditionen (die niedrige Miete von nur 2 ġ und die Tatsache, daß die auf dem Gelände errichteten Gebäude Eigentum des Mieters bleiben) eher einen *ḥikr*- oder *ḫulū ʿurfī*-Vertrag (s.u.) erwarten lassen würden. Es handelt sich in diesem Fall wohl um die Nutzbarmachung eines Geländes, das ansonsten für den *waqf* völlig unproduktiv geblieben wäre. Es ist also zu vermuten, daß die Entscheidung, *waqf*-Immobilien mit sehr langen Verträgen zu vermie-

66 Ṭarābulusī, *Isʿāf*, 53; Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 605: *„... li-anna al-mudda iḏā ṭālat tuʾaddī ilā ibṭāl al-waqf, fa-inna man rāʾahu yataṣarrifu bi-hā taṣarruf al-mallāk ʿalā ṭūl al-zamān yaẓunnuhu mālikan ...".*

67 SMS, 143/92/1698 vom 27.06.1209/19.01.1795. Die Größe dieses Grundstücks beträgt 11¾ x 9 ḏ (63,6 m², bei 77,5 cm für 1 ḏ, vgl. Kap. III. 1. d.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000058

ten, auf die individuellen Bedürfnisse einzelner Stiftungen abgestimmt war. Diese Verträge scheinen nur selten abgeschlossen worden zu sein (ein einziger Fall in der Zeit von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11).

Auch bei den *iǧāra-ṭawīla*-Verträgen scheinen viele Immobilien über lange Zeiträume an dieselben Mieter gebunden gewesen zu sein, so daß die bereits erwähnten sehr langen Mietverhältnisse entstanden sind. Zwischen 1210/1795 und 1219/1804 betreffen drei Mietverträge den Ḥammām Raqbān im *sūq* von Bānqūsā. Am Beginn des Jahres 1210/1795 vermietete der *mutawallī* Ḥāǧǧ ʿAlī b. Ḥāǧǧ Aḥmad b. Šaiḫ Muṣṭafā Ḥamdūn den erwähnten *ḥammām* an Ḥāǧǧ ʿUmar b. ʿAbd al-Raḥmān Ḥamdūn für neun Jahre (mit drei einzelnen Verträgen zu je drei Jahren) für insgesamt 2864 ġ (jährliche Miete von 318 ġ). Der gesamte Betrag wurde im Voraus bezahlt.[68] Genau vier Jahre später (1214/1799) erschienen derselbe *mutawallī* und derselbe Mieter wieder bei Gericht und schlossen einen Mietvertrag über sieben Jahre und sieben Monate über denselben *ḥammām* ab, weil „ein Kredit gebraucht wird und dies nicht anders möglich ist, als mit einer Vermietung der Immobilien des *waqf* als *iǧāra ṭawīla*".[69] Als Miete werden für den gesamten Zeitraum 2409 ġ vereinbart. Abgesehen von der sehr ungewöhnlichen Mietdauer von sieben Jahren und sieben Monaten war bei Abschluß dieses neuen Vertrages der vorherige noch nicht ausgelaufen, was ein Problem für den Mieter bedeutet haben müsste, da er den kompletten Mietzins aus dem ersten Vertrag – nach Wortlaut des Dokuments – bereits im Voraus beglichen hatte. Am Anfang des Jahres 1219/1804 schließlich, nur fünf Jahre nach dem Abschluss des letzten Mietvertrages (der erste Vertrag, abgeschlossen im Jahr 1210/1795, war jetzt abgelaufen), kamen beide wieder zu Gericht, um einen neuen Vertrag über dieselbe Immobilie über vier Jahre zu einer Miete von 1072 ġ abzuschließen, wieder mit der Begründung von ‚dringenden Renovierungsarbeiten'.[70] Alle drei Dokumente sind von relativ vielen Zeugen bestätigt worden (fünf bis elf) und ausdrücklich von namentlich im Dokument genannten Nutznießern des *waqf* autorisiert worden. Die jährliche Miete des *ḥammām* bleibt im Untersuchungszeitraum konstant. Eine Abrechnung dieses *waqf* aus dem Jahr 1226/1811-12 informiert uns, daß die Miete in diesem Jahr ebenfalls noch 318 ġ betragen hat.[71] Es ist kaum anzunehmen, daß diese vertraglichen Unregelmäßigkeiten lediglich eine Nachlässigkeit waren. Alle namentlich im Dokument aufgeführten Personen haben sicherlich die Überschneidung der einzelnen Verträge genau gekannt, zudem gehörten auch Vermieter und Mieter zu derselben Familie (Ḥamdūn). Jeder Vertrag für sich genommen entsprach den rechtlichen Anforderungen, so daß lediglich beim Nachprüfen in den alten Registern die Überschneidung bei Ge-

68 SMS, 143-I/156/474 vom 01.01.1210/18.07.1795.

69 SMS, 145/132/482 vom 01.01.1214/05.06.1799: „... *wa iḥtāǧa al-amr ilā al-istidāna wa lam yumkin ḏālika illā bi-īǧār ʿaqār al-waqf iǧāra ṭawīla* ...".

70 SMS, 157/4/13 vom 25.01.1219/06.05.1804.

71 SMS, 177/8/25 von 1226/1811-12.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000059

richt hätte auffallen können. Der Grund für den zweiten und dritten Vertrag ist nicht klar. Sie machen nur Sinn, wenn der vorherige Vertrag nicht vollständig umgesetzt wurde, also zum Beispiel die Miete nicht vollständig im Voraus gezahlt wurde. In diesem Fall würde der Mieter durch den Folgevertrag noch einmal eine größere Zahlung zu Vertragsbeginn akzeptieren. Im zweiten Vertrag (s.o.) wurde erwähnt, daß die einzige Möglichkeit einer Kreditaufnahme – und damit der Kapitalbeschaffung – ein *iǧāra-ṭawīla*-Vertrag war. Die Frage, warum in diesem Fall kein Antrag auf eine legale Kreditaufnahme (*istidāna*) gestellt wurde, bleibt allerdings unbeantwortet.

Diese Dokumente zeigen uns, daß der *waqf* sich bei seinen Mietern verschuldet, indem der *mutawallī* dem Mieter erlaubt, auf eigene Kosten notwendige Renovierungen an den Immobilien durchzuführen. Diese Summe bleibt ‚*raqaba*' (s.o.) des Mieters und ein Besitzanspruch gegen den *waqf*. Der *waqf* wird aber wohl nur selten in der Lage sein, die *raqaba* zurückzukaufen, da er nur in Ausnahmefällen seine Zahlungsschwierigkeiten überwinden wird. Diese Entwicklung ist unter Umständen sogar gewollt, da sie wenigstens am Anfang beiden Vertragsparteien nutzt, indem sie Planungssicherheit gewährt. Der Mietvertrag war für den *waqf* aber praktisch unkündbar, so daß auf diese Art und Weise jahrhundertelange Mietverhältnisse entstehen konnten, in denen der Mieter über die Immobilien praktisch wie über sein Eigentum verfügen konnte. Die Vorgabe des Rechts, am Ende des Vertrages einen Mieterwechsel herbeizuführen wird auf diese Weise praktisch unmöglich.

III. 1. c. Die Höhe der Miete: *uǧrat al-miṯl*

Die Miethöhe der *waqf*-Immobilien konnte nicht frei nach Gutdünken der Vertragsparteien bestimmt werden. Um den *waqf* vor Mißbrauch zu schützen, mußte sie mindestens einer ‚Durchschnittsmiete' (*uǧrat al-miṯl*) entsprechen. Eine Vermietung unterhalb dieses Niveaus wird von den Juristen nur autorisiert, wenn die Notwendigkeit dazu besteht (*ḍarūra*, etwa wenn sonst kein Mieter gefunden werden kann) und falls der Mieter die Immobilien auf eigene Kosten renoviert hat. In diesem Fall führt die Erhöhung der *uǧrat al-miṯl*, die sich aus der Wertsteigerung der Immobilie ergibt, nicht zu einer höheren Miete.[72] In vielen *waqfīyāt* findet sich bereits die Bedingung, daß nur auf der Basis der Durchschnittsmiete vermietet werden darf.

Die Durchschnittsmiete wird in erster Linie durch die Nachfrage und das Angebot an vermietbarem Raum, also durch wirtschaftliche Faktoren, festgelegt. Eine stärker werdende Nachfrage führt zu einer Erhöhung der *uǧrat al-miṯl*. Im Streitfall sollte eine Änderung der Durchschnittsmiete durch Zeugen bestätigt werden.[73] Zu ihrer Festlegung werden die Miethöhen von vergleich-

72 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 608.
73 Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 225; *Radd*, IX, 31.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000060

baren Nachbargrundstücken herangezogen.[74] Wenn die Durchschnittsmiete sich zum Beispiel während der legalen Mietdauer bei landwirtschaftlichen Objekten (drei Jahre) am Ende des zweiten Jahres erhöht, macht diese Erhöhung den Vertrag nicht ungültig. Entscheidend ist in diesen Fällen, daß bei Vertragsabschluß die Durchschnittsmiete Grundlage des Vertrages war.[75]

Wann ein Mietvertrag aufgrund einer Erhöhung der Durchschnittsmiete aufgelöst werden kann, wird von den Juristen kontrovers diskutiert. Dabei wird unterschieden zwischen einer Erhöhung der Durchschnittsmiete aufgrund einer allgemeinen Mietpreisentwicklung (beispielsweise aufgrund von verstärkter Nachfrage nach zu mietenden Immobilien) und einem einzelnen Angebot, eine Immobilie für einen deutlich höheren Mietzins zu mieten, der nicht mehr marktgerecht wäre. Letzterer Fall führt nicht zu einer Auflösung des Vertrages, da keine allgemeine Erhöhung der *uǧrat al-miṯl* damit verbunden ist. Bei einer Erhöhung der Durschnittsmiete um mehr als 20 % kann der Mietvertrag, nach Meinung vieler Juristen, annuliert werden (andere schlagen vor, den Vertrag zu annulieren, wenn der vorgeschlagene Mietzins mehr als 50 % über der im Vertrag festgelegten Miete liegt). Bei einer Erhöhung bis 20 % wird diese Erhöhung erst nach Ende der Vertragsdauer bei dem Folgevertrag wirksam.[76] Nach einer anderen Ansicht muß nach einer Auflösung des Vertrages die höhere Durchschnittsmiete vom Mieter rückwirkend gezahlt werden.[77]

Eine Diskussion um die Höhe dieser *uǧrat al-miṯl* findet sich normalerweise nicht in unseren Dokumenten, da eine solche – sofern sie stattgefunden hat – sicherlich außerhalb des Gerichts geführt wurde. Aus diesem Grund ist schwer zu entscheiden, in welchem Ausmaß die oben erwähnten Vorgaben des Rechts eine Rolle gespielt haben und ob dieser Punkt zu Konflikten zwischen Mietern und Verwaltern geführt hat. Lediglich in einem Fall hat eine Annullierung eines Mietvertrages aufgrund einer Änderung der Durchschnittsmiete stattgefunden: Am Ende des Jahres 1207/1793 erscheint Šarīfa Sitt Ḥafṣa Ḫānūm bt. Ismaʿīl Bāšā, die Verwalterin der Stiftung ihrer Mutter Ḫadīǧa bt. ʿAbdallāh, bei Gericht, um einen Mietvertrag über drei Gärten mit einer Laufzeit von fünf Jahren (1205/1790-91 bis 1210/1795-96) zwei Jahre vor Ablauf aufzulösen. Für die fünf Jahre wurde seinerzeit eine Gesamtmiete von 3500 ġ festgesetzt (58 1/3 ġ pro Monat) und im Voraus bezahlt, zusätzlich zu einer *musāqāh*-Vereinbarung (10 % des Ertrags der Gärten für den *waqf*, 90 % für den Mieter). Es wird im vorliegenden Dokument ausdrücklich noch einmal bestätigt, daß dieser Betrag seinerzeit *uǧrat al-miṯl* war. Die *mutawallīya* löst den Vertrag nun auf, vermietet die Gärten noch einmal für die ersten beiden Monate des Jahres 1208/1793 an denselben Mieter für

74 Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, II, 104.

75 Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 225.

76 Johansen, *Land Tax and Rent*, 113; Qadrī, *Qānūn*, 129 (§ 278); Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 225; *Radd*, VI, 609; Ramlī, *Fatāwā*, I, 195.

77 Johansen, *Land Tax and Rent*, 112.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000061

eine höhere Miete (145,75 ġ für die beiden Monate), die neue *uǧrat al-miṯl*, und zahlt dem Mieter die im Voraus gezahlte Miete für die verbleibende Zeit zurück. Die erneute Vermietung für den sehr kurzen Zeitraum von zwei Monaten macht bei den landwirtschaftlichen Objekten nur einen Sinn, wenn beispielsweise in dieser Zeit eine Ernte liegt (es handelt sich um die Monate August und September). So würde dem Mieter die Möglichkeit gegeben, diese Ernte – für die er bereits investiert hat – noch für sich einzubringen.[78] In diesem Fall führt eine Steigerung der Durchschnittsmiete von 24,9 % zu einer Auflösung des Vertrages. Der Vertrag wird zum frühestmöglichen Zeitpunkt aufgelöst, nachdem die ‚legale' Dauer von drei Jahren abgelaufen war.

Ein anderer Fall erlaubt uns, den Prozess der Festlegung der Durchschnittsmiete nachzuvollziehen. Im Jahr 1215/1800-01 erscheint Sayyid Ḥāǧǧ Ḫalīl Āġā b. Mūsā Āġā Amīr Zāda, der *mutawallī* über den *waqf* seiner Ehefrau Ḥāǧǧa Ḥadīǧa bt. Sayyid Yūsuf al-ʿUṯmānī bei Gericht und klagt gegen die Ehefrau des verstorbenen ʿUmar b. ʿAbd al-Laṭīf al-Ǧūrbāǧī auf Zahlung der Miete für ein Haus aus dem erwähnten *waqf*, in dem diese wohnt. Ihr Ehemann hatte bis zu seinem Tod am 15.11.1214/10.04.1800 fünf Jahre in dem Haus gewohnt und seine Frau danach noch einmal siebeneinhalb Monate. Der *mutawallī* verlangt für die ersten fünf Jahre eine Mietzahlung von 740 ġ (148 ġ pro Jahr) und für die restlichen siebeneinhalb Monate noch einmal 110 ġ. Er erhöht also, nach dem Tod des Ehemanns, die Miete geringfügig um etwa 2,3 ġ pro Monat. Die Beklagte entgegnet, daß die Durchschnittsmiete für das Haus 120 ġ pro Jahr betrage. Daraufhin werden Zeugen gehört, die die Höhe der Durchschnittsmiete bestätigen sollen. Zwei Zeugen – Šaiḫ Muḥammad Afandī, der *šaiḫ* der Zāwiya al-ʿUqailīya, und ein Sayyid Aḥmad – erklären, daß die *uǧrat al-miṯl* in den ersten vier Jahren 10 ġ pro Monat betragen hat, im fünften Jahr 12 ġ pro Monat. Der Mieterwechsel ist für die Zeugen kein Grund zur Mieterhöhung, für die Zeit nach dem Tod des Ehemannes setzen sie die Miete ebenfalls auf 12 ġ pro Monat fest. Der Richter folgt den Zeugen und bestimmt die Mietnachzahlung entsprechend.[79] Die Steigerung der Durchschnittsmiete nach dem vierten Jahr beträgt 20 %, entspricht also der Steigerung, die nach Ansicht einiger Juristen (s.o.) den Mietvertrag auflösen würde. Welcher Art die fachliche Kompetenz der beiden Zeugen war, wird in dem Dokument nicht erwähnt. Über Sayyid Aḥmad haben wir keine Informationen, Šaiḫ Muḥammad Afandī war ein *ṣūfī* und *ʿālim*, der seine eigene *zāwiya* geleitet hat und in der Ǧāmiʿ Šaraf Unterricht in *fiqh* erteilt hat (vgl. Kap. X. 2. c.). Gehören diese beiden Zeugen zu den *‚ahl al-baṣar wa-l-amāna'* (den Kenntnisreichen und Vertrauensvollen), die nach Meinung der Juristen die Durchschnittsmiete festsetzen sollen?[80] Dies ist aufgrund der fehlenden

78 SMS, 141-I/136 vom 16.12.1207/25.07.1793.
79 SMS, 148/166/593 vom 28.06.1215/16.11.1800.
80 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 609.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000062

Informationen über Sayyid Aḥmad nicht mit Sicherheit festzustellen, Šaiḫ Muḥammad Afandī war sicherlich eine respektierte Persönlichkeit, die einem Expertengutachten das nötige Gewicht geben konnte.

Die Einheitlichkeit der Mieteinnahmen aus Objekten ähnlicher Art, Größe und Lage (vgl. zum Beispiel Teil C, Kap. X) läßt vermuten, daß das Konzept der Duchschnittsmiete eine generelle Akzeptanz fand und angewendet wurde. Unsere zwei Beispiele zeigen, daß aus dem Korpus der verschiedenen Lehrmeinungen der hanafitischen Schule die Mehrheitsmeinung ausgewählt wurde, nach der bei einer Erhöhung um mehr als 20 % der Durchschnittmiete der Vertrag aufgekündigt werden kann.

III. 1. d. Extrem langfristige und permanente Mietverträge: *ḥikr, ḫulū ʿurfī, iğāratain*

Ḥikr, ḫulū ʿurfī und *iğāratain* sind Vertragsformen, die sich von ‚gewöhnlichen' Mietverträgen durch ihre auf unbestimmte Zeit ausgerichtete Dauer und besondere Rechte, die der Vermieter (in der Regel ein *waqf*) aufgibt und die auf den Mieter übergehen, unterscheiden.

i. Ḥikr

Bei der Vertragsform des *ḥikr* wird ein Grundstück mit einem permanenten Vertrag vermietet. Der Mieter erwirbt das Recht, auf diesem Grundstück Gebäude zu errichten oder etwas anzupflanzen. Was er baut (und pflanzt) wird sein Eigentum, über das er frei verfügen kann: er kann es verkaufen, vermieten, vererben oder auch wieder in einen *waqf* verwandeln. Um diese Teilveräußerung rückgängig zu machen, müßte der *waqf* den Mieter – dessen Einverständnis vorausgesetzt – für seine Investitionen entschädigen. Das Vermieten eines Grundstückes in dieser Vertragsform ist nur zulässig, wenn die Gebäude darauf völlig zerstört sind und keine andere – für den *waqf* günstigere – Vertragsform, wie *iğāra ṭawīla, iğāratain* oder *istibdāl* mehr möglich sind.[81] Dies hat der *qāḍī* zu prüfen und nach dieser Prüfung zu autorisieren, der Verwalter der Stiftung alleine hat nicht das Recht dazu.[82] Der Mieter bezahlt eine jährliche Miete, die sich nach der ortsüblichen Durchschnittsmiete richtet (*uğrat al-miṯl*), aber im allgemeinen sehr niedrig ist. Diese im *ḥikr*-Vertrag festgelegte Miete sollte nicht auf diesem Niveau bleiben, sondern ist den Marktschwankungen unterworfen.[83] Baer erwähnt, daß auch

81 Qadrī, *Qānūn*, 145 (§ 332).

82 Baer, „Ḥikr".

83 Qadrī, *Qānūn*, 146f. (§ 336, 337). Keine nachträgliche Erhöhung eines *ḥikr* konnte identifiziert werden, allerdings mußte diese wohl auch nicht bei Gericht registriert werden und findet ihren Niederschlag in den *siğillāt* lediglich bei daraus resultierenden Rechtsstreiten. Generell wurde weiter oben dazu schon ausgeführt, daß Änderungen der Miethöhe oder Anpassungen an eine veränderte Durchschnittsmiete nur in wenigen Fällen bei Gericht dokumentiert wurden. Dies sollte nicht in die Schlußfolgerung münden, daß es diese Fälle nicht auch bei *ḥikr*-Verträgen gegeben haben kann.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000063

Privatbesitz (*milk*) mit einem *ḥikr*-Vertrag vermietet werden konnte,[84] derartige Fälle finden sich jedoch nicht in den Dokumenten aus Aleppo.

Hoexter hat für die Stadt Algier in osmanischer Zeit einen Vertrag (*ʿanāʾ*) untersucht, der Ähnlichkeiten mit *ḥikr* besitzt, da er ebenfalls eine Teilveräußerung des *waqf*-Besitzes involviert und dem Mieter gestattet wird, Gebäude zu errichten, die sein Eigentum werden. In den Beispielen aus Algier scheinen aber – im Unterschied zum *ḥikr* – Grundstücke mit diesem Vertrag vermietet worden zu sein, auf denen sich noch Gebäude befanden.[85] Sie konnte anhand ihrer Beispiele zeigen, daß die Teilveräußerung von *waqf*-Besitz nicht zwangsläufig zu einer Verringerung der Mieteinnahmen aus diesen Objekten geführt hat: 32,7 % der Objekte, die mit einem *ʿanāʾ*-Vertrag vermietet wurden, erzielten danach genausoviel Miete, wie vor Abschluß dieses Vertrages, 37,5 % der Objekte erzielten danach sogar höhere Mieteinnahmen.[86] Dies ist bei den *ḥikr*-Verträgen in Aleppo nicht zu beobachten, die Mieteinnahmen waren sehr niedrig und stiegen im allgemeinen auch nicht mit der Marktentwicklung. Dies zeigen die Abrechnungen der Stiftungen, die in Teil C untersucht werden (Tabellen Kap. X).

Der *ḥikr*-Vertrag ist nur selten abgeschlossen worden, lediglich 12 Fälle wurden in unserem Untersuchungszeitraum in den Registern gefunden. Die Gründe dafür sind offensichtlich: neben den rechtlichen Hürden ist es vor allem die Tatsache, daß der *waqf* auf Dauer auf einen Teil seiner Besitzrechte an einer Immobilie verzichtet.

Tabelle III, 2: *ḥikr*-Verträge von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11

Jahr	Anzahl	Jahr	Anzahl
1205	1	1216	
1206		1217	1
1207		1218	1
1208		1219	1
1209		1220	
1210		1221	
1211		1222	1
1212	2	1223	
1213		1224	
1214		1225	3
1215	2	Gesamt	12

(Quelle: SMS)

84 Baer, „Ḥikr".
85 Hoexter, „ʿAnāʾ", 247.
86 Hoexter, „Adaptation to Changing Circumstances", 326.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000064

Ein Blick auf die 12 Fälle macht deutlich, daß den Forderungen der Juristen offensichtlich Rechnung getragen wurde. In 11 Dokumenten (das zwölfte nimmt eine Sonderstellung ein, s.u.) wird explizit erwähnt, daß auf dem Grundstück keine Gebäude stehen.[87] In sieben Fällen findet eine Inspektion (*kašf*) der Örtlichkeiten statt, ähnlich wie bei den Fällen von *istidāna* und *istibdāl* (vgl. Kap. III. 2. und 3.): Eine Delegation bestehend aus einem Vertreter des Richters (normalerweise der Gerichtsschreiber – *kātib*), notariellen Zeugen (*umanāʾ al-šarʿ*) und dem Bauinspektor (*miʿmar sulṭānī*) begutachten die Örtlichkeiten und berichten anschließend dem *qāḍī*. In den anderen Fällen werden die Fakten lediglich durch Zeugen – wahrscheinlich aus dem Viertel beziehungsweise der Nachbarschaft – bestätigt. Offensichtlich reicht dem *qāḍī* deren Zeugnis aus, um eine Entscheidung zugunsten des *ḥikr*-Vertrages zu treffen.

Die Behauptung, daß diese Grundstücke tatsächlich völlig unbebaut sind, ist in einigen Fällen schwer nachzuvollziehen. Reste von ehemaligen Gebäuden werden gelegentlich in den Dokumengen erwähnt: Im Jahr 1217/1803 stellt der Verwalter des Waqf ʿAbd al-Salām al-Bardāḫǧī den Antrag, ein Grundstück im dichtbesiedelten Viertel al-Baiyāḍa zu vermieten. Auf diesem Grundstück befindet sich ein Brunnen (*ǧubb māʾ*). Nach der Inspektion autorisiert der Richter, dieses Grundstück für 2 ġ jährlich zu vermieten.[88] Das Dokument erwähnt, daß dieser Brunnen früher zu einem Haus gehört hat.

In einem weiteren Fall aus dem Jahr 1225/1810 erscheint der *mutawallī* des Waqf Banū Ḥaṭab und möchte ein Grundstück im Sūq al-Ṣaġīr in Bānqūsā vermieten, das einmal das „Tor eines *ḫān* war mit dem, was es umgab". Heute sei dies ebenfalls „frei von Gebäuden", Sayyid Abū Bakr b. Ḥusain möchte es für 5 ġ pro Jahr mieten, die höchste Miete, die mit einem *ḥikr*-Vertrag in unseren Dokumenten erzielt wird. Nach der Inspektion und dem Beibringen von weiteren Zeugen erhält er die Genehmigung dazu.[89]

Gemeinsam ist allen diesen Dokumenten, daß – neben der genauen Lage des Grundstücks mit den Grenzangaben – die exakte Fläche angegeben wird. Es ist unter anderem eine der Aufgaben der Inspektion, diesen Wert zu bestimmen. Bei unserem letzten Beispiel beträgt diese Fläche 11½ x 7¼ ḏ[90] (50,1 m^2). Zum Vergleich: Im Jahr 1215/1800 wurde ein ehemaliges Geschäft (*dukkān*) im Viertel al-Mawārdī aus dem Waqf Ḥasan al-Mamlūk, das ohne

87 Dies wird in allen Beispielen durch den Ausdruck „*ḫālīya ʿan al-bināʾ*" ausgedrückt.

88 SMS, 152/107/348 vom 26.11.1217/20.03.1803.

89 SMS, 168/202/393 vom 21.01.1225/25.02.1810.

90 Die ‚Zimmermans-Elle' (*al-ḏirāʿ al-naǧǧārī*), um die es sich in den Dokumenten aus Aleppo handelt, maß in Ägypten durchschnittlich 77,5 cm (Hinz, *Islamische Masse*, 59). Da keine Informationen zur Länge dieser Elle in Aleppo gefunden werden konnten, wurde dieser Wert bei den Umrechnungen verwendet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000065

Bebauung war, mit der Fläche 4¾ x 3²/3 ḏ (10,5 m^2) vermietet. Die Miete wurde nach der Inspektion auf ½ ġ festgelegt.[91]

Das größte Grundstück, das in unserem Untersuchungszeitraum mit einem *ḥikr*-Vertrag vermietet wurde, befand sich in den nördlichen Vororten im Viertel Almāǧī. Es bestand aus zwei Teilen, eine ehemalige *dār* (16,5 x 11 ḏ) und ein *dahlīz* (Korridor, 12 x 1,75 ḏ), der den Zugang zu diesem Grundstück ermöglichte. Beide zusammen hatten eine Fläche von 121,6 m^2 und wurden für 5 ġ pro Jahr vermietet.[92] Ein weiteres Grundstück neben dem Ǧāmiʿ al-Firdaus im Süden außerhalb des Bāb al-Maqām, eine – in unserem Untersuchungszeitraum – einfache Gegend mit lockerer Bebauung und niedrigen Grundstückspreisen, hatte ebenfalls eine relativ große Fläche. Šaiḫ Muḥammad al-Naḥawī, Verwalter über den *waqf* seines Vorfahren ‚al-Naḥawī', erhielt im Jahr 1222/1807 die Erlaubnis ein freies Gelände von 15½ x 11 ḏ (102 m^2) zu vermieten, ohne daß eine Inspektion stattgefunden hatte, lediglich nach der Bestätigung von sieben Zeugen. Der Mietzins beträgt vier *wāq* (Plural von *ʾūqiyaʿ*) Öl.[93] Nach einem Dokument aus dem Jahr 1232/1816 hätte diese Menge Öl einen Wert von 1,04 ġ gehabt. Im Jahr 1222/1807, in dem unser *ḥikr*-Vertrag registriert wurde, wird dieser Betrag etwas geringer gewesen sein, also wahrscheinlich etwa 1 ġ entsprochen haben. Es ist nicht ungewöhnlich, daß die *ḥikr*-Miete in Öl beglichen wird (vgl. in Kap. X. 2. d. die Abrechnungen des *waqf* des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya).[94]

In unseren ersten Beispielen – dem Viertel al-Baiyāḍa *intra muros*, dem ökonomisch sehr aktiven Sūq al-Ṣaġīr in Bānqūsā und dem Viertel Almāǧī im Norden – waren die fraglichen Grundstücke zentral gelegen und von entsprechendem Wert, so daß anscheinend dem Buchstaben des Gesetzes Rechnung getragen werden mußte. Der Richter hatte den Zustand des Grundstücks zu verifizieren und schickte zu diesem Zweck eine Inspektion (*kašf*) dorthin. Nicht so in unserem letzten Beispiel, in dem sich das Grundstück in dem einfachen Viertel außerhalb des Bāb al-Maqām befand, gelegen inmitten einer Region, die seit dem Mittelalter als Friedhof diente (davon zeugen einige ayyubidische und mamlukische Baudenkmäler) und – noch heute und sicherlich wohl schon um das Jahr 1800 – den Charakter einer Spontanansiedlung hatte. Der Richter ordnete keine Inspektion an, sondern gibt sich mit der Bestätigung der sieben Zeugen zufrieden. Abgesehen von der Tatsache, daß ein Antragsteller aus dieser Region sicherlich gerne die Gerichtsgebühren für

91 SMS, 148/155/653 vom 16.05.1215/05.10.1800. Das Geschäft *„... ḫuribat wataʿaṭṭalat wa tahaddamat ǧudrānuhā wa baqiyat ʿarḍan ḫāliya ʿan al-binā' ...".*

92 AS, 26/219 vom 18.06.1212/07.12.1797.

93 SMS, 156/170/493 vom 09.01.1222/19.03.1807. Eine *ūqiya* wog in Aleppo etwa 190 Gramm (Hinz, *Islamische Masse*, 35).

94 SMS, 1/5 (2. Serie) vom 01.01.1232/21.11.1816. In dieser Abrechnung des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya tauchen Einnahmen aus *ḥikr*-Verträgen in Höhe von 153 *ūqiya* Olivenöl auf, die mit einem Geldbetrag von 40 ġ abgerechnet werden. Daraus ergibt sich der Betrag von 0,26 ġ für eine *ūqiya*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000066

die Inspektion sparen wollte, kam es wohl auch der mehrköpfigen Inspektionsgruppe nicht ungelegen, sich den Weg auf die staubigen Friedhöfe sparen zu können.

Ein Fall fällt aus dem Rahmen dieser *ḥikr*-Dokumente, die – abgesehen von der Tatsache, ob eine Inspektion stattfand oder nicht – sehr homogen sind. Im Jahr 1219/1805 mietet Sayyid ʿUṯmān b. Sayyid Ḥiǧāzī vom *mutawallī* Muḥammad b. Sayyid ʿAbd al-Raḥmān Āġā Yaḥyā Bek Zāda (leider ist der Name des *waqf* unlesbar) ein Stück Land, über das der Zugang zu seinem Haus läuft. Leider ist ebenfalls nicht lesbar, in welchem Stadtviertel sich dieses Grundstück befindet. Er erhält die Genehmigung dazu und eine Miete von 60 u wird vereinbart. Es fand keine Inspektion statt und auch der in allen anderen Dokumenten auftauchende Hinweis, daß der Mieter auf dem Gelände Gebäude als sein Eigentum errichten kann, ist nicht erwähnt.[95] Falls der Mieter das Gelände nur als Zugang zu seinem Haus benutzt, wird er wahrscheinlich auch gar nicht planen, Gebäude darauf zu errichten. Es stellt sich aber eine andere Problematik: Wenn der Mieter das Gelände nur als Zugang nutzt, kann der *waqf* jederzeit den Mietvertrag kündigen, da er den Mieter nicht für die Baumaßnahmen auszahlen muß.

Baer sieht in der Vertragsform des *ḥikr* vor allem ein Werkzeug, um den Stiftungsbesitz zu manipulieren: *„Moreover, in all periods ḥikr and similar practices have been used by dishonest nāẓirs as a convenient means of fraud."*[96] Für ihn ist der Mißbrauch dieses Vertrages eine Form, *waqf*-Vermögen wieder in private Hand zurückzuführen und den *waqf* damit finanziell zu schädigen. Er begründet dies unter anderem mit dem hohen Prozentsatz an Grundstükken, die in *ḥikr*-Verträgen (seine Beispiele sind Ägypten und Palästina am Ende des 19. Jahrhunderts) festgelegt waren und die nur sehr geringe Einkünfte für die vermietenden *auqāf* erzielt haben.

Die für unsere Studie konsultierten *waqf*-Abrechnungen bestätigen im allgemeinen die Einschätzung von Baer in Hinblick auf die geringe wirtschaftliche Bedeutung für die *auqāf*. Dies scheint im Fall von Algier anders gewesen zu sein (s.o.). In Teil C dieser Arbeit werden wir darauf zurückkommen, wenn wir uns mit den Abrechnungen der Stiftungen beschäftigen. Trotzdem gab es auch Moscheestiftungen, die ausschließlich aus *ḥikr*-Verträgen bestanden und die wenigstens eine gewisse Zeit als wirtschaftlich gesund anzusehen sind (s.u.). Die Ansicht, mit *ḥikr* sei in erster Linie Missbrauch getrieben worden, können sie für Aleppo während unseres Untersuchungszeitraums aber nicht bestätigen. Die geringe Zahl von 12 neuen Verträgen in 21 Jahren spricht dagegen. Wie kommt es aber zu einem derartig hohen Anteil an *ḥikr*-Grundstücken bei einer so niedrigen Zahl von Neuverträgen? Die Lösung kann nur in der Kumulierung über einen langen Zeitraum liegen. Baer

95 SMS, 156/3/9 vom 04.12.1219/06.03.1805.

96 Baer, „Ḥikr", 369.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000067

weist auch darauf hin, daß besonders nach Zeiten großer Zerstörungen, die auch den Stiftungsbesitz in Mitleidenschaft gezogen haben, viele Immobilien an kapitalkräftige Mieter gegeben wurden, die diese mit *ḥikr*-Verträgen mieteten und wieder aufbauten.[97] Dies wird bestätigt durch einen Blick auf die Abrechnungen relativ alter Stiftungen, zum Beispiel die religiösen Institutionen aus ayyubidischer oder mamlukischer Zeit. Ein Großteil ihres ursprünglichen *waqf*-Besitzes ist mittlerweile in *ḥikr*-Verträgen festgelegt. Da diese Institutionen aber immer wieder in neuen Stiftungen bedacht werden, können sie weiterhin funktionieren. Ein Beispiel ist die Umayyadenmoschee: Von Nūr al-Dīn al-Zangī wurde sie im 12. Jahrhundert u. Z. restauriert, vergrößert und mit einem großen *waqf* versehen, der unter anderem aus den Märkten (*aswāq*) bestand, die den *ǧāmiᶜ* umgeben. Am Ende des 19. Jahrhundert waren, nach Ġazzī, davon nur noch die *ḥikr*-Verträge übrig.[98]

Die graduelle Umwandlung des *waqf*-Besitzes zu *ḥikr* muß aber nicht zwangsläufig die Institution selbst in Existenznöte bringen. Der *waqf* des Masǧid al-Yašbakīya, an der Hauptachse des *sūq* gelegen, bestand lediglich aus den *ḥikr*-Verträgen von 52 Geschäften, die zwischen 1,5 ġ und 12 ġ pro Jahr an Miete erzielen. Die gesamten Einnahmen von 159,25 ġ 8 u, die diese Moschee im Jahr 1217/1802-03 erzielt, reichen aus, um die gesamten Ausgaben von 148,5 ġ zu bestreiten und diese kleine Moschee voll funktionstüchtig zu erhalten.[99] Das Beispiel dieser Institution zeigt aber gleichzeitig auch die Problematik der *ḥikr*-Verträge: Die Einnahmen steigen nur noch unwesentlich. Im Jahr 1217/1802-03 noch wirtschaftlich gesund, ist der *masǧid* im Jahre 1250/1834-35 in einer prekären Lage. Die Einnahmen sind nur auf 173,5 ġ gestiegen, die Ausgaben haben sich natürlich der allgemeinen Preisentwicklung angepaßt. Der *waqf* muß nun in jedem Jahr einen erheblichen Teil der Einnahmen für Instandhaltungsarbeiten an dem *masǧid* aufwenden (zum Beispiel 116,5 ġ im Jahr 1250/1834-35, vgl. Tabelle XV, 1). Damit ein ausgeglichener Saldo erreicht werden kann, mußten vier wichtige Aufgaben (der Muezzin, *wāʾiẓ, mutawallī* und *qanawī*) durch Spenden finanziert werden (vgl. Kap. XV).[100]

Ḥikr-Verträge fanden aber auch eine ganz andere Verwendung, dies zeigt das Beispiel des Ǧāmiᶜ Šaraf im Viertel ʿAbd al-Ḥayy im Nordwesten der nördlichen Vororte. Der *waqf* dieser Moschee besaß Land, das im Nordosten an

97 In Aleppo nehmen nach dem Erdbeben von 1822 die *ḥikr*-Verträge signifikant zu, vgl.: Knost, „The 1822 Earthquake".

98 Ġazzī, *Nahr*, II, 199.

99 SMS, 152-I/57/110 von 1217/1802-03. Diese Institution wurde 824/1421-22 als Madrasa al-Yašbakīya vom Emir Yašbak b. ʿAbd al-Malik gegründet und mit einem – gleichfalls von ihm erbauten – *sūq* als *waqf* versehen (Ġazzī, *Nahr*, II, 63). In unseren Texten taucht sie lediglich als *masǧid* auf und Ġazzī erwähnt ebenfalls, daß in seiner Zeit die *madrasa* nicht mehr in Gebrauch war (*muʿaṭṭal*), aber die Gebete und die Freitagspredigt noch stattfanden.

100 AS, 48/4/6 vom 01.07.1250/03.11.1834.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000068

die Stadt grenzte.[101] Dieses Gelände wurde den vier christlichen Gemeinden Aleppos (der maronitischen, der syrisch-orthodoxen, der griechisch-orthodoxen und der armenischen Gemeinde) zur Nutzung als Friedhof in Form eines *ḥikr*-Vertrages überlassen. Im Jahr 1218/1803-04 zum Beispiel erbrachte dieses Gelände insgesamt 15 ġ an Einnahmen für die Moschee (zu dieser Problematik, vgl. Kap. X. 2. c.).[102]

In diesem Sinne zeigt sich der *ḥikr*-Vertrag als ein sehr pragmatisches, dem Wirtschaftskreislauf gut angepassten Instrument, brachliegendes Kapital (denn der *waqf* hat in der Regel nicht die Möglichkeit, selbst zu investieren) wieder in den Wirtschaftskreislauf zurückzuführen. Die so neu entstandenen Immobilien wurden dann sehr oft wieder in Stiftungen eingebracht. Ein prominentes Beispiel aus Aleppo ist der *waqf* des Ibšīr Muṣṭafā Bāšā aus dem Jahr 1654 u.Z., der im wesentlichen aus einem *ḫān*, mehreren *qāsārīyāt*, einem Café und einer Moschee besteht. Dieses Bauensemble wurde auf einem freien Gelände errichtet, das als Getreidemarkt (*arṣa*) verwendet wurde und Teil des *waqf* der Madrasa al-Ḥalawīya war.[103] Der Bauherr hatte dieses Gelände in Form eines *ḥikr*-Vertrages gemietet. Im Jahr 1222/1807-08 zahlte der *waqf ḥikr*-Mieten an die Madrasa al-Ḥalawīya von insgesamt 6 ġ, während er Einnahmen von 2.737 ġ erzielte.[104]

Die relativ unbedeutenden Summen, die als Miete in einem *ḥikr*-Vertrag anfallen, mögen verursacht haben, daß Verwalter die Einziehung dieser Mieten in einzelnen Fällen vernachlässigt haben und damit der Stiftung Schaden zugefügt haben. Außerdem kann durch jahrelange Vernachlässigung das Wissen um die Existenz eines *ḥikr*-Vertrages allmählich verlorengehen und der Mieter beginnt, sich nicht nur als Besitzer des Gebäudes, sondern auch des Grundstücks zu sehen. Die folgende Klage zeigt, daß diese Fälle existierten: Sayyid Muḥammad Ğalabī b. Sayyid ʿAbd al-Laṭīf Ğalabī al-ʿAintābī, Verwalter über die Stiftungen des Ğāmiʿ al-Tauba verlangt im Jahr 1205/1790 von Muḥammad b. Muḥammad Ğalabī die *ḥikr*-Miete für zwei Speicherräume (*maḫzan*) im Viertel al-ʿAğām, die der erwähnte Muḥammad von seiner Cousine Raḥma bt. Ḥāğğ Aḥmad al-Sammān geerbt hat, rückwirkend für den Zeitraum von zehn Jahren. Der *ḥikr* von 1,5 ġ pro Jahr summiert sich auf eine Nachzahlung von 15 ġ. Der *mutawallī* kann für diese Behauptung keine Zeugen beibringen und verliert folglich die Klage.[105] Derartige Klagen waren aber wohl nicht häufig, denn lediglich dieses eine Beispiel konnte in 21 Jahren in den Dokumenten gefunden werden.

101 In der *waqf*-Liste aus dem Jahr 992/1584-85 tauchen zwei Stücke Land im Besitz des *ğāmiʿ* auf, die sich in seiner Nähe befanden und die womöglich identisch mit den späteren christlichen Friedhöfen sind (TK, KKA, 556, f. 48v.).

102 SMS, 152-I/37/69 von 1218/1803-04.

103 Zu diesem *waqf* siehe vor allem: David, *Le waqf d'Ipšir Pāšā* und Raymond, „Les grands waqfs".

104 SMS, 152-I/154/292 von 1222/1807-08.

105 SMS, 135-I/169/576 vom 21.04.1205/28.12.1790.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000069

Nicht verschwiegen werden soll, daß dieses Mittel zur Manipulation von *waqf*-Besitz dienen kann, eine ‚Komplizenschaft' aller Beteiligten an diesem Verfahren vorausgesetzt (darauf haben Hoexter und Baer hingewiesen). Um diesem vorzubeugen, haben die Juristen die oben erwähnten Hürden vor diese spezielle Form des Mietvertrages gesetzt, die in Aleppo – angesichts der geringen Zahl der Fälle – im Großen und Ganzen wohl effizient waren.

ii. Ḫulū ʿurfī

Bei dem als *ḫulū ʿurfī* bezeichneten Vertrag handelt es sich strenggenommen um keinen Mietvertrag, sondern um eine Form von Eigentumsrechten an *waqf*-Immobilien. Durch diesen Vertrag entsteht allerdings ein unbefristetes Mietverhältnis und der Besitzer eines *ḫulū ʿurfī* zahlt eine Miete an den *waqf*, deshalb ist es gerechtfertigt, ihn an dieser Stelle zu diskutieren. In der Forschungsliteratur finden sich verwirrende und teilweise sogar widersprechende Definitionen dieses Vertrages, die in erster Linie auf großen regionalen Unterschieden beruhen.[106] Sein Ursprung, berichten die Juristen allerdings übereinstimmend, sei in Kairo zur Zeit des mamlukischen Sultans Qansūh al-Ġūrī, der Händlern in dem von ihm erbauten *sūq* die Geschäfte (*ḥānūt*) mit einem *ḫulū*-Vertrag überlassen hat.[107] Baer beschreibt am Beispiel von Jerusalem am Anfang des 19. Jahrhunderts einen *ḫulū šarʿī* genannten Vertrag als ein übertragbares Mietvorrecht gegen Investitionen in die Instandsetzung der Immobilien.[108] Für Aleppo gibt Marcus eine Definition des *ḫulū ʿurfī* in der Mitte des 18. Jahrhunderts, die sehr an den *ḥikr*-Vertrag erinnert.[109]

In den *waqfīyāt* Aleppos erscheint *ḫulū ʿurfī* als Eigentumstitel, der gelegentlich auch in neuen *auqāf* gestiftet wird. Zwischen 1205/1790-91 und 1225/1810-11 gehen 21 *ḫulū ʿurfī* in *waqf*-Besitz über, alle sind an kommer-

106 Der Autor bereitet eine umfassende Studie zu diesem Vertragstyp vor, in der Fälle aus Aleppo, Damaskus und Jerusalem miteinander verglichen werden.

107 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VII, 37; Ramlī, *Fatāwā*, I, 164. Der Ausdruck *ḫulū* kann mit ‚Leere' übersetzt werden und bedeutet nach einer Erklärung: „der leere Raum zwischen den Wänden und dem Dach, der dem Mieter gehört" (Baer, „Dismemberment", 222). Das Adjektiv *ʿurfī* deutet an, daß es sich um einen Vertrag aus dem Bereich des Gewohnheitsrechts (*ʿurf*) handelt. Im heutigen Syrien bezeichnet ‚*ḫulū*' die Ablösesumme, die Mietern bezahlt wird, damit sie eine gemietete Immobilie räumen.

108 Baer, „Dismemberment", 223, nach Qadrī, *Qānūn*, 97 (§ 360): „*It is defined as the transferable right of priority of lease and occupancy in return for expenditure by the tenant on repairs or restoration and a variable (or fixed) annual rent.*" Diese *ḫulū-šarʿī*-Verträge bezeichnen nach Baer verschiedene Formen einer Teilveräußerung von *waqf*-Besitz, die auch *murṣad*-Vereinbarungen (s.o.) mit einschließen können. Nach diesem Verständnis unterscheiden sich diese Fälle von denen, die Marcus für Aleppo beschreibt und die von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 Eingang in einige *waqfīyāt* gefunden haben.

109 Marcus, *The Middle East*, 363, Fn. 54: „*The term indicated those ownership rights in a shop which applied to the structure but not to the land. This type of ownership existed in cases in which private property was built on endowed land with the permission of the charitable foundation. The use of the building in return for an annual ground rent (hikr). In this sense, the owner was a tenant. The shop itself, however, was considered the private property (mulk) of the owner, who was free to sell, rent and even endow it.*"

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000070

zielle Einrichtungen gebunden, die meisten an Geschäfte oder Werkstätten (*dukkān*).

Im Jahr 1225/1810 fand die Entstehung eines neuen *ḫulū ʿurfī* Eingang in die Register: Amina bt. Ibrāhīm, die *mutawallīya* über den *waqf* ihres Vaters, läßt bei Gericht bestätigen, daß sie Ḥasan Beše b. Ḥāǧǧ ʿĪsā und Ḥāǧǧ Aḥmad b. Ḥāǧǧ Aḥmad al-Daqqāq die Erlaubnis gegeben hat, in einem *dukkān* des *waqf* einen Ofen zu installieren, um Brot zu backen und es dort zu verkaufen. Was die beiden in dem *dukkān* eingebaut haben, wird ihr Eigentum (*milk*) als ‚*ḫulū ʿurfī*', sie bezahlen aber weiterhin die Miete für den *dukkān* an den *waqf* (es heißt in dem Dokument ‚*uǧra*' nicht ‚*ḫikr*').[110] Eigentum der Mieter werden in diesem Fall nur die Einbauten in das Geschäft, nicht das Gebäude selbst.

Von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 tauchen *ḫulū-ʿurfī*-Dokumente in Aleppo nur in Zusammenhang mit gewerblichen Immobilien auf, so wie Ibn ʿĀbidīn und Ramlī dies für Kairo beschreiben,[111] anders als in Jerusalem, wo am Anfang des 19. Jahrhunderts die meisten dieser Verträge Wohngebäude betrafen.[112]

iii. Iǧāratain

Ein weiterer langfristiger Mietertrag ist unter dem Namen *iǧāratain* bekannt. Yediyıldız definiert ihn folgendermaßen: „*... le locataire payait, une fois pour toute, au moment de la conclusion du contrat, à l'administrateur du vakf, une somme fixe (iǧāre-i muʿaǧǧele ou loyer anticipé) qui équivalait, en général, à la moitié de la valeur réelle du bien-fonds, somme qui devait être destinée à la réparation de ces derniers et une rente annuelle non-modifiable (iǧare-i müeǧǧele ou loyer à échéance) qui était trés inférieure au prix de la location normale.*"[113]

Dieser Vertrag soll hier der Vollständigkeit halber erwähnt werden, lediglich ein einziges Beispiel wurde zwischen 1205/1790-91 und 1225/1810-11 in den Gerichtsakten gefunden. Es handelte sich dabei nicht um einen neuen *iǧāratain*-Vertrag, sondern um ein Dokument, daß ein bereits bestehendes Mietverhältnis betrifft: Der Stifter Qūǧa Muḥammad Bāšā hatte in seiner *waqfīya* festgelegt, daß der *waqf* für 90 Jahre in dieser speziellen Vertragsform vermietet werden soll. Diese Verträge konnten die Mieter an ihre Nachkommen vererben, was der Stifter Qūǧa Muḥammad Bāšā in seiner Stiftung auch explizit bestätigt hat. In unserem Dokument erscheint der Enkel des ursprünglichen Mieters bei Gericht, um ein Geschäft (*dukkān*) in Aleppo für 16 Jahre und 6 Monate zu mieten. Der neue Mieter bezahlt dafür eine jährliche Miete von 2 ġ 16 m und eine Vorauszahlung (*iǧāra muʿaǧǧala*) von 16 ġ.[114]

110 SMS, 168/209/411 vom 03.02.1225/09.03.1810.

111 Dies ändert sich in Aleppo nach dem Erdbeben von 1237/1822, das mit schweren Zerstörungen in der Stadt einherging. Um die *waqf*-Immobilien zu restaurieren erscheinen *ḫulū-ʿurfī*-Dokumente auch in Zusammenhang mit Wohnhäusern, vgl. Knost, „The 1822 Earthquake".

112 Baer, „Dismemberment", 226.

113 Yediyıldız, *Institution du vakf*, 115.

114 SMS, 128/500/1678 vom 24.02.1210/08.11.1795.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000071

Die Stiftung des Qūğa Muḥammad Bāšā war – nach den Informationen des Dokuments – auf Rumelien, Anatolien und die arabischen Provinzen verteilt. Die spezielle Form des *iğāratain*-Vertrages mit den sehr lange Mietzeiten war für diese Stiftungen, deren Güter geographisch weit verstreut lagen, besonders günstig, da dies mit weniger Verwaltungsaufwand verbunden war. Es war nicht notwendig, daß ein Verwalter vor Ort sich permanent um diesen *waqf* kümmerte. Diese Verträge scheinen aber in Aleppo kaum eine Rolle gespielt zu haben, denn das einzige aufgefundene Beispiel betrifft eine Stiftung, die nicht in Aleppo gegründet wurde.

III. 2. Verschuldung des waqf: *istidāna*

Im Fall von dringenden Renovierungen hat der *mutawallī* die Möglichkeit, einen Kredit aufzunehmen, um die Immobilien des *waqf* instandzusetzen. Die Juristen autorisieren dies aber nur, wenn es keine andere Möglichkeit gibt, die Arbeiten zu finanzieren, wie zum Beispiel durch einen *iğāra-ṭawīla*-Vertrag mit einer Vorschusszahlung auf die zukünftige Miete. Der Antragsteller – in der Regel der *mutawallī* des *waqf* – muß die Erlaubnis (*iḏn*) des *qāḍī* einholen, sonst kann der Gläubiger, in der Regel der Mieter der Immobilie oder der *mutawallī* selbst, das Geld später nicht vom *waqf* zurückfordern.[115] Eine derartige Kreditaufnahme ist nur zulässig, um an den *waqf*-Immobilien die notwendigen Arbeiten durchzuführen und nicht, um den Betrag an die Nutznießer des *waqf* zu verteilen. Es muß „zum Nutzen des *masǧid*" aufgewendet werden. Hierzu gehört, nach den Juristen, neben den notwendigen Renovierungen, auch das Bezahlen der Gehälter für Imam, *ḫaṭīb*, Muezzin und für Matten und Lampenöl, da dies für das Funktionieren der Moschee ebenfalls notwendig ist.[116]

Ibn ʿĀbidīn nennt zwei Voraussetzungen für die Genehmigung einer *istidāna*: die Kreditaufnahme muß von einem Richter genehmigt werden, falls der Stifter sie nicht ausdrücklich in der *waqfīya* autorisiert hat, und die Immobilien müssen in einem Zustand sein, in dem sie nicht ohne weiteres vermietbar sind. Dies wird in Aleppo durch eine Inspektion der Örtlichkeiten, ähnlich wie bei den *ḥikr*-Verträgen, verifiziert.[117] Ibn ʿĀbidīn erwartet vom *wāqif* und vom *mutawallī*, falls sie finanziell dazu in der Lage sind, aus eigenen Mitteln dem *waqf* Geld zu leihen. Diese Fälle sind allerdings auch von der Erlaubnis des *qāḍī* abhängig. Falls diese nicht vorliegt, wird das in die Renovierungen investierte Kapitel als zum *waqf* gehörend betrachtet, also quasi als eine neue Stiftung, und der Geldgeber (*wāqif* oder *mutawallī*) hat nicht mehr die Möglichkeit, sich seinen Kredit aus den Einkünften der Stiftung zu-

115 Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 221; Ramlī, *Fatāwā*, I, 191.

116 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 657, *ʿUqūd*, I, 222; Ramlī, *Fatāwā*, I, 175. Ein derartiger Fall wurde aber in den Dokumenten nicht gefunden.

117 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 657.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000072

rückzahlen zu lassen.[118] Leider schweigen unsere Dokumente zu der Frage, wer dem *waqf* Geld geliehen hat und wir sind weitgehend auf Spekulationen angewiesen, lediglich in einem Fall (s.u.) erwähnt das Dokument den Namen des Gläubigers und diese Person mietet dann auch prompt die Immobilie. Da der Mieter natürlich ein Interesse an den Renovierungen hat, wird er wohl sehr häufig dem *waqf* Geld leihen und dann unter Umständen die Rückzahlung des Kredits mit seinen Mietzahlungen verrechnen. In anderen Fällen ist es tatsächlich der *mutawallī*, der sich – konform mit der Erwartung der Juristen – finanziell engagiert und dem *waqf* das Geld zur Verfügung stellt, so im Fall des Ǧāmiᶜ al-Ibn, der sich laut einer Abrechnung aus dem Jahr 1167/1753-54, mit 677 ġ beim *mutawallī* wegen Restaurierungen (*taᶜmīrāt*) an dem *ǧāmiᶜ* und anderen Immobilien der Stiftung verschuldet hat.[119]

Unsere Dokumente geben aber keinen Aufschluß über die Rückzahlungsmodalitäten des Kredits und über die Frage, ob und in welcher Höhe Zinsen angefallen sein könnten.[120] Nach Deguilhem wurden in Damaskus Kredite an den *waqf* ebenfalls in der Form eines ‚*murṣad*' genannten Vertrages gegeben.[121] In Aleppo konnte eine ähnliche Verbindung (etwa in Zusammenhang mit der ‚*raqaba*' genannten Vereinbarung, s.o.) nicht festgestellt werden, denn durch den *murṣad*-Vertrag wird ein Besitzanspruch gegen den *waqf* kreiert, der durch einen Kredit alleine noch nicht gegeben ist.

Unsere Dokumente zeigen, daß die Möglichkeit, einen Kredit aufzunehmen, relativ selten von den Verwaltern wahrgenommen wurde. In unserem Untersuchungszeitraum wurden 37 Fälle registriert. Kredite wurden in fünf Fällen aufgenommen, um die religiösen Institutionen zu restaurieren, zu deren Nutzen die *auqāf* etabliert waren. Falls dringende Reparaturen an einem religiösen Gebäude erforderlich sind und die gewinnerwirtschaftenden Immobilien des *waqf* nicht genug Miete erzielen können, ist ein Kredit die einzige Möglichkeit, für die Reparaturen das nötige Kapital zu beschaffen, da es nicht möglich ist, die religiöse Institution selbst zu vermieten (zu Ausnahmen, vgl. Kap. XV. 2.).

118 Ibn ᶜĀbidīn, *Radd*, VI, 657-658.

119 SMS, 39/178/767 von 1167/1753-54.

120 Trotz eines bereits im Koran formulierten Verbots von *ribā* (Zinsen, Wucher), waren Kredite und andere Geschäfte, die Zinsen involvieren, wohl zu allen Zeiten weit verbreitet. Das islamische Recht hat spezielle Umgehungen (*ḥīla*, Pl. *ḥiyal*) entwickelt, die unter anderem unter dem Namen *baiᶜ al-ᶜīna* (Kreditverkauf) bekannt sind und die wie folgt konstruiert sein können: A verkauft an B (den Kreditnehmer) ein bestimmtes Objekt für die gesamte Kreditsumme inklusive der vereinbarten Zinsen und datiert diesen Verkauf auf einen späteren Zeitpunkt (das beabsichtigte Ende der Laufzeit des Kredits). Gleichzeitig kauft das Objekt von B zurück für die Kreditsumme, die sofort ausgezahlt wird. B muß nun am Ende der Laufzeit des Kredits die Kreditsumme plus Zinsen an A zurückzahlen (Schacht, „*Ribā*"). In den Dokumenten aus Aleppo wird die Vereinbarung *muᶜāmala šarᶜiya* (legale Transaktion) genannt, was ihren rechtmäßigen Charakter noch einmal hervorhebt.

121 Deguilhem, „The Loan of Mursad", 69: „*Mursad was a loan extended to a waqf administration to pay for necessary repair work on a damaged property in that waqf.*" Sie erwähnt nicht, ob der *qāḍī* diesen Verträgen zustimmen mußte und ob einen Inspektion der Örtlichkeiten stattgefunden hat.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000073

Der wohl aufwendigste bauliche Eingriff, der während unseres Untersuchungszeitraums durch eine Kreditaufnahme finanziert wurde, war der Neubau des Minaretts des Ǧāmiᶜ al-Zainabīya im Viertel al-Farāfra, der 1216/1801 beantragt wurde. Der Verwalter der Stiftung der Moschee, Sayyid Ḥusain Afandī Ġūrī Zāda, erklärt vor Gericht, daß das Minarett der Moschee mit der Zeit baufällig geworden ist in einem Ausmaß, daß es niemand mehr besteigen kann und die Bewohner des Viertels und die Betenden in der Moschee Angst haben, es würde einstürzen. Eine Inspektion wurde angeordnet, um den Zustand des Minaretts zu untersuchen. Anschließend wurde entschieden, das Minarett einzureißen und völlig neu – aber in seiner alten Form und Höhe – wieder aufzubauen. Damit wird der Forderung der Juristen Rechnung getragen, daß bei Restaurierungen an *waqf*-Immobilien der Zustand zur Zeit des Stifters wiederhergestellt werden muß.[122] Der städtische Bauinspektor (*miᶜmār sulṭānī*)[123] veranschlagte für diese Baumaßnahmen einen Betrag von 5.400ġ, der – nachdem Zeugen bestätigt haben, daß der *waqf* nicht über ausreichende Einkünfte verfügt – vom Richter als Kredit genehmigt wurde.[124]

Tabelle III, 3: Verteilung der *istidāna*-Dokumente von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11

Jahr	Anzahl	Jahr	Anzahl
1205	4	1216	1
1206	1	1217	1
1207	5	1218	1
1208	3	1219	
1209		1220	3
1210	1	1221	1
1211	1	1222	
1212	1	1223	4
1213	4	1224	1
1214	2	1225	3
1215		Gesamt	37

(Quelle: SMS)

122 Ibn ᶜĀbidīn, *ᶜUqūd*, I, 190.

123 Der *miᶜmār sulṭānī* war ein städtischer Funktionsträger, der zu den Baumeistern der Stadt gehörte und seine Ernennung auf diesen Posten gegen die Zahlung einer Geldsumme erhielt. Er hat – gegen eine Gebühr – Baugenehmigungen erteilt und Gutachten zu Restaurierungskosten, Miethöhen und zu der Art und Weise, wie Häuser aufgeteilt werden können erstellt. In dieser Funktion war er Teil der Expertengruppe, die vom *qāḍī* zur Inspektion der Örtlichkeiten geschickt wurde (Marcus, *The Middle East*, 295). Wie diese Position vergeben wurde, sagen die Aleppiner Dokumente nicht. In einem Fall aus dem Jahr 1076/1665-66 wurde der *miᶜmār sulṭānī* von Damaskus, nach dem Tod seines Vorgängers, aus der Zunft der Zimmerleute („*Şam neccar taifesi*") durch ein offizielles Dokument aus Istanbul ernannt (Afyoncu, *Hassa mimarları*, 34). Von wo die Initiative zu dieser Ernennung ausgegangen ist, sagt offensichtlich auch dieses Dokument nicht.

124 SMS, 149/52/147 vom 20.01.1216/02.06.1801.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000074

Im Jahr 1207/1793 erbeten die beiden Verwalter des Ǧāmiᶜ Ismaᶜīl Bāšā im Viertel Sāḥat Biza einen Kredit, um an der Moschee dringende Renovierungen durchzuführen. Sie begründen ihren Antrag mit einer detaillierten Beschreibung des Bauzustandes der Moschee: „die große Kuppel des *ǧāmiᶜ* ist eingestürzt, die vier Kuppeln, die gegenüber der erwähnten großen Kuppel seitens der *qibla* liegen, die sieben Kuppeln, die in Richtung des Eingangs der *qiblīya* liegen, die Kuppeln, die auf der östlichen, westlichen und nördlichen Seite des *ǧāmiᶜ* liegen und die Kuppel des Wasserbassin im Hof des *ǧāmiᶜ* sind baufällig. Es ist erforderlich, die große Kuppel neu zu errichten und die anderen Kuppeln außen und innen zu verputzen."[125] Darüber hinaus wird erwähnt, daß die ‚große' Kuppel der Moschee aus Holz erneuert werden soll. Nach einer Inspektion wird die Kreditsumme vom Richter auf 5.000 ġ festgelegt.

Anders als im Fall des kompletten Neubaus des Minaretts des Ǧāmiᶜ al-Zainabīya handelt es sich hier um eine Kombination aus Restaurierungen (*taᶜmīr*, die eingestürzte Kuppel) und eher regelmäßig auftretende Instandsetzungsarbeiten (*tarmīm*), wie das Verputzen der anderen Kuppeln. Der *waqf* war anscheinend nicht in der Lage, selbst die Instandhaltung des Gebäudes zu finanzieren.

Einige Stiftungen erscheinen in unserem Untersuchungszeitraum mehrmals als Antragsteller in den Dokumenten. Der *waqf* der Ṭaifa Ḫātūn (sic!, sie ist wohl zu identifizieren mit Ḍaifa Ḫātūn der Tochter des ayyubidischen Sultans von Ägypten und Damaskus al-Malik al-ᶜĀdil und Ehefrau von al-Ẓāhir Ġāzī, Herrscher von Aleppo und Sohn Saladins) ist zweimal das Objekt eines Antrags. In diesem Fall war es allerdings nicht der Verwalter der Stiftung, sondern es waren die Mieter, die in Abwesenheit des *mutawallī* mit einem Antrag auf *istidāna* an den *qāḍī* herangetraten. Der *mutawallī* befand sich in Damaskus und hatte keinen Vertreter (*wakīl*) ernannt, um die Geschäfte in Aleppo zu führen. Im Jahr 1208/1793 erschienen die drei Brüder *‚mafāḫir al-tuǧǧār al-muᶜtabarīn'* (die ehrenwerten respektierten Händler) Ḥāǧǧ Abū Bakr Āġā, Aḥmad Āġā und Muḥammad Āġā bei Gericht und bitten um die Autorisierung zur Renovierung einer Mühle im Dorf Šaiḫ Saᶜīd, deren Gebäude durch heftige Regenfälle in Mitleidenschaft gezogen wurden. Zwei Dokumente, die kurz nacheinander in die Register eingetragen wurden, machen die Vorgehensweise bei derartigen Kreditaufnahmen deutlich. Am 1. Rabīᶜ I 1208 (07.10.1793) beantragen die oben genannten Mieter eine Inspektion über die zu erwartenden Kosten der erforderlichen Baumaßnahmen. Nach der Inspektion wurde eine Kreditaufnahme von 440 ġ autorisiert, die die Mieter dann von der Miete abziehen konnten.[126] Am

125 SMS, 141-I/133 vom 28.10.1207/08.06.1793. Die Beschreibung des Gebäudes in dem Dokument vermittelt das Bild einer repräsentativen osmanischen Moschee. Leider gibt es kaum Informationen zu diesem Gebäude, Ġazzī erwähnt lediglich, daß die Moschee, nachdem sie in einem baufälligen Zustand war, im Jahr 1311/1893-94 auf Initiative des Šaiḫ Ḥusām al-Dīn al-Ṣīnī grundlegend restauriert wurde, nachdem dieser zu diesem Zweck Geld gesammelt hatte (Ġazzī, *Nahr*, II, 104).

126 SMS, 141-I/74b vom 01.03.1208/07.10.1793.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000075

13. Ramaḍān desselben Jahres (14.04.1794) wenden sich die Mieter erneut ans Gericht und geben Rechenschaft ab über die Reparatur der Mühle. Sie haben 315¾ ġ ausgegeben und verlangen erneut eine Inspektion, die bestätigen soll, daß die erledigten Arbeiten mit diesem Betrag korrespondieren.[127]

Diese Vorgehensweise zeigt uns, daß die Gerichte die *istidāna*-Vorgänge sehr genau verfolgten und sich auch nach abgeschlossenen Renovierungsarbeiten Rechenschaft geben ließen. Leider können wir aufgrund unserer Quellen nicht mit Bestimmtheit sagen, ob dieses immer eingehalten wurde, da nicht von allen *istidāna*-Vorgängen diese beiden Dokumente in den Registern vorhanden sind, unter Umständen wurde nicht in allen Fällen ein derartiges Dokument erstellt. In der Tabelle III, 3 wurde lediglich der erste Antrag auf eine Kreditaufnahme aufgenommen, alle weiteren Dokumente, die im Zusammenhang mit der Gerichtsprozedur erstellt wurden, blieben unberücksichtigt.

Dieselbe Mühle im Dorf Šaiḫ Saʿīd ist dann zehn Jahre später erneut das Objekt eines *istidāna*-Antrags. Am 25. Šaʿbān des Jahres 1220 (17.11.1805) erscheinen die Mieter – es sind mittlerweile nur noch zwei Brüder – Ḥāǧǧ Abū Bakr Āġā und Aḥmad Āġā bei Gericht und lassen sich rückwirkend die Genehmigung ausstellen, die Kosten für eine weitere aufwendige Renovierung der Mühle im Dorf Šaiḫ Saʿīd von der Miete einzubehalten. Zwei Jahre zuvor hatten sie die notwendigen Arbeiten evaluieren lassen und hatten die Genehmigung über 1.600 ġ erhalten. Eine neue Inspektion wird nun beantragt, die bestätigen soll, daß 2.075 ġ für Renovierungen ausgegeben wurden und die Mieter diesen Betrag von der Miete abziehen dürfen. Der *mutawallī* befand sich immer noch in Damaskus und hatte immer noch keinen *wakīl* in Aleppo ernannt.[128]

Die Beträge, die für Renovierungsarbeiten geliehen wurden, schwanken zwischen 150 ġ und 7.000 ġ.[129] In den meisten Fällen handelt es sich aber um die Aufnahme von relativ großen Summen, die in einigen Fällen vielleicht sogar ausreichen würden, die entsprechende Immobilie zu kaufen. In einigen Fällen können wir einen Vergleich anstellen zwischen den Renovierungskosten und den jährlichen Mieteinnahmen einer Immobilie: Am 10. Šaʿbān 1220 (02.11.1805) beantragt der *mutawallī* des Waqf ʿAlī Bek einen Kredit für die ‚dringenden' Restaurierungen (*taʿmīr*) an einer *dār* im Viertel Aqyol. Die Inspektion stellt fest, daß dieses Haus umfangreiche Rekonstruktionsarbeiten benötigt und setzt den Kredit auf 2.500 ġ fest.[130] Neun Tage später erscheint der Verwalter erneut vor Gericht und beantragt eine zweite Inspektion, um die bei den Arbeiten tatsächlich ausgegebenen 2.700ġ zu genehmigen. Die

127 SMS, 141-I/73b vom 13.09.1208/14.04.1794.

128 SMS, 158/191/1013 vom 25.08.1220/17.11.1805. Diese lange Abwesenheit des *mutawallī* wirft natürlich die Frage auf, in welchem Mietverhältnis diese Mühle stand und auf welche Art und Weise die Miete eingezogen wurde.

129 SMS, 141-I/26b vom 07.04.1208/11.11.1793 und 148/5/18 vom 20.04.1214/20.09.1799.

130 SMS, 158/206/1035 vom 10.08.1220/02.11.1805.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000076

Inspektion der Örtlichkeiten stellt zunächst fest, daß „Gebautes ist, wo vorher Zerstörtes war", und bestätigt den Betrag.[131] Ein drittes Dokument, eingetragen unter dem Datum 25. Šawwāl 1220 (15.01.1806), bringt nun einige neue Informationen: der *mutawallī* der Stiftung ʿAlī Bek gibt in diesem Dokument an, daß er für die Renovierung der *dār* von Ḥāǧǧ ʿAlī b. Ḥāǧǧ ʿUmar 2.700 ġ geliehen hat. Anschließend vermietet er ihm die betreffende *dār* im Viertel Aqyol für den Zeitraum von 20 Jahren für eine Miete von insgesamt 3.000 ġ. Von diesem Betrag werden 300 ġ für die ‚*awāriḍ sulṭānīya*' abgezogen. Der verbleibende Betrag entspricht genau den Kosten für die Renovierung des Hauses. Zeugen bestätigen, daß diese *iǧāra ṭawīla* nutzbringend für den *waqf* ist und daß die Miete der Durchschnittsmiete (*uǧrat al-miṯl*) entspricht.[132] Das Viertel Aqyol am östlichen Rand der nördlichen Vororte nahm, was die Bebauungsdichte, Einwohnerdichte und die Bewohnerzahl pro Haus anging, eine mittlere Position im Aleppo des 18. Jahrhunderts ein. Eine jährliche Miete von 135 ġ bedeutete in diesem Viertel sicherlich schon, ein Haus zu bewohnen, das überdurchschnittlichen Standard bot (zum Beispiel Wasseranschluss). Da es derartige Häuser aber in diesem Teil von Aleppo gab, gibt es keinen Grund, die Bestätigung der Zeugen anzuzweifeln, daß die erwähnte Miete tatsächlich ‚durchschnittlich' war.

Was hat den Verwalter dieser Stiftung bewogen, auf diese Konditionen einzugehen, die ihm zwar die Immobilie instand gesetzt, aber auch für die nächsten 20 Jahre der Einnahmen beraubt haben? Er befand sich wohl in einer Zwangslage, in der ihm alle anderen Möglichkeiten (*istibdāl* oder *ḥikr*) noch unvorteilhafter erschienen mußten, und er in den sauren Apfel biß und für einen langen Zeitraum auf Einnahmen verzichtete, um dafür aber eine – wahrscheinlich – fast neuwertige Immobilie im Stiftungsbesitz zu haben.

Im Fall des Waqf Sīḫǧān wurde für eine *dār* des *waqf* 200 ġ an Renovierungskosten veranschlagt. Die drei Häuser dieser Stiftung brachten im Jahr 1217/1802-03 Mieteinnahmen zwischen 60 ġ und 72 ġ, die Restaurierungskosten liegen also bei etwa drei Jahresmieten. Dieselbe Abrechnung zeigt auch, daß dieser *waqf* nicht an akutem Geldmangel litt, die Jahresbilanz von 1217/1802-03 zeigt am Ende einen positiven Saldo von 182 ġ. Trotzdem hätten die Restaurierungen in der beantragten Höhe die Stiftung wohl in unangemessener Höhe belastet (oder die Begünstigten der Stiftung ihrer Einkünfte beraubt!).[133]

Wie schon weiter oben angedeutet, sind alle beantragten Summen relativ hoch, normalerweise mindestens im Umfang mehrerer Jahresmieten der Immobilie (bis zu 20 wie wir gesehen haben). Zusätzlich zu den hohen Sum-

131 Vorausgesetzt, die Datierung dieser beiden Dokumente ist korrekt, dann hat der Neubau dieser *dār* lediglich neun Tage gedauert. Diese Tatsache wirft erneut die Frage auf, wie ‚wörtlich' die einzelnen Informationen aus den *siǧillāt* zu verstehen sind!

132 SMS, 158/257/1128 vom 25.10.1220/15.01.1806.

133 SMS, 152-I/6/13 von 1217/1802-03.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000077

men bestätigt auch die relativ geringe Zahl der *istidāna*-Anträge, daß diese Möglichkeit der Verschuldung des *waqf* wohl oft der letzte Ausweg war. Erschwert wurde diese Möglichkeit nicht unwesentlich durch das vorgeschriebene und sicher gebührenträchtige Verfahren. Die Erlaubnis wurde erst nach Inspektion der Örtlichkeiten und Bestätigung von Zeugen erteilt. Wir können wohl auch davon ausgehen, daß der *qāḍī* diese Erlaubnis nicht leichtfertig erteilt hat, denn ein Verfahren mit derartig vielen Beteiligten erschwert Absprachen und bietet automatisch eine gewisse Kontrolle.

Das angewendete Verfahren zeigt auch, daß die Vorgaben der Juristen eingehalten wurden, was die Erteilung der Erlaubnis für eine *istidāna* angeht. Wurde das Nichtbeachten dieser Normen aber auch sanktioniert? Die Klage des Sohnes eines ehemaligen und zum Zeitpunkt der Klage bereits verstorbenen Verwalters des Ǧāmiʿ al-Mihmandār gegen den aktuellen Verwalter zeigt, daß auch diesem anscheinend Rechnung getragen wurde: Er klagt auf Rückzahlung von 420 ġ, die sein Vater 25 Jahre (!) zuvor für die Restaurierung des *ǧāmiʿ* aufgewendet hat. Das Dokument beschreibt detailliert alle Schritte des Verfahrens: Auf eine erste Klage des Sohnes reagiert der *mutawallī* nicht, auf eine zweite reagiert er mit der Ablehnung des Anspruches, unterstützt von zwei *fatwā*. Der *qāḍī* folgt der Ansicht des *mutawallī*, lehnt die Klage ab und resümiert: „...da sein Vater den Betrag ohne Erlaubnis und ohne Zeugenbeweis ausgegeben hat, stellt dies keinen Anspruch gegen den *waqf* dar...".[134]

Ein Blick auf die *auqāf*, die im Zusammenhang mit einem Antrag auf *istidāna* in den Dokumenten erscheinen, erlaubt die Feststellung, daß es sich überwiegend um mittlere bis große öffentliche[135] Stiftungen handelt. Einige tauchen sogar mehrmals als Antragsteller in diesem Zeitraum auf. Kleine private Stiftungen sind jedoch sehr selten. Bei diesen kleinen Familienstiftungen waren die Immobilien oft von den Nutznießern bewohnt. Das Recht verlangt von Begünstigten einer Stiftung, die *waqf*-Immobilien in dieser Eigenschaft bewohnen (*suknā*), alle notwendigen Instandhaltungsarbeiten selbst zu tragen.[136]

III. 3. Der Tausch von *waqf*-Immobilien: *istibdāl*

Die einzige Möglichkeit, eine *waqf*-Immobilie vollständig und legal wieder in Privateigentum (*milk*) zurückzuführen, ist der Tausch (*istibdāl*). Der Tausch von *waqf*-Immobilien wurde, verglichen mit der langen Miete (*iǧāra ṭawīla*) oder Kreditaufnahmen (*istidāna*), wesentlich vorsichtiger verwendet. Ledig-

134 SMS, 144-I/162/401 vom 04.02.1211/08.08.1796: *„... inna ṣarf abīhi al-mablaġ bidūn iḏn wa lā išhād lā yakūnu dainan ʿalā al-waqf ...".*

135 Einige dieser *auqāf* sind Moscheestiftungen, andere sind *auqāf muštaraka* mit einem öffentlichen und privaten Teil. Es gibt natürlich darunter auch private Stiftungen, alle diese sind aber wohl relativ alt (aufgrund der Namen der Stifter lassen sie einen mamlukischen Ursprung vermuten) und relativ groß, was ihnen einen quasi ‚öffentlichen' Charakter gibt, da ihre Nutznießer oft keine engen Familienbande mehr umschließt aufgrund der zeitlichen Entfernung zum Stifter.

136 Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 180.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000078

lich 19 Fälle wurden in unserem Untersuchungszeitraum von 21 Jahren registriert.

Wegen der offensichtlichen Möglichkeit zu Manipulationen, haben die Juristen auch vor den Tausch von *waqf*-Immobilien hohe Barrieren aufgebaut. Ein Blick in die Werke des Juristen Ibn ʿĀbidīn zeigt, daß *istibdāl* ihm viel Kopfzerbrechen bereitet hat. Ibn ʿĀbidīn bevorzugt zum Beispiel die lange Miete (*iǧāra ṭawīla*) vor dem Tausch.[137] *Istibdāl* wird unter zwei Voraussetzungen von den Juristen akzeptiert, dies ist zum einen seine explizite Autorisierung in der *waqfīya* (der *šarṭ*), oder zum anderen die *ḍarūra*, die Notwendigkeit.[138] Diese Notwendigkeit zu bestimmen liegt nicht im Ermessen des Verwalters – es sei denn, daß der Stifter den Tausch ausdrücklich für Verwalter der Stiftung autorisiert hätte –, sondern des Richters. Der Richter hat sogar das Recht, gegen den expliziten Willen des Stifters – geäußert in der *waqfīya* – den Tausch zu genehmigen, wenn der Zustand der Immobilien eine andere Inwertsetzung nicht mehr erlaubt.[139] Bei einem Tausch gegen einen Geldbetrag, also praktisch bei einem Verkauf der *waqf*-Immobilie, muß von dem erzielten Kaufpreis eine neue Immobilie gekauft werden, das Geld darf nicht für Renovierungen an anderen *waqf*-Immobilien verwendet werden, selbst wenn diese Renovierungen dringend erforderlich sind. Ebenfalls darf es, im Fall einer Familienstiftung, nicht an die Begünstigten ausgezahlt werden.[140] Dies reflektiert die Prämisse, daß die Substanz der Stiftung nicht konsumiert werden darf: ein Tausch gegen ein höherwertiges anderes Objekt ist legal, jedoch nicht die finanzielle Gesundung durch Schrumpfung der Stiftung im Wege der Veräußerung ihrer Substanz. Nach einer Minderheitsmeinung in der hanafitischen Schule können von dem eingetauschten Geld notwendige Renovierungen an den *waqf*-Immobilien finanziert werden, allerdings müssen dann später von den Mieteinnahmen dieser Immobilien neue Objekte für die Stiftung gekauft werden.[141]

Alle Dokumente, die einen *istibdāl* betreffen, sind am Sitz des *qāḍī* in der Maḥkama al-Kubrā registriert worden. Ein Richter mußte ohnehin einem *istibdāl* zustimmen, aber die Wichtigkeit einer derartigen Transaktion haben offensichtlich eine Registrierung am Sitz des aus Istanbul entsandten Hauptrichters nötig gemacht.[142] Die *istibdāl* Dokumente sind, wie auch die Fällen von *iǧāra ṭawīla*, *ḥikr* oder *istidāna*, ausführliche und sorgfältig abgefaßte Protokolle des prozeduralen Ablaufs. Jedes Dokument beginnt mit der Vorstellung der Akteure und der zu tauschenden Immobilien, die – wie in den

137 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 584.
138 Qadrī, *Qānūn*, 61 (§ 129).
139 Qadrī, *Qānūn*, 63 (§ 133).
140 Qadrī, *Qānūn*, 67 (§ 142, 143).
141 Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 115.
142 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 636. Er erwähnt, daß immer wenn die Zustimmung des *qāḍī* erforderlich ist, damit der *qāḍī al-quḍāt* gemeint ist, die Zustimmung eines *nāʿib* reicht nicht aus.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000079

waqfīyāt und den Mietverträgen – genau in ihren verschiedene Teilen und mit ihren Grenzen beschrieben werden. Ein *istibdāl* erfordert in jedem Fall die Inspektion der Örtlichkeiten (*kašf*) durch eine Delegation des Gerichts, bestehend aus dem Schreiber (*kātib*) des Gerichts (auch *kātib al-kašf*), dem Bauinspektor (*miʿmār sulṭānī*), Bevollmächtigten des Gerichts (*umanāʾ al-šarʿ*) und Spezialisten (*ahl al-ḫibra wa al-wuqūf*), sowie aus Zeugen, die in der Regel dann auch das Dokument unterzeichnen. Nach ihrem Bericht, der den baulichen Zustand der Immobilien beschreibt und die Mietbeträge auflistet, die die Immobilien erzielen, entscheidet der *qāḍī* – in allen unseren Fällen positiv – über die Zulässigkeit des *istibdāl*. Dieses bereits aufwendige Verfahren wird noch einmal dadurch erschwert, daß ein herrscherlicher Firman (*amr sulṭānī*) ausgestellt werden mußte.[143] Die Prozedur besteht also aus mehreren Etappen: zunächst werden die Voraussetzungen für den *istibdāl* geprüft, dann wird der Firman beantragt und sobald dieser ausgestellt wurde, konnte der Tausch durchgeführt werden.

Deutlicher als in unseren Dokumenten sind diese Schritte in einigen Tauschdokumenten aus dem osmanischen Algier dokumentiert, die Shuval untersucht hat. Allerdings wird in diesen Fällen der Tausch nicht durch einen *amr sulṭānī* autorisiert, sondern vom hanafitischen *qāḍī* von Algier, beziehungsweise vom *maǧlis ʿilmī* der Stadt, der aus dem hanafitischen und malikitischen *muftī*, sowie dem hanafitischen und malikitischen *qāḍī*, bestand.[144]

Eine entscheidende Rolle spielt im Bericht der Expertenkommission der Beleg, daß der Tausch vorteilhaft für den *waqf* ist. Die Mieteinnahmen des zu tauschenden Objektes müssen höher sein als die des (oder der) Objekts/e im *waqf*-Besitz. Zu diesem Zweck werden die Miethöhen miteinander verglichen. Eventuelle Manipulationen müssen also vorbereitet werden, indem im Vorhinein die entsprechenden Mieten festgelegt werden.

Einzelne *istibdāl*-Transaktionen sollen im folgenden im Detail untersucht werden: Das erste in unserem Untersuchungszeitraum registrierte Dokument betrifft einen Tausch, der schon am 17. Ḏū al-Ḥiǧǧa des Jahres 1203 (07.09.1789) abgewickelt wurde und in dem der Ḫān Uǧḫān gegen eine *dār* im Viertel Aqyol getauscht wurde. Etwa zweieinhalb Jahre später jedoch kommt dieser Fall erneut zu Gericht, weil die vier Verwalter des betroffenen Waqf Ḫairī Bek[145] versuchen, den Tausch rückgängig zu machen. Ihre Klage wird abgelehnt, nachdem der jetzige Besitzer des Uǧḫān einen Firman (*amr*

143 Diese Verfahrensweise geht auf den osmanischen Šaiḫ al-Islām Abū al-Suʿūd Afandī zurück, der im Jahr 951/1544-45 eingeführt hat, *istibdāl* nur nach vorheriger Ausstellung eines *amr sulṭānī* zuzulassen (Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 115).

144 Shuval, „La pratique de la muʿāwaḍa", 59f. Einige Unterschiede bezüglich des prozeduralen Ablaufs lassen sich zwischen Aleppo und Algier feststellen, so wurde in Algier in der Regel eine *fatwā* in den Antrag aufgenommen, die den Tausch befürwortet. Andere Schritte der Prozedur sind vergleichbar, so wird auch in Algier eine Inspektion der zu tauschenden Objekte vorgenommen.

145 Diese Stiftung wurde vom letzten mamlukische Gouverneur der Stadt Ḫāʾir Bek errichtet, er renovierte im Jahr 1515 den Ḫān Uǧḫān (Meinecke, *Mamlukische Architektur*, II, 454-455).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000080

sulṭānī) vorweist, der diesen Tausch autorisiert und nachdem Zeugen bestätigen, daß der *ḫān* seit über 50 Jahren in ruinösem Zustand war.[146] Über die Motive der Kläger können wir nur spekulieren. Ihr vor Gericht vorgebrachtes Argument war, daß der Stifter den *istibdāl* in seinem Stiftungsdokument ausdrücklich ausgeschlossen hatte. Es war jedoch allgemeine Rechtspraxis, die von anderen Dokumenten auch bestätigt wird, daß der *qāḍī* an derartige Bestimmungen in der *waqfīya* nicht gebunden ist, sondern in seiner Beurteilung lediglich den Vorteil der Stiftung betrachtet. Es stellt sich die Frage nach dem Sinn einer derartigen Initiative der Verwalter, die von Anfang an wenig Aussicht auf Erfolg hatte. Eine mögliche Antwort könnte darin bestehen, daß dieses Verfahren dazu diente, ein weiteres Mal einen Tausch zu bestätigen und juristisch unangreifbar zu machen, der auf den ersten Blick Zweifel hervorrufen könnte. Der Uğḫān liegt unweit des Bāb al-Naṣr in einer der ökonomisch aktivsten Regionen des Stadt und war selbst in ruinösem Zustand allein durch die große Grundfläche wohl wesentlich mehr wert als eine einzige *dār* im Viertel Aqyol. Möglicherweise ist dieser Tausch im Nachhinein auf die Kritik anderer Begünstigter des *waqf* gestoßen und hat diese nochmalige rechtliche Bestätigung notwendig gemacht.

Der erste *istibdāl* in unserem Untersuchungszeitraum findet im Jahr 1206/1792 statt. Der Verwalter des Ğāmiʿ al-Alağa im Viertel Aqyol erscheint bei Gericht, um 2q eines Hauses gegen ein Geschäft im Besitz der Christin Ḫātūn bt. Dāwud al-Ḍayiʿ zu tauschen. Beide Immobilien befinden sich ebenfalls im Viertel Aqyol. Aus dem Dokument geht hervor, daß die restlichen 22q des Hauses Privatbesitz (*milk*) sind. In dem Dokument wird nicht erwähnt, ob die *dār* baufällig war, also wird der Beweis geliefert, daß der Tausch vorteilhaft für den *waqf* ist. Die Miete für 2q des Hauses würde 6 ġ betragen, deutlich weniger als die Miete des eingetauschten *dukkān*. Der Grund für den Tausch lag vielleicht für Ḫātūn darin, ihren Besitzanteil an diesem Haus zu vergrößern.[147] Leider geben unsere Dokumente keine Auskunft, von wem die Initiative für diesen *istibdāl* ausging. In diesem Fall wird aber die Möglichkeit deutlich, dieses Instrument zur ‚Flurbereinigung' zu nutzen. Ein Hausbesitzer, der seinen Besitz mit einem *waqf* teilen muß, kann auf diese Weise die anderen Teile eintauschen und Eigentümer der ganzen Immobilie werden.

Ein Dokument stellt einen Sonderfall dar, weil eine Immobilie – in diesem Fall ein *ḥammām* – gegen einen Geldbetrag (*istibdāl bi-l-darāhim*) getauscht wurde. Es handelt sich zunächst also um einen Verkauf von *waqf*-Besitz, was das Recht in diesem Fall auch akzeptiert. Allerdings nur als Zwischenschritt, von dem erzielten Kaufpreis muß eine neue Immobilie gekauft werden. Eine Umwandlung in eine ‚Geldstiftung' (*waqf al-nuqūd*) ist – wenigstens theore-

146 SMS, 139/211/394 vom 17.02.1206/15.10.1791.
147 SMS, 141/88/160 vom 14.09.1206/06.05.1792.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000081

tisch – nicht möglich.[148] Im Jahr 1223/1808 tauscht Sayyid Muḥammad Afandī Ḥasbī Zāda, der *mutawallī* des Waqf al-Šaibānī, den zur Stiftung gehörenden *ḥammām* im Viertel al-Ǧallūm gegen den Betrag von 2.600 ġ. Nach Aussage des Dokuments war der *ḥammām* in ruinösem Zustand, so daß ihn seit 25 Jahren niemand mehr mieten wollte.[149] Leider gibt es keine Informationen, was mit diesem Geldbetrag geschehen ist. Es konnte auch kein Kaufvertrag gefunden werden, in dem dieser *waqf* eine neue Immobilie gekauft hätte.

In drei weiteren Fällen besteht ein Teil der eingetauschten Objekte aus Bargeld. In den Dokumenten wird sogar der Zinssatz festgelegt, für den der Betrag verliehen werden soll. Letztendlich sollen mit diesem Kapital dem *waqf* neue Immobilien hinzugefügt werden.[150] Die Geldbeträge (50 bis 250 ġ) würden aber nur ausreichen, um sehr bescheidene Gebäude zu kaufen. Aus diesem Grund ist es nötig, den Betrag über einige Jahre zu investieren, um ihn derart zu vergrößern, daß eine neue Immobilie für den *waqf* erworben werden kann. In zwei Dokumenten wird der Zinssatz mit 10 % festgelegt. Im dritten Tausch, bei dem Geld involviert ist, sollen die 250 ġ für 30 ġ Zinsen im Jahr verliehen werden, ein Zinssatz von 12 %.[151] Diese drei Dokumente sind interessant, da sie Geldstiftungen (*waqf al-nuqūd*) betreffen, die im osmanischen Bilād al-Šām in der Regel kaum eine Bedeutung hatten. So ist bei keiner der von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 entstandenen neuen *auqāf* ein Geldbetrag involviert.[152] Die drei Fälle lassen leider keine Aussagen über die Beweggründe der Verwalter zu, im Tausch gegen die Immobilien des *waqf* teilweise einen Geldbetrag zu akzeptieren. In anderen Teilen der arabischen Provinzen

148 Qadrī, *Qānūn*, 61 (§ 129); Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 115; Ramlī, *Fatāwā*, I, 200.

149 SMS, 164/182/383 vom 25.06.1223/18.08.1808.

150 SMS, 141-I/82 vom 27.08.1207/09.04.1793: *„... wa qabaḍa al-mutawallī min yad al-muʿtarif lahu al-marqūm mablaġan qadruhu wa ǧumlatuhu miʾat ġirš nuqūdan ḥattā yurābiḥu bi-hā fī kull sana al-ʿašra bi-aḥad ʿašar giršan bi-l-muʿāqada al-šarʿiya ilā an yatayassara lahu ʿaqār wa yaštarihu bi-l-mablaġ al-mazbūr wa yaḍifuhu li-ǧihat al-waqf al-mazbūr ḥaiṯu lam yatayasar al-ān ...“.*

151 Zur Entwicklung des *waqf al-nuqūd* (Geldstiftungen) und der Kontroverse darum siehe vor allem: Mandaville, „Usurious Piety“; Bilici, „Les waqfs monétaires“ und Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları*. Zur wirtschaftliche Rolle dieser Stiftungen in einer Fallstudie: Çizakça, „Cash Waqfs of Bursa“.

152 Es gibt bislang nur wenige Studien über Geldstiftungen im Bilād al-Šām. *Mandaville*, „Usurious Piety“, 308 erwähnt in einem *postscript* ihres Aufsatzes die *waqf*-Liste des Aleppiner Historikers Ġazzī, in der für Aleppo nur insgesamt vier Geldstiftungen aufgelistet werden, davon zwei aus der Mitte des 17. Jahrhundert und die anderen zwei vom Ende des 19. Jahrhunderts. Muḥammad al-Arnāʾūṭ erwähnt einige Beispiele von Geldstiftungen in Aleppo im 16. Jahrhundert, darunter eine große Stiftung des Gouverneurs Muḥammad Bāšā Dūkākīn Zāda aus dem Jahr 961/1554, die neben zahlreichen Immobilien auch aus 30.000 *dīnār* bestand (Arnāʾūṭ, „Dalālāt ẓuhūr waqf al-nuqūd,“ 38f.).
Bemerkenswert ist aber in jedem Fall, daß diese Sonderform bis in das späte 19. Jahrhundert wohl nur wenige Nachahmer in Aleppo gefunden hat. Die einzigen Formen, in denen während unseres Untersuchungszeitraums Geld im Stiftungsbesitz auftaucht, sind die erwähnten Fälle von *istibdāl* und einige Stadtviertelstiftungen (*waqf al-maḥalla*).
Der Damaszener Jurist Ibn ʿĀbidīn (*Radd*, VI, 555f.) erwähnt in seiner Diskussion der Geldstiftungen, daß ihre Zulässigkeit auf einer fest etablierten Praxis (*taʿāmul*) in den *diyār al-rūmīya* beruht. In Regionen, in denen es diese Praxis nicht gibt, sieht er die Zulässigkeit kritisch (*Radd*, VI, 556).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000082

des Osmanischen Reiches, in denen die Geldstiftungen ebenfalls selten waren, tauchen sie gelegentlich in Zusammenhang mit osmanischen Funktionsträgern und Militärs auf, die aus Teilen des Reiches stammten (zum Beispiel vom Balkan oder aus Westanatolien), in denen die Geldstiftungen verbreitet waren.[153] Anders als in Aleppo, hatte der Tausch von Immobilien gegen Geldbeträge in Algier im 17. und 18. Jahrhundert, nach den von Hoexter untersuchten Beispielen, keine Bedeutung.[154]

Bei einer näheren Betrachtung der Art der Immobilien, die getauscht werden, zeigt sich ein interessantes Stereotyp in diesen 19 Tauschvorgängen: in elf Fällen werden Wohnhäuser (*dār*), oder Teile davon, gegen gewerbliche Gebäude (*dukkān*) getauscht, d.h. Wohnhäuser verlassen den *waqf* und Geschäfte oder Werkstätten werden in den *waqf*-Besitz aufgenommen. In drei Fällen wird eine *dār* oder ein Teil davon gegen zwei *dukkān* getauscht, in anderen Fällen gegen einen *dukkān*. Es gab also die eindeutige Tendenz der Verwalter, sich von Wohngebäuden zu trennen und gewerbliche Gebäude zu erwerben. Dies kann nicht primär an den Miethöhen gelegen haben. Unsere *waqf*-Abrechnungen zeigen, daß die Mieten für Wohngebäude in der Regel wesentlich höher waren, als für Geschäfte. Dies sicherlich schon, weil sie in der Regel über eine wesentlich größere Grundfläche verfügten. Dies bedeutet natürlich auch, daß ein Wohnhaus höhere Unterhaltskosten verursacht, vor allem wenn es bereits in einem schlechten Zustand ist, was von den getauschten Häusern ja eigentlich vorausgesetzt werden muß. Der *waqf* ist also überfordert, die Instandhaltung zu gewährleisten und zieht es vor, sich von diesen Objekten zu trennen.[155] In lediglich zwei Fällen werden gleichartige Objekte (Häuser) getauscht. Die geringe Zahl derartiger Tauschvorgänge könnte daraufhin deuten, daß der Tausch einer Immobilie gegen eine gleichartige keine bevorzugte Option war. In diesem Fall war der ‚Wert' der beiden Immobilien leichter zu vergleichen als zum Beispiel bei dem Tausch einer *dār* gegen einen *dukkān*.

In nur einem Tausch ist ein landwirtschaftliches Objekt involviert, was noch einmal unsere bereits erwähnte Feststellung bestätigt, daß im Untersu-

153 Arnā'ūṭ, „Taṭawwur waqf al-nuqūd (1)", 80. Er zeigt dies am Beispiel von Jerusalem, wo er immerhin etwa 100 Dokumente aus dem ersten osmanischen Jahrhundert (1516-1616) aufgefunden hat, die eine Beziehung zu Geldstiftungen haben. Die Stifter waren überwiegend osmanische Beamte und Militärs, die nach der Eroberung in die Stadt gekommen waren und die Form der Geldstiftung in ihrer Heimat oder früheren Wirkungsstätte kennengelernt haben können.

154 Hoexter, *Endowments*, 115.

155 Hoexter konnte am Beispiel des Waqf al-Ḥaramain in Algier die folgende Beobachtung machen: Der *waqf* trennt sich in erster Linie von ländlichem Besitz (30,5 % der Objekte, die den *waqf* verlassen gegenüber 3,4 % die in *waqf*-Besitz kommen) zugunsten von Objekten in der Stadt. Wohngebäude bilden den größten Anteil der Objekte, die den *waqf* verlassen (52,5 %), als auch der Objekte, die eingetauscht werden (64,0 %). Gewerbliche Immobilien verlassen zu 17,0 % den *waqf* und bilden 32,6 % der Immobilien, die eingetauscht werden (Hoexter, *Endowments*, 109). Obwohl weniger deutlich als in Aleppo, ist auch in Algier die Tendenz abzulesen, verstärkt gewerbliche Immobilien einzutauschen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000083

chungszeitraum in Aleppo landwirtschaftliche Flächen außerhalb der Stadt für die Stiftungen kaum eine Rolle gespielt haben. Ein Blick auf die Lage der Immobilien zeigt deutlich, daß eine Tendenz bestand, Immobilien in derselben Region der Stadt miteinander zu tauschen. So betreffen sechs Tauschvorgänge ausschließlich die nördlichen Vororte außerhalb des Bāb al-Naṣr, sechs weitere betreffen Immobilien die alle *intra muros* liegen. Ein Fall betrifft ein Stück Land und ein Geschäft in den östlichen Vororten. In einem Fall liegen die Immobilien des Tausches weit auseinander, zwischen dem Bāb al-Ǧinān im Westen und dem Viertel Ṣafṣāfa im Osten liegt fast die gesamte Westostausdehnung der Stadt. Die östlichen und südlichen Vororte sind deutlich unterrepräsentiert, lediglich in zwei Tauschvorgängen sind Immobilien aus diesem Bereich der Stadt involviert. Die Tatsache, daß in den meisten Fällen Immobilien aus demselben Teil der Stadt getauscht wurden, ist wohl dadurch zu erklären, daß durch die räumliche Nähe die Akteure des zukünftigen Tausches die fraglichen Immobilien mit ihren Vor- und Nachteilen gut kannten.

Einige Dokumente unterscheiden sich durch eine besondere juristische Form. Zum Beispiel wurde in einem Fall der Eintrag in die Register im Jahr 1206/1791-92 erstellt, der Tauschvorgang fand aber bereits 1203/1788-89 statt (wir wissen leider nicht, ob zum Zeitpunkt des *istibdāl* ebenfalls ein Dokument erstellt wurde).[156] In diesen Fällen wird eine ‚Scheinverhandlung' in das Dokument integriert. Diese ‚Scheinverhandlung', ähnlich der in unseren *waqfīyāt*, ist ein fiktiver Rechtsstreit, der notwendig wird, weil das hanafitische *waqf*-Recht im Fall des *istibdāl* mehrere Lehrmeinungen kennt. Nachdem der Tausch abgeschlossen ist, nimmt der *mutawallī* seine Tauschabsicht zurück und klagt darauf, den Tausch rückgängig zu machen. Er bringt das Argument vor, daß der *wāqif* in seinem Stiftungsdokument den *istibdāl* nicht autorisiert oder sogar explizit untersagt hat. Es kommt zum Rechtsstreit zwischen den beiden Parteien, den der *qāḍī* unter Berufung auf die Lehrmeinung des Abū Yūsuf, daß ein *istibdāl* trotzdem legitim ist, wenn ein eindeutiger Vorteil für die Stiftung besteht, zugunsten des Tausches entscheidet.[157] Durch dieses Verfahren wurde der Tausch für die Zukunft rechtlich unanfechtbar.

Fünf der an *istibdāl* beteiligten Stiftungen waren eindeutig öffentliche Stiftungen, identifiziert durch den Namen der Institution zu deren Gunsten die Stiftung etabliert war. Die anderen Stiftungen tragen den Namen des Stifters, so daß keine Aussagen über die Nutznießer getroffen werden können. Erst nach einer Abgleichung mit Informationen aus anderen Dokumenten, die dieselben Stiftungen betreffen, ließen sich diese Aussagen machen.

156 SMS, 139/211/394 vom 17.02.1206/15.10.1791.

157 SMS, 161/38/93 vom 02.06.1221/17.08.1806 und SMS, 164/125/255 vom 06.03.1223/02.05.1808.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000084

Tabelle III, 4: *istibdāl*-Transaktionen von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 in Aleppo

Jahr	Anzahl	Jahr	Anzahl
1205		1216	
1206	1	1217	
1207	2	1218	1
1208	2	1219	
1209		1220	1
1210		1221	4
1211		1222	1
1212		1223	2
1213		1224	2
1214		1225	
1215	3	Gesamt	19

(Quelle: SMS)

Eine interessante Frage ist in diesem Zusammenhang, ob sich zwischen den beiden Parteien des *istibdāl* eine Beziehung herstellen läßt. Lediglich in einem unserer Fälle scheint dies möglich: Der *mutawallī* des Ǧāmiʿ Šaraf tauschte eine Ruine (*ḫirba*, eine ehemalige *dār*) neben der Moschee gegen einen Teil (14q) einer *dār* im Viertel Zuqāq al-Arbaʿīn. Der Besitzer dieses Teiles Ilyās w. Mīḫā'īl , der es gegen die *ḫirba* tauschen möchte, hat dieses Haus zusammen mit dem *mutawallī* der Moschee, Muḥammad Šarīf al-Ḥarīrī, besessen, bevor dieser zwei Tage zuvor die restlichen 10q für die erwähnte Moschee gestiftet hatte.[158] Nun ist die ganze *dār* im *waqf* der Moschee und Ilyās w. Mīḫā'īl besitzt eine komplett neue Immobilie.

Aus der Tabelle III, 4 ergibt sich ein Mittelwert von 0,9 Tauschvorgängen pro Jahr. Dieser Wert ist deutlich niedriger als zum Beispiel der, den Hoexter zur selben Zeit in Algier beobachtet hat (3,46 Fälle pro Jahr von 1201/1786-87 bis 1224/1809-10). Dies ist um so bemerkenswerter, da Aleppo deutlich größer war als Algier. In Algier liegt dieser Wert in der Zeit von 1201/1786-87 bis 1224/1809-10 deutlich höher als vor und nach dieser Periode. Hoexter erklärt dies mit einer weniger strengen Anwendung der juristischen Prinzipien für *istibdāl*, mit anderen Worten: es wurden Immobilien getauscht, deren baulicher Zustand eigentlich keinen *istibdāl* erlaubt hätte.[159] Für Aleppo fehlt leider im Moment die Möglichkeit mit anderen Perioden zu vergleichen, also kann keine

158 SMS, 168/227/452 vom 25.12.1224/31.01.1810 und 168/168/315 vom 27.12.1224/02.02.1810. Dieser Tausch wird uns noch in Kap. X. 2. c. über die Verwaltung des Ǧāmiʿ Šaraf beschäftigen.

159 Hoexter, *Endowments*, 110f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000085

Einschätzung getroffen werden, ob *istibdāl* in unserem Untersuchungszeitraum häufiger oder seltener als zu anderen Zeiten durchgeführt wurde. Unsere Fälle zeigen aber, daß das Recht im Großen und Ganzen angewendet wurde. Die zeitliche Verteilung der Tauschvorgänge in unserem Untersuchungszeitraum ist nicht gleichmäßig. Die Tauschaktionen konzentrieren sich auf zwei Perioden. Die erste am Anfang unseres Untersuchungszeitraums von 1206/1791-92 bis 1208/1793-94, in diesem Zeitraum fanden sechs Tauschvorgänge statt, zehn weitere gegen Ende des Untersuchungszeitraums von 1220/1805-06 bis 1224/1809-10. Dazwischen (1215/1800-01 und 1218/1803-04) gab es lediglich vier *istibdāl*-Fälle. Wenn wir von der Arbeitshypothese ausgehen, daß unsere Quellen im wesentlichen vollständig sind, dann würden auch einzelne verlorengegangene Dokumente das Bild wohl nicht groß verändert haben.

Für die Häufung am Beginn unserer Periode (1206/1791-92 bis 1208/1793-94) findet sich in den Dokumenten selbst keine Erklärung. Es wird lediglich die im Laufe der Zeit eingetretene Baufälligkeit erwähnt. Am Ende unserer Untersuchungsperiode geben zwei Dokumente vielleicht eine Antwort auf die Frage nach der Häufung der *istibdāl*-Aktionen nach 1220/1805-06, denn in ihnen wird der Grund für die Baufälligkeit der Immobilien erwähnt: die Häuser, beide im Viertel al-Farāfra gelegen, waren während der Unruhen (*fitna*) im vorherigen Jahr ausgebrannt.[160] Diese spezielle *fitna* hatte in den ersten Monaten des Jahres 1220/April bis Juni 1805 ihren Höhepunkt. Im Jahr 1219/1804-05 wurde – nachdem der Gouverneur Ibrāhīm Bāšā Aleppo in Richtung Damaskus verlassen hatte, um dort seinen neuen Posten anzutreten – sein Sohn Muḥammad Bāšā von den Aleppinern aus den Stadt vertrieben. Anschließend begannen Auseinandersetzungen zwischen den Janitscharen und den Ašrāf, wobei letztere die Zitadelle hielten und die Janitscharen sie darin belagerten.[161] Die Zerstörungen im Viertel al-Farāfra, das in der Nähe der Zitadelle liegt, könnten auf diese Feindseligkeiten zurückzuführen sein. Ġazzī erwähnt ansonsten, daß es in dieser Zeit (1217/1802-03 bis 1221/1806-07) viele Unruhen (*fitan*) in Aleppo gegeben hat, ohne aber auf die genauen Ereignisse einzugehen.[162]

Ein *istibdāl* konnte einen Rechtsstreit nach sich ziehen, wenn einige Zeit danach der Tausch in Vergessenheit geraten war. So klagt im Jahr 1214/1799 Āmina bt. Ḫalīl Āġā, *mutawallīya* über den *waqf* ihres Großvaters Muḥammad Āġā, gegen den Besitzer eines *karm* (Garten) außerhalb Aleppos. Dieser kann aber nachweisen, dass der *karm* bereits im Jahr 1184/1770-71 gegen einen anderen *karm* im Dorf Bāb Allāh im Nordosten der Stadt getauscht wurde.[163]

160 SMS, 158/85/189 vom 03.02.1220/03.05.1805 und SMS, 159/89/140 vom 07.02.1221/26.04.1806.

161 Bodman, *Political Factions*, 124f.

162 Ġazzī, III, 246: „... *wa-l-fitan qā'ima fīha 'alā sāq wa qadam ...*".

163 SMS, 145/139/510 vom 07.03.1214/09.08.1799. Der kleine Ort Bāb Allāh befindet sich einige Kilometer nordöstlich von Aleppo. Es handelt sich hierbei um den einzigen Fall eines *istibdāl*,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000086

Wahrscheinlich ist es kein Zufall, daß diese Klage genau 30 Jahre nach diesem *istibdāl* eingereicht wurde, denn 30 Jahre ist in etwa die Frist, nach der der Anspruch des *waqf* erlischt, seinen Besitzanspruch geltend zu machen.[164]

III. 3. a. Motivationen für *istibdāl*

In der juristischen Theorie darf der *qāḍī* einem *istibdāl* nur zustimmen, wenn Mietertrag und Wert der eingetauschten deutlich über der in *waqf*-Besitz befindlichen Immobilie liegen. Nach den Informationen aus unseren Dokumenten wurde dieses Prinzip offensichtlich befolgt: In allen Fällen liegen die Mieten der eingetauschten Objekte über denen des *waqf,* in den meisten Fällen deutlich darüber. Die Dokumente erfüllen damit erwartungsgemäß die rechtlichen Vorgaben. Über den aktuellen Verkaufswert der Objekte geben die Dokumente keine Auskunft, eine Immobilie kann durchaus aufgrund ihres Zustandes wenig Miete erwirtschaften, aber potentiell wesentlich wertvoller sein als die getauschte Immobilie. Die zahlreichen Fälle, in denen Häuser (*dār*) gegen Geschäfte (*dukkān*) getauscht werden (s.o.), scheinen dies zu bestätigen, denn eine *dār* erbringt durchschnittlich mehr Miete als ein – in der Regel – kleines Geschäft.[165]

Eine Analyse der Motivationen der an diesen Tauschaktionen Beteiligten kann wichtige Auskünfte über die rechtlichen Normen hinaus geben. Die Motivation des *mutawallī,* einem Tausch zuzustimmen, scheint eindeutig zu sein: er bekommt eine Immobilie, die in der Lage ist, mehr Profit zu erwirtschaften, als die, die der *waqf* besitzt. Da die Dokumente sehr stark standardisiert sind, jeder einzelne Fall folgt demselben Muster, ist nicht festzustellen, von welcher Partei die Initiative zu der Transaktion ausgegangen ist. In Dokumenten, die einen Tausch im osmanischen Algier betreffen, wird dies hingegen erwähnt: Bei insgesamt sechs Beispielen ging in vier Fällen die Initiative vom Verwalter des *waqf* aus.[166]

Im Folgenden werde ich trotzdem versuchen, in einigen Fällen die Motivationen der beteiligten Parteien aus den verfügbaren Informationen zu rekonstruieren. Der Fall des Ḥammām al-Šaibānī ist der einzige, in dem eine Immobilie ausschließlich gegen einen Geldbetrag getauscht wurde. Im Dokument, das den Tausch dokumentiert, wird ausgeführt, daß diesen *ḥammām*

---

der während unseres Untersuchungszeitraums eine Spur in den Registern hinterlassen hat, wobei Besitz involviert war, der außerhalb Aleppos lag.

164 In einem anderen Fall aus dem Jahr 1206 (SMS, 141/56/113 vom 20.07.1206/14.03.1792) werden zwei *fatwā* beigebracht, die diesen Zeitraum (einmal 30 Jahre, einmal 33 Jahre) bestätigen, nach dessen Ablauf kein Besitzanspruch mehr geltend gemacht werden kann. Vgl. Kap. III. 4. a. Dies wird auch von Ibn ʿĀbidīn bestätigt (*ʿUqūd*, II, 3).

165 Aus den Informationen der *waqf*-Abrechnungen läßt sich diese eher allgemeine Aussage bestätigen, Häuser bringen – im Vergleich zu Geschäften in demselben Stadtviertel – eine deutlich höhere Miete. Dies liegt sicherlich vor allem an der größeren Grundfläche, die eine solches *dār* im Vergleich zu den – in der Regel – nur wenige Quadratmeter großen *dukkān* hat.

166 Shuval, „La pratique de la muʿāwaḍa", 62.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000087

„seit über 25 Jahren niemand mehr mieten will".[167] Das Objekt ist also bereits seit einiger Zeit nicht mehr profitabel für den *waqf*. Aus einem anderen Dokument erfahren wir einen der Gründe für den schlechten Bauzustand des Bades. Im Jahr 1208/1793-94, 15 Jahre vor dem Tausch, erscheint der *mutawallī* bei Gericht, um einen seltenen Antrag an den *qāḍī* zu richten: er möchte den Heizkessel (*dast*) des – damals schon nicht mehr benutzten – Ḥammām al-Šaibānī in ein weiteres Bad des *waqf* im Viertel Sāḥat Biza bringen, um den dortigen nicht mehr funktionstüchtigen Heizkessel zu ersetzen. Weiterhin möchte er den beschädigten Heizkessel verkaufen, um damit den Hammam in Sāḥat Biza zu renovieren. Nachdem die Inspektion der Örtlichkeiten die Schäden am Kessel des Ḥammām al-Šaibānī und am Bad im Viertel Sāḥat Biza festgestellt hat, genehmigt der Richter der Verkauf.[168]

In diesem Fall ist also nachzuweisen, daß die Immobilie (der Ḥammām al-Šaibānī) tatsächlich seit geraumer Zeit für den *waqf* keinen Profit mehr erwirtschaftet hat. Ḥāǧǧ Yaḥyā b. Muḥammad Ibn Abī al-Lūz, der den Ḥammām al-Šaibānī erworben hat, hätte dieses Bad nur mit großen Investitionen wieder in Betrieb setzen können. Interessanter war für ihn aber wahrscheinlich, daß er ein großes Grundstück in unmittelbarer Nähe des wirtschaftlichen Zentrums Aleppos erworben hatte, das in vieler Weise nutzbar war. Leider sagen die Quellen nicht, in welcher Weise der *ḥammām* dann genutzt wurde. Am Ende des 19. Jahrhunderts existiert noch das Toponym, das Gebäude war aber schon verschwunden,[169] deshalb ist durchaus möglich, daß der Ḥammām al-Šaibānī nach dem Tausch nie wieder seine ursprüngliche Funktion erfüllt hat.

Ein weiteres *istibdāl*-Dokument zeigt die ‚Flurbereinigung' von Besitzverhältnissen. Der *mutawallī* des Ǧāmiʿ Šaraf tauscht die Ruine einer *dār* im Viertel ʿAbd al-Raḥīm mit dem Christen Iliyāṣ w. Mīḫā'īl gegen die 14q einer *dār* im Viertel Zuqāq al-Arbaʿīn.[170] Zwei Tage vor diesem Tauschvorgang hatte er selbst die restlichen 10q dieser Immobilie zugunsten der Moschee gestiftet.[171] Die *dār* in Zuqāq al-Arbaʿīn ist nun vollständig im Besitz des *waqf* der Moschee. Iliyāṣ w. Mīḫā'īl hat die Ruine einer *dār* im angrenzenden Viertel ʿAbd al-Raḥīm erhalten, die für den *waqf* laut *istibdāl* -Dokument keinen Profit mehr erzeugt hat (es wird in dem Dokument keine konkrete Summe mehr als potentielle Miete genannt). Die Inspektion im Zusammenhang mit dem *istibdāl* hat ergeben, daß die 14q der getauschten *dār* eine Nettomiete von 25 ġ erzielen, hochgerechnet auf die ganze *dār* ergibt sich daraus eine jährliche

167 SMS, 164/182/383 vom 25.06.1223/18.08.1808.

168 SMS, 141-I/83b vom 26.08.1208/28.03.1794.

169 Ġazzī, *Nahr*, II, 95; Gaube, Wirth, *Aleppo*, 132. Im Jahr 1890 geht das Grundstück, auf dem der Ḥammām al-Šaibānī stand, zusammen mit den Resten des mittelalterlichen Justizpalast (*dār al-ʿadl*), in den Neubau eines Krankenhauses ein.

170 SMS, 168/168/315 vom 27.12.1224/02.02.1810.

171 SMS, 168/227/452 vom 25.12.1224/31.01.1810.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000088

Miete von etwa 43 ġ. Im Jahr 1226-27/1811-12 erzielt diese *dār* eine Miete von 78 ġ und benötigt lediglich Instandsetzungsarbeiten von etwas mehr als 4 ġ, es blieben also als Nettomiete für den *waqf* 74 ġ.[172] In den Jahren 1228/1813 und 1229/1813-14 bleibt diese Miete konstant, ohne daß aufgeschlüsselt wird, wieviel Unterhaltskosten dieses Haus verursacht.[173] Dieser Tausch war also für den *waqf* der Moschee in höchstem Maße vorteilhaft, dieses allerdings in erster Linie, weil der *mutawallī* vorher bereits einen Teil des Hauses zugunsten der Moschee gestiftet hatte, also unter Einsetzung seines Eigentums den *waqf* vergrößert hatte.

III. 3. b. Der Bauzustand der getauschten Immobilien

Die Juristen (s.o.) lassen einen Tausch nur zu, wenn die Immobilie in ruinösem Zustand ist und eine Inwertsetzung für den *waqf* auf andere Weise nicht mehr möglich ist. Nicht alle involvierten Immobilien waren offensichtlich in diesem Zustand. Die Dokumente erwähnen, daß viele von ihnen noch Mieterträge erwirtschaftet haben, oder zumindest noch in einem Zustand waren, der dies erlaubte. Lediglich in zwei Fällen haben andere Dokumente bestätigt, daß die Immobilien tatsächlich seit geraumer Zeit keinen Profit mehr für den *waqf* erzielen konnten. In wieder anderen Fällen (dem Tausch von 2q eines Hauses im Viertel Aqyol im Besitz des *waqf* des Ğāmiʿ al-Alağa), ist im Dokument selber nicht erwähnt, daß die Immobilie baufällig war, sie produzierte also offensichtlich noch Einnahmen. Der Grund für den Tausch war in diesem Fall, wie schon erwähnt, eine ‚Flurbereinigung': der *waqf* besaß lediglich 2q des Hauses, die restlichen 22q waren in Privatbesitz (s.o.). In diesem Fall kann angenommen werden – obwohl dies aus dem Dokument nicht hervorgeht –, daß der Tausch auf Initiative der Besitzerin des Geschäfts erfolgte und der Bauzustand der Immobilie in *waqf*-Besitz zweitrangig war.[174] Dies entspricht einer Beobachtung von Hoexter, die für Algier feststellen konnte, daß nicht alle *waqf*-Immobilien, die getauscht wurden, so stark zerstört waren, wie die Regeln des Rechts es vorschreiben.[175]

Der Zustand der Immobilien wird, im Gegensatz zu den Anträgen auf Kreditaufnahme (*istidāna*), in unseren Dokumenten nicht sehr konkret beschrieben. Es findet sich lediglich ein fast formelhafter allgemeiner Hinweis auf den schlechten Bauzustand, manchmal ergänzt durch die Ursache dieses schlechten Zustandes, wie die bereits erwähnte *fitna*.[176]

172 SMS, 177/17/58 vom 01.07.1227/10.07.1812.

173 SMS, 177/50/144 vom 01.07.1228/30.06.1813, 177/67/191 vom 01.07.1229/19.06.1814. Diese beiden Abrechnungen betreffen jeweils den Zeitraum vom ersten Raǧab bis zum letzten Ǧumādā al-Āḫira des folgenden Jahres.

174 SMS, 141/88/160 vom 14.09.1206/06.05.1792.

175 Hoexter, *Endowments*, 113.

176 SMS, 159/85/189 vom 03.02.1220/03.05.1805: *„... wa-annahā bi-marqad al-layālī wa-l-ayām wa karra* (sic!) *al-šuhūr wa-l-ʿawām qad wahya binā'uhā wa-tahaddamat ǧudrānuhā lā siyyamā wa-qad iḫtaraqat bi-sabab al-fitna al-wāqiʿa fī al-ʿāmm al-māḍī bi-haḍihi al-balda wa-law turikat ʿalā ḥālihā*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000089

III. 4. Klagen, *daʿāwā*, die waqf-Besitz zum Gegenstand haben

Ein so großer Bereich wie das Stiftungswesen konnte natürlich nicht ohne Konflikte funktionieren. Einige dieser Konflikte wurden in Form von Klagen bei Gericht ausgetragen und haben aus diesem Grund ihre Spur in den *siǧillāt* hinterlassen. Sie können uns sehr interessante Einblicke in das Stiftungswesens geben. Die Klagen, die wir gefunden haben, lassen sich grob in drei Themenbereichen unterteilen, die den drei folgenden Unterkapiteln entsprechen. Dies sind zum einen Klagen, die um die Identität von *waqf*-Besitz geführt wurden. Der zweite große Komplex sind Klagen, die um Rechte aus dem *waqf* geführt wurden, sei es um die Verteilung des Ertrages (*ġalla*) oder auf die Verwaltung (*tauliya*) der Stiftung. Der dritte Punkt betrifft vor allem Klagen, die sich aus der Vermietung von *waqf*-Immobilien ergeben haben, zum Beispiel um die Zahlung der Miete oder um die Miethöhe.

In Anbetracht der großen Zahl der Stiftungen und der großen Menge an Stiftungsbesitz, sind Klagen, die Stiftungen betreffen, erstaunlich selten. Es ist daher anzunehmen, daß ein Großteil der Konflikte, die aus der Verwaltung der Stiftungen resultierten, nie die Gerichte erreicht hat, sondern auf andere Weise beigelegt wurde.

III. 4. a. Klagen, die über die Identität von waqf-Besitz geführt wurden

Obwohl in Fällen von langen Mieten (*iǧāra ṭawīla*), *ḥikr*-Verträgen und *istibdāl* bei Gericht ein schriftliches Dokument ausgestellt wurde und ein Eintrag in die Gerichtsakten vorgenommen wurde, kommt es aufgrund dieser Verträge gelegentlich zu Rechtsstreiten. Die Gründe dafür sind oft das Alter der Verträge, deren genauer Inhalt mittlerweile in Vergessenheit geraten war, oder unklare Besitzverhältnisse in Zusammenhang mit dem Fehlen von Dokumenten. In unserem Untersuchungszeitraum wurden 41 derartige Fälle gezählt.

Ein typischer Rechtsstreit ist der folgende: Im Jahr 1223/1808 erschien Sayyid Muṣṭafā Ǧalabī b. Sayyid ʿAbd al-Laṭīf *ǧābī al-ḥaramain* (vgl. Kap. V.4.), der Vertreter (*qā'immaqām*) des *mutawallī* des Waqf al-Ḥaramain in Aleppo vor Gericht und klagt ein Geschäft im Sūq Bānqūsā ein, das sich im Besitz von Sayyid Aḥmad b. Sayyid Yūsuf al-ʿAzāzī befindet. Letzterer behauptet, er besitze dieses Geschäft bereits seit 40 Jahren und habe es von seinem Vater – und dieser wiederum von seinem Vater – geerbt. Da der Kläger nicht nachweisen kann, wer dieses Geschäft gestiftet hat, wann und mit welchen Ausführungsbestimmungen (*šurūṭ*) es in den Waqf al-Ḥaramain gelangt ist, wird die Klage abgewiesen.[177]

In einigen Fällen geben Klagen den Anlass, einen *waqf* verspätet bei Gericht zu registrieren. Ebenfalls im Jahr 1223/1808 entsteht ein Rechtsstreit

---

... ʿalaihā al-indirās bi-l-kullīya wa-taḍarrara al-waqf al-marqūm bi-sabab ḍalika ḍarraran kullīyan ...".

177 SMS, 164/154/304 vom 14.04.1223/09.06.1808.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000090

unter den Nachkommen der kurz vorher verstorbenen Šarīfa Ḥāǧǧa Fāṭima bt. Sayyid ʿUmar Ǧalabī Iḫlāṣ Zāda. Der Bruder der Verstorbenen, Sayyid Ṣāliḥ Āġā, klagt ein Haus ein, das sich im Besitz von Sayyid ʿAbd al-Wahhāb Ǧalabī b. Sayyid Ḥusain Āġā Iḫlāṣ Zāda befindet und das er behauptet von seiner verstorbenen Schwester geerbt zu haben. Der Beklagte, Sayyid ʿAbd al-Wahhāb, erwidert, daß das entsprechende Haus von der Verstorbenen im Ǧumādā al-Ūlā des vorherigen Jahres 1222/1807 gestiftet wurde, zunächst für sie selbst und nach ihrem Tod für die Ehefrau von Sayyid ʿAbd al-Wahhāb. Der Beklagte kann seine Behauptung beweisen und der Richter entscheidet anschließend für die Gültigkeit des *waqf*. Das vorliegende Dokument ist gleichzeitig eine nachträgliche Registrierung dieser Stiftung mit der Spezifizierung der Konditionen (Liste der Nutznießer, Liste der Verwalter) und der Scheinverhandlung, die ein späteres Annullieren der Stiftung aufgrund einer anderen Lehrmeinung ausschließt.[178] Derartige Klagen sind praktisch die einzige Möglichkeit für uns, Aussagen über die Existenz von nicht registrierten Stiftungen zu treffen, die es – wie dieses Beispiel zeigt – gegeben hat.

Eine Gruppe von Klagen betrifft tatsächlich die Vernachlässigung von *waqf*-Besitz durch seine Verwalter. Der folgende – recht komplizierte – Fall wurde 1206/1791-92 vor Gericht gebracht: Die Frau Ṣārūḫān stiftete im Jahr 1032/1622-23 zwei Häuser im Viertel al-Farāfra zugunsten ihrer weiblichen Freigelassenen und deren Nachkommen gemäß einer *waqfīya*, die bei Gericht vorgelegt wurde. Im Jahr 1143/1730-31 tauschte Sayyid ʿAlī Afandī b. Sayyid Šaiḫ ʿAbd al-Ǧawwād Afandī al-Kayyālī (der Beklagte in diesem Fall), der zu jenem Zeitpunkt nach dem Tod der Freigelassenen *mutawallī* der Stiftung war, die beiden Häuser im Viertel al-Farāfra gegen ein Haus im Viertel Suwaiqat Ḥātum, dokumentiert von einer *ḥuǧǧa*. Jetzt verlangt der – für die Klage bestellte – *mutawallī* (*„al-manṣūb mutawallīyan li-aǧl al-daʿwā“*) Šaiḫ Muṣṭafā Ǧalabī b. Ḥāǧǧ Amīn al-Kurdī (die Stifterin Ṣārūḫān gehört zu seinen Vorfahren) von Sayyid ʿAlī die Herausgabe des Hauses im Viertel Suwaiqat Ḥātum. Der Beklagte behauptet, daß „dieses Haus, zusammen mit fünf anderen, zum Erbe seines Vaters (und eines gewissen Ḥāǧǧ Abū Bakr) gehörte und ihm als Anteil zugefallen ist. Er ist damit wie mit seinem Eigentum umgegangen[179] unter den Augen des Vaters des jetzigen *mutawallī* und seiner Kinder. Er hat es sogar mehrmals – unter ihren Augen und ohne daß sie etwas eingewendet hätten – zum Kauf angeboten. Insgesamt behandelten sie dieses Haus seit 56 Jahren in dieser Weise als ihr Eigentum (*milk*).“ Der Beklagte bringt noch zwei *fatwā* bei, die bestätigen, daß der Anspruch einer Person, die eine Immobilie mehr als 33 Jahre als ihr Eigentum behandelt, nicht mehr anfechtbar

178 SMS, 164/73/151 vom 29.05.1223/23.07.1808. Die Nutznießer der Stiftung sind nach der ʿĀʾiša bt. ʿAbdallāh deren Nachkommen und nach deren Aussterben, der Ǧāmiʿ Bānqūsā. Leider wird aus unseren Dokument nicht klar, ob es eine Verwandtschaftsbeziehung zwischen der verstorbenen Stifterin Šarīfa Fāṭima und ʿĀʾiša gibt.

179 *„wa-taṣarrafa fīha taṣarruf milk“*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000091

ist.[180] Der Richter bestätigt die Verjährung des Anspruchs und weist die Klage ab. Die beiden bei Gericht vorgelegten Dokumente (die *waqfīya* und die *ḥuǧǧa*, die den *istibdāl* bestätigt) spielen für den Ausgang des Verfahrens keine Rolle.

III. 4. b. Klagen, die wegen der Verteilung des Ertrages (*ġalla*) oder des Rechtes auf die *tauliya* geführt wurden

Das Verteilen des Ertrages (*ġalla*) eines *waqf* unter die Nutznießer, ebenso wie die Verwaltung der Stiftung (*tauliya*), lief nicht immer ohne Konflikte ab. In unserem Untersuchungszeitraum fanden 35 derartige Klagen ihren Eingang in die Register.

Im Jahr 1205/1790 erschienen elf Kläger bei Gericht, alle Nachbarn des Qasṭal al-ʿUmarī im Sūq al-Ṣaġīr im Stadtteil Bānqūsā. Sie klagen gegen den *mutawallī* des Waqf Quṭlū Bek al-Ḫazīnahdār, er solle den oben erwähnten *qasṭal* instand setzen. Die Kläger argumentieren, daß der Stifter seinen *waqf* zunächst für die Instandhaltung des *qasṭal* etabliert hat und erst anschließend zum Nutzen seiner Nachkommen. Die Kläger beschwerten sich, daß der jetzige *mutawallī* diese Pflicht vernachlässige und der *qasṭal* aus diesem Grund nicht mehr funktionsfähig sei.[181] Der *mutawallī* streitet dieses nicht ab und wird vom Richter angewiesen, den *qasṭal* instand zu setzen. Zusätzlich sind sechs Begünstigte aus der Familie des Stifters anwesend, die diese Verpflichtung des *waqf* bestätigen.[182] Diese Entscheidung hatte für die sechs Begünstigten der Stiftung weitere Folgen: Einige Tage später kehren sie mit dem *mutawallī* der Stiftung zu Gericht zurück, um nochmals den Vorrang des *qasṭal* bei den Ausgaben der Stiftung anzuerkennen und um einen Streit zu schlichten, der um die weitere Verteilung der *ġalla* entstanden war.[183] Eine Abrechnung dieses *waqf* aus dem Jahr 1217/1802-03 macht leider nicht deutlich, wieviel von den Einkünften der Stiftung konkret für den *qasṭal* aufgewendet wurde, denn alle Ausgaben für Renovierungen – in diesem Jahr 105 ġ – wurden unter einem Posten *tarmīm al-musaqqafāt* (Renovierung der Immobilien) zusammengefaßt. Der *waqf* kann zu diesem Zeitraum als finanziell durchaus gesund gelten, Einnahmen von 415,5 ġ stehen Ausgaben von 228,5 ġ gegenüber, so daß 187 ġ unter die anderen Begünstigten verteilt werden konnten.[184]

Auch Streitfälle um das Recht auf die Position des *mutawallī* konnten weitergehende Folgen haben: Im Jahr 1222/1807 klagt Asiya bt. Ismaʿīl Āġā, vertreten durch ihren *wakīl*, das Recht der Verwaltung des *waqf* der Masǧid Qarā Bāšī im Viertel al-Farāfra ein. Sie behauptet zu den Nachkommen des

180 SMS, 141/56/113 vom 20.07.1206/14.03.1792.

181 *„... hakaḏā taʿāmala quwwām haḏā al-waqf al-māḍiyīn qabluhu wa-anna haḏā al-mutawallī imtanaʿa ʿan ʿaml ṭarīq mā' al-qasṭal al-mazbūr wa-taʿaṭṭala al-qasṭal ...“.*

182 SMS, 137/130/329 vom 22.01.1205/01.10.1790.

183 SMS, 137/148/374 vom 01.02.1205/10.10.1790.

184 SMS, 152-I/9/19 von 1217/1802-03.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000092

erwähnten Qarā Bāšī zu gehören, der den Ertrag der Stiftung für seine Nachkommen bestimmt hatte. Der jetzige *mutawallī,* Ḫalīl b. ʿAbdallāh ‚*muʿtaq*' Sayyid Aḥmad Āġā al-ʿAzāzī, behauptet, er habe die *tauliya* vor sieben Jahren von Sayyid Aḥmad Āġā al-ʿAzāzī (er selbst ist ein Freigelassener ‚*muʿtaq*' von Sayyid Aḥmad Āġā) übernommen. Da die Klägerin ihren Anspruch nicht beweisen kann, wird die Klage abgelehnt.[185] Dieser Fall findet eine interessante Fortsetzung: Am letzten Tag desselben Monats verlangen drei *ʿudūl* (professionelle Zeugen, ‚Notare') bei Gericht die Entlassung des oben erwähnten *mutawallī,* weil „er den Ertrag des *waqf* des *masǧid* für seinen eigenen Nutzen verwendet und den *masǧid* seit mehr als sieben Jahren verschlossen und [deshalb] unbenutzbar (*muʿaṭṭal*) hält, so daß aus diesem Grund keine Gebete mehr darin stattfinden. Er ist ungeeignet für die *tauliya*".[186] Der Richter entläßt ihn daraufhin aus diesem Amt und setzt den *wakīl* der Klägerin des vorherigen Dokuments als neuen *mutawallī* ein. Leider läßt sich über die Hintergründe dieses Falles nur spekulieren, da wir aus den Dokumenten nur ungenügend über die Verwandschaftsbeziehungen der beteiligten Personen unterrichtet sind. So bleibt auch die Frage offen, warum der Richter nicht Asiya mit der *tauliya* betraut, sondern ihren *wakīl.*

Bei älteren Stiftungen sind oft die Ausführungsbestimmungen (*šurūṭ*) die Ursache für Konflikte, da sie mit der Zeit in Vergessenheit geraten sind oder sich Gewohnheiten etabliert haben, die den ursprünglichen Bestimmungen widersprechen. Der folgende Rechtsstreit entzündete sich an der Frage, ob eine bestimmte Aufgabe (*waẓīfa*) Teil des ursprünglichen *waqf* war oder nicht: Im Muḥarram des Jahres 1221/1806 klagt Sayyid Abū al-Fatḥ Afandī Ṭarābulusī Zāda in Vertretung seines Bruders Sayyid Abū al-Yaman Afandī gegen den *mutawallī* des Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā auf Zahlung der Entlohnung für den Posten der Lehre in der Madrasa al-ʿAǧamīya, den er laut einer *barāʾa sulṭānīya* von 1208/1793-94 ausführte und den sein Vater vorher über 60 Jahre lang innehatte. Nach seinen Ausführungen haben die vorherigen Verwalter des *waqf* diese Summe immer bezahlt. Er verlangt 100 ġ, die sich zusammensetzen aus der gesamten Entlohnung für das Jahr 1220/1805-06 (75 ġ) und eine Restzahlung von 25 ġ für das Jahr 1219/1804-05. Der *mutawallī* der Stiftung lehnt diese Zahlung ab mit der Begründung, daß der Stifter Bahrām Bāšā diese *waẓīfa* nicht in der *waqfīya* aufgeführt hat und sie also eine Neuerung darstellt.[187] Der Richter verlangt vom Kläger den Beweis, daß Bahrām Bāšā diese Bestimmung in seiner Stiftung vorgesehen und dafür eine Entlohnung (*maʿlūm*) festgelegt hatte. Der Kläger ist dazu nicht in der Lage und der Richter gibt folglich dem *mutawallī* Recht und führt aus, daß die *barāʾa* aus

185 SMS, 163/77/116 vom 02.08.1222/04.10.1807.

186 SMS, 163/84/129 vom 29.08.1222/31.10.1807: „... *aṣrafa ġallat waqf al-masǧid al-mazbūr fī maṣāliḥ nafsihi wa-taraka al-masǧid al-marqūm muqfalan muʿaṭṭalan mudda tazīdu ʿalā sabʿa sinīn mādīya fa-taʿaddamat al-ṣalawāt fīhi bi-sabab ḏalika wa-innahu laysa ahlan li-l-tauliya al-marqūma ...*".

187 In der Tat taucht diese *waẓīfa* in der originalen *waqfīya* nicht auf, vgl. Ġazzī, *Nahr,* II, 43-44.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000093

Istanbul und die Tatsache, daß er und sein Vater eine Zeitlang diese *waẓīfa* ausgeführt haben, ihnen kein Recht auf eine Entlohnung aus dem *waqf* einräumen. Die durch den ursprünglichen Stiftungsakt festgelegten Ausführungsbestimmungen haben in jedem Fall Vorrang.[188] Der Richter akzeptiert in diesem Fall die *barā'a* nicht als Beweis, sondern verlangt die Bestätigung des Inhalts durch Zeugen, obwohl dieser Dokumententyp nach Meinung einiger hanafitischer Juristen als Beweis akzeptiert werden könnte.[189]

III. 4. c. Andere Klagen

Die weiteren Klagen, die wir gefunden haben, betreffen in erster Linie Mietzahlungen, die von den Verwaltern eingefordert werden oder die Miethöhe. Lediglich sechs derartige Fälle wurden während unseres Untersuchungszeitraums in die Register eingetragen.

Im Jahr 1206/1792 beispielsweise erscheint der *mutawallī* des Ǧāmiʿ al-Šaiḫ ʿAbd ar-Raḥmān al-Maṣrī bei Gericht um den Mietzins für den *ḥikr*-Vertrag eines Hauses im Viertel al-Kallāsa einzufordern, den die Mieterin seit zwei Jahren (1204/1789-90 und 1205/1790-91) nicht bezahlt hatte. Er verlangt insgesamt 7 ġ (3,5 ġ pro Jahr), die ihm vom Richter auch zugesprochen werden.[190] Diese Klage könnte verschiedene Gründe haben, zum Beispiel könnte ein neuer Verwalter nach seiner Übernahme diese Tatsache in seinen Büchern entdeckt haben, oder die Nichtzahlung dieser relativ geringen Summe des *ḥikr* während der zwei Jahre wurde einfach übersehen. Dieser Fall macht aber deutlich, daß viele Verwalter der Stiftungen nicht nachlässig waren, sondern selbst kleine Beträge zugunsten des *waqf* einfordern.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß die Gerichte sicherlich eine wichtige Rolle bei der Lösung von Konflikten gespielt haben, die im Zusammenhang mit der Verwaltung der *auqāf* entstanden sind. Die Zahl von insgesamt 82 Klagen allerdings, die von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 in die Gerichtsregister eingetragen wurden, erscheint niedrig im Vergleich zu der großen Zahl von Immobilien, die in *waqf*-Besitz waren und die potentiell das Objekt solcher Streitigkeiten werden konnten. Dies deutet darauf hin, daß das Gericht nicht die einzige Institution war, die derartige Konflikte gelöst hat. Andere außergerichtliche Möglichkeiten der Konfliktlösung, mit Hilfe lokaler Notabeln oder anderer Institutionen, hat hier sicherlich eine Rolle gespielt, über die unsere Dokument leider in der Regel schweigen.[191]

188 SMS, 159/55/90 vom 26.01.1221/16.04.1806.

189 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 623.

190 SMS, 138/219/1132 vom 07.09.1206/29.04.1792.

191 Ergene, *Local Courts*, 170ff. erwähnt verschiedene Möglichkeiten außergerichtlicher Lösungen am Beispiel der beiden anatolischen Städte Çankırı und Kastamonu (z.B. der Divan des Gouverneurs, die Einbeziehung imperialer Institutionen, Schiedrichter), allerdings sind seine Dokumente offensichtlich auch nicht sehr reich an Informationen über diese Wege der Konfliktlösung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000094

III. 5. Die nachträgliche Veränderung der Ausführungsbestimmungen der Stiftung: *Iḍhāl - Iḥrāǧ*

Nach der Gründung eines *waqf* waren in der Regel die Ausführungsbestimmungen festgelegt und nicht mehr veränderbar. Einige Ausnahmen gab es aber auch von dieser Regel. Der Richter konnte in bestimmten Fällen von den Bestimmungen der *waqfīya* abweichen. Zwei derartige Ausnahmen wurden bereits erwähnt: *iǧāra ṭawīla* und *istibdāl*. Andere wurden ausführlich von den Juristen diskutiert.[192] Inwieweit einige dieser Möglichkeiten, die nur temporär Auswirkungen auf die Verteilung des Ertrages hatten, in der Praxis von den Verwaltern (oder Stiftern) angewendet wurden, ist aufgrund unserer Dokumente schwer nachzuvollziehen, denn falls in der *waqfīya* autorisiert, waren sie auch ohne Zustimmung des Richters legal und haben keine Spur in den Registern hinterlassen. Die erwähnten Beispiele illustrieren aber, daß das praktizierte Stiftungsrecht den Stiftern (und in einzelnen Fällen auch den Verwaltern nach dem Tod der ursprünglichen Stifter) weitreichende Möglichkeiten in die Hand gegeben hat, nachträglich ihre Stiftungen noch zu verändern.

Im Aleppo unseres Untersuchungszeitraums sind diese Möglichkeiten nur sehr selten angewendet worden und im alltäglichen Geschäft der Stiftungen haben sie deshalb wohl nur eine geringe Rolle gespielt.[193] Zum einen hat ein

192 Eine Aufzählung dieser Bestimmungen findet sich bei Qadrī (*Qānūn*, 54-60) und wird ausführlich von Deguilhem in ihrer Doktorarbeit (*History of Waqf and Case Studies*, 60-65) diskutiert. Sie betreffen alle die Verwaltung und Verteilung des *waqf*-Ertrages. Der Term *ziyāda wa-nuqṣān* bezeichnet die Erhöhung beziehungsweise Verminderung der Anteils einzelner Nutznießer, beispielsweise nach dem Tod eines Nutznießern und der Umverteilung seines Anteils. Ein Austausch von Nutznießern ist durch *idḫāl wa-iḫrāǧ* möglich, *tafḍīl wa-taḫṣīṣ* meint die Aufwendung von Erträgen für eine bauliche Verbesserung der Stiftungsimmobilien. *Iṭā' wa-ḥirmān* schließlich beschreibt die Möglichkeit des *mutawallī* zusätzlichen Ertrag an einen Nutznießer seiner Wahl zu verteilen. Einige dieser Regeln muten ein wenig theoretisch an und sind vor allem geeignet, die Kontrolle des Stifters (bzw. nach dessen Tod des Verwalters) über die Stiftung zu vergrößern. Viele Stifter haben in der ursprünglichen *waqfīya* diese Möglichkeiten explizit für ihre Stiftung ausgeschlossen, andere für sich selbst reserviert. Qadrī weist darauf hin (*Qānūn*, 60, § 127), daß den Bestimmungen des Stifters in der *waqfīya* in jedem Fall zu folgen ist. Dies unterscheidet die oben erwähnten Bestimmungen von *iǧāra ṭawīla* und *istibdāl*, die – selbst wenn der Stifter sie ausdrücklich ausgeschlossen hat – im Falle eines Nutzens für den *waqf* vom Richter autorisiert werden konnten.
Ibn ʿĀbidīn (*Radd*, VI, 587f.) erwähnt sieben Fälle, in denen von den Bestimmungen der *waqfīya* abgewichen werden darf. Neben *iǧāra ṭawīla* und *istibdāl* sind dies:
- die Absetzung eines inkompetenten Verwalters durch den *qāḍī*,
- das Verbot von Rezitationen an Gräbern,
- die Verteilung von überschüssigem Profit der Stiftung an Empfänger aus dem religiösen und sozialen Bereich nach Wahl des Verwalters,
- die Umwandlung der Zuteilungen der Nutznießer von Naturalien in Geldbeträge,
- die Erhöhung der Entlohnungen für Beschäftigte der Stiftung, wenn diese nicht ausreichen, durch den *qāḍī*.

Einige dieser Fälle tauchen nicht in unseren Dokumenten auf, da sie nicht vom Richter entschieden werden mußten, andere, wie die Absetzung von inkompetenten Verwaltern und die Erhöhung der Enlohnung von Beschäftigten der Stiftung, fanden ihren Weg in die Gerichtsregister und werden in Teil B diskutiert.

193 Deguilhem vertritt eine gegenteilige Meinung: *„Ces clauses, couramment exploitées, représentaient des enjeux importants pour les administrateurs des waqfs et introduisaient une réelle flexibilité dans*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000095

Teil der Stifter in ihren *waqfīyāt* diese Möglichkeiten explizit ausgeschlossen, zum anderen hätte die Bevorzugung einzelner Nutznießer oder die willkürliche Verteilung zusätzlichen Stiftungsertrages seitens des *mutawallī* eine Welle von Klagen der anderen Nutznießer ausgelöst, die eine Spur in den Registern hinterlassen hätten. Es konnte aber während unseres Untersuchungszeitraums nicht eine einzelne Klage identifiziert werden, die eindeutig auf einem solchen Streitfall basiert hätte.

Lediglich fünf Fälle von *idḫāl wa-iḫrāǧ* tauchen auf, wobei nicht verwunderlich ist, daß diese Fälle ihren Weg zu Gericht gefunden haben, da es sich hierbei um eine Veränderung der ursprünglichen *waqfīya* handelte (Nutznießer werden ausgetauscht), die nicht temporär war, sondern Auswirkungen auf die gesamte zukünftige Verwaltung der Stiftung hatte.

Diese Fälle haben alle einen ähnlichen Charakter: Stifter scheinen ihre Meinung über die Verteilung des Ertrages ihrer Stiftung geändert zu haben. So erscheint zum Beispiel im Jahr 1210/1795 Sayyid Aḥmad Āġā b. Sayyid ʿUṯmān bei Gericht und bestimmt als zusätzliche Nutznießer seine freigelassenen (männlichen und weiblichen) Sklaven. Sie sollen zusammen mit seiner Ehefrau, solange diese nach seinem Tod ledig bleibt, das Nutzungsrecht eines Hauses im Viertel al-Farāfra haben.[194]

Im Jahr 1216/1801 erscheint er erneut bei Gericht, um eine weitere Änderung der Ausführungsbestimmungen seiner Stiftung zu registrieren. Einer der Nutznießer der Stiftung, Ḫalīl Āġā Ḫānkarlī Zāda, war unterdessen gestorben und der Stifter bestimmt dessen Anteil zugunsten seines Freigelassenen Ḫalīl b. ʿAbdallāh al-Kūrǧī (der ‚Georgier').[195] Dieses zweite Dokument gibt uns auch einige Informationen zu den weiteren Nutznießern der Stiftung. Nach dem Tod – beziehungsweise der Heirat – der Ehefrau und dem Aussterben der Nachkommen der Freigelassenen, geht eine Hälfte der Stiftung an die Zāwiyat al-Nasīmī und die zweite Hälfte an den *amīn al-fatwā* (Sekretär des *muftī*) in Aleppo und seinen *kātib*, damit jeder dieser beiden jeden Tag ein Stück Koran rezitiert. Er bestimmt den damaligen *muftī* von Aleppo zum *nāẓir* über den *waqf* und gibt ihm (und seinen Nachfolgern) das Recht, weitere Änderungen in den Bestimmungen der Stiftung vorzunehmen.[196]

Dieses Dokument gibt auch ein paar Informationen über die Art und Weise, wie diese Fälle verwaltungstechnisch abgewickelt wurden: In zwei Zeilen über dem oben erwähnten Dokument steht der Hinweis, daß diese Änderung

la gestion de ces fondations." Sie bezieht allerdings den *istibdāl* ebenfalls in diese Aussage mit ein (Deguilhem, *Le waqf dans l'espace*, 18).

194 SMS, 143-I/162/491 vom 23.03.1210/07.10.1795.

195 Dieser Ḫalīl b. ʿAbdallāh taucht bereits in einem Streitfall um die *tauliya* des Masǧid Qarā Bāšī im Viertel al-Farāfra auf, vgl. Kap. III. 4. b.

196 SMS, 149/98/247 vom 23.03.1216/03.08.1801: *„... wa-aṭlaqtu lahu al-taġyīr wa-l-tabdīl fī al-šurūṭ wa-l-ǧihāt wa-l-ḥaǧab wa-l-ḥirmān maʿ murāʿāh al-maṣlaḥa wa-l-nafʿ li-l-waqf yurākibu fī ḏalika al-milk al-rakīb wa-yakūnu mustaqillan wa-mustabiddan fī ḏalika baʿdi ...".*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000096

auf dem Rand der ursprünglichen *waqfīya* vermerkt wurde.[197] Auf diese Weise konnte die originale *waqfīya* auch weiterhin als Dokument herangezogen werden und neben dem Eintrag der Änderung in den *siǧillāt* stand eine weitere Möglichkeit zu Verfügung, diese Änderungen im Nachhinein zu belegen. Ein dritter Fall ist ähnlich: Sayyid Ḥāǧǧ Muṣṭafā Afandī Ǧābirī Zāda änderte im Jahr 1212/1797 seine Stiftung von 1199/1784-85 indem er seiner ehemaligen Sklavin und späteren Ehefrau Sitt ʿĀʾiša nach seinem Tod eine Pension von 60ġ einräumt.[198]

Eine einzelne Person hat die beiden übrigen Fälle zu verantworten und einen dritten Fall außerhalb unseres Untersuchungszeitraums aus dem Jahr 1204/1789.[199] Sayyid Yūsuf Āġā ʿArabī Kātibī hat regelmäßig die Begünstigten seiner Stiftungen nachträglich verändert. Er erscheint als ein Unterstützer der Sufiorden in Aleppo, besonders der Zāwiya al-ʿUqailīya und der Zāwiya al-Hilālīya, für deren Nutzen er mehrere *auqāf* stiftete. Im ersten Dokument aus dem Jahr 1204/1789 ändert er einen *waqf* aus dem Jahr 1198/1783-84, der aus drei Häusern im Viertel al-Ǧallūm al-Kubrā bestand. Er ersetzt drei *zawāyā*, die in der Reihe der Nutznießer nach seinen Nachkommen, seiner Ehefrau und einer Nichte stehen durch eine weitere Nichte. Sie nimmt den Platz der drei *zawāyā* ein, d.h. sie käme in den Genuß der Stiftung erst nach dem Tod der Ehefrau und der ersten Nichte, die gleichzeitig und zu gleichen Teilen an der Stiftung partizipieren. Der Stifter ändert in einem zweiten Schritt auch dies, indem er der zweiten Nichte bereits den Anteil seiner Ehefrau nach deren Tod zuspricht, die beiden Nichten partizipieren dann zu gleichen Teilen an der Stiftung und können diese Teile auch an ihre Nachkommen weitergeben. Über die Gründe dieser Änderung kann nur spekuliert werden, vielleicht hat die Geburt einer zweiten Nichte dies aus Gründen der Gleichbehandlung nötig gemacht. Eine Formulierung im Dokument[200] und die Tatsache, daß keine eigenen Nachkommen erwähnt werden, läßt vermuten, daß der Stifter Sayyid Yūsuf Āġā zum Zeitpunkt dieser Änderung keine eigenen Kinder hatte.[201]

Im Jahr 1208/1794 ändert derselbe Stifter zum ersten Mal eine größere Stiftung, die er im Jahr 1204/1789-90 gegründet hat. Diese Stiftung umfaßt eine Färberei, eine weitere Färberei mit einliegender Mühle, eine *qāsārīya*, zweieinhalb *dār* und ein halber *ḥammām*. Die Nutznießer sind der Stifter selbst, danach seine Nachkommen und falls er keine hat, bzw. wenn die-

197 ebd.: „... *haḏihi al-ḥuǧǧa muḥarrara fī hāmiš ḥuǧǧat al-waqfīya allatī kāna waqafahā al-Sayyid Aḥmad Āġā al-Aʿzāzī ...*".

198 AS, 26/151 vom 01.02.1212/25.07.1797.

199 Das Dokument, das diesen dritten *idḫāl wa-iḫrāǧ* bestrifft wurde im Archiv der Mudīrīyat al-Auqāf in Aleppo gefunden und im Rahmen meiner Magisterarbeit untersucht. (Knost, *Fromme Stiftungen*, 39ff.)

200 „... *mā sa-yuḥaddiṯu Allāh lī min al-aulād ...*".

201 MAH, 5/52 vom 01.02.1204/20.10.1789.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000097

se ausgestorben sind, seine Ehefrau. Anschließend gelangt die Stiftung an Sayyid Šaiḫ ʿAbdallāh Afandī b. Muḥammad Afandī al-ʿAqqād, danach an Šaiḫ ʿAbd al-Raḥmān b. ʿUṯmān al-ʿUqailī und anschließend an dessen Nachfolger als *šuyūḫ* der Zāwiya al-ʿUqailīya. Am Ende der Liste der Nutznießer stehen die Ḥaramain und anschließend die Armen des Viertels al-Ǧallūm al-Kubrā. Daneben hat der Stifter eine Reihe von Geldbeträgen bestimmt, die für einzelne *waẓāʾif,* vor allem Koranlesungen, ausgegeben werden sollen. Im vorliegenden Dokument ersetzt er nun den Nutznießer ʿAbdallāh Afandī b. Muḥammad Afandī al-ʿAqqād durch Šaiḫ Ibrāhīm al-Hilālī. Einige der *waẓāʾif* werden ebenfalls entfernt (Koranrezitationen, kleinere Beträge für zwei Moscheen im Viertel al-Ǧallūm al-Kubrā) und dafür wird die Zāwiya al-Hilālīya bedacht (für die Ausgaben während der *ḫalwa* und die Ausstattung der *zāwiya*).[202] Drei Jahre später im Jahr 1211/1796 läßt Sayyid Yūsuf Āġā eine weitere Änderung an derselben Stiftung registrieren. In der Liste der Verwalter ersetzt er Šaiḫ ʿAbd al-Raḥmān b. ʿUṯmān al-ʿUqailī durch die Nachfolger des Šaiḫ Ibrāhīm al-Hilālī, den er in diese Liste durch seine Änderung von 1208/1794 gebracht hatte. Der Posten des *mutawallī* brachte bei dieser Stiftung – neben der Entlohnung – eine Reihe von weiteren Vorteilen mit sich. Die Koranrezitationen werden – wenn die Verwaltung an Ibrāhīm al-Hilālī geht – in seiner *zāwiya* stattfinden mit der Möglichkeit für Anhänger der *zāwiya*, dadurch ein kleines Einkommen zu beziehen.[203]

Diese beiden *idḫāl-wa-iḫrāǧ*-Dokumente von Sayyid Yūsuf Āġā scheinen der Ausdruck seiner Neuorientierung in der Welt der Sufiorden Aleppos zu sein. Die Zāwiya al-ʿUqailīya, zu Beginn einer der Hauptnutznießer dieser Stiftung, wurde völlig daraus entfernt zugunsten einer anderen *zāwiya* von vergleichbarer Größe und Bedeutung, der Zāwiya al-Hilālīya, die in dem Viertel liegt, wo er wahrscheinlich wohnte. Der *šaiḫ* in der Zāwiya al-Hilālīya zu dieser Zeit war Ibrāhīm al-Hilālī, der erst 1198/1783-84 nach einem 21-jährigen Aufenthalt an der al-Azhar-Hochschule in Kairo nach Aleppo zurückgekehrt war.[204] Er war bereits in der ursprünglichen *waqfīya* von 1204/1789-90 mit einem Posten bedacht worden, der sicherlich eines der Ergebnisse seines Studiums in Kairo war: er sollte an fünf Tagen in der Woche in der Umayyadenmoschee eine Lektion in *fiqh* lesen. In der Zwischenzeit scheint sich aber sein Prestige in Aleppo derart vergrößert zu haben, daß Sayyid Yūsuf Āġā ihm (beziehungsweise seiner *zāwiya*) den ganzen *waqf* widmet.[205]

202 SMS, 142/78/397 vom 25.10.1208/25.05.1794.

203 SMS, 144-I/198/509 vom 28.03.1211/30.09.1796.

204 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 221-226.

205 Ibrāhīm al-Hilālī übernimmt 1204/1789-90 nach dem Tod seines Onkels Muḥammad Hilāl die Position als *šaiḫ* in der Zāwiya al-Hilālīya und behält sie bis zu seinem eigenen Tod im Jahr 1238/1822-23. In dieser Zeit entwickelt sich diese *zāwiya* zu einer der bedeutendsten in Aleppo, die zahlreiche Stiftungen an sich ziehen kann. Nach den *waqf*-Listen von Ġazzī erhielt die *zāwiya* in dieser Zeit 11 Stiftungen (darunter eine von Ibrāhīm al-Hilālī selbst, vgl. Kap. XIII.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000098

Im Jahr 1205/1790-91 bereits wurde auf seine Initiative die *zāwiya* erweitert, indem er ein benachbartes Haus kaufte und mit diesem Gelände den Hof und den Betsaal vergrößerte.[206] Nachdem er 1213/1798-99 gestorben war – seine Ehefrau starb bereits 1208/1793-94, dem Jahr der ersten Änderung der Stiftung –, brachte ihm diese Unterstützung der *zāwiya* das Privileg ein, neben seiner Ehefrau im Hof der *zāwiya* begraben zu werden, ein Privileg, das ansonsten nur den *šuyūḫ* der *zāwiya* zugestanden wurde.[207] Es bleibt zu vermuten, daß der Tod der Ehefrau und die Suche nach einer prominenten Grabstelle für sie, die entscheidende Motivation für die Änderungen aus dem Jahr 1208/1794 war.

206 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 127.

207 Nach den Inschriften der Grabstelen im Hof der Zāwiya al-Hilālīya. Alle anderen Gräber gehören zu Mitgliedern der Familie al-Hilālī.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000099

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000100

IV. Resümee

Die Menge an Dokumenten, die sich in den Gerichtsregistern zu den verschiedenen Aspekten des Stiftungswesen finden, machen die Bedeutung des religiösen Raums im alltäglichen Geschäft der Gerichte, und damit auch für die Bevölkerung der Stadt deutlich.

Die große Zahl der während unseres Untersuchungszeitraum registrierten neuen Stiftungen (197 zwischen 1205/1790-91 und 1225/1810-11) zeigt, daß die Möglichkeit, einen *waqf* zu gründen, um das Jahr 1800 in Aleppo von einem nicht unerheblichen Teil der Bevölkerung benutzt wurde, um Verfügungen über ihren Besitz zu treffen. Praktisch alle größeren Stiftungen in diesem Zeitraum waren Familienstiftungen. Die Intention dieser Stifter lag eindeutig darin, ihr Eigentum in dieser Form an ihre Nachkommen weiterzugeben. Mehr als die Hälfte aller Stiftungen waren aber *auqāf ḫairīya*, die in der Mehrzahl aus einem oder wenigen Objekten bestanden und überwiegend zum Nutzen der Einrichtungen auf der Ebene der Stadtviertel etabliert waren. Dies zeigt, daß ein nicht unwesentlicher Teil der Aleppiner Bevölkerung bereit war, sich für die Institutionen in ihren Wohnvierteln (Moschee, *sabīl*, oder *zāwiya*) zu engagieren und ihr Eigentum dafür einzusetzen. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang der hohe Anteil an Stifterinnen, der höher ist als bei vergleichbaren Untersuchungen und zeigt, daß Frauen ebenfalls in erheblichem Maße über Immobilienbesitz verfügten und durch ihre Stiftungstätigkeit aktiv am öffentlichen Leben teilnahmen.

Die Stifter/innen – auch die, die lediglich kleine Beträge für Koranlesungen oder ähnliches in ihre Stiftungen aufnehmen – tragen zur Verortung der Akteure im religiösen Raum bei. Diese Orte sind Zentren sozialer Prozesse, womit der religiöse Raum zu einem wichtigen Aspekt des städtischen Raums im allgemeinen wird. Die Stiftungsaktivität betrifft aber nicht alle Teile der Stadt in gleichem Maße. Die wohlhabenden Viertel *intra muros* und in den nördlichen und nordöstlichen Vororten sind deutlich überrepräsentiert. Im Fall der nördlichen Vororte ist dies bemerkenswert, da während unseres Untersuchungszeitraums in diesem Teil der Stadt die Muslime in der Minderheit waren. Die Dokumente zeigen, daß sich Muslime aus anderen Teilen der Stadt für religiöse Institutionen im Norden engagierten, wo sie unter Umständen wirtschaftliche Interessen hatten. Dieser Teil der Stadt war ein Zentrum der Textilproduktion.

Die Vororte im Osten, Süden und Westen der Stadt sind stark unterrepräsentiert, in diesem Bereich werden weniger *auqāf* gegründet und die religiösen Institutionen in diesen Teilen der Stadt erscheinen auch weniger oft in den Registern. Dies liegt zum einen daran, daß die Bevölkerung in diesen Vierteln zu den unteren sozialen Schichten gehörte, zum anderen aber wohl auch daran, daß sie offenbar weniger oft die Hilfe der Gerichte in Anspruch

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000101

genommen haben, um ihre Stiftungen und Verträge registrieren zu lassen. Denn auch in diesem Bereich gab es in unserem Untersuchungszeitraum gut funktionierende religiöse Institutionen.

Die Gerichte Aleppos haben eine wichtige Rolle bei der Verwaltung der Stiftungen gespielt, da bei vielen Verträgen, die *waqf*-Besitz betreffen, die Zustimmung des Richters notwendig war. Trotzdem bleiben Erkenntnislücken, die mit dieser Quellengattung nicht geschloßen werden können: Die Mietverhältnisse der meisten *waqf*-Immobilien, die mit Verträgen vermietet waren, die nicht zustimmungspflichtig waren, bleiben uns verborgen, sowie der Teil der Verwaltung der Stiftungen, die ohne die Hilfe der Gerichte auskamen.

Die Verwaltung der Stiftungen in Aleppo am Ende des 18. und Beginn des 19. Jahrhunderts bestätigt nicht den Vorwurf, daß bestimmte Verträge, die mit einer Teilveräußerung von Stiftungsbesitz einhergehen, in großer Zahl zum Schaden der Stiftungen angewendet wurden. *Istibdāl*, *ḥikr* und ähnliche Verträge sind, angesichts der großen Zahl von Immobilien, die in Aleppo in diesem Zeitraum in den *waqf*-Besitz eingegangen waren, selten abgeschlossen worden. Deutlich mehr Objekte gehen in den *waqf*-Besitz über, als, nachweisbar durch die Gerichtsakten, von *waqf* teilweise zurück in Privateigentum. Auch unter dem Vorbehalt, mit dem quantitative Aussagen immer getroffen werden müssen, scheint es so zu sein, daß diese Verträge in Aleppo weniger häufig verwendet wurden, als in anderen Orten. In Algier zum Beispiel konnte Hoexter deutlich mehr *istibdāl* Fälle registrieren (83 Fälle von 1201/1786-87 bis 1224/1809-10). Auch der *ḥikr*-Vertrag (*ʿanāʾ* in Algier) scheint öfter abgeschlossen worden zu sein, 165 derartige Verträge wurden in 188 Jahren (von 1058/1648-49 bis 1245/1829-30) allein vom Waqf al-Ḥaramain in dieser Stadt abgeschlossen.[208] Dabei darf nicht vergessen werden, daß Algier wesentlich kleiner war als Aleppo und die Zahlen von Hoexter nur den Waqf al-Ḥaramain betreffen. Die Fälle aus Aleppo zeigen, daß die Flexibilität der Verwaltung der Stiftungen durch *istibdāl*, *idẖāl-iẖrāǧ* und andere Verträge gewährleistet war, ohne daß diese Möglichkeiten zu einem klar sichtbaren Mißbrauch geführt hätten.

Ein Vergleich der in den Dokumenten aus Aleppo verwendeten juristischen Terminologie mit anderen Orten (zum Beispiel Damaskus und Jerusalem) zeigt, daß es am Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert selbst innerhalb des Bilād al-Šām Unterschiede in der Rechtspraxis gab, Begriffe wie *ẖulū*, *raqaba* oder *murṣad* werden in einer unterschiedlichen Weise verstanden. Eine vergleichende Untersuchung der Terminologie und der Rechtspraxis der großen Städte des Bilād al-Šām würde sicherlich unser Verständnis dieser Konzepte verbessern.

Hat der Janitscharen-Ašrāf-Konflikt in Aleppo am Ende des 18. und am Beginn des 19. Jahrhunderts eine Auswirkung auf die Verwaltung der Stif-

208 Hoexter, *Endowments*, 104-111.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000102

tungen gehabt? Die Dokumente erwähnen diese Unruhen (*fitan*) gelegenlich als Grund für den schlechten baulichen Zustand einiger Immobilien, sie sind wohl mitverantwortlich für eine geringfügige Häufung von Fällen von *iğāra ṭawīla*, *ḥikr*, *istidāna* und *istibdāl* am Anfang unseres Untersuchungszeitraums (1205/1790-91-1207/1792-93) und um das Jahr 1220/1805-06. Diese Zahlen sind aber nicht signifikant genug, um daraus einen Einfluß auf die Verwaltung der Stiftungen ableiten zu können.[209]

209 Nach dem schweren Erdbeben von 1237/1822 gab es in Aleppo eine deutliche Steigerung derartiger Fälle, vor allem von *ḥikr* und *iğāra ṭawīla* (vgl. Knost, „The 1822 Earthquake").

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000103

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000104

Teil B:
Die Beschäftigten des religiösen Raums

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000105

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000106

Die Aufgaben im Bereich der religiösen Stiftungen, die in den Dokumenten der Gerichtsregister erwähnt werden, waren in der Regel mit einem regelmäßigen Einkommen versehen. Es war nicht unumstritten, Tätigkeiten, die mit der Durchführung der Gebete und mit dem Unterrichten des Koran zusammenhängen, zu entlohnen. Die Motivation dazu sollte die Tätigkeit selbst darstellen und nicht die Möglichkeit, den Lebensunterhalt damit zu verdienen. In der Idealvorstellung der Juristen sollte der Staat (*bait al-māl*) und die spontane Spendenbereitschaft der Gemeinde die Inhaber dieser Positionen ausreichend unterstützen. Nachdem dies aber nicht (oder nicht mehr?) der Fall war, bestand die Notwendigkeit (*ḍarūra*), die Beschäftigten in den Moscheen für ihre Arbeit zu entlohnen: „Wenn die Lehrer für ihren Lebensunterhalt arbeiten müssen und niemanden unterrichten, verliert sich die Kenntnis des Koran."[1]

Wie die Art dieser Bezahlung auszusehen hat, wurde von den Juristen kontrovers diskutiert. Unzufrieden damit, dem Moscheepersonal für seine Dienste eine ‚*uǧra*', eine vertraglich festgelegte Entlohnung für eine fest definierte Arbeitsleistung, zu zahlen, kombinierten sie die Eigenschaften von ‚*uǧra*' mit denen von ‚*ṣila*', eine einer Pension ähnlichen Zuwendung, die den Empfänger zu keiner Gegenleistung verpflichtet, ihm auf der anderen Seite aber auch keinen starken Rechtsanspruch auf die Zahlung einräumt. Diese Zuwendungen werden in den Rechtstexten *murattabāt, zawāʾid* oder *ǧāmakīya* genannt. Es sind – normalerweise monatliche – Zahlungen für die Erfüllung einer bestimmten Aufgabe, zum Beispiel der des Imam in einer Moschee. Der Inhaber eines solchen Postens muß aber in der Regel bei Verlassen oder Aufgabe seiner Arbeit die bereits erhaltene Entlohnung nicht zurückerstatten. Ebenfalls erlischt sein Anspruch auf den Posten und die Entlohnung nicht bei einer Abwesenheit von – je nach Lehrmeinung – 15 Tagen bis zu drei Monaten. Aus diesen Gründen haben die nachklassischen Juristen wie zum Beispiel Ibn ʿĀbidīn die Ähnlichkeiten mit ‚*ṣila*' – und weniger mit ‚*uǧra*' – hervorgehoben.[2] Er führt aus, daß alle Inhaber von Posten der *auqāf* (*aṣḥāb al-waẓāʾif*) nach diesem Prinzip entlohnt werden sollen.[3]

Innerhalb der Aufgaben (*waẓāʾif*), die in den Stiftungen vorgesehen sind, werden einige als ‚*šaʿāʾir*' (Sing. *šaʿīra*, etwa mit ‚religiösen Zeremonien, rituelle Praktiken' zu übersetzen) hervorgehoben. Sie haben bei finanziellen Schwierigkeiten der Stiftung einen Vorrang vor den anderen Aufgaben, weil sie für das gute Funktionieren der Institution notwendig sind.[4] Sie bilden das „geistige Gebäude" der Institution.[5] Dies sind zum Beispiel der Imam, der

1 Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, II, 126.
2 Johansen, „Servants", 123ff.; Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 651.
3 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 651.
4 Johansen, „Servants", 127; Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 190.
5 Johansen, „Servants", 127; Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 560: „... *wa-huwa ʿimāratuhu al-maʿnawīya allatī hiya qiyyām šaʿāʾirihi ...*".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000107

Muezzin und der *ḫaṭīb*, aber auch der *farrāš*, der die notwendigen manuellen Arbeiten in der Moschee erledigt und ebenfalls der Verwalter (*mutawallī*) der Stiftung.[6]

Die Informationen über die Beschäftigten der religiösen Institutionen finden sich vor allem in drei Typen von Dokumenten, den *waqfiyāt*, den Ernennungen (*ḫuǧağ al-taqrīr*) und den Moscheeabrechnungen (*muḥāsabāt*). Die Beschäftigten des religiösen Raums sollen in diesem Teil der Arbeit in drei Gruppen eingeteilt werden, nach den Funktionen, die sie für die Stiftung erfüllen: 1. die Aufgaben der Verwaltung, 2. die religiösen Funktionen und 3. Aufgaben der Stiftung, die mit manueller Arbeit einhergehen.[7]

Die Dokumente geben uns in der Regel nicht sehr viele biographische Informationen über die Beschäftigten des religiösen Raums. In den meisten Fällen haben wir lediglich die Namen, die unter anderem aus dem eigentlichen Namen des Betreffenden (z.B. ‚Muḥammad') bestehen, dem seines Vaters und gegebenenfalls seines Großvaters, sowie Ehrentiteln, die Aussagen über die soziale Stellung zulassen. Eine angehängte *nisba* kann eine Berufs- oder Herkunftsbezeichnung sein und hat sich in wenigen Fällen zu einem Familiennamen entwickelt, der von Generation zu Generation weitergegeben werden konnte. Es ist – bis auf die wenigen Notablenfamilien – in unserem Untersuchungszeitraum nur schwer festzumachen, ob eine *nisba* bereits ein Familienname geworden ist oder noch eine Berufs- oder Herkunftsbezeichnung darstellt.

Die Beschäftigten der Stiftungen waren in der Regel für ihre Tätigkeiten besonders legitimiert und wurden durch ein offizielles Dokument ernannt. Diese Legitimationen hingen von der Art und dem Status der Institution ab, in der sie angesiedelt waren. Drei verschiedene Ebenen von Autoritäten können festgemacht werden:

1. Sultan,
2. *qāḍī*,
3. Stifter, *mutawallī* und Moscheegemeinde.

Die ersten beiden Ebenen repräsentieren die staatliche Autorität. Der Sultan kontrolliert traditionell die Freitagsmoscheen (*ǧawāmiʿ*), er ernennt ihren *ḫaṭīb* und Imam durch eine *barāʾa sulṭānīya*. Ob der *qāḍī* im Rahmen seiner Amtsführung ebenfalls das Personal der Freitagsmoscheen bestimmen darf,

6 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 217.

7 Johansen, „Servants", 113ff. Er teilt die ‚Diener der Moschee' in vier Kategorien ein.
I Durchführung der rituellen Pflichten: Muezzin, Imam und *ḫaṭīb*.
II manuelle Arbeiten in der Moschee: ausfegen, Teppiche/Matten ausbreiten, Lampen anzünden, etc.
III Verwaltungsaufgaben: Schreiber, Verwalter, etc.,
IV andere Aufgaben, die nicht als religiöse Pflichten gelten: Lehre, Rezitationen.
Die erste Gruppe ist zahlenmäßig nicht sehr stark, da es in der Regel nur einen Imam und einen *ḫaṭīb* pro Moschee gibt. Die dritte Gruppe ebenfalls, viele Stiftungen besitzen nur einen Verwalter. Die zahlenmäßig stärkste Gruppe ist in der Regel die vierte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000108

wird von den Juristen seit der mamlukischen Zeit diskutiert.[8] Die Frage, ob die Stadtviertelmoscheen (*masāǧid*) unter die Autorität des *qāḍī*, des Stifters oder der Moscheegemeinde fallen, wird von den Juristen in osmanischer Zeit eher zugunsten der beiden letzteren entschieden. Die Stifter einer religiösen Institution haben das Recht, das Moscheepersonal zu ernennen, beschränkt nur durch die Interessen der Moscheegemeinde selbst.[9] Die Dokumente aus Aleppo zeigen, inwieweit diese drei Bereiche voneinander abzugrenzen waren. Die Inhaber vieler Posten wurden in Aleppo mit Hilfe einer *barāʾa sulṭānīya* ernannt, fielen also nominell unter die Autorität des Sultans. Von einigen dieser Ernennungen konnte eine Spur in den Archiven (BOA) gefunden werden. Es handelte sich dabei um die verschiedensten Aufgaben: *ḫaṭīb*, Imam, *mutawallī*, aber auch Unterricht (*tadrīs*) und die Verantwortung für Mausoleen und Gräber (*turbadārīya*). Die betroffenen Institutionen sind Freitagsmoscheen (zum Beispiel: Umayyadenmoschee, Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā, Ǧāmiʿ Burdbak, Ǧāmiʿ al-Zainabīya, Ǧāmiʿ Šaraf) unterschiedlicher Größe und Bedeutung, Institutionen der Lehre (zum Beispiel: Madrasa al-Riḍāʾīya, Madrasa al-Šaʿbānīya) und Orte der Heiligenverehrung (zum Beispiel: Marqad Sayyidinā Ġauṯ, Marqad Sayyidinā Balūqīya).[10] Die Dokumente geben einigen Aufschluß über die Verwaltungsschritte, die zur Ausstellung einer *barāʾa* geführt haben. Bei der Vakanz eines Posten wurde vom Richter Aleppos (in einigen Fällen auch vom Stifter oder vom *mutawallī*) eine Petition (*maʿrūḍ*) an die imperiale Verwaltung gestellt, einen bestimmten Posten an eine bestimmte Person zu vergeben. Anschließend wurde die verlangte *barāʾa* ausgestellt. Inwieweit die Richtigkeit der Anfrage tatsächlich überprüft wurde, ist auf der Basis unserer Dokumente nicht zu sagen. Der Fall des Sayyid Abū al-Fatḥ Afandī Ṭarābulusī Zāda, der seinen Anspruch auf den Posten der Lehre in der Madrasa al-ʿAǧamīya trotz *barāʾa* nicht durchsetzen kann (vgl. Kap. III. 4. b.), unterstützt die Vermutung, daß es sich um einen reinen Verwaltungsvorgang gehandelt hat und nicht überprüft wurde, ob der fragliche Posten tatsächlich existiert. Aufgrund der Ernennungsdokumente aus den Gerichtsregistern kann auch nicht immer bestimmt werden, ob eine *barāʾa* tatsächlich ausgestellt wurde, denn dies wurde nicht in jedem Fall erwähnt.[11] Die Initiative zu diesen Ernennungen geht in den aufgefundenen Beispielen nicht vom Souverän (‚Sultan') aus, sondern in allen Fällen von den Betroffenen selbst. Deguilhem weist darauf hin, daß die Legitimität, die die *barāʾa* ausdrückte, trotzdem wichtig war, da sie in vom

8 Johansen, „Servants", 121.

9 Johansen, „Servants", 120f.

10 BOA, Cevdet Evkaf, 2645, 4485, 14861, 17067, 27071, 27162, 27468, 29722. Zu den erwähnten Institutionen vgl. Teil C.

11 In der Abrechnung des Ǧāmiʿ al-Qarmānīya im Viertel Baḥsītā aus dem Jahr 1217/1802-03 zum Beispiel wurde erwähnt, daß der *mutawallī* Sayyid Muḥammad Ǧalabi seine Funktion auf der Basis einer *barāʾa sulṭānīya* ausübte (SMS, 152-I/54/104 von 1217/1802-03). In einer Abrechnung aus dem Jahr 1219/1804-05, es handelt sich immer noch um denselben *mutawallī*, wird die *barāʾa* nicht erwähnt (SMS, 152-I/61/118 von 1219/1804-05).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000109

qāḍī ausgestellten *ḥuǧaǧ* erwähnt wurde.[12] Nach Lane läßt sich vermuten, daß die Verwalter der Stiftungen bei der Ernennung von Moscheepersonal einen größeren Entscheidungsspielraum hatten, als ihnen die Juristen in der Regel zugestehen.[13]

Unsere Dokumente, die praktisch ausschließlich aus den Gerichtsregistern stammen, also Ernennungen darstellen, die vom *qāḍī* mittels eines legalen Dokuments (*bi-ḥuǧǧa šarʿīya*) erfolgt sind, lassen die Frage weitgehend offen, inwieweit tatsächlich die private Autorität (etwa in Form des Stifterwillens) bei den Ernennungen zum Zuge kam. Gelegentlich wird allerdings in den Dokumenten erwähnt, daß die Ernennung im Einklang mit den Bestimmungen des Stifters (*bi-l-mašrūṭīya*) erfolgt ist.

Die Beschäftigten der Stiftungen sind in ihrer Anzahl und ihrem Tätigkeitsfeld nicht beliebig veränderbar. Die Aufgaben, die in der *waqfīya* vorgesehen sind, können nach Ansicht der Juristen nur verändert werden, wenn sich eine Notwendigkeit (*ḍarūra*) dazu ergibt, oder das Gemeinwohl (*maṣlaḥa*) betroffen ist.[14]

Im osmanischen Aleppo gab es eine Reihe von Stiftungen, die den Neubau einer religiösen Institution eingeschlossen haben und für diese Institution (eine Moschee oder *madrasa* zum Beispiel) neue Posten vorgesehen haben. Beispiele für diese großen *auqāf* sind die drei Moscheestiftungen der Gouverneure Ḫusrū Bāšā, Muḥammad Bāšā und Bahrām Bāšā im 16. Jahrhundert und die des Ibšīr Muṣṭafā Bāšā aus dem 17. Jahrhundert. Zeitlich näher an unserem Untersuchungszeitraum sind die großen Stiftungen des 18. Jahrhunderts: die Madrasa al-ʿUṯmānīya, die Madrasa al-Aḥmadīya und der Ǧāmiʿ al-Ḥāǧǧ Mūsā.[15] Der Zeitraum von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 kennt nur noch wenige große Stiftungen (vgl. Kap. II.). Die größte Stiftung, die in diesem Zeitraum entstanden ist, ist die von Ḥasan Afandī Kawākibī Zāda, die zum Nutzen der Nachkommen des Stifters etabliert ist. Sie weist lediglich einige Zahlungen für *waẓāʾif* im religiösen Komplex der Familie im Viertel al-Ǧallūm al-Ṣuġrā auf.[16] Wie bereits im Kap. II. erwähnt, sind die meisten der öffentlichen Stiftungen (*auqāf ḫairīya*) in diesem Zeitraum sehr klein und bestehen oft nur aus einem einzigen Objekt (vgl. Tabelle II, 4).

12 Deguilhem, „Centralised Authority", 223.

13 Lane, *Manners*, 82: *„For a man who has acted as the Imám of a mosque may be displaced by the warden of that mosque, and, with his employment and salary, loses* (sic!) *the title of Imám, and has no better chance of being again chosen for a religious minister than any other person competent to perform the office."*

14 Qadrī, *Qānūn*, 93 (§199): Der *mutawallī* hat selbst nur das Recht neue Posten einzuführen, wenn der *wāqif* ihm dies ausdrücklich gestattet hat, da dem Inhaber dieses Postens ein Recht auf den *waqf* einräumt würde (*...tuʿǧal li-ṣāḥibihā ḥaqqan fī al-waqf...*). Im Fall einer Notwendigkeit muß er sich an den Richter wenden, der dieses Recht in den beiden Fällen von ‚Notwendigkeit' und ‚Gemeinwohl' besitzt.

15 Diese Gründungen werden ausführlich diskutiert in: Watenpaugh, *The Image*; Raymond, „Les grands waqfs", „Alep à l'époque ottomane", vgl. auch Kap. X. b.

16 SMS, 158/239/1099 vom 17.10.1220/07.01.1806.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000110

V. Die Verwaltung der Stiftungen: *mutawallī, nāẓir, ǧābī*, u. a.

V. 1. Der Verwalter der Stiftungen: Der *mutawallī*

Der Verwalter der Stiftungen trägt in unseren Dokumenten die Bezeichnung ‚*mutawallī*'. Er wurde vom ‚*nāẓir*' (Inspektor) beaufsichtigt. Beide müssen die Verwaltung in Übereinstimmung gemeinsam ausüben, keiner von beiden darf ohne Wissen des anderen Entscheidungen treffen (s.u.).[17] Der *mutawallī* ist beauftragt mit der *wilāya* (rechtliche Gewalt, Vormundschaft) über die Stiftung. An ihn werden bestimmte Anforderungen gestellt, so muß er nach Meinung der Juristen rechtschaffen und kompetent sein. Da die Qualifikation der wichtigste Punkt ist, spielt das Geschlecht keine Rolle, und die Verwaltung kann auch Sklaven und ‚Schutzbefohlenen' (*ḏimmī*) anvertraut werden. Minderjährige können die Verwaltung nicht ausüben.[18] Der *mutawallī* gehört zu den Posten, die für das Funktionieren der Stiftung notwendig sind, also zu den ‚*arbāb al-šaʿāʾir*'.[19]

Das Stiftungsdokument (*waqfīya*) trifft in der Regel Vorkehrungen für die Verwaltung. Wer den Posten des *mutawallī* innehaben soll, ist normalerweise bereits hier detailliert festgelegt. Viele Stifter bestimmen sich selbst zum ersten Verwalter, was nach der Mehrheitsmeinung der hanafitischen Schule legitim ist.[20] Der Stifter selbst bestimmt dann in der Regel, wer ihm nach seinem Tod in diesem Amt nachfolgt, so zum Beispiel der qualifizierteste seiner Nachkommen oder der *mutawallī* der Institution, an die die Stiftung danach fällt. Falls die Liste dieser Verwalter erloschen ist oder der Stifter dies vorgesehen hat, kann der Richter den Verwalter bestimmen.

Die Aufgaben des *mutawallī* bestanden in allen Aspekten der Verwaltung der Stiftung, einzelne Tätigkeiten konnten aber auch an andere Beschäftigte (z.B. *ǧābī* oder *kātib*) delegiert werden. Der *mutawallī* war für seine Verwaltung, besonders der Buchhaltung, dem Richter Rechenschaft schuldig. Auch war für verschiedene Verträge (zum Beispiel lange Mietverträge und Tausch von *waqf*-Immobilien, vgl. Kap. III. 1. b., d. und 3.) die Zustimmung des Richters notwendig.[21] Er wurde für seine Dienste mit einem Betrag entlohnt, der manchmal schon in der *waqfīya* festgelegt war und der bei etwa zehn Prozent des Ertrages der Stiftung liegen kann, aber eine durchschnittliche Entlohnung (*uǧrat al-miṯl*) nicht überschreiten sollte. Nach Ibn ʿĀbidīn sind diese

17 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 683.

18 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 578f. nach Ṭarābulusī, *Isʿāf*.

19 Johansen, „Servants", 127; Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 217.

20 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 577. Nach einer Minderheitsmeinung in der hanafitischen Schule und nach den Malekiten macht diese Bestimmung den *waqf* ungültig.

21 Qadrī, *Qānūn*, 103 (§ 217).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000111

zehn Prozent die *uǧrat al-miṯl*.[22] Der Stifter ist aber im Prinzip frei, die Höhe des Gehaltes des Verwalters zu bestimmen und ihm eine höhere Zuwendung als die *uǧrat al-miṯl* zu gewähren.[23]

Informationen über die Verwalter der Stiftungen finden sich in verschiedenen Typen von Dokumenten: den *waqfīyāt*, den Ernennungen (*ḥuǧağ taqrīr*) und den Abrechnungen der Stiftungen, in denen alle Beschäftigte der Stiftung mit ihren Gehältern aufgeführt sind.

V. 1. a. Die Stiftungsdokumente: *waqfīyāt*

In den 197 neuen Stiftungen, die in unserem Untersuchungszeitraum entstanden sind, wurden von den Stiftern in allen Fällen Ausführungsbestimmungen eingefügt, die die Verwaltung der Stiftung betreffen. In lediglich 32 Stiftungsdokumenten ist allerdings die Höhe des Gehalts des *mutawallī* festgelegt. Die Beträge schwanken deutlich. Sie sind einerseits abhängig von der Größe und Bedeutung der Stiftung – und dem Prestige, mit dem dieser Posten dann verbunden ist – und andererseits ob es sich um eine öffentliche oder private Stiftung handelt. Angegeben wird das Gehalt in der *waqfīya* in monatlichen oder jährlichen Beträgen. Das niedrigste aufgeführte Gehalt liegt bei nur 3 ġ jährlich in den Stiftungen von Muḥammad b. Ḥamdān b. Ǧaʿfar von 1218/1803-04[24] und Mardūm Qādīn bt. ʿUmar Ṭaha Zāda von 1221/1806-07[25]. Für diese Verwalter waren die 3 ġ jedoch nicht das einzige Einkommen, da diese beiden Stiftungen nach dem Tod der Stifter in zwei andere Stiftungen (*waqf* eines *sabīl* bzw. *waqf* des Vaters der Stifterin) übergehen, die ihrerseits bereits Gehälter für die Verwalter vorgesehen haben. Die Verwalter können also mehrere Gehälter aus den einzelnen Stiftungen kumulieren, ein Phänomen, das bei fast allen Posten im Bereich der *auqāf* zu beobachten ist.

Die höchsten in einer *waqfīya* festgelegten Gehälter für den *mutawallī* waren 120 ġ pro Jahr in der Stiftung des Šaiḫ Manṣūr b. Muṣṭafā al-Sarmīnī[26] und 180 ġ pro Jahr in der Stiftung des ʿAtāʾ Allāh b. Muḥammad b. ʿAtāʾ

22 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 653; Krcsmárik, „Das Waḳfrecht", 559. Der *mutawallī* hat nach Krcsmárik ein Recht auf 10% des Teiles der Einnahmen, an denen er selbst beteiligt war. Eine Problematik ergibt sich, wenn das Gehalt des *mutawallī* bereits in der *waqfīya* festgelegt ist. Der rechtlich bindende Status des Dokuments (*naṣṣ šarʿī*) erfordert dann bei einer Änderung des Gehalts – etwa in Zeiten starker Inflation – ein Eingreifen des Richters. Dieser kann aber das Gehalt auf den ‚Durchschnittslohn' nachträglich anheben (Qadrī, *Qānūn*, 83, §177)

23 Qadrī, *Qānūn*, 80 (§ 169); Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 653.

24 SMS, 153/93/282 von 1218/1803-04. Die Stiftung besteht aus einem *dukkān*, der für den *wāqif* und anschließend zugunsten eines *sabīl* neben diesem *dukkān* und Rezitationen gestiftet ist.

25 SMS, 159/84/132 von 1221/1806-07. Sie stiftet Teile der Qāsārīyat al-Šaiḫ Ṭaha im Viertel al-Ǧudaida zunächst für sich selbst und dann als ‚*waqf mulḥaq*' zur Stiftung ihres Vaters ʿUmar.

26 SMS, 141/134/274 von 1206/1791-92. Šaiḫ Muṣṭafā, der Gründer der Madrasa al-Manṣūrīya, stiftet zahlreiche Immobilien für seine *madrasa*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000112

Allāh[27]. In der Stiftung des Šaiḫ Manṣūr akkumuliert der Verwalter damit ein ansehnliches Einkommen, da die Verwaltung – laut den Ausführungsbestimmungen – dem *mudarris* der *madrasa* des Stifters zukommt, der auch in dieser Position ein Gehalt bezieht. Im zweiten Fall handelt es sich um eine reiche Familienstiftung, in der der Stifter seinem Nachfolger im Amt des Verwalters ein gutes Gehalt gesichert hat.

Aus allen Verfügungen der Stifter in den *waqfīyāt* ergibt sich ein Mittelwert von 28,7 ġ. Die Höhe täuscht ein wenig darüber hinweg, daß in diesen 32 Dokumente in 19 Fällen eine Entlohnung zwischen 3 ġ und 12 ġ festgelegt wurde. Wir können also wohl (s.u.) von einem – je nach Größe der Stiftung variierenden – Durchschnittsgehalt (*uǧrat al-miṯl*) reden.

V. 1. b. Die Ernennungsurkunden

Ein weiterer Dokumententyp kann uns ebenfalls Auskunft über die Verwalter der Stiftungen geben: die Ernennungsurkunden. In diesen Dokumenten ist das Gehalt – im Gegensatz zu den *waqfīyāt* – in der Regel in Tagessätzen angegeben. In 228 Fällen wurde von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 die Ernennung eines neuen *mutawallī* in den Registern dokumentiert. In lediglich einem kleinen Teil dieser Fälle (33) wurde die Entlohnung angegeben. Dies liegt sicherlich in der Tatsache begründet, daß diese Entlohnung an anderer Stelle festgelegt (z.B. in der *waqfīya*) oder die Höhe allgemein bekannt war.[28] Falls Gehälter angegeben sind, liegen sie meist zwischen 2 u und 4 u täglich, was einem jährlichen Gehalt von 6 ġ bis 12 ġ entspricht. In zwei Fällen erhalten die Verwalter lediglich 3 ġ pro Jahr. Im Großen und Ganzen bestätigen die Beträge aus den Ernennungsurkunden die Summen, die in den neuen Stiftungen für die Entlohnung der Verwalter festgelegt sind, denn auch dort konnten wir feststellen, daß der Großteil der Beträge zwischen 6 ġ und 12 ġ liegt. Lediglich im Fall des Waqf Ismaʿīl Bāšā wurde ein wesentlich höherer Betrag gezahlt, und zwar 1 ġ pro Tag. Die Verwaltung dieser Stiftung lag in den Händen der Nachkommen von Ismaʿīl Bāšā.[29] In einem weiteren Fall findet sich eine Entlohnung von 36 ġ, die Verwaltung ist hier mit der Lesung von vier Teilen Koran gekoppelt, die aus den Einkünften desselben *waqf* bezahlt werden. Beide Posten werden, nachdem der ursprüngliche Inhaber im Jahr 1209/1795 verstorben war, zusammen an zwei seiner Söhne vergeben,

27 SMS, 143-I/142/436 von 1210/1795-96. ʿAṭāʾ Allāh stiftet zahlreiche Immobilien und Gärten für seine Nachkommen. Dieser *waqf* ist eine der größten privaten Stiftungen, die im Zeitraum unserer Untersuchung neu errichtet wurden.

28 In Damaskus haben Verwalter von kleineren Institutionen ihre Arbeit gratis verrichtet (*ḥisāban li-llāh*) (Hinweis von A. Meier, Zürich). In Dokumenten aus Aleppo taucht dieser Ausdruck nicht auf. Die Abrechnungen kleinerer Institutionen, die keine Ausgaben für den *mutawallī* aufführen (vgl. Kap. X. 3. b. der Masǧid al-ʿUmarī), lassen aber vermuten, daß dies in Aleppo ebenfalls verbreitet war.

29 SMS, 141-I/34 vom 27.05.1207/10.01.1793: „... *wa-ʿazala nafsuhu ʿanhā li-ʿadam qudratihi ʿalā al-qiyām bi-umūrihā* ...".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000113

konform mit den ‚šurūṭ der *wāqifa*'. Es werden also durch das ‚Vererben' an die Söhne die beiden Aufgaben nicht getrennt, sondern bleiben verbunden. Es entstehen so aus den zwei Posten (die *tauliya* und die Rezitationen) vier halbe Posten.[30]

Unter insgesamt 228 Ernennungsurkunden betreffen 121 öffentliche und 107 private Stiftungen. Nicht in jedem Dokument werden die Umstände des Verwalterwechsels spezifiziert, in 89 Fällen allerdings wird sein Tod als Grund erwähnt. 38 Verwalter haben ihren Posten aufgeben. Die Hintergründe dafür sind aus den Dokumenten nicht ersichtlich (bis auf die weiter unten erwähnten Amtsenthebungen), einer der Hauptgründe dürfte sicherlich das fortgeschrittene Alter gewesen sein, das den Inhaber bewogen hat, seinen Platz einem Jüngeren zu räumen. Die in den Dokumenten verwendeten Ausdrücke sind ‚*ʿazala nafsuhu ʿan*' und ‚*farraġa ʿan*'. In den übrigen Dokumenten ist lediglich die Ernennung des neuen *mutawallī* bestätigt, ohne daß beschrieben wird, auf welche Art und Weise sein Vorgänger das Amt aufgegeben hat.

V. 1. c. Die *waqf*-Abrechnungen

Die dritte Art von Dokumenten, aus denen wir Informationen über die Verwalter der Stiftungen ziehen können, sind die Abrechnungen der *auqāf*. Sie liegen für eine Anzahl überwiegend öffentlicher Stiftungen in Aleppo vor, und in ihnen ist der *mutawallī*, neben den anderen Beschäftigten der Stiftung, mit seinem jährlichen Gehalt aufgeführt. Auch diese Dokumente bestätigen die Angaben in unseren beiden anderen Quellen: es gab einen Durchschnittslohn (*uǧrat al-miṯl*) für den *mutawallī*, der in vielen Stiftungen zur Anwendung kam. Er lag im Zeitraum 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 für die in den *waqf*-Abrechnungen erwähnten Stiftungen – überwiegend Moscheestiftungen – bei etwa 12 ġ.

V. 1. d. Die Nachfolgeregelung bei der Verwaltung der Stiftungen: Das Konzept der ‚*aršadīya*'

Die *waqfīya* legt in der Regel bereits die Abfolge der Verwalter fest, oft beginnend mit dem Stifter selbst. Vorausgesetzt, die Bestimmungen waren eindeutig und keine undurchsichtigen Familienverhältnisse komplizierten die Nachfolge, ging der Verwalterwechsel wohl reibungslos vonstatten. Wenn allerdings – vor allem bei älteren Familienstiftungen – keine Dokumente mehr vorhanden waren oder sich das Wissen um den genauen Inhalt der Bestimmungen verloren hat, tauchen Klagen bei Gericht um die Nachfolge im Amt des *mutawallī* auf (s.u.).

In der Regel wurde in den Ernennungsdokumenten die Legitimation angegeben, auf deren Basis der Inhaber die Aufgabe ausgeführt hat. Wenn der

30 SMS, 143/80/1640 vom 20.06.1209/12.01.1795.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000114

mutawallī seine Aufgabe aufgrund der Bestimmungen (*šurūṭ*) der *waqfīya* innehatte, so wurde im Dokument in der Regel der Ausdruck ‚*bi-l-mašrūṭīya*' gebraucht. Als Zusatz zur vorherigen Formel taucht ebenfalls ‚*bi-ḥuǧǧa šarʿīya*', gemäß eines ‚legalen (vom Gericht ausgestellten) Dokuments', auf.

Bei Aufgaben, die auf der Grundlage einer ‚*barāʾa sulṭānīya*' ausgeübt wurden, scheint nicht bei jedem Wechsel des Inhabers eine neue *barāʾa* beantragt worden zu sein. In einigen Dokumenten wird erwähnt, daß die fragliche *barāʾa* an den neuen Inhaber weitergegeben wurde, für den dann lediglich eine *ḥuǧǧa šarʿīya* ausgestellt wurde. So zum Beispiel, als im Jahr 1207/1793 Šaiḫ Muḥammad Ṣādiq Afandī b. Sayyid Šaiḫ ʿAbd al-Raḥmān Baḫšī Zāda wegen seines fortgeschrittenen Alters die Positionen des *šaiḫ* und des *mutawallī* in der Takīya al-Iḫlāṣīya im Viertel al-Baiyāḍa aufgibt und die entsprechende *barāʾa* an seinen Nachfolger Sayyid ʿAlī Afandī b. Sayyid Šaiḫ Muḥammad Šarīf Afandī al-ʿAṭṭār weitergibt.[31] In welchem Ausmaß tatsächlich für jeden neuernannten Inhaber eines Postens eine *barāʾa* in Istanbul ausgestellt oder überhaupt beantragt wurde, ist auf der Basis der Gerichtsregister nicht zu beantworten, da dies nicht zwangsläufig eine Spur in den Registern hinterlassen hat. Der erwähnte Fall bestätigt aber, daß dies in einigen Fällen offensichtlich nicht getan wurde.

Im Rahmen der Bestimmungen der Nachfolge wird in der *waqfīya* oft erwähnt, daß diese nach dem Prinzip der ‚*aršadīya*' geregelt werden soll: die Person, die ‚*aršad*' in jeder Generation ist, soll mit der Verwaltung betraut werden.[32] Die Juristen geben wenig konkrete Anweisungen, wie dieses Prinzip in die Praxis umzusetzen ist. Bei Qadrī ist zu lesen, daß ‚*rušd*' in diesem Zusammenhang die Fähigkeit darstellt, verantwortungsbewußt mit Geld umgehen zu können. Falls es mehrere Anwärter gibt, die gleich befähigt sind, so ist der ältere vorzuziehen. Der, der gewandter in den Angelegenheiten des *waqf* ist, ist geeigneter als jemand, der frommer ist.[33]

Wie wurden diese Prinzipien im alltäglichen Geschäft der Stiftungen umgesetzt? Sie lagen den Stiftern offensichtlich am Herzen, denn das Prinzip der ‚*aršadīya*' wird in praktisch allen *waqfīyāt* erwähnt, in denen der Posten des Verwalters in der Familie des Stifters weitergegeben wird. In der Realität sind sicherlich bei der Wahl eines neuen *mutawallī* auch andere Faktoren, wie Einfluß und Status, mit eingeflossen.

Unsere Dokumente zeigen aber, daß dieses Prinzip bei der Vergabe der Posten in der Tat eine Rolle gespielt hat. Eine Klage aus dem Jahr 1209/1795 macht dies deutlich: Sayyid Šarīf b. Ḫāǧǧ Ḥasan al-Bābī klagt gegen seinen Bruder Sayyid Muḥammad Salīm b. Ḥasan al-Bābī, den *mutawallī* über den *waqf* ihres Großvaters Ḥusain Beše al-Bābī, auf Übergabe der *tauliya*. Der

31 SMS, 141-I/35 vom 15.06.1207/28.01.1793.

32 Der Elativ ‚*aršad*' ist vom Adjektiv ‚*rašīd*' abgeleitet, was mit ‚vernünftig, geeignet oder auch volljährig' zu übersetzen ist. In einigen Dokumenten werden weitere Elative mit ähnlicher Bedeutung danebengesetzt, wie ‚*afḍal*', ‚*aṣlaḥ*', etc.

33 Qadrī, *Qānūn*, 72 (§ 154); Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 213; *Radd*, VI, 682.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000115

Kläger führt aus, daß sein Großvater die Verwaltung der Stiftung zunächst für sich selbst bestimmt hat, nach seinem Tod für seine Kinder. Anschließend für den *‚aršad'* der männlichen Nachkommen der folgenden Generationen. Er und sein Bruder seien Enkel des Stifters und Nutznießer gleichen Grades. Der Kläger führt aus, daß er eine zeitlang die Stiftung verwaltet habe, während sein Bruder *nāẓir* gewesen sei, dann habe er eingestanden, daß sein Bruder *‚aršad'* als er für die Verwaltung sei, und dieser habe sie dann innegehabt. Mittlerweile aber sei er wieder *‚aršad'* geworden und kompetenter in den Angelegenheiten des *waqf* und verlangt deshalb, daß sein Bruder die *tauliya* zu seinen Gunsten aufgibt.[34] Sein Bruder, der Beklagte Sayyid Muḥammad Salīm, bestätigt, daß beide Brüder Nutznießer gleichen Grades sind, verneint aber, daß sein Bruder *‚aršad'* geworden ist. Vom Kläger wird nun der Zeugenbeweis verlangt, den dieser auch erbringen kann: Fünf Zeugen bestätigen, daß der Kläger *‚aršad'* und kompetenter in den Angelegenheiten des *waqf* ist.[35] Der Richter folgt dieser Aussage und entscheidet, daß Sayyid Muḥammad Salīm die Verwaltung der Stiftung aufgeben muß. Dieses Urteil steht in Einklang mit einer Empfehlung von Qadrī, die besagt, daß wenn sich nach einiger Zeit zeigt, daß ein Anwärter auf die *tauliya* kompetenter geworden ist und dies durch einen Zeugenbeweis bestätigt wird, einer diesbezüglichen Klage stattzugeben sei.[36]

Dieses Dokument wirft natürlich die Frage nach der Nachvollziehbarkeit und Objektivität des Verfahrens auf. Handelt es sich womöglich lediglich um ein Zerwürfnis unter Brüdern, das auf diese Weise eine Fortsetzung vor Gericht gefunden hat? In einem anderen Fall wird nachvollziehbarer argumentiert. Ebenfalls im Jahr 1209/1794 klagt der *wakīl* von Nafīsa bt. Mumiš (?) Āġā b. Ḥasan Āġā al-Yakin auf die Übergabe der *tauliya* über die Stiftungen des Ğāmiᶜ al-Riḍāᵓīya gegen ihren Halbbruder ᶜAlī Āġā b. Abū Bakr Āġā, den aktuellen *mutawallī*. Die Verwaltung über die insgesamt 16 Stiftungen, die ᶜUṯmān Bāšā zwischen 1142/1729-30 und 1152/1739-40 gegründet hatte, ging – laut dem vorliegenden Dokument – nach seinem Tod an seine Ehefrau, danach an seine Nachkommen, dann an seine Schwester Rāḍīya Ḫānum und anschließend an deren Nachkommen.[37] Die Klägerin und der Beklagte

34 SMS, 143-I/66/225 vom 23.10.1209/13.05.1795: *„... wa-annanī kuntu taṣaraftu fī al-tauliya bi-muqtaḍā al-šarṭ mudda ṯumma iᶜtaraftu anna aḫī al-Sayyid Salīm al-marqūm al-mutaṣarrif fī al-naẓāra ᶜalā al-waqf aršad minī fī al-tauliya bi-muqtaḍā ḏalika bi-mūǧib ḥuǧǧa šarᶜīya wa-taṣarrafa fīhā ilā al-ān wa-l-ḥāl fa-qad ṣurtu aršad min aḫī al-marqūm wa-aᶜraf bi-umūr al-waqf wa-aḥaqq bi-al-tauliya iḏā al-rušd amr muktassab* ...[sic!]".

35 ebd. *„... fa-šahidū ġibba al-ištihād al-šarᶜī bi-muwāǧahat al-muddaᶜā ᶜalaihi al-marqūm qāᵓilīn našhadu anna haḏā al-Sayyid Šarīf al-marqūm aršad min aḫihi al-Sayyid Salīm al-mazbūr aᶜlam bi-umūr al-waqf wa-aḥaqq bi-l-tauliya minhu naᶜlimu ḏalika wa-našhudu bihi ka-ḏalika...".*

36 Qadrī, *Qānūn*, 73 (§ 155).

37 SMS, 143/34/136 vom 05.01.1209/01.08.1794. Diese Bedingungen sind identisch mit den Informationen, die Ġazzī aus der *waqfīya* gibt. Dort lesen wir, daß nach dem Aussterben der Nachkommen der Schwester die *tauliya* an die Nachkommen der Freigelassenen des Stifters gehen und danach an die Freigelassenen seiner Schwester Rāḍīya Ḫānum. Unter ihnen – was auch in

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000116

sind die Enkel der Schwester des Stifters, anscheinend die Einzigen, denn es werden keine weiteren Personen erwähnt, die Anspruch auf die Stiftung erheben. Sechs Jahre zuvor war die Verwaltung an ʿAlī Āġā gefallen, ohne daß die Klägerin ihren Anspruch angemeldet hatte, was sie aber nun mit dem vorliegenden Dokument tut. Beide sind – in der Argumentation der Klägerin – gleichwertig bezüglich des ‚*rušd*', sie sei aber älter. Der Beklagte gesteht ein, daß Nafīsa Qādin älter ist, bestreitet aber, daß sie bezüglich des *rušd* gleichwertig sei. Der Richter verlangt von der Klägerin den Zeugenbeweis, den diese antreten kann: Vier Personen bestätigen, daß sie gleichwertig mit dem Beklagten ist und in der Lage die Verwaltung auszuüben.[38] Da der Punkt der ‚*aršadīya*' mit dem Zeugenbeweis geklärt wurde, bleibt nun noch die Frage, ob sie nicht ihr Recht auf die *tauliya* verloren hat, weil sie sechs Jahre zuvor darauf verzichtet hatte. Zu diesem Zweck legt ihr *wakīl* zwei *fatwā* des damaligen Aleppiner *muftī* Muṣṭafā Ğābirī Zāda vor, die diese Frage betreffen. Die erste *fatwā* bestätigt, daß bei Gleichwertigkeit in Bezug auf ‚*rušd*' der (oder die) Ältere den Vorrang hat, falls der Stifter dies bestimmt hat. Die zweite betrifft die Verzögerung mit der die Klägerin die *tauliya* fordert und bestätigt, daß sie zu jedem Zeitpunkt dazu das Recht hat und ihr Anspruch lediglich aus diesem Grund nicht erloschen ist. Der Richter entscheidet zugunsten der Klägerin Nafīsa Qādin und folgt damit den beiden *fatwā*. Das Dokument ist insgesamt von sieben Zeugen unterzeichnet worden, allesamt Mitglieder von Notablenfamilien, was die Bedeutung dieses Falles unterstreicht. Es handelt sich immerhin um die Verwaltung einer der bedeutendsten religiösen Institutionen Aleppos, die neben dem Prestige auch die stattliche Entlohnung von – laut *waqfīya* – 900 ġ (deutlich mehr als die durchschnittlichen 12ġ der meisten anderen Moscheestiftungen) einbrachte.[39]

Bei den Ernennungsurkunden ist zwischen den Familienstiftungen und öffentlichen Stiftungen (zum Beispiel zugunsten einer Moschee) zu unterscheiden. Bei den Familienstiftungen können wir wenig aus diesen Dokumenten über die Art und Weise der Nachfolgerwahl sagen, da ja (s.o.) die Bedingungen der *waqfīya* befolgt werden müssen. Der im Dokument gewählte Ausdruck, um die Legitimität des *mutawallī* zu bestätigen ist ‚*bi-l-mašrūṭīya*', also gemäß den Bestimmungen der Stiftung.

In 28 unserer 228 Ernennungsurkunden folgt der Sohn des alten *mutawallī* seinem Vater im Amt nach. In 14 dieser 28 Fälle – also exakt der Hälfte – handelt es sich dabei immerhin um öffentliche Stiftungen, was bedeutet, daß

unserem Dokument erwähnt wird – geht die *tauliya* an den, der *aršad* und älter (*asann*) ist (Ġazzī, *Nahr*, II, 127).

38 SMS, 143/34/136 vom 05.01.1209/01.08.1794. Die Klägerin ist „... *rašīda amīna qādira ʿalā qiyām al-tauliya ḏāt idārat umūr al-waqf* ...".

39 Ġazzī, *Nahr*, II, 123ff. Das Gehalt bleibt auf diesem sehr hohen Niveau allerdings lediglich solange die vom Stifter festgelegte Reihe von Verwaltern im Amt ist, wenn nach dem Aussterben all dieser der Richter einen *mutawallī* ernennt, der keine Beziehung mehr zu der Familie des Stifters hat, reduziert es sich auf 180 ġ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000117

auch bei den religiösen Institutionen die Nachfolger eines verstorbenen oder abgelösten Verwalters häufig unter den Verwandten des vorherigen Verwalters gesucht wurden. Auf die Verflechtungen bestimmter Familien mit einigen Moscheestiftungen werden wir in Teil C zurückkommen. Das Vorrecht des Sohnes auf die Posten seines Vaters, falls er die Eignung besitzt, wird auch von den Juristen bestätigt.[40] In zwei Fällen, beides Familienstiftungen, wurde die Tochter des vorherigen Verwalters mit der Aufgabe betraut. Andere Verwandte wurden seltener ernannt: in vier Fällen die Schwester und in fünf Fällen der Bruder des alten Verwalters. In zwei Fällen ging der Posten an andere weibliche und in sechs Fällen an weitere männliche Verwandte.

Bei öffentlichen Stiftungen geben die Register oft einen Hinweis auf die Prozeduren, die zur Nachfolgeregelung gefunden wurden, da – zum Beispiel im Falle einer Moscheestiftung – keine mit dem Prinzip der *‚aršadīya‘* vergleichbare Regel vorgesehen war. Nachdem im Jahr 1205/1790 der *mutawallī* des Ǧāmiᶜ al-Sulaimānī, Muḥammad b. Ḥāǧǧ Abū Bakr, verstarb, erschienen drei Personen bei Gericht und bestimmten Ḥāǧǧ ʿAbd al-Laṭīf b. Šaiḫ Muḥammad als neuen *mutawallī*.[41] Es wird aus der Wortwahl des Dokuments deutlich, daß die Initiative in diesem Fall von den drei Personen ausging, die bei Gericht vorsprechen und die sicherlich die Moscheegemeinde vertreten. Der Richter legalisiert hier lediglich eine Entscheidung, die an anderer Stelle getroffen wurde (zur Moscheegemeinde vgl. Kap. X. 5.). In einem anderen Fall fungiert die Delegation aus dem Stadtviertel lediglich als Zeugen, wobei auch in diesem Fall vermutet werden kann, daß die Initiative eigentlich von ihnen ausging: Nachdem Darwīš Ṣāliḥ al-Maulawī, der Verwalter des Ǧāmiᶜ al-Qaṣr im Viertel Dāḫil Bāb al-Ǧinān, gestorben war, wird ein Bewohner dieses Viertels, Sayyid Muḥammad b. Sayyid ʿAlī, als neuer Verwalter eingesetzt, nachdem drei Zeugen aus dem erwähnten Viertel seine Eignung bestätigt haben.[42] Der verstorbene Darwīš Ṣāliḥ ist wahrscheinlich identisch mit Muḥammad Ṣāliḥ al-Maulawī, dem *šaiḫ* der Takīya al-Maulawīya, dem es gegen Ende seines Lebens gelang, die Kontrolle über die Stiftungen einiger kleinerer Moscheen in diesem Teil Aleppos zu erlangen. Die Tatsache, daß der Ǧāmiᶜ al-Qaṣr nur etwa einhundert Meter von der Takīya al-Maulawīya entfernt lag und diese ein wichtiges spirituelles Zentrum in Aleppo darstellte, könnte diese Tatsache unterstützt haben. Allerdings kann die Maulawīya ihre Kontrolle nicht behaupten, nach dem Tod von Darwīš Ṣāliḥ wird der erwähnte Sayyid Muḥammad zum neuen Verwalter ernannt.[43] In einer anderen kleinen Mo-

40 Johansen, „Servants“, 126; Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 210.

41 SMS, 137/175/427 vom 17.03.1205/24.11.1790: *„... wa-ḫtārū al-Ḥāǧǧ ʿAbd al-Laṭīf b. al-Šaiḫ Muḥammad wa-aḫbarū bi-an yakūna mutawalliyan ḥasbiyan ʿalā al-waqf al-marqūm li-kaunihi amīnan qādiran li-umūr al-waqf ...“.*

42 SMS, 168/55/124 vom 04.09.1224/14.10.1809. Die Formulierung, die hier gewählt wurde ist: *„baʿda iḫbār min ...“.*

43 Zu einer kurzen Diskussion der Rolle der Maulawīya in Aleppo vgl. Kap. XII.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000118

schee, dem Masǧid Maqarr al-Anbiyāʾ in den östlichen Vororten, wurde im Jahr 1213/1799 Ḫalīl b. Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir als *mutawallī* ebenfalls auf Vorschlag einer Gruppe von Bewohnern des Viertels eingesetzt, in dem sich die Moschee befindet.[44] Im Jahr 1225/1810 erscheint der Verwalter Ḫalīl b. Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir erneut bei Gericht, um die *tauliya* des – mittlerweile – Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ aufzugeben. Sein Nachfolger Aḥmad b. Ḥāǧǧ Muṣṭafā wird ebenfalls von einer Delegation aus dem Viertel vorgeschlagen.[45]

Die Ernennung eines neuen *mutawallī* ist gelegentlich mit anderen Fällen gekoppelt, die zeigen, daß der Entscheidungsprozeß bereits vor dem Erscheinen der Parteien bei Gericht stattgefunden hat. Interessant ist der Fall einer *madrasa* im Viertel al-Ǧallūm: Im Jahr 1205/1790 erschienen vier Nachkommen des Stifters dieser *madrasa* bei Gericht und schlagen einen neuen *mutawallī* vor, der kein Mitglied der Familie, sondern einer ‚der Nachbarn' (*ǧīrān*) der *madrasa* ist. Der Grund für diese Initiative: einige Nachkommen des Stifters wohnten seit mehr als 50 Jahren in dem Gebäude und „haben gegeneinander den Anspruch erhoben, es sei ihr ererbtes Eigentum".[46] Auf Vorschlag der Nachkommen des Stifters wurde dieser Nachbar, Sayyid Yaḥyā Ǧalabī b. Ḥāǧǧ ʿAṭāʾ Allāh al-Ṣaffāf, zum neuen Verwalter bestimmt und bei dieser Gelegenheit die religiöse Identität des Gebäudes betont, weil er dafür sorgen sollte, daß die *madrasa* restauriert wird, damit in ihr die Gebete und der *ḏikr* stattfinden.[47]

V. 1. e. Ernennungen der Verwalter durch den Richter

In einigen Fällen sind neue Verwalter vom Richter ernannt worden, weil die in der *waqfīya* festgelegte Reihe geendet hatte und das Dokument für diese Fälle vorsah, daß der neue Verwalter vom Richter bestimmt werden sollte. Im Jahr 1187/1773-74 hatte Ḥāǧǧ ʿUmar b. Ḥāǧǧ Muḥammad einige Immobilien zugunsten des *sabīl* am Ǧāmiʿ al-Bakrahǧī gestiftet. Im Jahr 1205/1790 waren die im Stiftungsdokument vorgesehenen Verwalter (Stifter, dann seine Ehefrau, sein Schwager und danach die Nachkommen des Schwagers) bereits verstorben. Der Richter legte fest, daß der Neffe des Stifters, Ḥāǧǧ Saʿīd, der neue *mutawallī* werden soll, nachdem seine Eignung von Zeugen bestätigt worden war.[48]

---

44 SMS, 145/96/341 vom 20.10.1213/27.03.1799.

45 SMS, 169/112/200 vom 29.06.1225/31.07.1810. Eine interessante Detailinformation geben uns diese beiden Dokumente: Irgendwann zwischen 1213 und 1225 muß die Umwandlung dieser Moschee von einer *masǧid* in eine *ǧāmiʿ* geschehen sein (vgl. Kap. X. 3. c.).

46 SMS, 137/170/417 vom 13.03.1205/20.11.1790: *„... wa-bi-sabab ḏalika qad taṣaddā baʿḍihā bi-baʿḍihā muddaʿiyan annahā milk maurūṯ lahu wa-annanā al-ān qad taḥaqqaqnā annahā madrasa ...".*

47 Ebd. *„li-aǧl taʿmīrihā wa-iqāmat al-ṣalāt wa-l-ḏikr fīhā".*

48 SMS, 137/140/354 vom 08.02.1205/17.10.1790: *„... anna al-mašrūṭ lahum al-tauliya inqaraḍū ǧamʿiyan wa-nḥallat al-tauliya ...".*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000119

Die Hilfe des Gerichts wird ebenfalls in Anspruch genommen, um die Bestimmungen im Stiftungsdokument durchzusetzen und die Ernennung des neuen Verwalters rechtsgültig zu bestätigen. Im Jahr 1212/1798 wurde Fāṭima bt. Muḥammad, die Verwalterin über den Waqf Bakrī Ǧalabī Sīḫǧān, abgelöst, weil der Stifter bestimmt hatte, daß die Verwaltung ausschließlich bei den männlichen Nachkommen liegen sollte.[49] In diesem Fall wird über das Gericht versucht, eine nicht mit den Bestimmungen der *waqfīya* konforme Verwaltung zu korrigieren. Der Auslöser für das Verfahren war die Klage eines männlichen Verwandten, Muḥammad ʿAlī Ǧalabī b. Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir Sīḫǧān, der dann auch vom Richter als Verwalter eingesetzt wurde.

V. 1. f. Verwalter, die ohne gerichtliche Autorisierung ihrer Funktion nachgingen

Gab es Verwalter von Stiftungen, die ohne legales Dokument (*ḥuǧǧa*) in den Händen ihren Aufgaben nachkamen und auf diese Weise auch der gerichtlichen Aufsicht entgingen? Nach Meinung der nachklassischen hanafitischen Juristen (*mutaʾaḫḫirūn*), zum Beispiel Ibn ʿĀbidīn, sollte sich sogar ‚in unserer Zeit' (*fī zamāninā*) die Moscheegemeinde (*ahl al-masǧid*) auf einen *mutawallī* für die Moschee einigen und dies nicht dem Richter mitteilen, da die Gier (*ṭamāʿ*) der Richter auf das Vermögen der *auqāf* bekannt sei.[50] Ähnlich wie bei der Frage, in welchem Ausmaß es nicht registrierte Stiftungen gab, sind wir ein wenig auf den Zufall angewiesen, der diese Fälle auf Umwegen – zum Beispiel in Form von Klagen – vor Gericht und damit in die Gerichtsakten gebracht hat. In einem solchen Fall wurde im Jahr 1225/1810 eine *ḥuǧǧa* für den *mutawallī* eines *waqf* für Koranrezitationen am Grab des Ḥāmid Afandī Ṭāšköbrü Zāda ausgestellt, nachdem der letzte *mutawallī* mit einer *ḥuǧǧa*, Sayyid Ḥasan b. Sayyid Muḥammad Mirzāʿalī, 25 Jahre vorher gestorben war. Das Dokument führt aus, daß danach „ohne legales Dokument und ohne Ernennung des Richters"[51] zunächst Sayyid ʿAlī b. Sayyid Muḥammad Mirzāʿalī den Posten ausgeübt hat, danach Sayyid Ṣāliḥ b. Sayyid Aḥmad Mirzāʿalī ihm nachgefolgt war, immer noch ohne Autorisierung des Richters. In unserem Dokument wurde Sayyid Yasīn b. Sayyid ʿAbd al-Wahhāb Mirzāʿalī vom Richter zum *mutawallī* ernannt.[52] Leider sind die Beziehungen dieser Personen untereinander nicht eindeutig zu bestimmen, sie stammen aber wohl aus derselben Familie. Es handelt sich vielleicht um Nachkommen des Stifters, in diesem Fall wurde die Verwaltung der Stiftung während der 25 Jahre als ‚Familiensache' behandelt, ohne das Gericht zu konsultieren. Es

49 SMS, 145/23/98 vom 27.11.1212/14.05.1798.

50 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 634. Ṭarābulusī (*Isʿāf*, 44) bestand weiterhin darauf, daß eine Ernennung des Verwalters durch die Moscheegemeinde alleine nicht rechtens ist.

51 SMS, 169/119/212 vom 15.07.1225/16.08.1810: *„bidūn sanad šarʿī wa-tauǧīh min ḥākim al-šarīʿa"*.

52 Ebd.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000120

bleibt unklar, warum nach 25 Jahren wieder der Richter um die Ausstellung der *ḥuǧǧa* gebeten wurde. Dieses Beispiel zeigt, daß es *auqāf* gab, die über lange Zeiträume ohne richterliche Ermächtigung verwaltet wurden. Leider ist es auf der Basis unserer Quellen – es sind schließlich die Gerichtsakten – unmöglich abzuschätzen, in welchem Maße es Verwalter gab, die ihre Arbeit ohne richterliche Ernennung ausführten oder die nicht registrierte Stiftungen verwalteten.

Verwalter, die weder vom Gericht eingesetzt wurden noch auf der Basis der Bestimmungen (*šurūṭ*) der *waqfīya* ihre Tätigkeit ausübten, haben sich unter Umständen in einer rechtlichen Grauzone bewegt. Aus diesem Grund konnte die oben erwähnte Empfehlung der hanafitischen Juristen zu Konflikten führen. In einem Fall aus dem Jahr 1215/1801 klagt ein vom Gericht eingesetzter (*manṣūb*) *mutawallī,* Sayyid Ismaʿīl b. ʿAbdallāh, über den *waqf* des ‚*sabīl* bekannt als *ṣāṭūra*', der die Zitadelle mit Wasser versorgt hat, gegen Ḥusain b. ʿAbdallāh, den Kommandanten (*dizdār*) der Zitadelle. Dieser hatte seit sieben Jahren die Einnahmen des *waqf* aus dem Dorf al-Atārib (südwestlich von Aleppo) eingesammelt und – nach seinen Angaben – für den *sabīl* aufgewendet. Da der Beklagte zugibt, daß er keinerlei Autorisierung (*lā wilāya wa-lā tauliya*) dazu hatte, verurteilt ihn der Richter, die Einnahmen aus den sieben Jahren an den *waqf* zu zahlen. Der Betrag, den er für den *sabīl* aufgewendet hat, wird als Schenkung (*mutabarruʿan bihi*) betrachtet. Die Gründe für die Handlungen des Ḥusain Āġā sind nicht klar, er wird aber wenigstens von den Bewohnern von al-Atārib als der rechtmäßige *mutawallī* betrachtet worden sein, denn sie haben ihm die fälligen Abgaben in Naturalien (Gerste) und Bargeld übergeben.[53] Am selben Tag noch wird Sayyid Ismaʿīl, der in dem vorherigen Dokument noch als speziell für die Klage eingesetzter *mutawallī* fungiert hat, vom Richter als rechtmäßiger *mutawallī* über den *sabīl* eingesetzt.[54] Die Bedingungen (*šurūṭ*) dieses *waqf* bezüglich der Verwaltung werden aus den beiden Dokumenten nicht klar. Ġazzī informiert uns, daß Sultan Salīm I. der *ṣāṭūra* der Zitadelle einen *waqf* gestiftet haben soll (vgl. Kap. XIV). Entscheidend für die Niederlage von Ḥusain Āġā war, daß er keinerlei Legitimation (eine *ḥuǧǧa* oder eine *barāʾa*) hat vorweisen können.

V. 1. g. Festsetzung des Gehalts der *tauliya* durch den Richter

Der Richter konnte die Entlohnung des *mutawallī* festsetzen, falls diese vom Stifter in der *waqfīya* nicht bestimmt wurde. Sie sollte der ‚durchschnittlichen

53 SMS, 148/188/649 vom 09.10.1215/23.02.1801.

54 SMS, 148/188/650 vom 09.10.1215/23.02.1801. Dieses Dokument erscheint lediglich als eine Klage gegen einen unrechtmäßigen *mutawallī*. Angesichts des Konfliktes zwischen Janitscharen und *Ašrāf,* der Aleppo in dieser Zeit bewegt hat (vgl. Bodman, *Political Factions*), läßt sich ein anderer Hintergrund vermuten: Der *dizdār* war der Kommandant über die Garnison der Janitscharen der Zitadelle. Der Kläger, der schließlich zum *mutawallī* des *sabīl* ernannt wird, wird in dem Dokument als ‚*sayyid*' bezeichnet. Die Vermutung drängt sich auf, daß dieser Fall eine Episode im Konflikt über die Kontrolle der Zitadelle reflektiert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000121

Entlohnung' (*uǧrat al-miṯl*) entsprechen.[55] 1213/1798-99 wurde der Richter von Sitt ʿAfīfa bt. ʿAbd al-Qādir, der *mutawallīya* der Stiftung des Ǧāmiʿ Baḥsītā,[56] gebeten, für ihre Tätigkeit eine Entlohnung festzusetzen, da „der Stifter in seinem Stiftungsdokument nichts vom Ertrag für den *mutawallī* der Stiftung festgesetzt hatte und es niemanden gibt, der die Angelegenheiten der Verwaltung umsonst ohne eine Entlohnung aus dem Ertrag der Stiftung erledigt". Nachdem zwei Zeugen bestätigt haben, daß 12 ġ der Durchschnittslohn (*uǧrat al-miṯl*) für diese Aufgabe darstellen, gibt der Richter ihrem Ersuchen nach.[57] Es findet sich in dem Dokument leider kein Hinweis, warum diese Angelegenheit erst im Jahr 1213/1799 bei Gericht vorgebracht wurde, denn die Moschee stammt aus mamlukischer Zeit und hatte sicherlich schon vor Sitt ʿAfīfa einen *mutawallī* gehabt. Allerdings könnte sich die Klage auf die Bestimmungen zweier kleinerer Stiftungen beziehen, die 1175/1761-62 und 1201/1786-87 in den *waqf* der Moschee eingingen.[58]

In einem weiteren Fall aus dem Jahr 1214/1799 handelt es sich wahrscheinlich um eine Erhöhung der Entlohnung des *mutawallī*, obwohl dies nicht eindeutig aus dem Wortlaut des Dokuments hervorgeht. Der Richter setzt für den *mutawallī* der Moschee des Viertels al-Qawānisa in den westlichen Vororten ein Gehalt von 36 ġ fest, mit der Begründung, daß der *waqf* über ausreichende Mittel verfügt. Das Dokument ist von sieben Zeugen unterzeichnet, darunter Ṣāliḥ b. Muḥammad Dede al-Maulawī, der ebenfalls im vorherigen Dokument die Durchschnittsmiete bestätigt hat.[59] Diese 36 ġ sind jedoch dreimal so hoch wie die im oberen Fall festgelegte ‚Durchschnittsentlohnung' von 12 ġ, wobei die Aufgaben in diesen beiden Fällen sicherlich vergleichbar waren. Der Ǧāmiʿ Baḥsītā war eine der mamlukischen Stadtteilmoscheen, der *ǧāmiʿ* des Viertels al-Qawānisa war in seiner Größe und Bedeutung in etwa vergleichbar. Diese Tatsache zeigt, daß die ‚*uǧrat al-miṯl*' für vergleichbare Aufgaben durchaus variabel sein konnte.

55 Krcsmárik, „Das Waḳfrecht", 559; Qadrī, *Qānūn*, 80 (§ 169); Ṭarābulusī, *Isʿāf*, 45; Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 207.

56 Ġazzī, *Nahr*, II, 161f. Die Moschee ist bei Ġazzī lediglich ein *masǧid*, er erwähnt, daß sie im Jahr 751/1350-51 erbaut wurde und in den Jahren 1175/1761-62 und 1201/1786-87 einige Häuser (*dār*) in demselben Viertel als *waqf* erhielt. (Gaube, Wirth Nr. 239, bezeichnen sie als die Hauptmoschee des gleichnamigen Viertels).

57 SMS, 145/95/336 vom 15.09.1213/20.02.1799: *„... wa-lam yuʿayin al-wāqif fī kitāb waqfihi li-mutawallī al-waqf šaiʾan min ġallat al-waqf wa-lam yuǧad aḥad yaqūmu fī umūr al-tauliya al-mazbūra maǧǧānan min ġair uǧra min ġallat al-waqf ...".* Die Entlohnung des *mutawallī* wird in dem Dokument als ‚*uǧra*' bezeichnet.

58 Ġazzī, *Nahr*, II, 162.

59 SMS, 145/98/355 vom 01.03.1214/03.08.1799: *„... wa-lā waẓīfa lahu wa-fī al-waqf ġalla tazīdu baʿda al-qiyām bi-l-waẓāʾif wa-l-mawāǧib ʿalā al-mašrūṭ ʿayyana maulānā ... li-l-mutawallī fī kull yaum iṯnā ʿašara ʿuṯmānīyāt bi-muqābalat tauliyatihi ...".*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000122

V. 1. h. Absetzungen von Verwaltern

Der Richter besaß ausdrücklich die Autorität – im Rahmen seiner Aufsichtspflicht über die Stiftungen – Verwalter bei Pflichtverletzungen abzusetzen.[60] Im Jahr 1222/1807 erscheinen drei Zeugen (*ʿudūl*) bei Gericht und berichten, daß der *mutawallī* des Masǧid Qarā Bāšī im Viertel al-Farāfra, der Freigelassene Ḫalīl b. ʿAbdallāh, den Ertrag der Stiftung veruntreut hat und aus diesem Grund die Moschee seit mehr als sieben Jahren verschlossen und unbenutzt war. Der Richter entläßt den Verwalter und ernennt an seiner Stelle den von den drei Zeugen vorgeschlagenen, Ḫalīl Āġā b. Bakr Āġā.[61] Ein zweiter Fall betrifft eine wesentlich bedeutendere Moschee im Viertel al-Baiyāḍa: Im Jahr 1225/1810 erscheinen 16 Bewohner dieses Viertels und berichten, daß Sayyid Muḥammad ʿAbbās Afandī Ṭaha Zāda, der *mutawallī* des Ǧāmiʿ al-Sarawī Geld aus der Stiftung veruntreut und die Restaurierung des *ǧāmiʿ* vernachlässigt hat. Sie verlangen eine Inspektion über den Bauzustand der Moschee und die Enthebung des Verwalters von seinem Amt. Die Inspektion[62] ergibt, daß Renovierungen in Höhe von immerhin 6.400ġ notwendig sind. Nachdem eine *fatwā* die Position der Kläger bestätigt hat, entläßt der Richter den Verwalter Sayyid Muḥammad ʿAbbās Afandī.[63] Ein dritter Fall betrifft ebenfalls eine öffentliche Stiftung: Im Jahr 1209/1795 wird der *mutawallī* des Ǧāmiʿ al-Ballāṭ vom Richter seines Amtes enthoben, weil er eine *dār* aus dem *waqf* als seinen Privatbesitz (*milk*) eingeklagt hatte. Der neue Verwalter wird auch hier nach Bestätigung von Zeugen aus dem Viertel bestimmt.[64]

---

60 Qadrī, *Qānūn*, 117 (§248); Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 587, 656. Die Absetzung eines inkompetenten Verwalters wurde bereits in Kap. III. 5. als einer der Fälle erwähnt, bei denen der Richter gegen die Bestimmungen des Stifters, geäußert in der *waqfīya*, entscheiden kann.

61 SMS, 163/84/129 vom 29.08.1222/31.10.1807. Der Verwalter „... *aṣrafa ġallat waqf al-masǧid al-mazbūr fī maṣāliḥ nafsihi wa-taraka al-masǧid al-marqūm muqfalan muʿaṭṭalan mudda tazīdu ʿalā sabʿa sinīn māḍīya fa-taʿaddamat al-ṣalawāt fīhi bi-sabab ḏalika ...*".
Dieser Absetzung des Verwalters ging am zweiten Tag desselben Monats eine Klage von Ḫalīl Āġā b. Abū Bakr Āġā als Vertreter (*wakil*) von Asiya bt. Ismaʿīl Āġā gegen den Verwalter der Masǧid Qarā Bāšī voraus, in der er für Asiya die Verwaltung und den Ertrag der Stiftung einklagt mit dem Argument, daß sie in vierter Generation vom Stifter abstammt. Sie gibt in dem Dokument zwar ihre Genealogie an, kann aber für ihren Anspruch keine Zeugen bringen, weshalb ihre Klage abgewiesen wird (SMS, 163/77/116 vom 02.08.1222/04.10.1807).
Das kurz darauf beantragte Absetzungsverfahren, in dem der Kläger dann als neuer Verwalter der Moschee vorgeschlagen wird, steht sicherlich in Zusammenhang mit dem Konflikt um die Kontrolle der Stiftung der Moschee, die offensichtlich keine reine öffentliche Stiftung war, sondern einen Teil des Erlöses für die Nachkommen des Stifters bestimmte, denn dies wird in der Klage vom 02.08. ausdrücklich erwähnt.

62 Über die Modalitäten dieser Inspektionen (*kašf*) siehe Kap. III, 2. und 3.

63 SMS, 168/211/416 vom 13.02.1225/19.03.1810. Der *mutawallī* „... *yaqbiḍu ġallat al-waqf wa-yaṣrifuhā fī maṣāliḥ nasfihi wa-taraka taʿmīr al-ǧāmiʿ al-marqūm wa-tarmīmahu al-ḍarūrīyain maʿ tamakkunihi minhā wa-difāʾ ġallatihi bihā wa-anna al-ǧāmiʿ al-ān qad iḥtāǧa li-ḏalika iḥtiyāǧan ḍarūriyan wa-lau turika ʿalā ḥālihi mudda uḫra wa-ḍmaḥalla bi-l-kullīya wa-ltamasa al-kašf wa-l-wuqūf ʿan ḏalika ...*".

64 SMS, 143-I/110/355 vom 03.12.1209/20.06.1795: „... *lamma ẓahara li-maulānā ... al-šaiḫ ... b. al-šaiḫ ʿUmar al-mutawallī ʿalā waqf Ǧāmiʿ al-Balāṭ bi-inkārihi dār al-waqf wa-idʿāʾihi mulkīyatahu wakāna ḏalika mūǧiban li-ʿazlihi šarʿan ...*".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000123

Lediglich ein Fall betrifft die Absetzung des Verwalters einer Familienstiftung. Im Jahr 1210/1796 wird Sayyid Ismaʿīl b. Šaiḫ Yūsuf al-ʿAttār, der Verwalter über den *waqf* seines Vaters, abgesetzt, weil er die Anteile der einzelnen Nutznießer der Stiftung nicht korrekt an sie ausgezahlt hat. An seiner Stelle wird – nach Zeugenaussage von einigen Nutznießern der Stiftung – die Enkelin des Stifters Šarīfa Ṣāliḥa eingesetzt.[65] Dieses Dokument gibt uns leider wenig Informationen über die Verfahrensweise dieser Enthebung, es scheint aber hier die Initiative von den Nutznießern der Stiftung ausgegangen zu sein. In anderen Fällen (vgl. Kap. III. 4. b.) haben derartige Verfehlungen des *mutawallī* nicht zu seiner Absetzung geführt.

War ein *mutawallī* bei Mißwirtschaft mit seinem eigenen Vermögen für den Schaden am *waqf* haftbar, wie Krcsmárik betont?[66] Eine derartige Klage hat das Gericht während unseres Untersuchungszeitraums erreicht: im Jahr 1209/1795 wird die *mutawallīya* des *waqf* ihres Großvaters Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir al-Ḥaramī vom *nāẓir* und von vier anderen Nutznießern der Stiftung – alle Schwestern des *nāẓir*, vertreten durch ihre Ehemänner – beschuldigt, sie hätte im vorangegangenen Jahr 500 ġ an unnötigen Ausgaben getätigt (*maṣārīf ġair lāzima*). Sie verlangen ihren Anteil von diesen 500 ġ und die Ablösung der Verwalterin. Diese erwidert, daß ihre Abrechnung korrekt sei und daß jeder Nutznießer seinen Anteil erhalten habe. Nachdem sie ihre Buchführung offengelegt hat und die Nutznießer zugeben, daß sie ihren Anteil erhalten haben, wird die Klage abgelehnt.[67] Die Juristen diskutieren die Frage, wann ein Verwalter von den Nutznießern einer Stiftung gezwungen werden darf, seine Rechnungsführung offen zu legen. Ein ‚vertrauenswürdiger' Verwalter (*nāẓir ṯiqa*) kann eine derartige Anschuldigung durch seinen Eid entkräften. Lediglich ein korrupter und verschwenderischer Verwalter (*mufsid, mubaḏḏir*) kann vor Gericht gezwungen werden, seine Buchführung offenzulegen.[68]

Die Aufsicht des Richters über die Verwaltung der *auqāf* macht, wie oben erwähnt, sein Eingreifen in Fällen von deutlicher Pflichtverletzung der Verwalter notwendig. Dies schien aber vor allem öffentliche Stiftungen zu betreffen (in drei von vier Fällen). Diese Dokumente sind formell betrachtet keine Klagen der Betroffenen – man vergleiche vor allem die ersten beiden Beispiele – sondern lediglich ‚Benachrichtigungen' (*aḫbarū...*) über die Verfehlungen des *mutawallī*, die aber den Richter veranlassen, die Fälle weiterzuverfolgen. Die geringe Zahl von lediglich vier Enthebungen in unserem Untersuchungszeitraum von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 deutet daraufhin, daß die Ver-

65 SMS, 144-I/143/349 vom 05.12.1210/11.06.1796.

66 Krcsmárik, „Das Waḳfrecht", 560f.

67 SMS, 143/87/1675 vom 22.06.1209/14.01.1795. Der Hintergrund dieser Klage könnte ebenfalls ein Konflikt unter verschiedenen Zweigen der Nachkommen des Stifters sein. Alle auftretenden Personen sind Enkel des Stifters, allerdings hat die *mutawallīya* einen anderen Vater als die Kläger, sie sieht sich also wahrscheinlich durch ihren Cousin und ihre Cousinen angeklagt.

68 Qadrī, *Qānūn*, 104f. (§ 219, 220); Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 201; *Radd*, VI, 669f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000124

walter offensichtlich in einer starken Position waren und kaum von Versuchen betroffen waren, ihre Autorität in Frage zu stellen. Viele Konflikte sind aber womöglich nicht vor Gericht, sondern auf anderen Wegen gelöst worden.

Neben den Verwaltern, die wegen Unfähigkeit oder offensichtlicher Mißwirtschaft vom Richter ihres Amtes enthoben wurden, gab es auch Beispiele von Verwaltern, deren Amtsführung als vorbildlich gelten kann in dem Bemühen, die Interessen ihrer Stiftungen zu vertreten. Im Jahr 1215/1800-01 zum Beispiel erscheint der *mutawallī* und *šaiḫ* der Zāwiya al-ʿUqailīya, Muḥammad Afandī, bei Gericht, um eine *dār* einzuklagen, die sich im Besitz von Sitt Ḫādīğa bt. Ḫiḍr Āġā befindet. Muṣṭafā Āġā ‚*al-tarğumān*' hatte die *dār* zugunsten seiner Nachkommen gestiftet. Nach der Aussterben der Familie sollte der *waqf* an die Zāwiya al-ʿUqailīya gehen, deren *šaiḫ* Muḥammad Afandī vom Stifter als *mutawallī* nach seinem eigenen Tod bestimmt wurde. Wie die erwähnte Sitt Ḫādīğa in den Besitz des Hauses gekommen war, wird in dem Dokument nicht erwähnt. Sie muß es an Šaiḫ Muḥammad Afandī übergeben.[69]

V. 2. Der Inspektor der Stiftungen: Der *nāẓir*

Die Verwalter der Stiftungen waren in ihrer Arbeit und Rechnungsführung einer Kontrolle unterworfen, die ihre Rechtfertigung aus einem gewissen öffentlichen Interesse an einer guten Verwaltung der *auqāf* zog. Für diese Aufgabe konnte der Stifter bestimmte Personen bestimmen, die in unseren Dokumenten den Titel *nāẓir* tragen.[70] Falls er dies nicht getan hatte, kam diese Aufgabe automatisch dem *qāḍī* zu, der – wie bereits erwähnt – eine wichtige Rolle bei der Verwaltung der *auqāf* spielte.

Da die Ernennung eines *nāẓir* nicht zwangsläufig erforderlich für die rechtliche Gültigkeit oder das Funktionieren einer neuen Stiftung war, findet sich die Erwähnung eines *nāẓir* nur in einem kleinen Teil der *waqfīyāt*, die von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 bei Gericht registriert wurde. In lediglich neun Fällen (von 197) wird in der *waqfīya* diese Position bestimmt, in allen Fällen zusätzlich zu der des *mutawallī*. In jedem dieser Fälle wird der erste Inhaber dieses Posten mit Namen spezifiziert. In drei Fällen wird zudem die Entlohnung für diese Aufgabe festgesetzt. Es handelt sich in allen drei Fällen um mittlere bis große *auqāf* von Stiftern, die zu den Notabelnfamilien gezählt werden können. Die erste Stiftung wurde von Ḥasan b. Aḥmad

69 SMS, 148/164/588 vom 26.06.1215/14.11.1800.

70 Die Bezeichnungen für diese Positionen können je nach Quellen und Region variieren. In unseren Dokumenten aus Aleppo wird der Verwalter der Stiftungen ohne Ausnahme *mutawallī* genannt und der Inspektor, der ihn kontrolliert, *nāẓir*. Bei den Juristen ist eine gewisse Uneinheitlichkeit festzustellen: Qadrī verwendet sowohl ‚*wilāya*' (*tauliya*) als auch ‚*naẓr*' im Zusammenhang mit der Verwaltung der Stiftung (ab S. 68, besonders S. 71, § 153). Der Inspektor erhält bei ihm die Bezeichnung ‚*mušrif*' (S. 74, § 158). Ebenso Ibn ʿĀbidīn, der an einigen Stellen nicht zwischen den Aufgaben von *mutawallī* und *nāẓir* unterscheidet (z.B. *Radd*, VI, 578), an anderen aber dem *nāẓir* klar die Aufsicht über den *mutawallī* zuweist (*Radd*, VI, 683).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000125

Kawākibī Zāda im Jahr 1206/1792 aus 19 Objekten (Häuser, Teile von Gärten) und einer Anzahl von Büchern als Familienstiftung errichtet. Neben dieser profitieren ebenfalls eine Anzahl von Institutionen, vor allem die Moschee und die *madrasa* der Kawākibī-Familie, die unter anderem die Bücher erhält. In der *waqfīya* wird festgelegt, daß der Posten des *nāẓir,* wie der des *mutawallī,* von Familienangehörigen zu besetzen und mit 10 ġ zu entlohnen ist (der *mutawallī* erhält 15 ġ).[71] Das zweite Beispiel ist eine Stiftung, die von zwei Personen gemeinsam gegründet wurde. Im Jahr 1219/1804 ergänzen Sayyid Ṭaha Ğalabī al-ʿAqqād b. Ḥāğğ ʿUṯmān und seine Ehefrau Šarīfa Ḥāğğa Fāṭima bt. Ḥāğğ ʿAlī al-Baṭranī eine bereits 1212/1797-98 etablierte umfangreiche Stiftung (20 Objekte, überwiegend Geschäfte)[72] um eine *dār* im Viertel al-Maṣābin. Es handelt sich ebenfalls um eine Familienstiftung mit einigen Zahlungen für fromme Zwecke. Darunter sind Koranrezitationen und die Verköstigung der Teilnehmer der *ḫalwa* in der Zāwiya al-Hilālīya des Šaiḫ Ibrāhīm al-Hilālī, der in diesem Dokument als erster *nāẓir* bestimmt wird. Offensichtlich gab es eine Bindung des Stifters Ṭaha al-ʿAqqād an diese *zāwiya,* denn Ibrāhīm al-Hilālī wird in dem Dokument als ‚sein' *šaiḫ* (*šaiḫuhu*) bezeichnet. Die Entlohnung für diese Tätigkeit beträgt 12 ġ. Die *tauliya,* die mit Familienangehörigen zu besetzen ist, wird mit 60 ġ entlohnt.[73] Der *nāẓir* soll neben seiner eigentlichen Aufgabe in jeder Nacht die *fātiḥa* rezitieren. Nachfolger von Ibrāhīm al-Hilālī in dieser Position sollte ein anderer religiöser Würdenträger der Stadt werden: Šaiḫ Aḥmad Afandī al-Hibrāwī,[74] bevor die *šuyūḫ* der Zāwiya al-Hilālīya und Nachfolger von Šaiḫ Ibrāhīm wieder in den Genuß dieser Aufgabe kommen. Die Verwaltung der Stiftung bleibt bei den Nachkommen des Stifters, also in seiner Familiengenealogie, die *niẓāra* hingegen geht an seinen ‚*šaiḫ*' und dessen Nachfolger und bleibt damit in einer ‚spirituellen' Genealogie. Eine deutlich höhere Entlohnung von 60 ġ erhält der *nāẓir* in der Stiftung von Šaiḫ Manṣūr al-Sarmīnī, die im Jahr 1215/1800

71 SMS, 141/67/72 vom 06.08.1206/29.03.1792.

72 Der Stifter Ṭaha al-ʿAqqād (1159/1746-47 – 1229/1813-14) war schafiitischer *muftī* Aleppos. (Ṭabbāḫ, *Iʿlām,* VII, 185). Von der ursprünglichen *waqfīya* aus dem Jahr 1212/1797-98 wurde in den Registern der Mudīrīyat al-Auqāf in Aleppo ein Resümee gefunden (MAH, 1/20), das untersucht wurde in: Knost, *Les espaces religieux,* 20.

73 SMS, 157/50/130 vom 21.03.1219/29.06.1804.

74 Šaiḫ Aḥmad al-Hibrāwī war ein Schüler von Ibrāhīm al-Hilālī und wurde von ihm in die beiden Orden der Qādirīya und der Ḫalwatīya eingeführt. Er lehrte in der Umayyadenmoschee und in dem Ğāmiʿ Bāb al-Aḥmar. (Ṭabbāḫ, *Iʿlām,* VII, 176f.) Im Jahr 1274/1857-58 kaufte Ḫair al-Dīn al-Hibrāwī ein Haus neben der Moschee und vergrößerte mit einem Teil des Grundstücks den Hof der Moschee. Im Rest des Hauses gründete er eine *takīya* für den *ḏikr* der Nachfolger der Hibrāwī-Familie, die außerdem für die Verwaltung der Moschee verantwortlich ist (Ġazzī, *Nahr,* II, 208-209). Der Šaiḫ Aḥmad al-Hibrāwī taucht von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 vierzehn Mal in unseren Dokumenten auf. Er hatte seinen beruflichen Schwerpunkt wohl im Viertel al-Kallāsa, wo er unter anderem die Funktion des *mutawallī* über den *waqf* des Ḥāğğ Muḥammad b. Ibrāhīm Beše aus demselben Viertel, des Imam und *ḫaṭīb* des Ğāmiʿ ʿAbd al-Ġanī und des *mutawallī* des ĞāmiʿAbd al-Raḥīm (beide im Viertel al-Kallāsa) ausübte (SMS, 170/8/22, 170/9/25, 170/11/29 vom 10.10.1215/24.02.1801). Diese Posten gingen nach seinem Tod alle an seinen Sohn Muḥammad über.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000126

post mortem registriert wurde und aus einem Drittel seines Besitzes bestand. Sein Nachfolger (*ḫilāfa*) in der *madrasa*, die er gegründet hatte (vgl. Kap. XI. 3.), wird als *nāẓir* bestimmt (der *mutawallī* erhält in diesem Fall 12 ġ).[75] Zu diesem Zeitpunkt war der *šaiḫ* aber bereits acht Jahre tot (er starb im Jahr 1207/1792-93). Diese späte Registrierung der Stiftung könnte in Zusammenhang mit dem Aufteilen seines Erbes stehen, das vielleicht erst zu diesem Zeitpunkt vorgenommen wurde.[76] In weiteren sechs *waqfīyāt* ist die Funktion des *nāẓir* erwähnt, ohne jedoch seine Entlohnung festzulegen.

Ansonsten finden sich insgesamt 25 Ernennungen eines *nāẓir* in den Registern. In zwölf Fällen handelt es sich eindeutig um den *waqf* einer Institution des religiösen Raums, darunter sieben Freitagsmoscheen,[77] zwei *masāǧid*[78] und der *waqf* des Bustān al-Wazīr zugunsten des Ǧāmiʿ ʿAbd al-Raḥmān al-Maṣrī im Viertel al-Kallāsa und der Turbat Lālā im Osten außerhalb der Stadt. Die anderen Stiftungen sind Familienstiftungen oder *auqāf muštaraka*. Anders als bei den Verwaltern der Stiftung scheint bei der Ernennung des *nāẓir* die Zugehörigkeit zur Familie des Stifters keine große Rolle zu spielen. Da der Anteil der öffentlichen Stiftungen relativ hoch ist, ist dies auch nicht verwunderlich. Wichtiger ist eine Beziehung zum Viertel in dem sich die Institution befindet, wie im Fall von Ḫālid b. Ḥāǧǧ Sulaimān, der im Jahr 1225/1810 als *nāẓir* des Ǧāmiʿ al-Sulaimānī eingesetzt wird.[79]

Die meisten Dokumente geben aber keine Hinweise darauf, in welcher Beziehung der ernannte *nāẓir* zu seinem Vorgänger oder zum Stifter des *waqf* steht. Lediglich in zwei Fällen wird der Bruder des vorherigen Inhabers ernannt, in drei Fällen der Sohn, jeweils nach dem Tod des Vaters. In drei weiteren Fällen wird ein entferntes Familienmitglied ernannt. Die Entlohnungen in diesen Dokumenten schwanken zwischen 6 ġ und 30 ġ, ihre Höhe ist aber nur in neun Fällen angegeben.

Da der *nāẓir* den *mutawallī* beaufsichtigen soll, werden an ihn ähnliche Anforderungen gestellt. Da bei Familienstiftungen aber der ‚kompetenteste' (*aršad*) Kandidat der *mutawallī* sein sollte, bleibt für den Posten des *nāẓir* nur ein weniger geeigneter übrig, wie in einem Dokument erklärt wird: Im

75 SMS, 148/174/610 vom 08.06.1215/27.10.1800. In diesem Fall ist eine ähnliche Regelung getroffen wie im vorhergehenden Fall. Der Posten des *nāẓir* ist an den Posten in der *madrasa* gebunden, die *tauliya* bleibt in der Familie des Stifters und geht zunächst an einen Neffen (Sohn seiner Schwester) und seine Nachkommen, danach an die Nachkommen seiner beiden Brüder (vgl. auch Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 141).

76 Meriwether (*The Kin Who Count*, 163ff.) weist darauf hin, daß in einigen Fällen das tatsächliche Aufteilen des Erbes lange nach dem Tod des Erblassers erfolgt ist.

77 Es handelt sich um den Ǧāmiʿ al-Ḥāǧǧ Ḥasan im Viertel al-Baiyāḍa, den Ǧāmiʿ al-Muṣallā in Bānqūsā, den Ǧāmiʿ al-Qarmānīya im Viertel Baḥsīta, den Ǧāmiʿ Ṣafī al-Dīn außerhalb der Altstadt (die Lokalisierung ist nicht klar), den Ǧāmiʿ al-Sulaimānī in den östlichen Vororten, den Ǧāmiʿ Utruš unterhalb der Zitadelle und den Ǧāmiʿ al-Zainabīya im Viertel al-Farāfra.

78 Der Masǧid Qunbur im Viertel al-Basātina und der Masǧid al-Šaiḫ ʿAbdallāh im Viertel al-Hazzāza.

79 SMS, 169/10/22 vom 10.03.1225/14.04.1810.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000127

Jahr 1221/1806 wird Sayyid Ḥusain b. Sayyid Šarīf als *nāẓir* des *waqf* seines Urgroßvaters Ḥusain Beše al-Bābī eingesetzt, weil Zeugen bestätigt haben, daß er in Bezug auf ‚*rušd*' dem Verwalter, seinem Cousin (*ibn ʿammihi*) Sayyid Aḥmad b. Sayyid Muḥammad, nachfolgt.[80]

V. 3. Kompetenzstreitigkeiten? Die verschiedenen Posten der Verwaltung

Die Arbeit des *mutawallī* der Stiftung wurde durch einen Inspektor (*nāẓir*) überwacht, zusätzlich konnte der *mutawallī* einen Vertreter (*wakīl*) ernennen, der in seinem Auftrag die Verwaltung der Stiftung führte und dieselben Rechte und Pflichten hatte wie der *mutawallī* selbst.[81] Hat diese Konstellation zu Konflikten geführt?

In einigen Fällen scheint das Verhältnis zwischen dem *mutawallī* und dem *nāẓir* nicht unproblematisch gewesen zu sein. In einem Dokument aus dem Jahr 1206/1792 verlangt Sayyid Ḥasan Afandī Kawākibī Zāda, der *nāẓir* der Stiftung des Šaiḫ Abū Bakr al-Dalīwātī, vom *mutawallī* Sayyid Muḥammad Ġalabī b. Ḥāǧǧ ʿAlī, über alle Angelegenheiten der Stiftung – insbesondere bezüglich der Restaurierung und Vermietung von Stiftungsbesitz – unterrichtet zu werden.[82]

Die Verwaltung eines *waqf* konnte auch in einigen Fällen ohne *mutawallī* oder Stellvertreter geregelt werden. In diesem Fall kam automatisch dem Richter eine besonders wichtige Rolle zu: Im Jahr 1208/1794 erscheinen die Mieter einer Mühle (*ṭāḥūn*) im Dorf Šaiḫ Saʿīd al-Ansārī, die drei Brüder Abū Bakr, Aḥmad und Muḥammad b. ʿAbdallāh Āġā Mīrī Zāda bei Gericht, um beim Richter selbst die Erlaubnis zu einer Kreditaufnahme (*istidāna*) wegen dringender Restaurierungsarbeiten an der Mühle zu erwirken. Der *mutawallī* des Waqf Ṭaifa Ḫātūn, zu dem die Mühle gehört, befand sich in Damaskus ist und hatte in Aleppo keinen *wakīl* ernannt, um die Verwaltung zu führen.[83] Im Jahr 1220/1805 kehren die Mieter – es sind mittlerweile nur noch die Brüder Abū Bakr und Aḥmad – zu Gericht zurück, um wieder Kredit zu beantragen, die Mühle hatte durch starken Regen im vorangegangenen Jahr gelitten und mußte erneut restauriert werden. Der *mutawallī* war immer noch in Damaskus und hatte immer noch keinen *wakīl* ernannt (vgl. Kap. III. 2.).[84] Die Aufgaben des *mutawallī* werden in diesem Fall gemeinsam von den Mietern und dem Richter wahrgenommen. Die Mieter erledigen aus eigenem Interesse die notwendigen Arbeiten, und der Richter besitzt die nötige Kompetenz, um alle wichtigen Entscheidungen rechtlich abzudecken.

80 SMS, 161/52/126 vom 19.06.1221/03.09.1806.
81 Krcsmárik, „Das Waḳfrecht", 560.
82 SMS, 141/53/106 vom 22.07.1206/16.03.1792.
83 SMS, 141-I/73b vom 13.09.1208/14.04.1794.
84 SMS, 158/191/1013 vom 24.08.1220/16.11.1805.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000128

Im Falle von mehreren Verwaltern – der Stifter konnte durchaus mehrere *mutawallī* bestimmen – konnte ihre tägliche Arbeit erschwert werden, da ein Verwalter keine Entscheidungen ohne Wissen und Zustimmung der anderen fällen konnte.[85] Im Fall des Waqf Manǧak Muḥammad Bāšā existierten im Jahr 1224/1809 sieben Verwalter, die die Wahrung ihrer Interessen, in unserem Fall das Einklagen einer Mietzahlung, einem Vertreter (*wakīl*) anvertraut hatten.[86]

V. 4. Das Einsammeln der Mieten: Der Posten des *ǧābī*

Ein Posten, der in einigen größeren Stiftungen vorgesehen war, ist der des ‚*ǧābī*'. Er handelt im Auftrag des Verwalters und sammelt die Mieten der einzelnen Objekte des *waqf* ein. Falls er vertrauenswürdig (*amīn*) ist, soll ihm bei Streitfällen, ähnlich wie dem Verwalter der Stiftung, geglaubt werden, wenn er den Eid leistet.[87] Während unseres Untersuchungszeitraums wurde dieser Posten in 12 *waqfīyāt* vorgesehen. Die Gehälter variieren von 3 ġ bis 60 ġ.

In großen und räumlich weit verteilten Stiftungen war diese Aufgabe oft mehrfach besetzt. So sieht die Stiftung von Ḫusrū Bāšā aus dem 16. Jahrhundert vier *ǧābī* vor, die die Mieteinnahmen aus Aleppo und anderen Orten der Umgebung einsammelten.

In der täglichen Arbeit der Gerichte sind die Dokumente mit Informationen über den *ǧābī* sehr selten. Es wurden allerdings zwei Absetzungen in die Register eingetragen: Im Jahr 1209/1795 wurde Sayyid Muḥammad b. Ḥāǧǧ Muḥammad, der *ǧābī* der Madrasa al-Riḍāʾīya, wegen Abwesenheit von seinem Posten entbunden.[88] Ein weiterer *ǧābī* ist vom Richter entlassen worden, weil er in einem Haus des *waqf* gewohnt hat, ohne die Miete zu bezahlen.[89] In lediglich einem Fall ist eine Ernennung in einem Dokument erwähnt, wahrscheinlich, weil dies zusammen mit anderen Posten geschehen ist. Im Jahr 1206/1791 erscheint Sayyid Muḥammad Ṣāliḥ b. Sayyid Muḥammad Afandī Nasīmī Zāda als *wakīl* seines Vaters bei Gericht, um einen Vertreter für dessen verschiedene Positionen zu bestimmen, unter diesen befindet sich auch die des *ǧābī* des Waqf Ūkūz Muḥammad Bāšā.[90]

85 Qadrī, *Qānūn*, 74 (§ 158).

86 SMS, 167/225/821 vom 13.05.1224/27.06.1809. Die Verwalter wohnen allesamt in Damaskus und haben Šaiḫ Yaḥyā Afandī b. Šaiḫ Muḥammad Afandī al-Nābulusī als Vertreter ernannt.

87 Qadrī, *Qānūn*, 107 (§ 224); Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 228.

88 SMS, 143/97/1725 vom 14.07.1209/04.02.1795.

89 SMS, 139/161/302 vom 24.01.1206/23.09.1791. Ḥāǧǧ Bakrī b. Ḥāǧǧ Muḥammad, der *ǧābī* des Waqf Muḥammad Afandī wa Fatḥ Allāh al-Marʿašī wird abgesetzt, und an seiner Stelle wird Sayyid ʿUmar b. Zain eingesetzt.

90 SMS, 139/159/298 vom 20.01.1206/19.09.1791. Die drei Posten sind die *kitāba* und die *ǧibāya* des Waqf Ūkūz Muḥammad Bāšā und die *kitāba* über den *waqf* eines Getreidemarkt (*ʿarṣa*) außerhalb des Bāb al-Maqām. Dieses Dokument gibt uns ebenfalls Informationen über einen anderen Posten, der mit der Verwaltung der Stiftungen zusammenhängt, des ‚Schreibers' der Stiftung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000129

In zwei Fällen wird diese Funktion ein Bestandteil des Namens. Zwei Institutionen waren offensichtlich so prestigeträchtig, daß ihr *ǧābī* dies als *laqab* zu seinem Namen hinzugefügt hat und diesen *laqab* auch in Dokumenten verwendet hat, die mit seiner Aufgabe als *ǧābī* in keinem Zusammenhang standen. Zum einen war dies der Waqf al-Ḥaramain zugunsten der beiden heiligen Orte Mekka und Medina. In einem Dokument aus dem Jahr 1211/1796 bestätigt Sayyid Muḥammad Ṭālib Afandī b. ʿAlī Ǧalabī ‚Ǧābī Auqāf al-Ḥaramain' den Erhalt von 186 ġ aus den Einnahmen eines Dorfes im Gerichtsbezirk Arīḥā.[91] Der *ǧābī* des Waqf al-Ḥaramain handelte in Aleppo als Vertreter (*wakīl*) des *mutawallī,* der die Geschäfte selbstständig führte mit Aufgaben, die über das Einziehen der Mieten hinausgingen, und hatte so sicherlich eine wichtige und repräsentative Stellung inne. Unter anderem erstellte er die Abrechnungen über die Einnahmen des *waqf* in der Provinz Aleppo und schickte dieses Dokument nach Istanbul.[92] Der zweite Fall betrifft den *ǧābī* einer der wichtigsten religiösen Institutionen der Stadt, der Madrasa al-Riḍāʾīya. Sayyid Muḥammad Afandī b. Ḥāǧǧ Muḥammad ‚Ǧābī al-Riḍāʾīya' taucht in verschiedenen Dokumenten mit diesem *laqab* auf. In zwei Fällen handelt er als *wakīl* einer Stifterin. In einem dieser beiden Fälle, der Stiftung der Sitt Zubaida Ḫānum bt. Ḥāǧǧ Abū Bakr Āġā al-Yakin, taucht die Riḍāʾīya zusätzlich als Nutznießerin auf.[93] In einem weiteren Fall bestätigt Sayyid Muḥammad die Identität der Verkäuferin in einem Kaufvertrag.[94] Alle drei Fälle betreffen Immobilien, die im östlichen Teil der nördlichen Vororte ‚ḫāriǧ Bāb al-Naṣr' liegen, nicht weit entfernt von der Madrasa al-Riḍāʾīya, die innerhalb des Bāb al-Naṣr zu finden ist und sind nach 1220/1805-06 registriert worden. Weiter oben haben wir gesehen, daß Sayyid Muḥammad bereits 1209/1795 als *ǧābī* wegen Abwesenheit abgesetzt wurde. Entweder ist er kurz danach wieder in sein Amt eingesetzt worden, etwa nach seiner Rückkehr nach Aleppo, oder er hat den *laqab* weiter in seinem Namen geführt, obwohl er nicht mehr ‚Ǧābī al-Riḍāʾīya' war.

91 SMS, 144/14/38 vom 07.04.1211/08.10.1796.

92 BOA, EV.HMH 6718 aus dem Jahr 1204/1789-90. Während unseres Untersuchungszeitraums lag die Verwaltung der Stiftungen für die Ḥaramain noch in den Händen des Oberhauptes der schwarzen Eunuchen im Harem des Palastes in Istanbul. Für die Verwaltung dieser *auqāf* in Anatolien und den arabischen Provinzen war die ‚*Ḥaramain muqāṭaʿası qalemi*' zuständig (Lewis, „Al-Ḥaramayn").

93 SMS, 164/181/381 vom 27.07.1223/18.09.1808. Unter den Zeugen der *waqfīya* taucht zusätzlich noch ein Sayyid Muḥammad ‚Imam al-Riḍāʾīya' auf. Die andere *waqfīya,* in der Sayyid Muḥammad ‚Ǧābī al-Riḍāʾīya' als *wakīl* erscheint, hat die Referenz: SMS, 161/40/96 vom 02.06.1221/17.08.1806.

94 SMS, 155/144/556 vom 08.11.1220/28.01.1806. Dieser Kaufvertrag ist gekoppelt mit einer Stiftungsurkunde. Šaiḫ Ḥusain Dede kauft drei Geschäfte von Fāṭima und stiftet sie anschließend der Takīyat Bābā Bairam.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000130

VI. Die religiösen Beschäftigten der Stiftungen: Imam, Muezzin, Prediger, Lehrer, Koranleser, u. a.

VI. 1. Die Beschäftigten, die zur Durchführung der vorgeschriebenen Rituale (Gebete) notwendig sind

Die elementaren kultischen Verpflichtungen, die fünf täglichen Gebete und das gemeinschaftliche Freitagsgebet, setzen gleichzeitig eine Basisanforderung für den Stellenplan in den religiösen Institutionen. Ein *masǧid* benötigt wenigstens einen Imam und einen Muezzin, ein *ǧāmiᶜ* benötigt zusätzlich einen *ḫaṭīb*, der die Freitagspredigt (*ḫuṭbat al-ǧumᶜa*) hält. Lane beschreibt diese Posten in Kairo in den 1820er Jahren folgendermaßen:

> *„Two Imāms are employed to officiate in each of the larger mosques: one of them, called the „Khaṭeeb," preaches and prays before the congregation on the Friday: the other is an „Imām Rātib," an ordinary Imām, who recites the five prayers of every day in the mosque, ... but in most of the smaller mosques both these offices are performed by one Imām. ... The Imāms, and those persons who perform the lower offices, are all paid from the funds of the mosque, and not by any contribution from the people. ... The Imāms obtain their livelihood chiefly by other means than the service in the mosque, as their salaries are very small: that of a „Khaṭeeb" being generally about a piaster per month; and that of an ordinary Imām, about five piasters. Some of them engage in trade; several of them are „ᶜaṭṭārs" (or drugists and perfumers), and many of them are schoolmasters: those who have no regular occupation of these kind often recite the Kur-ān for hire in private houses. They are mostly chosen from among the poor students of the great mosque El-Azhar."*[95]

VI. 1. a. Der Imam

Wenn mindestens zwei Personen zusammen beten, kommt einer dieser beiden Personen die Funktion des Imam zu.[96] Er ist also entscheidend für die Organisation des gemeinschaftlichen Gebets und damit der wichtigsten Aufgabe der Moschee. Folglich gehört er zu den privilegierten Positionen, den sogenannten ‚*šaᶜāʾir*', die bei der Verwendung der *waqf*-Mittel Vorrang vor anderen Aufgaben haben. Sie kommen direkt nach der baulichen Instandhaltung der *waqf*-Immobilien, da ohne sie das Funktionieren der Institution nicht mehr gewährleistet ist. Um diese Aufgaben zu bezahlen, hat der Ver-

95 Lane, *Manners and Customs*, 82f.
96 Monnot, „Ṣalāt".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000131

walter die Möglichkeit, Geld zu leihen und lange Mietverträge mit Vorauszahlungen abzuschließen.[97] Dieser Bedeutung Rechnung tragend, ist der erste Eintrag in den Abrechnungen der Moscheestiftungen normalerweise die Entlohnung des Imam.

Große Stiftungen, die mit der Gründung einer neuen Institution (Moschee oder *madrasa* zum Beispiel) einhergingen, legen in der *waqfīya* die Anzahl und die Bezahlung der Imame fest. Die *waqfīya* von Ḫusrū Bāšā aus dem Jahr 974/1566-67 bestimmt zwei Imame, einen für das *ẓuhr*- und *ʿaṣr*-Gebet (Mittags- und Nachmittagsgebet), einen weiteren für die drei übrigen Gebete. In einigen weiteren größeren Moscheen wurden zwei Imame beschäftigt. Es ist anzunehmen, daß es dann eine ähnliche Arbeitsaufteilung gab. Die *ẓuhr*- und *ʿaṣr*-Gebete werden auch als ‚*al-auqāt al-sirrīya*' bezeichnet, weil die Gebete mit leiser Stimme gesprochen werden, im Gegensatz zu dem *ṣubḥ*-, *maġrib*- und *ʿišāʾ*-Gebet (Morgen-, Sonnenuntergangs- und Abendgebet), bezeichnet als ‚*al-auqāt al-ǧahrīya*', die mit lauter Stimme gehalten werden.[98] In der *waqfīya* des Ǧāmiʿ al-ʿĀdilīya aus dem Jahr 963/1555-56 sind ebenfalls zwei Imame vorgesehen, ebenso wie in der *waqfīya* der Moschee des Bahrām Bāšā aus dem Jahr 991/1583-84. In der letzteren ist zudem spezifiziert, daß ein Imam zum hanafitischen *maḏhab* gehören soll und der zweite zum schafiitischen. In der Abrechnung des Waqf Bahrām Bāšā aus dem Jahr 1230/1814-15 wird zunächst deutlich, daß weiterhin zwei Imame beschäftigt sind, allerdings gehören beide nun dem schafiitischen *maḏhab* an und einer ist lediglich für das Freitagsgebet zuständig. Der Ǧāmiʿ al-ʿĀdilīya kann ebenfalls zwei Imame behalten, wie die Abrechnung aus dem Jahr 1257-58/1841-42 zeigt, jedoch sind die Positionen mit anderen Aufgaben gekoppelt. Die Moschee des Ḫusrū Bāšā hat sich am schlechtesten ins 19. Jahrhundert gerettet und hat im Jahr 1230/1814-15 nur noch einen Imam, der gleichzeitig zweiter Schreiber (*kātib ṯānī*) war.

Informationen über den Imam finden sich in in vier *waqfīyāt*, die in unserem Untersuchungszeitraum registriert wurden. Allerdings wird in keinem dieser Dokumente ein neuer Posten geschaffen, sondern bestehende werden mit einem zusätzlichen Einkommen versehen. So stiftet im Jahr 1206/1792 Fāṭima al-Bāzarbāšī einen Geldbetrag für das Morgengebet im Ramadan in dem Masǧid Ḫair Allāh und bestimmt in diesem Zusammenhang auch 2 ġ für den Imam des *masǧid*.[99] In einer weiteren Stiftung von Amīn Āġā aus dem Jahr 1210/1795 erhält der Imam des Ǧāmiʿ Nūrī (nach seinem Stifter auch als Ǧāmiʿ Ḥasan al-Ḥamawī bezeichnet) 3 ġ „als Erhöhung seiner Entlohnung aufgrund der *tarāwīḥ*-Gebete" im Ramadan, die er offensichtlich auch leiten

97 Nach Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 223 und *Radd*, VI, 657.
98 Monnot, „Ṣalāt". Vgl. Kap. X. 3.
99 SMS, 141/114/227 vom 28.08.1206/20.04.1792.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000132

sollte.[100] Interessant ist, daß die Entlohnung des Imam in diesem Dokument als *‚uğra'* bezeichnet wird (s.o.).[101]

In 13 Fällen wurde ein Imam während unseres Untersuchungszeitraums durch ein Gerichtsdokument ernannt. Davon war in acht Fällen der Tod des vorherigen Inhabers der Grund, fünfmal wurde der Sohn des ehemaligen Inhabers eingesetzt. Die meisten dieser Ernennungen sind nicht auf den Posten des Imam beschränkt, sondern betreffen gleich mehrere *waẓā'if*. Sie illustrieren dadurch sehr gut die Akkumulationen von Posten. Oft sind die beiden Aufgaben von *imāma* und *ḫiṭāba* miteinander gekoppelt, so wird zum Beispiel im Jahr 1223/1808 Muḥammad al-Qabṭalī als Imam und *ḫaṭīb* des Ğāmiᶜ Qāḍīᶜaskar durch Yasīn al-Rāğiḥ ersetzt.[102] In zwei Fällen wird lediglich eine Nominierung für die Gebete des *maġrib* und *ᶜišā'* bestimmt und in einem Fall die Bestellung eines Imam für die *‚auqāt al-ğahrīya'* (also für die *ṣubḥ-*, *maġrib-* und *ᶜišā'*-Gebete) in dem Ğāmiᶜ al-Maidānī.[103]

Die Entlohnung für den Imam in diesen Dokumenten schwankt von 9 ġ (Imam der *maġrib* und *ᶜišā'*-Gebete),[104] bis hin zu 45 ġ für den Imam des Ğāmiᶜ al-Mihmandār.[105] Die Beträge, die an den Imam gezahlt werden, sind – bis auf wenige Ausnahmen – relativ niedrig und ermöglichten ihm sicherlich nicht, davon seinen Lebensunterhalt zu bestreiten. Also mußten diese Imame versuchen, andere Aufgaben zu finden, oder mehrere Posten zu bündeln. Dies entspricht, bis hin zur Höhe der Gehälter, genau der Beobachtung, die Lane in den 1820er Jahren in den Moscheen von Kairo gemacht hat (s.o.). Das Bündeln von mehreren Posten war rechtlich ohne weiteres möglich, so konnte eine Person zum Beispiel die Aufgaben von Imam, *ḫaṭīb* und *mutawallī* ausüben.[106] Zur Akkumulation von Posten aus verschiedenen Bereichen des religiösen Raums, vgl. weiter unten Kap. VI. 4.

Für den Imam gilt ebenfalls, was für den *ğābī* festgestellt werden konnte. Falls die Position ein gewissen Prestige beinhaltet hat, zum Beispiel als Imam der Umayyadenmoschee, hat der Inhaber einen *laqab* zu seinem Namen hinzugefügt, der auch in Dokumenten erwähnt wird, die nicht in Zusammenhang mit dieser Funktion stehen: Im Jahr 1220/1805 wurde Sayyid

100 Die *tarāwiḥ*-Gebete sind zusätzliche Gebete, die im Ramadan nach dem *ᶜišā'*-Gebet stattfinden. Der Name kommt von der Tatsache, daß die Betenden nach jedem Teil der *tarāwīḥ* eine Pause machen. Jeder dieser Teile besteht aus vier *rakᶜāt*. Das gesamte Ritual dauert etwa eine Stunde, kann sich aber – je nach dem Imam, der es leitet – auf zehn bis zwanzig Minuten reduzieren (Grunebaum, *Muhammedan Festivals*, 61).

101 SMS, 128/513/1717 vom 28.03.1210/12.10.1795: *„ziyādatan fī uğratihi li-ağl ṣalāt al-tarāwīḥ"*.

102 SMS, 164/152/319 vom 12.04.1223/07.06.1808.

103 SMS, 162/331/681 vom 20.02.1222/28.04.1807.

104 SMS, 141-I/20 vom 26.05.1207/09.01.1793 und SMS, 143/29/112 vom 25.01.1209/21.08.1794.

105 SMS, 143-I/84/283 vom 20.10.1209/10.05.1795.

106 Johansen, „Servants", 125; Ibn ᶜĀbidīn, *ᶜUqūd*, I, 207.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000133

Muḥammad Afandī b. Sayyid Muṣṭafā Afandī ‚Imām Umawī' als *mutawallī* des Masǧid Ḫaqān im Viertel al-ʿAqaba eingesetzt.[107]

In einem anderen Fall aus dem Jahr 1207/1793 findet sich Sayyid Ḥasan Ǧalabī ‚Imam Ǧāmiʿ Šaraf' unter den Zeugen eines Antrags auf Kreditaufnahme (*istidāna*) für den Masǧid al-Šaiḫ ʿAbdallāh im Viertel al-Hazzāza.[108] Der Ǧāmiʿ Šaraf liegt unweit des Viertels al-Hazzāza, und Beziehungen zwischen diesen beiden Institutionen sind folglich nicht verwunderlich (vgl. Kap. X. 2. c.).

In einigen Fällen lassen sich Unterschiede festmachen zwischen den Beträgen, die an die Inhaber der Posten – laut Abrechnungen – gezahlt wurden, und den Summen, die in den Ernennungsdokumenten erwähnt werden. So erhält zum Beispiel der Imam des Ǧāmiʿ Burdbak laut Abrechnung aus dem Jahr 1219/1804-05 60 ġ ausgezahlt, der *ḫaṭīb* erhält in demselben Jahr 24 ġ.[109] Im Jahr 1217/1802 wird Sayyid Šaiḫ Muḥammad al-Armanāzī als Imam in dieser Moschee mit einer Entlohnung von 24 ġ ernannt,[110] der *ḫaṭīb* erhielt im Jahr 1208/1794 6 ġ.[111] Diese großen Schwankungen der Entlohnung innerhalb eines kurzen Zeitraums lassen sich nur mit einer gewissen Freiheit des *mutawallī* erklären, die Höhe der Gehälter der finanziellen Lage der Stiftung anzupassen oder eventuell die Zahlungen zu verzögern. Dies widerspricht allerdings den Vorgaben der Juristen, die festlegen, daß eine Änderung der Höhe der Bezüge für die Beschäftigten der Stiftung vom Richter autorisiert werden muß (vgl. Kap. III. 5.).[112]

VI. 1. b. Die Freitagspredigt und die darin involvierten Personen: *ḫaṭīb, muraqqī, wāʾiẓ*

Die Aufgabe des *ḫaṭīb* steht in engem Zusammenhang mit dem gemeinschaftlichen Freitagsgebet. Er hält die Freitagspredigt im *ǧāmiʿ* und leitet normalerweise auch als Imam das Freitagsgebet. Nach Abū Ḥanīfa muß er letzteres tun, es sei denn, es sprechen besondere Gründe dagegen.[113] Deshalb werden diese beiden Aufgaben oft von einer Person wahrgenommen, wie aus Ernennungsdokumenten und den *waqf*-Abrechnungen hervorgeht. Der *ḫaṭīb* gehört ebenfalls zu den *šaʿāʾir* Posten, weil ohne ihn das Freitagsgebet nicht stattfinden kann. Die Informationen über diese Funktion sind weniger zahlreich: In lediglich 11 Fällen wurde ein neuer *ḫaṭīb* ernannt. Nicht überraschend ist, daß alle diese Beispiele den *waqf* eines *ǧāmiʿ* betreffen. Unter diesen 11 Fällen tauchen zwei Moscheen je zweimal auf, es sind der Ǧāmiʿ

107 SMS, 158/127/275 vom 22.05.1220/18.08.1805.
108 SMS, 141-I/85 vom 10.08.1207/23.03.1793.
109 SMS, 152-I/68/137 vom 01.01.1220/01.04.1805.
110 SMS, 149/162/442 vom 09.03.1217/09.07.1802.
111 SMS, 141-I/89b vom 25.09.1208/26.04.1794.
112 Qadrī, *Qānūn*, 91 (§ 196); Ṭarābulusī, *Isʿāf*, 48; Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 587.
113 Pedersen, J.: „Khaṭīb".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000134

Abū Yaḥya al-Kawākibī im Viertel al-Ǧallūm al-Ṣuġrā und der Ǧāmiʿ ʿAbd al-Ġanī im Viertel al-Kallāsa. Im letzteren Fall ist die Position des *ḫaṭīb* mit der des Imam gekoppelt. Im Fall des Ǧāmiʿ Tauba außerhalb des Bāb al-Nairab ist der Posten der *ḫiṭāba* mit dem des Imam und des *mutawallī* gekoppelt, alle drei Aufgaben werden mit 12 ġ entlohnt. Nachdem ihr Inhaber, Sayyid Muḥammad Šarīf b. Sayyid ʿAbd al-Raḥmān ‚*al-wāʿiẓ*', im Jahr 1213/1798 verstarb, wurde sein Sohn Muḥammad eingesetzt.[114] In den Fällen in denen lediglich der Posten des *ḫaṭīb* weitergegeben wird, schwankt die Bezahlung zwischen 6 ġ und 36 ġ.

In einem Fall wurde das Gehalt des *ḫaṭīb* nachweislich nicht vollständig aus den Mitteln des *waqf* bezahlt. Im Jahr 1217/1803 erhält ‚*faḫr al-ḫuṭabāʾ*' Sayyid ʿAbd al-Qādir Ḥalawī Zāda, der *ḫaṭīb* des Ǧāmiʿ al-Mihmandār, gegenüber der Maḥkama al-Kubrā gelegen, vom Richter dieses Gerichtshofes eine Erhöhung seines Gehalts aus den Einnahmen des Gerichts (*min wāridāt haḏihi al-maḥkama*) um 4 ġ pro Monat zugesprochen. Als Gründe nennt das Dokument, daß Sayyid ʿAbd al-Qādir „ein Vorbild an Tugendhaftigkeit und Frömmigkeit sei" (*min ahl al-ʿiffa wa-l-ṣalāḥ*) und sein Gehalt als *ḫaṭīb* in dieser Moschee zu niedrig sei.[115]

Eine weitere am Freitagsgebet beteiligte Person ist der ‚*muraqqiʿ*'. Seine Aufgabe ist es, die Türen der *minbar* (Kanzel) für den *ḫaṭīb* zu öffnen und ihm ein hölzernes Schwert (oder einen Stab) zu reichen.[116] Bei Lane findet sich eine Beschreibung der Aufgaben des *muraqqī* während der Freitagspredigt:[117]

> *„A servant of the mosque, called a „Murakkee," then opens the folding-doors at the foot of the pulpit-stairs, takes from behind then a straight, wooden sword, and, standing a little to the right of the door-way, with his right side towards the kibbleh, holds this sword in his right hand, resting the point on the ground … Then, one or more persons, called „Muballighs," stationed on the dikkeh, chant the following, or similar words: „..." The Murakkee then recites the adán: after every few words he pauses, and the Muballighs, on the dikkeh, repeat the same words in a sonorous chant. Before the adán is finished, the Khateeb, or Imám, comes to the foot of the pulpit, takes the wooden sword from the Murakkee's hand, ascends the pulpit, and sits on the top step or platform. ... The Murakkee and the Muballighs having finished the adán, the former repeats a tradition of the Prophet. ... He then sits down.*

114 SMS, 145/74/271 vom 20.06.1213/28.11.1798.

115 SMS, 152/37/89 vom 01.10.1217/25.01.1803.

116 Johansen, „Servants", 114. Die Legitimität diese Funktion wurde von den Juristen diskutiert, z.B.: Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, III, 37f.

117 Lane, *Manners and Customs*, 84f. In einer Fußnote gibt Lane den Grund für diese Praxis an: Es soll an die muslimische Eroberung Ägyptens durch das Schwert erinnern. Das Schwert wird, nach Lane, von einem *ḫaṭīb* nur in Ländern und Städten benutzt, die von den Muslimen durch das Schwert erworben wurden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000135

The Khateeb now raises, and holding the wooden sword in the same manner, delivers an exhortation, called „khutbat al-waaẓ".

Ein *muraqqī* wurde in keiner *waqfīya* und in keiner Ernennung erwähnt, die zwischen 1205/1790-91 und 1225/1810-11 registriert wurden. Nur wenige der Aleppiner *ǧawāmiᶜ* verfügten wohl über einen *muraqqī,* wie aus den Abrechnungen der Stiftungen deutlich wird. Angesichts des eher zeremoniellen Charakters würde man ihn vor allem in den größeren und wichtigeren der Freitagsmoscheen vermuten. Der Ǧāmiᶜ Bahrām Bāšā besaß diesen Posten: in der Abrechnung des Jahres 1218/1803-04 (sowie in den Jahren 1219/1804-05, 1221/1806-07) taucht sie unter dem Namen ‚*muraqqī yaum al-ǧumᶜa*' auf und wird mit 3 ġ entlohnt (der *ḫaṭīb* erhält in derselben Abrechnung 82,5 ġ).[118] Im Zeitraum 1159/1746-47 bis1170/1756-57 und den 1250er/1834-44 Jahren erscheint diese Aufgabe allerdings nicht in den Abrechnungen der Moschee, ebenso wenig findet sie sich in der *waqfīya*.

Der Ǧāmiᶜ Bahrām Bāšā ist eine der großen imperialen osmanischen Gründungen. Der *muraqqī* existierte aber auch in weniger bedeutenden Moscheen auf, so zum Beispiel in dem Ǧāmiᶜ Šaraf in den nördlichen Vororten. In der Abrechnung dieser Moschee von Raǧab 1158 bis Ǧumādā al-Āḫira 1159 (ebenfalls in den Jahren 1160/1747-48 und 1162/1748-49) wurde er mit 2 ġ entlohnt (der Imam-*ḫaṭīb* erhielt 23 ġ).[119] In den Abrechnungen ab 1217/1802-03 ist dieser Posten dann allerdings verschwunden. In der Ǧāmiᶜ Ūkūz Muḥammad Bāšā wurde er im Jahr 1166/1752-53 mit 9 ġ entlohnt (der *ḫaṭīb* erhielt 15 ġ).[120]

Mehr Beispiele konnten in den *waqf*-Abrechnungen nicht aufgefunden werden. Diese Informationen zeigen, daß die Funktion des *muraqqī* wohl oft einen temporären Charakter hatte und vielleicht vom *mutawallī* je nach Finanzlage der Stiftung vergeben wurde.

Ebenfalls mit dem Freitagsgebet in Beziehung steht der ‚*wāᶜiẓ*' (ebenfalls mit Prediger zu übersetzen). In der Beschreibung von Lane (s.o.) hält der *ḫaṭīb* ebenfalls die ‚*ḫuṭbat al-wāᶜẓ*'. In einigen unserer Dokumente ist jedoch der *wāᶜiẓ* als eigene Position in der Moschee erwähnt. Eine Beschreibung seiner Aufgaben findet sich in der *waqfīya* des Sayyid Ḥasan Ǧalabī b. Sayyid ᶜAbd al-Raḥmān al-Ḥamawī aus dem Jahr 1183/1769: „er predigt zu den Menschen nach der Freitagspredigt und unterrichtet sie, wie sie beten, fasten und ihre Almosensteuer entrichten sollen, über ihre Pflichten und deren Traditionen (*sunan*) ... . Er erinnert sie daran, Gutes zu tun und Verbotenes zu vermeiden und liest die ehrwürdige *fātiḥa* mit seinen Zuhörern." Für diese Aufgabe soll er mit 12 ġ entlohnt werden.[121] Gemäß den Ausführungsbestimmungen der *waqfīya* des Sayyid Ḥasan Afandī b. Sayyid ᶜAbd al-Raḥīm ‚al-ḫaṭīb wa-l-

118 SMS, 152-I/147/280 von 1221/1806-07.

119 SMS, 39/4/10 von 01.07.1159/20.07.1746.

120 SMS, 39/137/635 von 01.01.1167/28.10.1753.

121 SMS, 101/353/906 vom 25.01.1183/31.05.1769: „... *yaᶜiẓu al-nās baᶜda ṣalāt al-ǧumᶜa fī al-ǧāmiᶜ yuᶜallimu al-nās kaifīyat al-ṣalāt wa-l-ṣaum wa-l-zakāt wa-wāǧibātihim wa-sunanihā wa-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000136

imām bi-Ğāmiʿ Šarafʿ aus dem Jahr 1207/1793 soll ein *raǧul ṣāliḥ* (rechtschaffener Mann) mit 12 ġ entlohnt werden, damit er nach dem Freitagsgebet in dem Ğāmiʿ Šaraf „über das Jenseits predigt und [die Zuhörer] mit der Bedeutung des Propheten (ṣ) und seiner Gefährten vertraut macht".[122]

Eine derartige Predigt erbaulich religiösen Inhalts war nicht an die Freitagspredigt gebunden, sondern konnte zu jeder Zeit stattfinden.[123] Am Anfang des 20. Jahrhunderts waren diese moralisierenden Predigten in Aleppo sehr beliebt und fanden in vielen Moscheen unabhängig von der Freitagspredigt statt.[124]

VI. 1. c. Der Muezzin (*muʾaḏḏin*)

Neben dem Imam und dem *ḫaṭīb* gehört auch der Muezzin zu den *šaʿāʾir*-Posten, da er für die Durchführung der Gebete in der Moschee notwendig ist. In den registrierten Stiftungsdokumenten (*waqfīyāt*) tauchen Muezzine gelegentlich auf (sechs Fälle), allerdings werden dadurch keine neue Positionen geschaffen, sondern die Muezzine in einigen Moscheen werden mit zusätzlichen Aufgaben betraut. So werden in der *waqfīya* der Šarīfa Ḥāǧǧa Fāṭima bt. Sayyid Ibrāhīm Ğalabī al-Bāzarbāšī aus dem Jahr 1206/1792 Geldbeträge zur Durchführung des Morgengebets *„fī awwal al-waqt"* (am Anfang der [vorgeschriebenen] Zeitspanne) nach den schafiitischen Regeln[125] im Ramadan in dem Masǧid Ḫair Allāh im Viertel Qasṭal al-Akrād gestiftet. Vier Muezzine sollen auf das Minarett der Moschee steigen und Gott loben und preisen (*subḥāna Allāh* und *lā ilāha illā Allāh* rezitieren) und die Gebete für den Propheten sprechen.[126] Dafür wird jeder mit 2 ġ entlohnt. Ein weiterer Muezzin erhält ebenfalls 2 ġ, damit er vor dem Morgengrauen (*imsāk*) auf das Minarett steigt, auf den Ruf des Muezzin des Ğāmiʿ al-Zikkī wartet und dann selbst zum Gebet ruft.[127] Fast identische Bestimmungen finden sich in drei

mustaǧibātihā adāʾihā [sic.] *wa-yuḏakkiruhum fī al-ḫairāt wa-iǧtināb al-munhaiyāt wa-yaqraʿu al-fātiḥa al-šarīfa maʿ al-mustamiʿīn lahu ...".*

122 SMS, 141-I/28 vom 25.05.1207/08.01.1793: *„... li-yaʿiẓa al-nās fī kul yaum ǧumʿa ʿaqba al-ṣalāt fī al-ǧāmiʿ al-marqūm wa-yuḏakkiru bi-him al-āḫira wa-yuʿarrifuhum qadr al-rasūl (ṣ) wa-qadr aṣḥābihi al-kirām riḍwān Allāh ʿalaihim aǧmaʿīn ...".*

123 Radke, „Wāʾiẓ".

124 Gaulmier, „L'enseignement traditionnel", 31: *„Il n'est pas de jour où, dans l'une quelconque des mosquées de la ville, on ne puisse entendre une homélie explicative et édifiante, s'appuyant sur une passage du Qurʾān pour en tirer des leçons morales."*

125 Lane, *Manners*, 73: Die Schafiiten ziehen das Gebet bei dem ersten Morgengrauen vor, die Hanafiten führen es ein wenig später durch.

126 SMS, 141/114/227 vom 28.08.1206/20.04.1792: *„li-yusabbiḥū Allāh taʿālā bi-anwāʿ al-tasbīḥ wa-l-tahlīl wa-l-ṣalāt ʿalā al-nabī (ṣ)".*

127 SMS, 141/114/227 vom 28.08.1206. Es gibt kleine Unterschiede zwischen dem hanafitischen und dem schafiitischen *aḏān*. Diese Unterschiede waren natürlich für alle hörbar, während der Muezzin vom Minarett der Moschee rief, so daß diese Bestimmung eindeutig die Observanz der Moschee (beziehungsweise des Stifters) deutlich machte. So wird bei den Hanafiten der Ausdruck ‚*al-ṣalāt ḫair min al-naum*' am Ende des *aḏān* rezitiert, bei den Schafiiten zwischen dem letzten *takbīr* und dem *tahlīl*. Die Schafiiten wiederholen den zweiten und dritten Teil (*ašhadu anna lā ilaha illā Allāh,*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000137

weiteren Stiftungsurkunden zugunsten von drei anderen Moscheen in den nördlichen Vierteln (‚ḫārig Bāb al-Naṣr', vgl. Kap. X. 2. c.).

In einer *waqfīya* aus demselben Jahr wurden 12 ġ für einen Muezzin bezahlt, der in jeder Nacht nach Mitternacht zum Zeitpunkt des *salām* (*waqt al-salām baʿd niṣf al-lail*) in dem Ǧāmiʿ Qārliq zum Gebet ruft.[128] Dieses Gebet gehört zu den zusätzlichen nicht obligatorischen Gebeten,[129] die, nach Lane, in Kairo in den wichtigen, vor allem in den imperialen, Moscheen des nachts stattgefunden haben. Der *aḏān* besteht aus dem üblichen Gebetsruf, inklusive des Ausdrucks „das Gebet ist besser als der Schlaf", zusätzlich zu Gebeten für den Propheten, seine Gefährten, den Stifter der Moschee und die Gemeinde.[130] Aus diesem Grund wurde sicherlich der Ausdruck ‚*aḏān muḥammadī*' für diesen Gebetsruf in unseren Dokumenten gebraucht.[131]

Einige Ernennungsdokumenten betreffen Muezzine, allerdings weniger häufig als den Imam oder den *ḫaṭīb*. Lediglich sechs Dokumente konnten aufgefunden werden. Ein interessanter Fall wurde im Jahr 1209/1794 in das Register eingetragen: Sayyid ʿAlī ‚*al-ḫallāq*' (der Frisör) b. Sayyid Muḥammad hatte den Posten des Muezzin in dem Ǧāmiʿ al-Mihmandār laut einer *ḥuǧǧa* aus dem Jahr 1203/1788-89 für eine Entlohnung von 18 ġ inne. Sayyid ʿAlī hat diesen Posten dann ohne Begründung (*min ġair ʿuḏr*) aufgegeben und Sayyid Muḥammad b. ʿAbd al-Karīm wurde eingesetzt (*wuǧihat al-waẓīfa li...*), allerdings mit einer Reduzierung des Gehalts von 6 ġ, wie auf dem Rand der *ḥuǧǧa* erläutert wurde (*ka-mā huwa mašrūḥ fī hāmiš al-ḥuǧǧa*). Dieser trat dann ebenfalls, allerdings mit einer Entschuldigung, von dem Posten zurück (*min ʿuḏr šarʿī*), und der Richter setzte erneut Sayyid ʿAlī mit den ursprünglichen 18 ġ ein. Interessant ist, daß diese Entlohnung nicht aus dem *waqf* der Moschee bezahlt wurde, sondern aus den Einkünften der Maḥkama al-Kubrā.[132]

Das Dokument wirft ein wenig Licht auf die bereits erwähnte Problematik, ob Abwesende weiterhin ihre Posten behielten. Der ursprüngliche Inhaber des Postens, Sayyid ʿAlī, gab diesen auf, und Sayyid Muḥammad wurde eingesetzt. Von wem er eingesetzt wurde, macht das Dokument nicht deutlich (das passi-

---

ašhadu anna Muḥammad rasūl Allāh) zusätzlich noch einmal in derselben Reihenfolge (*tarǧiʿ*) (Juynboll, „Aḏān").
Ebenfalls bei der *iqāma*, dem zweiten Gebetsruf im Innenraum der Moschee, gibt es leichte Unterschiede: Die Hanafiten wiederholen bei der *iqāma* alle Formeln des *aḏān*, die Schafiiten rezitieren jede Formel nur einmal, bis auf den *takbīr* am Anfang und am Ende des Gebetsrufes, der zweimal wiederholt wird (Juynboll, „Iḳāma").

128 SMS, 141/117/232 vom 20.10.1206/10.06.1792. Eine ähnliche Verfügung in einer anderen *waqfīya* betrifft den Ǧāmiʿ Šaraf (SMS, 149/18/43 vom 25.08.1216/31.12.1801). Abū Yūsuf autorisiert diesen *aḏān*, der nicht mit einem der vorgeschiebenen Gebet in Zusammenhang steht (Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, II, 50).

129 Monot, „Ṣalāt".

130 Lane, *Manners*, 73f.

131 SMS, 149/18/43 vom 25.08.1216/31.12.1801: „... *wa yuʾaḏḏin aḏānan muḥammadīyan ...*".

132 SMS, 143/21/81 vom 01.01.1209/28.07.1794. Die Wiedereinsetzung von Sayyid ʿAlī wird mit seiner Bedürftigkeit begründet: „... *ḫaiṭu annahu faqīr al-ḥāl kaṭīr al-ʿiyal ...*". Der *ḫaṭīb* des Ǧāmiʿ al-Mihmandār wurde ebenfalls teilweise aus dem Budget der Maḥkama al-Kubrā bezahlt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000138

vische ‚*wuǧihat*' findet sich in dem Dokument). Es kann aber nur von Seiten des Gerichts, des *mutawallī*, oder aber von Sayyid ʿAlī passiert sein. Diese Tatsache wurde auf dem Rand der *ḥuǧǧa* vermerkt, die aber auf den Namen von Sayyid ʿAlī ausgestellt war. Wir haben es also in diesem Fall lediglich mit einem Vertreter zu tun, worauf auch die Tatsache hindeutet, daß er eine geringere Entlohnung erhält. Das unentschuldigte Fehlen hatte für Sayyid ʿAlī keine negativen Konsequenzen. Er wird später wieder als Muezzin eingesetzt. Leider sagt das Dokument nichts über den Zeitraum der Abwesenheit von Sayyid ʿAlī oder dessen Gründe. Dieser Fall bestätigt die Ansicht der Juristen, daß Moscheebedienstete ihre Posten nur bei Verstößen gegen das Gesetz oder der Veruntreuung von *waqf*-Vermögen verlieren. Bei einer Abwesenheit (15 Tage bis zu 3 Monaten) wird lediglich ein Vertreter benannt und der ursprüngliche Inhaber behält seinen Anspruch und, falls die *waqfīya* keine anderen Bestimmungen enthält, hat für diese Zeit sogar Anspruch auf Entlohnung.[133]

Russell berichtet, daß die Umayyadenmoschee drei bis vier Muezzine hatte, die gleichzeitig zum Gebet riefen.[134] Auch viele andere Institutionen hatten mehr als einen Muezzin. Die genaue Zahl ist in vielen Fällen nicht festzustellen, da in den *waqf*-Abrechnungen der Plural ‚*muʾaḏḏinīn*' steht. Einige *ǧawāmiʿ* sahen spezielle Ausgaben für den ‚*muʾaḏḏin yaum al-ǧumʿa*' vor, so zum Beispiel der Ǧāmiʿ Šaraf, der im Jahr 1217/1802-03 den Betrag von 6 ġ für diese Tätigkeit aufwendet (genausoviel erhält auch der *ḫaṭīb*!).[135] Auch die Ausgaben für die Muezzine im Ramadan sind in einigen Moscheeabrechnungen gesondert aufgeführt. So führt die des Ǧāmiʿ Āġāǧiq aus dem Jahr 1221/1806-07 den Betrag von 7 ġ für , *muʾaḏḏin ramaḍān*' auf.[136] Der Ǧāmiʿ al-Bakrahǧī sieht im Jahr 1218/1803-04 für denselben Posten den Betrag von 4 ġ vor.[137]

VI. 2. Die Aufgaben der Bildung und Lehre: *mudarris, muʾaddib al-aṭfāl*

Wie bereits erwähnt, war auch die Unterrichtung des Koran, die Basis der Elementarbildung, gegen eine vertraglich festgelegte Entlohnung (*uǧra*) umstritten. Nach Ansicht der Juristen haben lediglich die Sachzwänge (*ḍarūra*) dazu geführt, diese Tätigkeit entlohnen zu müssen, weil diese Aufgaben nicht mehr vom Staat (*bait al-māl*) finanziert wurden: „Wenn die Lehrer für ihren Lebensunterhalt arbeiten müssen und niemanden unterrichten, verliert sich die Kenntnis des Koran."[138] Es scheint mir zwingend, auch den Bereich der elementaren Schulbildung und der Lehre in einer Studie zum religiösen

133 Johansen, „Servants", 125; Qadrī, *Qānūn*, 122 (§ 258); Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 581; *ʿUqūd*, I, 210.
134 Russell, *Natural History*, I, 197.
135 SMS, 152-I/15/31 von 1217/1802-03.
136 SMS, 152-I/126/241 von 1221/1806-07.
137 SMS, 152-I/18/37 von 1218/1803-04.
138 Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, II, 126.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000139

Raum zu behandeln, denn dieser Unterricht fand überwiegend in religiösen Institutionen statt und wurde, wie unsere Beispiele zeigen, wenigstens teilweise aus Mitteln der *auqāf* finanziert. Zudem hatte er einen überwiegend religiösen Charakter.

Die verschieden Formen der Lehre, so wie sie sich in den Gerichtsakten präsentieren, lassen sich grob in drei Kategorien einteilen: Die allgemeine Schulbildung war in Aleppo um 1800 wohl in der Regel beschränkt auf den Besuch einer Art Elementarschule, bezeichnet als *kuttāb* (Pl. *katātīb*) oder *maktab*. Die Kinder, in der Regel die Jungen (spezielle Schulen für Mädchen waren selten), besuchten diese Institution vom vierten Lebensjahr an für einen Zeitraum von etwa zwei bis fünf Jahren.[139] Die Bedeutung dieser Bildungseinrichtung, besonders für die unteren Schichten, zeigt die Tatsache, daß sie bis weit in 20. Jahrhundert hinein in Aleppo verbreitet war. Gaulmier konnte 1935 in der Stadt insgesamt 163 *katātīb* auffinden und hielt die tatsächliche Zahl noch für deutlich höher.[140] Daneben finden wir in unseren Dokumenten Informationen über allgemeine Belehrungen (*dars ʿāmm*), die in der Regel in Moscheen für ein breites Publikum gehalten wurden. Dieser *dars ʿāmm* hatte die Aufgabe, die Kenntnis der religiösen Grundlagen in der Bevölkerung zu verbessern. Er wurde normalerweise nach Gebeten (nach dem *maġrib*- oder dem *ʿišāʾ*-Gebet) in den Moscheen gehalten, wenn die Gläubigen sich ohnehin an diesem Ort befanden. Schließlich gab es natürlich auch das Studium der Religionswissenschaften und des Rechts in dafür vorgesehenen Institutionen. Die Studierenden in diesen *madāris* (Sing. *madrasa*) bereiteten sich auf einen Beruf im religiösen Raum oder in der öffentlichen Verwaltung vor. Sie hatten oft ein Stipendium, das aus *waqf*-Mitteln finanziert wurde (zum Beispiel in der Madrasa al-Aḥmadīya und der Madrasa al-Riḍāʾīya).

VI. 2. a. Die Elementarschulen

Das Curriculum der Elementarschulen beschränkte sich in der Regel auf das Auswendiglernen des Koran, Grundfertigkeiten in Lesen und Schreiben und einige Kenntnisse der Mathematik. Der Unterricht fand an verschiedenen Orten statt, so zum Beispiel in Moscheen und auch in eigenen, zu diesem Zweck errichteten, Gebäuden. Laut Lane hatte in Kairo praktisch jeder Brunnen und jede Moschee einen dazugehörigen *kuttāb* (Pl. *katātīb*). Die Eltern der Kinder bezahlten jeden Donnerstag einen bestimmten Betrag an den *šaiḫ al-maktab*. Die *katātīb*, die zu Moscheen gehörten, wurden im Kairo der 1820er Jahre aus Mitteln der *auqāf* unterstützt:[141]

> *„Schools are very numerous, not only in the metropolis, but in every large town; and there is one, at least, in the every considerable vil-*

139 Zur Geschichte dieser Institution und zu den Lerninhalten siehe: Landau, „Kuttāb".
140 Gaulmier, „L'enseignement traditionnel", 7f.
141 Lane, *Manners and Customs*, 60.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000140

lage. Almost every mosque, „sebeel" (or public fountain), and „ḥóḍ" (or drinking place for cattle) in the metropolis has a „kuttáb" (or school) attached to it, in which children are instructed for a very trifling expense: the „sheykh" or „fekee" (the master of the school) receiving from the parent of each pupil half a piaster, or something more or less, every Thursday. The master of a school attached to a mosque or other public building in Cairo also generally receives yearly a ṭarboosh, a piece of white muslin for a turban, a piece of linen, and a pair of shoes; and each boy receives, at the same time, a linen skull-cap, four or five cubits of cotton cloths, and perhaps half a piece (ten or twelve cubits) of linen, and a pair of shoes, and, in some cases, half a piaster or a piaster. These presents are supplied by funds bequeathed to the school, and are given in the month of Ramaḍān."

In Aleppo gab es in osmanischer Zeit wohl nur wenige Beispiele, in denen die Aufgabe des Unterrichtens von Kindern in speziell dazu errichteten Gebäuden stattgefunden hat. In den *waqf*-Abrechnungen erscheint ein *maktab* in der Zitadelle, der vom osmanischen Gouverneur Ḫusrū Bāšā gestiftet wurde.[142] In der Regel fand diese Aufgabe in den Moscheen in eigens dafür vorgesehenen Räumen (*ḥuǧra*) statt.

In unseren Dokumenten wird der Lehrer als ‚*muʾaddib aṭfāl*' oder als ‚*šaiḫ maktab*' bezeichnet. Seine Entlohnung wurde wohl, ähnlich wie in Kairo, nicht ausschließlich aus *waqf*-Mitteln bestritten. So taucht in der Abrechnung des *waqf* des Ğāmiʿ Šaraf (vgl. Kap. X. 2. c.) aus dem Jahr 1223/1808-09 der Betrag von 2 ġ unter der Bezeichnung ‚*maktab*' auf.[143] Dieser Betrag wird sicherlich nicht für die gesamten Ausgaben des Unterrichts ausgereicht haben, sondern wurde vielleicht für die von Lane erwähnten Geschenke im Ramadan verwendet. Die Eltern der Kinder werden – wie bereits erwähnt – ein regelmäßiges ‚Schulgeld' bezahlt haben. Es ist auch nicht sicher, ob dieser Betrag permanent bezahlt wurde, denn in der Abrechnung aus dem Jahr 1220/1805-06 erscheint er nicht.[144]

In anderen Fällen wurde aber auch deutlich mehr aus *waqf*-Mitteln für diese Aufgabe aufgewendet, so in der Abrechnung einer kleinen Moschee aus dem Jahr 1221/1806-07, dem Masǧid al-Yašbakīya. Hier ist der Betrag von 21 ġ unter ‚*maktab*' ausgewiesen und liegt damit deutlich höher als beispielsweise die Gehälter für den Imam (12 ġ), Muezzin (6 ġ), oder *ḫādim* (6 ġ).[145] Er kann in diesem Fall eine ‚durchschnittliche' Entlohnung für den Lehrer und andere

142 SMS, 39/77/408 von 01.01.1166/07.11.1752.
143 SMS, 152-I/179/356 von 1223/1808-09.
144 SMS, 152-I/124/238 von 1220/1805-06.
145 SMS, 152-I/139/266 von 1221/1806-07.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000141

Ausgaben des *maktab* abdecken. In einer weiteren Abrechnung von Raǧab 1249 bis Ǧumādā al-Āḫira 1250 tauchen diese Ausgaben jedoch nicht mehr auf.[146]

Oft waren diese Posten mit anderen Aufgaben in den Moscheen gekoppelt. Im Jahr 1209/1794 wird Sayyid ʿAbd al-Wahhāb b. Sayyid Wafā al-Ṭībī auf der Position *‚taʿlīm al-aṭfāl'* in dem Masǧid al-Malaṭī im Viertel al-Baiyāḍa mit einer Entlohnung von 9 ġ eingesetzt. Zusammen mit dieser Aufgabe erhielt er ebenfalls die Posten des Muezzin, Imam und des *ḫādim* in demselben *masǧid*.[147] Ebenfalls mit 9 ġ wurde der *šaiḫ maktab* in dem Ǧāmiʿ al-Zainabīya im Viertel al-Farāfra im Jahr 1210/1796 entlohnt. Er war ebenfalls Muezzin und *ḫādim* in dieser Moschee.[148] In dem Ǧāmiʿ al-Zainabīya befand sich der Raum zum Unterrichten der Kinder oberhalb der Toilettenanlagen (*maṭhara*). In der bei Ġazzī auszugsweise wiedergegebenen *waqfīya* finden sich keine Informationen, daß der *šaiḫ maktab* aus dem *waqf* bezahlt werden soll, jedoch legt die Stifterin Zainab Ḫānum fest, daß der Erlös der Stiftung auch für den *maktab* aufgewendet wird. In diesem Zusammenhang soll jeden Tag ein *raṭl* Brot (2,28 kg)[149] an acht Waisen ausgegeben werden, die den *maktab* besuchen.[150] Der *šaiḫ maktab* in der bereits erwähnten Schule, die Ḫusrū Bāšā auf der Zitadelle gegründet hat, wurde in Jahr 1165/1751-52 mit 12 ġ aus dem *waqf* entlohnt.[151] Ein anderer Gouverneur, Ibšīr Muṣṭafā Bāšā, legte in seiner *waqfīya* aus dem Jahr 1063/1652-53 fest, daß 15 ġ an einen *ḥāfiẓ* (jemand, der den Koran auswendig rezitieren kann) bezahlt werden sollen, der die Kinder im *maktab* unterrichtet, sowie die Verteilung von 1800u jeden 27. Ramadan an die Kinder, die den *maktab* besuchen. Dies entspricht exakt der von Lane beschriebenen Praxis in Kairo. Diese Bestimmung gibt auch einen Hinweis auf die erforderlichen Kompetenzen des Lehrers: er sollte wohl in erster Linie den Koran unterrichten. Der *maktab* der Moschee des Ibšīr Muṣṭafā Bāšā befand sich in der ersten Etage gegenüber dem Betsaal.[152] Eine Abrechnung der Stiftung aus dem Jahr 1164/1750-51 führt den Posten als *‚muʾaddib aṭfāl'* auf, der mit der Aufgabe des ersten Imam (*imām awwal*) gekoppelt war und mit 48 ġ entlohnt wurde. Der Inhaber war Šaiḫ Muḥammad al-Mawāḥibī,[153] einer der wichtigen *ʿulamāʾ* Aleppos seiner Zeit, der unter anderem als *šaiḫ* der Zāwiya

146 AS, 48/4/6 von 01.07.1250/03.11.1834.

147 SMS, 143/29/112 vom 25.01.1209/21.08.1794.

148 SMS, 144-I/71/201 vom 04.10.1210/12.04.1796. Dieser Posten war womöglich ebenfalls nicht permanent aus dem *waqf* finanziert, denn in einer Abrechnung des *waqf* des *ǧāmiʿ* aus dem Jahr 1165/1751-52 taucht er nicht auf (SMS, 39/60/338 von 01.01.1166/07.11.1752).

149 Hinz, *Masse und Gewichte*, 30.

150 Ġazzī, *Nahr*, II, 114f.

151 SMS, 39/77/408 von 01.01.1166/07.11.1752.

152 Ġazzī, *Nahr*, II, 402f.

153 SMS, 39/71/390 von 1164.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000142

al-Ṣāliḥīya im Viertel al-Maṣābin vorstand.[154] Es ist zweifelhaft ob er mit diesen Qualifikationen selbst im *maktab* der Moschee unterrichtet hat.

Der einzige Posten aus dem Bereich der Elementarbildung in einer *waqfīya* wurde im Jahr 1218/1803 in der Stiftungsurkunde des Ḥāǧǧ Ibrāhīm Āġā b. Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir Āġā Amīr Zāda erwähnt. Er bestimmt eine jährliche Zuwendung von 18 ġ für den *muʾaddib al-aṭfāl* im *maktab*, den sein Vater neben dem ebenfalls von ihm gegründeten *sabīl* (gegenüber dem *ḥammām* in Suwaiqat al-Ḥaǧǧārīn im Viertel al-Maṣābin) erbauen ließ.[155] Die Verbindung zwischen *kuttāb* und *sabīl* war in Kairo in mamlukischer und osmanischer Zeit weit verbreitet und hat sich zu einer eigenen architektonischen Form entwickelt, anders als in Aleppo, wo diese Verbindung eher die Ausnahme war. Der *kuttāb* lag dabei in Kairo in der Regel in der ersten Etage oberhalb des *sabīl*.[156]

Die Informationen aus den Aleppiner Gerichtsregistern zeigen, daß die Elementarbildung ein Teil des religiösen Raums war, teilweise durch die *auqāf* finanziert, vor allem durch die Bereitstellung der Gebäude. Die Stiftungen boten aber auch eine karitative Unterstützung, so wurde beispielsweise Waisen der Besuch des *maktab* erleichtert, wie das Beispiel des Ǧāmiʿ al-Zainabīya zeigt.

VI. 2. b. Allgemeiner Unterricht: *dars ʿāmm*

Neben der *madrasa* als einer Institution der Lehre der religiösen Wissenschaften war die Moschee (*ǧāmiʿ* und *masǧid*) ebenfalls ein Ort, in dem eine Form von Unterricht stattfand, der in den Dokumenten in der Regel als ‚*dars ʿāmm*' bezeichnet wurde. In den *waqfīyāt* wurden Bestimmungen aufgenommen, die den *dars ʿāmm* regeln sollten. Im Stiftungsdokument des Sayyid Aḥmad Ǧalabī b. Sayyid Qāsim wird zum Beispiel festgelegt, daß 30 ġ an einen ‚Religionsgelehrten' (*raǧul min al-ʿulamāʾ*) gezahlt werden sollen, damit er an drei Tagen in der Woche (Samstag, Sonntag und Montag) nach dem *ʿaṣr*-Gebet in der großen Moschee von Bānqūsa[157] unterrichten soll, ohne daß der Inhalt der Lektionen spezifiziert wird (*ʿilman yantafiʿu bihi al-nās*). Weitere 30 ġ werden ebenfalls für einen *„raǧul min al-ʿulamāʾ"* bestimmt, damit er am Dienstag und am Freitag nach dem *ʿaṣr*-Gebet in dem Ǧāmiʿ Qārliq und am Samstag nach dem *ẓuhr*-Gebet in dem Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya unterrichtet. Die Zeiten sind so gewählt, daß derselbe *ʿālim* alle Termine wahrnehmen kann, eine bereits

154 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 67f. Šaiḫ Muḥammad studierte unter anderem *naḥw, uṣul al-fiqh* und *ḥadīṯ*. Er war Schüler von Šaiḫ Qāsim al-Ḫānī in der Madrasa al-Ḥalāwīya, bevor er seinem Vater als *šaiḫ* in der *zāwiya* der Familie im Viertel al-Maṣābin nachfolgte.

155 SMS, 157/88/171 vom 01.07.1218/17.10.1803.

156 Behrens-Abouseif, „Sabīl", vgl. vor allem den *sabīlkuttāb* des ʿAbd al-Raḥmān Katḫudā von 1157/1744.

157 Diese Moschee befindet sich außerhalb des Bāb al-Ḥadīd, laut Ġazzī gab es in Aleppo keine Moschee, die sie übertraf in der Anzahl der Rezitationen (*qirāʾāt*) und der Anzahl der Betenden, die sie besuchte (Ġazzī, *Nahr*, II, 260, Nr. 560 bei Gaube, Wirth).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000143

vom Stifter getroffene Maßnahme, die die Bündelung der Aufgaben in einer Person erleichtert.[158] Alle drei Moscheen befinden sich in den nordöstlichen Vororten außerhalb des Bāb al-Ḥadīd.

In einer *waqfīya* aus dem Jahr 1211/1796 bestimmt der Stifter Sayyid ʿAbd al-Raḥmān Ǧalabī b. Sayyid Muḥammad al-Muwaqqit einige Geldbeträge für den Ǧāmiʿ Uġulbak,[159] der sich in demselben Viertel wie das Haus des Stifters befand. Er bestimmt 48 ġ für einen Lehrer, der jeden Montag- und Donnerstagabend eine Lektion in hanafitischem Recht (*„darsan ʿāmman fiqhan ḥanafīyan"*) lesen soll.[160] In diesem Fall wird bereits vom Stifter der Inhalt des Unterrichts bestimmt, ohne das weite Feld des hanafitischen Rechts jedoch weiter einzugrenzen.

Am 25. Šaʿbān des Jahres 1215/1801 stiften zwei Frauen der Familie Ḥamawī Zāda Geldbeträge für *dars ʿāmm*: Šaiḫ ʿAbd al-Raḥmān Afandī al-ʿUqailī soll an jeden Tag im Ramadan in dem Ǧāmiʿ Šaraf die *ʿibādāt*, also die Pflichten des Menschen gegenüber Gott, und die *muʿāmalāt*, die Pflichten gegenüber anderen Menschen, unterrichten und wird dafür mit 36 ġ entlohnt.[161] An demselben Tag bestimmt die zweite Stifterin ebenfalls 36 ġ, damit Šaiḫ Ibrāhīm Afandī al-Hilālī jeden Tag im Ramadan in der Umayyadenmoschee – am Ende der *qiblīya* am *miḥrāb*, der bekannt ist als Maqām al-Arbaʿīn – die ehrwürdigen Wissenschaften (*ʿulūm šarīfa*) liest.[162] Der Ramadan als Monat des obligatorischen Fastens und der religiösen Besinnung bringt in allen Bereichen eine Steigerung der Aktivitäten in den religiösen Institutionen mit sich. Darin ist auch der *dars ʿāmm* eingeschlossen. Ein Hauptanliegen des *dars ʿāmm* ist sicherlich, neben erbaulichen Vorträgen, eine Unterweisung in Hinsicht auf die korrekte Erfüllung der religiösen Pflichten anzubieten. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, daß zwei Vertreter des ‚mystischen' Islam (vgl. Kap. XII.) – Šaiḫ Ibrahīm al-Hilālī und Šaiḫ ʿAbd al-Raḥmān al-ʿUqailī – beauftragt werden, diese Vorträge in zwei Moscheen und nicht in ihren eigenen *zawāyā* zu halten.

In der *waqfīya* von Sitt Ruqaia bt. Ḥāǧǧ Amīr Āġā wird eine Zahlung von 36 ġ an Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ b. Sulaimān (zu dieser Person, vgl. Kap. VI. 4. b.), den *mudarris* des Ǧāmiʿ al-Ḥāǧǧ Ḥasan al-Ḥamawī, bestimmt, damit

158 SMS, 141/117/232 vom 20.10.1206/10.06.1792.

159 Auch bekannt als Ǧāmiʿ Bāb al-Aḥmar, Ġazzī, *Nahr*, II, 299.

160 SMS, 144-I/194/512 vom 18.03.1211/20.09.1796. Meriwether (*Notable Families*, 297) reiht die Familie Muwaqqit in die Liste der Notabelnfamilien Aleppos ein und erwähnt, daß sie von einem ‚*muwaqqit*' (Astronom und Zeitmesser) der Umayyadenmoschee abstammen. Ein Zweig dieser Familie gehörte zu den *ʿulamāʾ*, ein anderer Zweig war im Handel tätig.

161 SMS, 149/5/13 vom 25.08.1215/11.01.1801: *„... li-yaqraʾa darsan ʿāmman fī al-fiqh al-šarīf fī šahr ramaḍān kull yaum yuʿallimu al-nās bihi amr al-ʿibādāt wa-l-muʿāmalāt ...".*

162 SMS, 149/7/14 vom 25.08.1215/11.01.1801: *„...li-yaqraʾa mā tayassarat qirāʾatuhu min al-ʿulūm al-šarīfa kull yawm min šahr ramaḍān fī al-Ǧāmiʿ al-Kabīr al-Umawī bi-Ḥalab fī awāḫir al-qiblīya ʿinda al-miḥrāb al-manṣūb bi-ʿalamān* [sic.] *al-mašhūr bi-Maqām al-Arbaʿīn ...".*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000144

er jeden Dienstag und Freitag Unterricht in den ‚*ʿulūm naqlīya aw ʿaqlīya*'[163] gibt. Nach seinem Tod geht die Aufgabe an den über, der danach *mudarris* in dem *ǧāmiʿ* sein wird, sie bleibt damit an den Ort gebunden und nicht an eine bestimmte Person.[164]

Wer sind die Personen, die von den Stiftern mit *dars ʿāmm* beauftragt werden? Šaiḫ Ibrahīm al-Hilālī und Šaiḫ ʿAbd al-Raḥmān al-ʿUqailī wurden bereits erwähnt. Beide waren bekannte Sufis, und wenigstens Šaiḫ Ibrahīm hatte ebenfalls eine fundierte Ausbildung in den religiösen Wissenschaften. Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ b. Sulaimān war ebenfalls durch seine vielen Aufgaben im Bereich des religiösen Raums vielen Aleppinern gut bekannt. Es läßt sich also das klare Bemühen der Stifter herauslesen, Persönlichkeiten mit diesen Aufgaben zu betrauen, die durch ihre Bekanntheit und ihre Reputation viele Zuhörer zu ihren Lektionen anziehen würden.

Die Tatsache, daß einige Stifter diese Form des Unterrichts unterstützten, zeigt, daß es in Aleppo um 1800 offensichtlich ein öffentliches Interesse gegeben hat, die religiöse Bildung der Bevölkerung zu verbessern. Außerdem steigern diese Aktivitäten die Attraktivität der einzelnen Institutionen, indem bekannte Sufis und *ʿulamāʾ* eingeladen werden, in ihnen zu unterrichten. Diese Institutionen sind in den meisten Fällen typische Stadtviertelmoscheen (bis auf die Umayyadenmoschee und mit Einschränkung die Šaraf Moschee), die auf diese Weise die ‚Sichtbarkeit' des religiösen Raums im Stadtviertel erhöhen.

VI. 2. c. Die Lehre in den *madāris*

Im Gegensatz zum Unterricht in den Moscheen war der Unterricht in den *madāris* für ein Publikum aus Studenten bestimmt. Oft waren sie mit Stipendien aus den *waqf*-Einnahmen versorgt und haben ebenfalls in der *madrasa* oder in anderen religiösen Institutionen gewohnt. Einige der prestigeträchtigen Gründungen der Zengiden und Ayyubiden waren bis in unseren Untersuchungszeitraum als *madrasa* aktiv, andere wurden erst in osmanischer Zeit gegründet. Die Institutionen werden uns in Kap. XI. beschäftigen, hier soll es zunächst nur um die Lehrenden an diesen Orten gehen.

Einige der *madāris* in Aleppo wurden von Stiftern in Privathäusern (*dār*) eingerichtet. So hat Muḥammad Āġā ‚*daftaramīnī*' in einer *dār* im Viertel al-Ḥawwārina eine *madrasa* gegründet und ihr eine weitere *dār* daneben als *waqf* gestiftet (vgl. Kap. IX.). Im Jahr 1219/1804 übergibt der *mudarris* und *mutawallī* dieser Institution Sayyid Šaiḫ ʿAbdallāh Afandī b. Šaiḫ Muḥammad Afandī ʿAqqād Zāda diese beiden Posten an seinen Sohn Sayyid Šaiḫ ʿAbd al-

163 Die *ʿulūm naqlīya* bezeichnen die traditionellen ‚überlieferten' Wissenschaften, wie *fiqh*, *ḥadīṯ*, etc. Die *ʿulūm ʿaqlīya* hingegen sind die rationalen, mit der Rezeption der klassischen Wissenschaften hinzugekommenen, Bereiche, wie Philosophie, Mathematik, aber auch Geschichte (Hinweis von Maher Sharif, Damaskus).

164 SMS, 128/512/1716 vom 28.03.1210/12.10.1795: „... *darsan min al-ʿulūm al-naqlīya aw al-ʿaqlīya ayy dars šāʾ wa-yaḫtimu al-dars bi-fātiḥat al-kitāb ...*".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000145

Wahhāb Afandī.[165] Diese Positionen bleiben dann in den Händen der Familie, denn Ġazzī (um 1900) bezeichnet diese *madrasa* als ‚Madrasat Bait al-ʿAqqād'. Er erwähnt ebenfalls, daß die *madrasa* nicht mehr in Funktion war (*muʿaṭṭala*) und das Gebäude von Mitgliedern der Familie ʿAqqād bewohnt wurde, bevor sie die ‚Mudīrīyat al-Auqāf' am Ende des 19. Jahrhunderts renoviert und einen *mudarris* einsetzt hat.[166]

In einigen Fällen wurden die Posten der Lehre aufgeteilt. Im Jahr 1222/1808 gibt Sayyid Muḥammad Ǧalabī b. Sayyid Muḥammad Ṣāliḥ Afandī Ṭaha Zāda ein Drittel der Aufgabe der Lehre (*tadrīs*) in der Madrasa al-Muqaddamīya im Viertel al-Ǧallūm (gekoppelt mit ebenfalls einem Drittel der *tauliya*) ab an den Inhaber der anderen zwei Drittel, Sayyid Maḥmūd Afandī b. Sayyid Muḥammad Afandī Ḥalawī Zāda. Der Posten wird mit 8 1/3 ġ pro Tag (3.000 ġ pro Jahr!) entlohnt, Sayyid Muḥammad übergibt die mit dem Posten verbundene *barāʾa* an Sayyid Maḥmūd.[167] Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Tatsache, daß diese *madrasa*, eine der ältesten in Aleppo, am Anfang des 19. Jahrhunderts noch Lehrer hatte und ihr *waqf* noch in der Lage war, genug Profit zu erwirtschaften. Es handelt sich sogar um eine Entlohnung, die – vorausgesetzt es liegt kein Schreibfehler im Dokument vor – deutlich höher war als in den meisten anderen Institutionen, dementsprechend attraktiv war diese Position sicherlich. Ihre Inhaber gehörten zu den bekannten Notabelnfamilien Aleppos.

In einem einzigen Fall ist in den Registern von Aleppo die Ernennung eines Posten aufgefunden worden, der keine Institution in Aleppo betraf. Im Jahr 1208/1793 erscheint der *mutawallī* des Waqf Aḥmad Afandī Ṭaha Zāda, der Sohn des Stifters Sayyid ʿAlī Afandī Ṭaha Zāda, bei Gericht, um die Aufgabe des *tadrīs* im Felsendom in Jerusalem wiederzubesetzen. Nachdem er ausgeführt hat, daß er nach den Bestimmungen der *waqfīya* dazu als *mutawallī* des *waqf* ermächtigt ist, setzt er Sayyid ʿAbd al-Razzāq Afandī Ǧār Allāh b. Sayyid Muḥammad Afandī Ǧār Allāh für 20 *ḏahabī* (55 ġ) ein.[168] Obwohl der *mutawallī* in diesem Fall – laut *waqfīya* – die Autorität hat, den neuen *mudarris* zu ernennen, zieht er es dennoch vor, bei Gericht eine *ḥuǧǧa* ausstellen zu lassen.

VI. 3. Lesungen des Koran und anderer religiöser Texte

Die Gerichtsakten zeigen, daß Lesungen des Koran eine wichtige Rolle im Leben der muslimischen Bewohner von Aleppo spielten. Der Ausdruck ‚*Qurʾān*' selbst bedeutet ‚Rezitation/Lesung' und beschreibt die Form seiner Verkün-

165 SMS, 157/45/120 vom 17.03.1219/25.06.1804.

166 Ġazzī, *Nahr*, II, 287.

167 SMS, 163/150/147b vom 23.11.1222/21.01.1808.

168 SMS, 141-I/145 vom 01.01.1208/08.08.1793: *„... wa-wilāyat al-tauǧīh ḫāṣṣa li-mutawallī al-waqf bi-muqtaḍī al-šarṭ allaḏī huwa ka-l-naṣṣ mā ʿurifa fī al-kutub al-fiqhīya šarʿan ...".*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000146

digung und Verbreitung durch den Propheten Muḥammad. Seine ganze Geschichte hindurch war die orale Überlieferung wichtig, und um die Gebete korrekt auszuführen, muß jeder Muslim wenigstens einen Teil des Koran auswendig beherrschen.[169] Während unseres Untersuchungszeitraums waren den Stiftern Lesungen des Koran ein besonderes Anliegen. In 89 der 197 *waqfīyāt* tauchen Bestimmungen auf, die Koranlesungen an unterschiedlichen Orten vorsahen. In 76 Fällen sind es Institutionen des religiösen Raums. Die Stifter bedenken hier dieselben religiösen Institutionen, die auch anderweitig als Nutznießer erscheinen (vgl. Kap. II). In den 76 *waqfīyāt* werden in 124 Fällen Koranlesungen in religiösen Institutionen bestimmt, der größte Teil davon in Institutionen in den Vierteln *intra muros* (70 Nennungen, 56,5 %), gefolgt von den nördlichen Vororten (30 Nennungen, 24,2 %), den östlichen Vororten (17 Nennungen, 13,7 %, davon 11 alleine in Bānqūsā). Die südlichen und westlichen Vororte werden lediglich in sieben Fällen (5,6 %) genannt. In insgesamt 51 verschiedenen religiösen Institutionen sollen diese Rezitationen stattfinden, ihre Verteilung spiegelt dasselbe Bild wieder: 27 lagen *intra muros*, 11 in den nördlichen Vororten, 10 in den östlichen und lediglich drei in den südlichen und westlichen Vororten. Die Stifter haben Institutionen bevorzugt, zu denen sie wahrscheinlich eine enge Beziehung hatten. In erster Linie sind dies Stadtteilmoscheen und Derwischkonvente. So wird die Zāwiya al-Hilālīya in acht Stiftungsdokumenten erwähnt, gefolgt von dem Ǧāmiʿ Bānqūsā (6 Nennungen), dem Ǧāmiʿ Šaraf, der Zāwiya al-ʿUqailīya und der Madrasa al-Manṣūrīya (je 4 Nennungen). Die Umayyadenmoscheę wurde ebenfalls in vier Fällen genannt. Auch hier überrascht die starke Präsenz von Institutionen in den nördlichen Vororten, in denen die Muslime in der Minderheit waren.

Einige Stifter bestimmen die Lesungen in Immobilien, die gestiftet werden und bei denen es sich wohl oft um ihre Wohnhäuser gehandelt hat. Im Jahr 1218/1803 wurde die Stiftung des Sayyid Ibrāhīm Ǧalabī b. Sayyid Muḥammad Ǧalabī al-Ḫānǧī *postmortem* registriert. Er stiftete drei Häuser im Viertel Suwaiqat Ḥātum, zwei der Häuser als Wohnung für seine Nachkommen und das dritte, um Lesungen des Koran (48 ġ an vier Leser, die jeder täglich ein Stück lesen) in den beiden Wohnhäusern zu finanzieren.[170]

In einzelnen Fällen wurde kein bestimmter Ort für die Koranlesungen bestimmt. So zum Beispiel in einem *waqf* des Bruders des vorherigen Stifters, Sayyid Aḥmad Ǧalabī b. Muḥammad Ǧalabī al-Ḫānǧī, der zwei Häuser und ein Geschäft in demselben Viertel Suwaiqat Ḥātum stiftet. Eines der Häuser wird zum Wohnen für seine Nachkommen bestimmt, die beiden anderen

169 Welch, „Al-Ḳurʾān. 8. The Ḳurʾān in Muslim Life and Thought".
170 SMS, 152/272/730 vom 04.03.1218/24.06.1803.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000147

Immobilien sollten zugunsten von wohltätigen Zwecken vermietet werden, darunter Koranlesungen, ohne jedoch einen Ort dafür festzulegen.[171]

In 40 Fällen wurden in unserem Untersuchungszeitraum Ernennungsurkunden ausgestellt, die die Lesung von Teilen des Koran betrafen. In der Regel handelte es sich dabei um die tägliche Lesung von einem Teil des Koran (*ǧuzʾ*) (33 Fälle), einmal wurden eineinhalb *ǧuzʾ* weitergegeben, zweimal zwei *ǧuzʾ*, einmal zweieinhalb *ǧuzʾ* und einmal die Rezitation von drei und einmal die von vier *aǧzāʾ*. Der letzte Fall (s.u. Kap. VI. 4. c.) findet sich im Jahr 1209/1795 in den Registern. In diesem Dokument wurde die Lesung von vier *aǧzāʾ* aus dem *waqf* der Sitt ʿAfīfa bt. Ḥāǧǧ Muḥammad Āġā für 36 ġ nach dem Tod von Sayyid ʿUṯmān Afandī Kabīsī Zāda an seine beiden Söhne Kamāl al-Dīn und Muḥammad Saʿīd zusammen mit der *tauliya* des *waqf* weitergegeben.[172] Diese Entlohnung ist bereits überdurchschnittlich, in der Regel wird die Rezitation eines Teiles des Koran mit 3-6 ġ entlohnt.

In den *waqfīyāt*, in denen eine große Anzahl von Koranlesungen bestimmt wurden, führte dies zu der Entstehung einer weiteren Position, der des ‚*nuqṭaǧī*' (wörtlich ‚Punktemacher'). Eine Beschreibung seiner Aufgaben findet sich in der *waqfīya* des Ḥāǧǧ Amīn Āġā aus dem Jahr 1210/1795: er soll die Teile (*aǧzāʾ*) des Koran verwahren und unter die Namen der Leser, die nicht zu ihrer Lesung erschienen sind, einen Punkt machen, damit der *mutawallī* für diese Lesung die Entlohnung abzieht.[173] Ein *nuqṭaǧī* wird in zwölf *waqfīyāt* bestimmt. Die niedrigste Entlohnung wurde in der Stiftung des Sayyid Aḥmad Ǧalabī b. Sayyid Qāsim aus dem Jahr 1206/1792 registriert. Er bestimmt die tägliche Lesung von zehn Teilen des Koran bei Sonnenaufgang (*waqt ṭulūʿ al-šams*) in dem Ǧāmiʿ Qārliq. Der *nuqṭaǧī* wird mit 3 ġ entlohnt, damit er an den Lesungen teilnimmt und einspringt, falls einer der Leser fehlt. In diesem Fall erhält er zusätzlich die Entlohnung (*maʿlūm*) für die Lesung an dem fraglichen Tag.[174] Der Inhaber dieses Postens hat also auch hier keinen Anspruch auf Weiterzahlung der Entlohnung, falls er abwesend ist. Kein einziger *nuqṭaǧī* wurde durch eine *ḥuǧǧa* in unserem Untersuchungszeitraum ernannt. Dies deutet darauf hin, daß dieser Posten in der Regel vom Verwalter der Stiftung vergeben wurde. Eine Bestätigung dafür findet sich in der oben erwähnten *waqfīya* des Ḥāǧǧ Amīn Āġā.[175]

Die Anzahl der täglich zu rezitierenden Teile des Koran in den Dokumenten, in denen ein *nuqṭaǧī* vorgesehen ist, schwankt zwischen vier und dreißig. Im letzten Fall entspricht dies dem gesamten Koran. Dies ist viermal der Fall, in drei dieser vier Fälle erhält der *nuqṭaǧī* das höchste registrierte Gehalt

171 SMS, 152/287/752 vom 10.03.1218/30.06.1803.

172 SMS, 143/80/1640 vom 20.06.1209/12.01.1795.

173 SMS, 128/513/1717 vom 28.03.1210/12.10.1795: „... *wa-šarīṭa al-wāqif al-marqūm an yanṣiba al-mutawallī raǧulan li-yaḥfaẓa al-aǧzāʾ al-marqūmāt* [sic.] *wa-yunaqqiṭu ʿalā kull man lam yaḥḍar al-qirāʾa nuqṭa li-yaqṭaʿahā al-mutawallī min uǧratihi al-muʿayyina lahu* ...".

174 SMS, 141/117/232 vom 20.10.1206/10.06.1792.

175 SMS, 128/513/1717 vom 28.03.1210/12.10.1795.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000148

von 18 ġ, zum Beispiel in der Stiftung des Sayyid ʿAbd al-Raḥmān Ǧalabī b. Sayyid Muḥammad al-Muwaqqit aus dem Jahr 1211/1796. Die tägliche Lesung des gesamten Koran soll in dem Ǧāmiʿ Uġulbak stattfinden.[176] Zwei weitere Beispiele betreffen den Ǧāmiʿ Bānqūsā und die Madrasa al-Hiǧāzīya in der Umayyadenmoschee.

Die Lesung einzelner Suren des Koran findet in insgesamt 18 Fällen Eingang in die Stiftungsdokumente. In der *waqfīya* der Ḥāǧǧa Karīma bt. Ibrāhīm aus dem Jahr 1209/1794 soll der *mutawallī* der Stiftung „jeden Tag vor dem Sonnenaufgang aus dem Koran die Sure *yāsīn* (Nr. 36), zur Zeit des *ʿaṣr* die Sure *ʿamm* (Sure *al-nabāʾ*, Nr. 88), in der Nacht die Sure *tabāraka* (Nr. 67), jeden Freitag die Sure *al-kahf* (Nr. 18) und als Abschluß jeder Sure die ehrwürdige *fātiḥa*" lesen.[177] Am Anfang des Jahres 1225/1810 bestimmt Sitt Nāʾila Ḫānum bt. Muṣṭafā Āġā al-Mahrdār neben anderen Rezitationen, daß ein Koranleser (*raǧul mutqin al-tilāwa*) jeden Freitag die Sure *al-kahf* an einem Ort, den der *mutawallī* bestimmt, lesen soll und mit 12 ġ dafür entlohnt wird.[178] Im Jahr 1207/1793 bestimmt Ḥāǧǧ Ibrāhīm Ǧalabī b. Ḥāǧǧ Walīd, daß Sayyid Aḥmad Ǧalabī al-Hibrāwī in dem Haus im Viertel al-Kallāsa, das Ḥāǧǧ Ibrāhīm für den letzteren gestiftet hat, jeden Tag ein *ǧuzʾ* Koran und einhundert Mal die Sure *al-iḫlāṣ* rezitiert (vgl. Kap. VI. 4.).[179] Interessant ist, daß bei der Lesung einzelner Suren des Koran der Ort dieser Tätigkeit nicht festgelegt wird. Wenn die Orte bestimmt werden, sind es oft auf den ersten Blick keine ‚religiösen Räume', wie in dem folgenden Beispiel: Ḥāǧǧ ʿAlī b. Ḥāǧǧ Yasīn al-Ṣūrmāyātī bestimmt im Jahr 1212/1797 die Lesung der Sure *yāsīn* mit der *fātiḥa* jeden Morgen in einem *dukkān* im Sūq al-Ǧarākisa (zwischen den Vierteln al-Maṣābin und al-Dabbāġa al-ʿAtīqa), aus dem seine Stiftung bestand. Dies wird mit 13 m 1 u entlohnt.[180] Am häufigsten wird die Lesung der Sure *al-kahf* erwähnt (in 10 Fällen), in der Regel in Zusammenhang mit dem Freitagsgebet, gefolgt von der Sure *yāsīn* (in 7 Fällen), oft mit der Bestimmung, daß dies am Morgen geschehen soll. Die Rezitation der Sure *al-fātiḥa* wird fünfmal erwähnt, die Sure *tabāraka* einmal.

Neben dem Koran tauchen die Lesungen der ‚*dalāʾil al-ḫairāt*' des Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Sulaimān al-Ǧazūlī in zwölf *waqfīyāt* auf. Die ‚*dalāʾil*' enthalten Gebete für den Propheten, die Beschreibung seines Grabes und seiner Namen und sind in den Kreisen der Derwischorden sehr beliebt.[181]

176 SMS, 144-I/194/512 vom 18.03.1211/20.09.1796.

177 SMS, 143/65/1561 vom 17.05.1209/10.12.1794: „... *wa-yaqraʾu al-mutawallī al-mazbūr kull yaum qabla ṭulūʿ al-šams min al-qurʾān al-ʿaẓām sūrat yāsīn wa-fī waqt al-ʿaṣr sūrat ʿamm wa-fī waqt al-lail sūrat tabāraka wa-fī kull yaum ǧumʿa sūrat al-kahf wa-fī ḫitm kull sūra yaqraʾu al-fātiḥa al-šarīfa* ...".

178 SMS, 168/179/340 ohne Datum (Muḥarram oder Ṣafar 1225/Februar-März 1810).

179 SMS, 142/11/35 vom 27.12.1207/05.08.1793.

180 SMS, 144-III/136/378 vom 09.02.1212/02.08.1797.

181 Bencheneb, „Al-Djazūlī". Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Sulaimān al-Ǧazūlī, der Autor der ‚*Dalāʾil al-ḫairāt wa-šawāriq al-anwār fī ḏikr al-ḫairāt ʿalā al-nabī al-muḫtār*', starb wahrscheinlich gegen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000149

Der Stifter Sayyid Ḥāǧǧ Ṭaha Afandī b. Sayyid Ḥāǧǧ ʿUmar Afandī Ṭaha Zāda bestimmt im Jahr 1206/1792 6 ġ für die Lesung der *dalāʾil* im Mausoleum der Familie in der Madrasa al-Aḥmadīya an jedem Freitag.[182] Seine Schwester Šarīfa Ḥāǧǧa ʿAfīfa Qādin bestimmte in demselben Jahr ebenfalls 6 ġ, damit einer der Studenten der Madrasa al-Aḥmadīya (*raǧul dīn min muǧāwirīn al-madrasa*) die kompletten *dalāʾil* (*bi-tamāmihā*) liest.[183] Im Jahr 1207/1793 bestimmt Sayyid Ḥasan Afandī b. Sayyid ʿAbd al-Raḥīm *‚al-ḫaṭīb wa-l-imām bi Ǧāmiʿ Šarafʿ* 12 ġ für die Rezitation der *dalāʾil* an einem nicht festgelegten Ort.[184]

Zusätzlich werden in fünf *waqfīyāt* Verfügungen getroffen, die die Gedichte zum Lob des Propheten anläßlich der Feierlichkeiten zu seinem Geburtstag am 12. Rabīʿ al-Awwal betreffen. So bestimmt der bereits erwähnte Sayyid Ḥāǧǧ Ṭaha Afandī Ṭaha Zāda in seiner Stiftung aus dem Jahr 1206/1792 5 ġ für den *šaiḫ* der Zāwiya al-ʿUqailīya, damit er die *qiṣṣat al-maulid al-šarīf* liest und 1ġ für eine Person, die dazu die *madāʾiḥ nabawīya* singt. Die *maulid* Feierlichkeiten bestanden aus der Rezitation eines Gedichts, das Episoden aus dem Leben des Propheten widergibt, in unserem Beispiel ergänzt durch spezielles gesungenes Prophetenlob. Sie wurden sehr oft (wie auch in unserem Fall) in den Institutionen der Derwischorden durchgeführt und durch einen *ḏikr* ergänzt.[185]

VI. 4. Die Tätigkeiten und Funktionen einiger ‚Beschäftigter' der Stiftungen

Es wurde bereits mehrfach darauf hingewiesen, daß die verschiedenen Aufgaben in den religiösen Institutionen, wie sie in der *waqfīya* festgelegt wurden, nicht mit der tatsächlichen Zahl der Beschäftigten übereinstimmen muß. Ein Blick in unsere Dokumente zeigt eindeutig, daß viele der im religiösen Raum aktiven Personen, wenn nicht die meisten, mehr als eine Aufgabe ausgeführt haben. Die Gründe liegen zum einen in den niedrigen Entlohnungen und auch in der Tatsache, daß die meisten dieser Aufgaben keine zeitausfüllenden Beschäftigungen waren und gut miteinander kombiniert werden konnten. Auch die Juristen haben keine Einwände gegen eine Häufung der Posten gehabt und haben ihren Inhabern sogar zugestanden, Vertreter zu bestimmen.[186]

869/1465 in Marokko. Er wird noch heute als einer der sieben Schutzheiligen von Marrakesch verehrt.

182 SMS, 141/16/39 vom 25.05.1206/20.01.1792.

183 SMS, 141/51/193 vom 21.07.1206/15.03.1792.

184 SMS, 141-I/28 vom 25.05.1207/08.01.1793.

185 SMS, 141/16/39 vom 25.05.1206/20.01.1792. Im Jahr 996/1588 hat der Sultan Murad III. die *maulid* Feierlichkeiten am osmanischen Hof eingeführt. In den arabischen Provinzen bereits im 16. Jahrhundert verbreitet, waren sie im 18. Jahrhundert zu einem festen Bestandteil des religiösen Kalenders geworden (Fuchs, [De Jong], „Mawlid").

186 Johansen, „Servants", 125.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000150

Viele Personen haben Tätigkeiten in verschiedenen Bereichen ausgeführt, so waren sie zum Beispiel als Imam oder Muezzin an der Durchführung der vorgeschrieben Gebete beteiligt, erfüllten Verwaltungsaufgaben und waren gleichzeitig in den Sufiorden aktiv. Einige Vertreter besetzten ebenfalls Positionen in den Gerichtshöfen, zum Beispiel als *kātib* (Schreiber) oder *nāʾib* (Richter in einer der untergeordneten *maḥākim šarʿīya*).

Drei Beispiele von Persönlichkeiten, die in Aleppo in unserem Untersuchungszeitraum im religiösen Raum in verschiedener Weise aktiv waren, sollen in diesem Kapitel vorgestellt werden. Dabei wurden *ʿulamāʾ* ausgewählt, für die relevante Informationen – durch die Gerichtsakten und durch Biographien – in ausreichendem Maße verfügbar sind. Bewußt handelt es sich bei ihnen nicht um Vertreter der bekannten Notabelnfamilien, die unter anderem den *muftī* oder den *naqīb al-ašrāf* gestellt haben (zum Beispiel die Familien Ṭaha Zāda, Ǧābirī oder Kawākibī), die ebenfalls im wirtschaftlichen und politischen Bereich aktiv waren und zu den reichsten Familien der Stadt gehörten. Statt dessen wurden Vertreter ausgewählt, für die ihre Tätigkeiten im religiösen Raum wohl der Lebensmittelpunkt war. Leider blieben die einfachen Beschäftigten der Institutionen auf Stadtviertelniveau, die vielleicht zwei bis drei Aufgaben wahrnahmen, hier ebenfalls unberücksichtigt, da wir normalerweise keine zusätzlichen biographischen Informationen über sie besitzen.

VI. 4. a. Šaiḫ Aḥmad al-Hibrāwī

Šaiḫ Aḥmad b. Muḥammad al-Hibrāwī übte eine Reihe verschiedener *waẓāʾif* aus. Über seinen familiären Hintergrund sind in den Quellen wenig Informationen zu finden. Nach einem Studium bei verschiedenen Lehrern in Aleppo ging er für eine gewisse Zeit nach Damaskus und ließ sich nach seiner Rückkehr – wohl vor 1198/1783-84[187] – im Viertel al-Kallāsa (*extra muros* im Südwesten der Stadt) nieder, aus dem er stammte und wo er mehrere Aufgaben in religiösen Institutionen wahrnahm. Er gehörte aber zu keiner der führenden Familien im religiösen Raum in Aleppo, und über seine Vorfahren ist nichts aus den Quellen bekannt. Er war wohl der erste in seiner Familie, der eine gewisse Bedeutung erlangte. Seine Biographie bei Ṭabbāḫ erwähnt beispielsweise nicht sein Geburtsdatum. Anders als zum Beispiel Ibrāhīm al-Hilālī (vgl. Kap. XII) absolvierte er seine Ausbildung wohl zum großen Teil in Aleppo selbst und an keiner der prestigeträchtigen Institutionen in Istanbul oder an der al-Azhar-Hochschule in Ägypten. Sein Aufenthalt in Damaskus hatte wohl eher den Charakter einer ‚Studienreise', während der er mit

187 Aḥmad al-Hibrāwī befand sich bereits in Aleppo, als Ibrāhīm al-Hilālī (vgl. Kap. XII.) im Jahr 1198/1783-84 aus Kairo zurückkehrte (Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 177, 221).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000151

bestimmten Personen zusammentraf und sicherlich ebenfalls die bekannten Orte (*maʿālim*) der Stadt besuchte.[188]

Von Ibrāhīm al-Hilālī wurde er in die beiden Orden der Qādirīya und Ḫalwatīya initiiert und studierte bei ihm ebenfalls Recht (*al-ʿulūm al-šarʿīya*). Er führte in dem Ǧāmiʿ ʿAbd al-Raḥīm al-Maṣrī im Stadtviertel al-Kallāsa den *ḏikr* durch, weswegen sie auch als Takīya al-Hibrāwīya bekannt war. Er starb laut Ṭabbāḫ im Jahr 1224/1809-10.[189] Im Jahr 1274/1857-58 hatten seine Nachkommen noch die Kontrolle über die *tauliya* der Moschee, und sein Sohn Muḥammad Ḫair al-Dīn stiftet eine *dār* neben der Moschee, auf dessen Grundstück er den Hof der Moschee erweiterte und eine *takīya* neben dem Betraum erbauen ließ.[190]

Tabelle VI, 1: *waẓāʾif* des Šaiḫ Aḥmad al-Hibrāwī

Institution		*waẓīfa*	Entlohnung	Jahr
1.	Ǧāmiʿ ʿAbd al-Raḥīm, Kallāsa	*tauliya*	6 ġ	1207, 1215
2.	Waqf Ibrāhīm b. Walīd	100x *iḫlāṣ* und *tauliya*	-	1207
3.	Waqf Ṭaha al-ʿAqqād	*niẓāra*	-	1212
4.	Madrasa al-Ǧaʿfarīya	*tauliya*	-	1215
5.	Waqf Bustān al-Wazīr	*niẓāra*	-	1215
6.	Waqf Fāṭima al-Aswad	1 *ǧuzʾ* im Ǧāmiʿ ʿAbd al-Ġanī, Kallāsa	12 ġ	1219
7.	Waqf ʿĀʾiša bt. Muḥammad	*tauliya*, Nutznießer	-	1224 oder 1225
8.	Ǧāmiʿ ʿAbd al-Ġanī, Kallāsa	*imāma* und *ḫiṭāba*	48 ġ	1225
bei Ṭabbāḫ erwähnte Posten				
9.	Umayyadenmoschee	*raʾīs al-tadrīs*	-	
10.	Ǧāmiʿ Bāb al-Aḥmar	*tadrīs*	-	

(Quelle: SMS)

Die Posten von Šaiḫ Aḥmad umfassen verschiedene Bereiche:
Der religiöse Würdenträger: Šaiḫ Aḥmad war Imam und *ḫaṭīb* in dem Ǧāmiʿ ʿAbd al-Ġanī im Viertel al-Kallāsa. Im Jahr 1207/1792 wurde die Entlohnung für diese beiden Aufgaben von 30 ġ auf 48 ġ erhöht, begründet einerseits mit einer allgemeinen Teuerung, zum anderen aber auch mit den speziellen Qualifikationen des *šaiḫ* (s.u. den Fall von Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ, in dem ge-

188 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 177: „...*ṯumma raḥala maʿ ǧamāʿa min kirām al-aʿyān ilā al-Šām wa-ǧtamaʿa bi-afāḍilihā*..."

189 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 176-178. Die Dokumente, die seine Posten verteilen, stammen aus dem Jahr 1225/1810-11, also starb er vielleicht erst in dem Jahr 1225/1810-11.

190 Ġazzī, *Nahr*, II, 209.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000152

nauso argumentiert wird). Der Richter gründet seine Entscheidung auf eine entsprechende Meinung in Ḥaṣkafīs *durr al-muḫtār*.[191] Zusätzlich zu diesen beiden Posten sind weitere religiöse Aufgaben in einigen *waqfīyāt* festgelegt. In der Stiftung des ‚*faḫr al-tuǧǧār*' Ḥāǧǧ Ibrāhīm Ǧalabī b. Ḥāǧǧ Walīd, bestehend aus der Hälfte einer *dār* im Viertel al-Kallāsa neben dem Ǧāmiʿ ʿAbd al-Raḥīm al-Maṣrī, wurde Šaiḫ Aḥmad als Nutznießer bestimmt. Nach seinem Tod geht die Stiftung an seine Nachkommen, danach an den Imam in dem dem Ǧāmiʿ ʿAbd al-Raḥīm al-Maṣrī. Šaiḫ Aḥmad wird ebenfalls als *mutawallī* bestimmt, und es wird festgelegt, daß er – als *mutawallī* – jeden Tag ein *ǧuzʾ* Koran und einhundert Mal die Sure *al-iḫlāṣ* rezitieren soll.[192] Der Stifter antizipiert offensichtlich, daß auch die Nachkommen von Šaiḫ Aḥmad im religiösen Bereich aktiv werden. In diesem Fall kommt es ebenfalls zu einer Vermischung von privaten und öffentlichen Stiftungen. Posten Nr. 2 und 6 in der Tabelle VI, 1 zeigen, daß Šaiḫ Aḥmad ebenfalls von Stiftern namentlich in ihren *waqfīyāt* genannt wurde, um bestimmte Rezitationen auszuführen. Im Fall von Posten Nr. 2 war dies ebenfalls mit der *tauliya* des *waqf* gekoppelt: Im *waqf* der Fāṭima bt. Ḥāǧǧ Ismaʿīl al-Aswad (Nr. 6) werden 48 ġ für vier Personen festgelegt, damit diese jeden Tag ein *ǧuzʾ* des Koran rezitieren. Šaiḫ Aḥmad soll sein Stück in dem Ǧāmiʿ ʿAbd al-Ġanī rezitieren.[193] Aus seiner Biographie bei Ṭabbāḫ wissen wir, daß er ebenfalls unterrichtet hat (Nr. 9 und 10), darunter den wichtigen Posten des *raʾīs al-tadrīs* (Vorsteher der Lehrer) in der Umayyadenmoschee.

Der Mystiker: Wie bei vielen wichtigen *ʿulamāʾ* ist auch in der Biographie von Šaiḫ Aḥmad die Zugehörigkeit zu einer oder mehrerer *ṭuruq* (Sing. *ṭarīqa*, Sufi-Bruderschaften) hervorgehoben. Diese Tätigkeit übte er in dem Ǧāmiʿ ʿAbd al-Raḥīm aus, der auch als ‚Zāwiya al-Hibrāwīya' bekannt war. Šaiḫ Aḥmad wurde von Šaiḫ Ibrāhīm al-Hilālī wohl kurz nach 1203/1788-89 in die beiden Orden der Qādirīya und der Ḫalwatīya initiiert, nachdem Šaiḫ Ibrāhīm die Nachfolge in der Zāwiya al-Hilālīya angetreten hatte.[194] Zusätzlich war er ein Mitglied des Ordens der Šāḏilīya.[195]

Der Verwalter: Posten in der Verwaltung der *auqāf* waren begehrt, da sie oft, vor allem bei großen Stiftungen, mit der Kontrolle über bedeutende Ressourcen und hohen Einkommen verbunden waren. Sie waren aber auf der anderen Seite, im Gegensatz zu den rein religiösen Aufgaben, mit deutlich weniger Prestige verbunden. So werden diese Aufgaben in den Biographien bei Ṭabbāḫ in der Regel nicht erwähnt. Šaiḫ Aḥmad al-Ḫibrāwī hatte mehre-

191 SMS, 141-I/8 vom 20.04.1207/05.12.1792: „...*wa-ẓahara li-maulānā ... anna al-Sayyid Aḥmad Ǧalabī faqīh taqī ḏū* ... (unleserlich) *wa-anna maʿlūm al-waẓīfatain lā yafī li-maṣāliḥa*... (unleserlich) *bi-ḥasab tarfī al-asʿār*... ."

192 SMS, 142/11/35 vom 27.12.1207/05.08.1793.

193 SMS, 150/247/865 vom 12.01.1219/23.04.1804.

194 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 221.

195 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 177-178.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000153

re dieser Posten inne. Zunächst ist er bis 1207/1792 der *mutawallī* des Ǧāmiʿ ʿAbd al-Raḥīm al-Maṣrī für ein Entgelt von 6 ġ,[196] zu der er ein besonderes Verhältnis hatte, da er in dieser Moschee seine ‚*zāwiya*' unterhielt.[197] Im Jahr 1215/1801 übernimmt er dann erneut diese Aufgabe, die in der Zwischenzeit von einem gewissen Šaiḫ Yasīn b. Ḥāǧǧ Ibrāhīm wahrgenommen wurde, immer noch für dasselbe Entgelt von 6 ġ.[198] Ebenfalls von Šaiḫ Yasīn b. Ḥāǧǧ Ibrāhīm übernimmt er die *niẓāra* über den Waqf Bustān al-Wazīr, den Ḥāǧǧ Muḥammad b. Ibrāhīm Beše aus dem Viertel al-Kallāsa gestiftet hatte.[199] In demselben Jahr wird er ebenfalls zum *mutawallī* über den *waqf* der Madrasa al-Ǧaʿfarīya im Viertel Suwaiqat Ḥātim ernannt.[200]

Die Dokumente zeichnen von ihm das Bild eines gewissenhaften Verwalters, der die Interessen der von ihm verwalteten Institutionen aktiv wahrnahm. Im Jahr vor seiner Ablösung als *mutawallī* des Ǧāmiʿ ʿAbd al-Raḥīm strengte er ein Verfahren gegen Ḥiǧāzīya bt. ʿUṯmān an, die dem *waqf* der Moschee *ḥikr*-Zahlungen (3,5 ġ pro Jahr) für ein Grundstück in al-Kallāsa für die Jahre 1204/1789-90 und 1205/1790-91 schuldete.[201] Ein Jahr nachdem er 1215/1801 wieder zum *mutawallī* der Moschee ernannt wurde, muß er dieselbe Ḥiǧāzīya erneut verklagen, nun für den ausstehenden *ḥikr* für drei Jahre, immerhin ein Gesamtbetrag von 10,5 ġ.[202] Šaiḫ Yasīn, der den Posten der Verwaltung in der Zwischenzeit innehatte, hat anscheinend deutlich weniger Pflichtbewußtsein an den Tag gelegt.

Ṭabbāḫ betont, daß die irdischen Güter für Šaiḫ Aḥmad keine Bedeutung hatten.[203] Trotzdem hat er aus seinen diversen Posten sicherlich ein nicht unerhebliches Einkommen bezogen. Da die Höhe der Entlohnung nur für weniger als die Hälfte seiner Aufgaben angegeben ist, sind seine tatsächlichen Einkünfte nicht genau zu bestimmen, sie betrugen aber sicherlich wenigstens das drei- bis vierfache der 66 ġ, die sich aus den Informationen der Tabelle fest bestimmen lassen. Nach seinem Tod im Jahr 1224/1809-10 oder 1225/1810-11 gehen die meisten seiner Aufgaben – die *tauliya* über den *waqf* des dem Ǧāmiʿ ʿAbd al-Raḥīm al-Maṣrī, die *imāma* und *ḫiṭāba* in dem Ǧāmiʿ ʿAbd al-Ġanī und die *niẓāra* über den Waqf Bustān al-Wazīr – an seinen Sohn Muḥammad über.[204] Alle diese Funktionen stehen in direkter Bezie-

196 SMS, 141-I/8 vom 20.04.1207/05.12.1792.

197 Diese Beziehung wird besonders deutlich durch ein Zitat bei Ṭabbāḫ (*Iʿlām*, VII, 176): „... *wa-banā lahu al-marḥūm al-Šaiḫ ʿAbd al-Raḥīm al-Maṣrī al-ǧāmiʿ al-maʿrūf bi-ismihi* ...". Diese Information ist historisch nicht korrekt, die betreffende Moschee ist deutlich älter. Sie wurde nach Ġazzī im Jahr 859/1454-55 von Ḥāǧǧ Abū Bakr al-Maṣrī gegründet (Ġazzī, *Nahr*, II, 208).

198 SMS, 148/176/619 vom 11.10.1215/25.02.1801.

199 SMS, 148/176/618 vom 11.10.1215/25.02.1801.

200 SMS, 148/139/512 vom 22.03.1215/13.08.1800.

201 SMS, 138/219/1132 vom 07.09.1206/29.04.1792.

202 SMS, 150/115/378 vom 01.02.1216/13.06.1801.

203 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 178: „*lā yaqbalu min aḥad šaiʾan, wa-lā yaʾḫuḏu min māl al-dunya ġanīmatan* ...".

204 SMS, 170/8/22, 170/9/25 und 170/11/29 vom 10.10.1225/08.11.1810.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000154

hung zum Viertel al-Kallāsa. Er wird wohl auch die Nachfolge seines Vaters als Oberhaupt der *zāwiya* angetreten haben, denn laut Ġazzī war im Jahr 1274/1857-58 die *zāwiya* noch unter Kontrolle der Familie.[205]

Obwohl Šaiḫ Aḥmad wichtige Posten in Institutionen außerhalb des Viertels al-Kallāsa innehatte, lag sein deutlicher beruflicher Schwerpunkt in diesem Viertel, das – nach den Informationen von Ṭabbāḫ – auch sein Wohnort war.

VI. 4. b. Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ Afandī ‚al-ḫaṭīb bi-Umawī Ḥalab'

Über Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ Afandī besitzen wir leider keine Biographie, so sind die Gerichtsdokumente die einzige Quelle über seine Tätigkeiten. Sein Titel, *zubdat al-ḫuṭabā' wa-l-muḥtaramīn al-kirām*, (Crème der Prediger und der erwürdigen Noblen) bleibt in den verschiedenen Dokumenten unverändert.[206] Ein Bestandteil seines Namens (der *laqab*) deutet auf seinen wohl prestigeträchtigsten Posten hin: *ḫaṭīb* (Prediger) in der Umayyadenmoschee. Niemand erscheint in Aleppo während unseres Untersuchungszeitraums so oft in den Registern im Zusammenhang mit Ernennungen wie er: bei seinem Tod im Jahr 1209/1794-95 wurden seine verschiedenen Aufgaben in insgesamt 15 Dokumenten weitergegeben (Nr. 1-21 in der Tabelle). Andere Dokumente (Nr. 22-24) berichten über weitere Positionen, die er aber zum Teil bereits vor seinem Tod aufgegeben hat. Deshalb erstaunt es ein wenig, daß Ṭabbāḫ ihn nicht mit einer Biographie gewürdigt hat.

Tabelle VI, 2 listet alle Posten in der Reihenfolge auf, in der sie in die Register eingetragen wurden. Alle Aufgaben gehören zum religiösen Bereich. Posten Nr. 4 ist der einzige, der eine Lehraufgabe beinhaltet, jedoch lediglich als *mu'addib aṭfāl* in dem Masǧid al-Yašbakīya. Etwa die Hälfte seiner Tätigkeiten (13 von 24) waren Lesungen von Teilen des Koran. In einem Fall (Nr. 11) wurde dies nicht aus *waqf*-Einkünften bezahlt, sondern aus den Einnahmen der Maḥkama al-Kubrā.

Die Legitimation, aufgrund derer Šaiḫ Muḥammad seine Posten ausgeführt hat, ist nicht immer angegeben. Erwähnt wird eine *barā'a* lediglich für den Posten des *ḫaṭīb* in der Umayyadenmoschee. Für die anderen Aufgaben wurde eine *ḥuǧǧa* ausgestellt, in vier Fällen wurde keine Legitimation in dem Dokument erwähnt. Unter diesen Fällen waren immerhin die beiden Aufgaben als Imam und *ḫaṭīb* in dem Ǧāmiᶜ al-Mihmandār. Aus einem anderen Dokument (s.u.) wissen wir aber, daß er für den Posten des Imam in dieser Moschee eine *barā'a* besaß. Die Existenz einer *barā'a* wurde folglich nicht systematisch erwähnt.

Zusätzlich zu den in der Tabelle erwähnten Aufgaben wird in einer *waqfīya* aus dem Jahr 1210/1795 bestimmt, daß er für 36 ġ jeden Dienstag und Freitag in dem Ǧāmiᶜ al-Ḥāǧǧ Ḥasan im Viertel al-Baiyāḍa unterrichten soll.[207]

205 Ġazzī, *Nahr*, II, 209.

206 Zum Beispiel in SMS, 137/189/442 vom 20.03.1205/27.11.1790 und 141-I/63b vom 01.01.1208/08.08.1793.

207 SMS, 128/512/1716 vom 28.03.1210/12.10.1795.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000155

Eine seiner Beschäftigungen unterscheidet sich ein wenig von den anderen, da es keine rein religiöse Aufgabe war: Es handelt sich um den Posten des Wärters des Mausoleums (*turbadārīya*), das zum Komplex des Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā gehört.

Tabelle VI, 2: *waẓāʾif* von Šaiḫ Muḥammad Sāliḥ Afandī ‚al-ḫaṭīb bi-Umawī Halab'

Nr.	Institution	*waẓīfa*	Legitimation	Entlohnung
1	Ǧāmiʿ al-Mihmandār	*imāma*	*barāʾa*	45 ġ
2	Waqf al-Sayyid Zain	*ǧuzʾ*	*ḫuǧǧa*	6 ġ
3	Waqf al-Marʿašī	*ǧuzʾ*	*ḫuǧǧa*	4 ġ
4	Masǧid al-Yašbakīya	*muʾaddibīyat al-aṭfāl*	-	21 ġ
5	Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā	*turbadārīya*	*ḫuǧǧa*	9 ġ
6	Waqf Ḫalīl b. ʿAwwād	*ǧuzʾ*	-	4 ġ
7	Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā	*duʿāǧīya*	*ḫuǧǧa*	12 ġ
8	Masǧid al-Armanāzī	*ǧuzʾ*	*ḫuǧǧa*	6 ġ
9	Waqf Ruqbān	*ǧuzʾ*	*ḫuǧǧa*	6 ġ
10	Waqf Ruqbān	*ǧuzʾ*	*ḫuǧǧa*	6 ġ
11	Maḥkama al-Kubrā	*sūrat al-fatḥ* (sic!)	*ḫuǧǧa*	30 ġ
12	Masǧid al-Armanāzī	*waʿẓīya*	-	12 ġ
13	Masǧid al-Yašbakīya	*waʿẓīya*	*ḫuǧǧa*	12 ġ
14	Masǧid Ḫaidar Bek	*ǧuzʾ*	*ḫuǧǧa*	9 ġ
15	Waqf Zain al-Dīn al-ʿAǧamī	*ǧuzʾ*	*ḫuǧǧa*	2 ġ
16	Waqf Qarā Sunqūr	*ǧuzʾ*	*ḫuǧǧa*	3 ġ
17	Ǧāmiʿ al-Mihmandār	*ḫiṭāba*	-	15 ġ
18	Umayyadenmoschee	*ḫiṭāba ṯāliṯa*	*barāʾa*	-
19	Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā	*ǧuzʾ*	*ḫuǧǧa*	6 ġ
20	Waqf Muḥammad Afandī al-Marʿašī	*ǧuzʾ*	*ḫuǧǧa*	6 ġ
21	Waqf al-Šaiḫ ʿAbd al-Wahhāb	*ǧuzʾ*	*ḫuǧǧa*	3 ġ
22	Waqf Yūsuf al-ʿAṭṭār	*ǧuzʾ*	-	-
23	Ǧāmiʿ al-Ḥāǧǧ Ḥasan al-Ḥamawī	*tadrīs*	-	36 ġ
24	Maḥkama al-Kubrā	*kitāba*	-	-

(Quelle: SMS)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000156

Für die Tätigkeit als Imam in dem Ǧāmiʿ Mihmandār hat er eine deutliche Erhöhung seiner Entlohnung erreicht. Weil er „ein ... Gelehrter und geeignet für die Aufgabe ist und weil der Ertrag des *waqf* ausreichend ist", zusätzlich noch begründet durch eine *fatwā*, gesteht ihm der Richter eine Erhöhung der Entlohnung für diesen Posten von 30 ġ auf 45 ġ zu. Diese Aufgabe fiel nach seinem Tod an einen gewissen Zakariyā al-Muqayyid, dem es fünf Monate später auch gelang, dieselbe Erhöhung durchzusetzen.[208]

Neben seinen Tätigkeiten im eigentlichen religiösen Bereich, war er auch für die Gerichte tätig: er war ‚Inspektor für Angelegenheiten von Stiftungen und Waisen' (*kitābat al-kašf wa-muḥāsabat al-aitām wa-l-auqāf*) im Maḥkama al-Kubrā, eine Aufgabe, die er kurz vor seinem Tod am 15. Rabīʿ II 1209/1794 aufgegeben hat.[209] In dieser Funktion begab er sich zum Beispiel im Jahr 1205/1790 in eine *dār* im Viertel Zuqāq ʿAbd al-Raḥīm, um eine Stiftung zu registrieren. Dies belegt die *waqfīya*, die in die Register der Maḥkama al-Kubrā eingetragen wurde.[210] Neben dieser Funktion war die tägliche Lesung der *fātiḥa* im Gericht seine Aufgabe. Dabei handelt es sich wahrscheinlich um eine zeremonielle Handlung, die mit dem Eröffnung oder Schließung der Gerichtssitzung in Zusammenhang steht. Für diese Aufgabe erhielt er eine hohe Entlohnung von 30 ġ aus den Einnahmen (*maḥṣūlāt*) des Gerichts.

In diesem Zusammenhang stehen auch andere Aufgaben, für die er als *ʿālim* und durch seine Arbeit am Gericht qualifiziert war. Er fungiert als *mutawallī al-tasǧīl* bei der Registrierung der Stiftung des Ḥāǧǧ Aḥmad b. Aḥmad al-Sardār.[211] Er taucht in den Gerichtsakten ebenfalls als Zeuge auf: In einem Streitfall um ein Haus im Viertel al-Marʿašī bestätigt er zusammen mit Muṣṭafā al-Ǧābirī, dem ehemaligen *muftī* und *naqīb al-ašrāf* Aleppos, daß die *dār* zu einem *waqf* gehört.[212] In einem weiteren Dokument bestätigt er als *šāhid al-ḥāl* die Identität von Raḥma bt. Ḥāǧǧ Ismaʿīl.[213]

Wann er seine einzelnen Aufgaben übernommen hat, ist aus den Dokumenten nur in einzelnen Fällen zu ersehen, da unser Untersuchungszeitraum im Jahr 1205/1790-91 beginnt, lediglich vier Jahre vor seinem Tod. Die meisten Posten wird er bereits einige Zeit davor angetreten haben. Jedoch erhält er auch nach 1205/1790-91 noch einzelne neue Aufgaben. Im Monat Raǧab des Jahres 1205/1791 wird er dazu bestimmt, ein Stück Koran zu lesen, finanziert von der Stiftung des Yūsuf al-ʿAṭṭār.[214] In demselben Jahr bekommt er den Posten der *duʿāǧīya* (Bittgebete für das Heil der Muslime ausführen) in

208 SMS, 143-I/84/283 vom 20.10.1209/10.05.1795: *„li-kaunihi ʿāliman taqiyan wa-li-kaunihi ahlan li-l-waẓīfa ... wa-li-kaun māl al-waqf wāfiyan bi-ḏālika..."*.
209 SMS, 143/139/1907 vom 15.04.1209/08.11.1794.
210 SMS, 137/126/318 vom 07.01.1205/16.09.1790.
211 SMS, 137/133/337 vom 19.01.1205/28.09.1790.
212 SMS, 139/164/306 vom 23.01.1206/22.09.1791.
213 SMS, 138/241/1290 vom 09.03.1207/25.10.1792.
214 SMS, 139/134/259 vom 01.07.1205/06.03.1791.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000157

dem Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā (Nr. 7 in der Tabelle) von Šaiḫ ʿAbdallāh al-Idlibī.[215] Auch in seinen beiden letzten Lebensjahren erhält er noch neue Aufgaben: Im Jahr 1207/1792-93 wird er bestimmt, ebenfalls ein *ǧuzʾ* zu lesen, diesmal bezahlt vom Waqf Ḫalīl b. ʿAwwād (Nr. 6 in der Tabelle).[216] Schließlich erhielt er erst im Jahr 1208/1793-94 den Posten der *waʿẓīya* in dem Masǧid al-Yašbakīya (Nr. 13 in der Tabelle).[217]

Aus allen diesen Tätigkeiten ergab sich für Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ zum Zeitpunkt seines Todes mindestens ein jährliches Gehalt von 242 ġ. Die Bezüge für seinen Posten als *‚kātib al-kašf wa-muḥāsib al-aitām wa-l-auqāf'* am Maḥkama al-Kubrā und als *‚ḫaṭīb Umawī'* können nicht in die Rechnung einbezogen werden, da wir keine Informationen über ihre Höhe haben. Sicherlich waren sie aber nicht die am niedrigsten dotierten Aufgaben.

Anders als Šaiḫ Aḥmad b. Muḥammad al-Hibrāwī, deuten die Posten von Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ nicht auf eine Verwurzelung in einem bestimmten Stadtviertel oder Verbundenheit mit einer bestimmten religiösen Institution hin. Der Großteil der lokalisierbaren Aufgaben befanden sich aber im Stadtzentrum zwischen Maḥkama al-Kubrā/Ǧāmiʿ Mihmandār, der Umayyadenmoschee und dem Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā.

War Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ in der Lage, diese zahlreichen Aufgaben auch tatsächlich zu erfüllen? Angesichts der relativ weiträumigen Verteilung seiner Posten war dies wohl schon zeitlich unmöglich. Einige Aufgaben stechen aber aus der Liste hervor, so daß er sich durchaus darauf konzentrieren konnte. Wir haben zeigen können, daß er seinen Posten am Maḥkama al-Kubrā durchaus wahrgenommen hat, die *imāma* in dem Ǧāmiʿ al-Mihmandār, gegenüber diesem Gerichtshof, ebenfalls, da die Erhöhung der Entlohnung von 15 ġ auf 45 ġ auf seine Initiative zurückgegangen ist und ausdrücklich mit seiner Kompetenz begründet wurde (s.o.). Die *ḫiṭāba* in derselben Moschee bedeutete keinen großen Mehraufwand. Wie der Posten der *‚ḫiṭāba ṯāliṯa'* in der Umayyadenmoschee in seinen Zeitplan integriert werden kann ist nicht klar, denn er konnte kaum an zwei verschiedenen Orten gleichzeitig predigen. Womöglich war dies aber ein reiner Ehrentitel (schließlich war er auch nur der dritte Prediger) und nicht mit der Verpflichtung verbunden, tatsächlich regelmäßig in der Umayyadenmoschee zu predigen (vgl. Kap. X. 2. a.).

Nach dem Tod von Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ im Jahr 1209/1794 wurden in 15 Dokumenten seine Posten neu vergeben.[218] Er hatte wahrscheinlich keine Kinder, denn aus den Dokumenten geht nicht hervor, daß einer seiner Posten an einen Nachkommen weitergegeben wurde. Sie wurden an folgende

215 SMS, 137/189/442 vom 20.03.1205/27.11.1790.
216 SMS, 138/242/1251 vom 01.01.1207/19.08.1792.
217 SMS, 141-I/63 vom 01.01.1208/08.08.1793.
218 SMS, 143/51-60/112b-1531 vom 15. und 20.05.1209/08. und 13.12.1794.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000158

Personen vergeben (die folgende Liste entspricht der Aufzählung in der Tabelle VI, 2):

1. Sayyid Zakariyā al-Muqayyid
2. Šaiḫ ʿAbd al-Karīm b. Fāḍil Ḫān al-Hindī
3. ders.
4. Sayyid ʿAbd al-Raḥmān Kabīsī Zāda
5. Sayyid Aḥmad b. Sayyid Muṣṭafā
6. ders.
7. Sayyid ʿAbdallāh Afandī al-ʿAṭāʾī al-Ṣaḥḥāf
8. ders.
9. Sayyid Ṭālib Afandī b. Šaiḫ Yūsuf al-Arīḥāwī
10. ders.
11. Šaiḫ Muḥammad Makkī b. Šaiḫ Mūsā und sein Sohn Šaiḫ Muḥammad
12. Sayyid Muḥammad Afandī b. Sayyid Muḥammad Afandī Labaq Zāda
13. Sayyid ʿUmar Afandī b. Sayyid ʿAbdallāh al-Ḥaffāf
14. ders.
15. Šaiḫ Yūsuf Afandī al-Nābulsī b. Šaiḫ Aḥmad
16. ders.
17. Sayyid Maḥmūd Afandī b. Sayyid Muḥammad Afandī Ḥalawī Zāda
18. Sayyid Muḥammad Darwīš Afandī b. Sayyid Muḥammad Amīn Afandī Muwaqqiʿ Zāda
19. Šaiḫ Muḥammad Firdawsī al-Ṣūrānī
20. Šaiḫ Aḥmad Afandī al-Ašrafī b. Šaiḫ Ṭaha
21. ders.

21 seiner Aufgaben wurden an 15 verschiedene Personen weitergegeben. Keinem dieser Nachfolger gelang es, alle *waẓāʾif* zu beerben. Sieben Personen konnten jeweils zwei Posten erhalten, in einem Fall (Nr. 11) wurde das lukrative Rezitieren der *fātiḥa* im Maḥkama al-Kubrā auf zwei Personen verteilt. Die Titel und Namen praktisch aller dieser Nachfolger weisen sie als *ʿulamāʾ* aus, acht von ihnen werden als *sādāt* identifiziert. Sechs von ihnen (Muqayyid, Kabīsī, Arīḥāwī, Labaq, Ḥalawī und Muwaqqiʿ) gehörten zu Familien, die Meriwether in ihre Liste von 104 Notablenfamilien Aleppos aufgenommen hat.[219] Einige dieser Personen sind mit Biographien bei Ṭabbāḫ vertreten. Muḥammad al-Ṣūrānī, er erhielt die Rezitationen in dem Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā, war unter anderem *mudarris* in der Madrasa al-Aḥmadīya.[220] Šaiḫ ʿAbdallāh Afandī al-ʿAṭāʾī al-Ṣaḥḥāf stammte aus Hama, war vor allem als Dichter bekannt und unter anderem als *mudarris* in der Madrasa al-Kawākibīya im Viertel al-Ǧallūm und *nāʾib* in den Aleppiner Gerichten tätig.[221]

219 Meriwether, *The Kin Who Count*, 214-216.
220 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 187.
221 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 193ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000159

VI. 4. c. Sayyid ʿUṯmān Afandī Kabīsī Zāda

Sayyid ʿUṯmān Afandī b. Sayyid Kamāl al-Dīn Afandī Kabīsī Zādas neun Aufgaben wurden nach seinem Tod, ebenfalls im Jahr 1209/1795, neu verteilt.[222] Seine Tätigkeiten verteilen sich auf den Bereich der Verwaltung der Stiftungen, der religiösen Rituale, sowie auf Rezitationen und Lehre. Zusätzlich war auch er als Schreiber im Maḥkama al-Bānqūsīya tätig und, wenigstens im Jahr 1205/1790-91, als *nāʾib* im Maḥkamat Ǧabal Simʿān.[223]

Eine *barāʾa* wird in drei Fällen als Legimiation erwähnt, zwei davon betreffen Stiftungen von osmanischen Gouverneuren, jedoch in beiden Fällen untergeordnete Funktionen, die nicht zu den *šaʿāʾir* gehörten. Die beiden Posten aus dem *waqf* der Sitt ʿAfīfa hat er gemäß den Bestimmungen der Stiftung (*mašrūṭīya*) ausgeübt.

Meriwether ordnet die Familie des Sayyid ʿUṯmān Afandī Kabīsī Zāda unter die Notabeln ein.[224] Seine Titel, die in den Dokumenten erwähnt werden, bestätigen diese Einordnung, er wird bezeichnet als *‚faḫr al-sādāt al-muḥtaramīn‘* (Stolz der ehrwürdigen Prophetennachkommen).

Tabelle VI, 3: *waẓāʾif* des Sayyid ʿUṯmān Afandī Kabīsī Zāda

Nr.	Institution	*waẓīfa*	Legitimation	Entlohnung
1	al-Maḥkama al-Bānqūsīya	*kitāba ṯāliṯa*	*ḥuǧǧa*	-
2	Waqf Sitt ʿAfīfa bt. Ḥāǧǧ Muḥammad Āġā	*tauliya*	*mašrūṭīya*	-
3	Waqf Sitt ʿAfīfa bt. Ḥāǧǧ Muḥammad Āġā	*4 aǧzāʾ*	*mašrūṭīya*	36 ġ
4	Waqf Nāṣir al-Dīn	*tadrīs*	*barāʾa*	-
5	Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā	*al-waʿẓ baʿd ṣalāt al-ǧumʿa*	*barāʾa* und *ḥuǧǧa*	30 ġ
6	Waqf Qasṭal al-Daraǧ	*tauliya*	-	-
7	Ǧāmiʿ al-Ṭawāšī	*imāma*	-	15 ġ
8	Ǧāmiʿ ʿĀšiqtaimūr	*ḫiṭāba*	*ḥuǧǧa*	15 ġ
9	Waqf Ismaʿīl Bāšā	*ḫalīfat al-maktab*	*barāʾa*	30 ġ

(Quelle: SMS)

Seine Tätigkeit im Maḥkama al-Bānqūsīya hat ihn für die Funktion als *wakīl* (gesetzlicher Vertreter, ‚Anwalt') in Gerichtsverfahren qualifiziert. So vertritt er die beiden Verwalter des Waqf des Ǧāmiʿ Ismaʿīl Bāšā, Ismaʿīl Bek und seine Schwester ʿĀdila Ḫānum, in einem Fall, der die Renovierung

222 SMS, 143/80-81/1639-1648 vom 20.06.1209/12.01.1795.
223 SMS, 135-I/161 von 1205/1790-91.
224 Meriwether, *The Kin Who Count*, 214-216.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000160

der Moschee betrifft.[225] In dieser Moschee hatte er den Posten des *ḫalīfat al-maktab* (Elementarschullehrer) inne (vgl. Nr. 9 in der Tabelle). In einem Streit um die Steuereinnahmen eines Dorfes im Kreis (*nāḥiya*) Quṣair (in der heutigen Provinz Hatay, Türkei) vertritt er die Beklagte, Sitt Āsiya bt. Darwīš Āġā Šaiḫbandar Zāda, die *mutawallīya* des *waqf* des Ǧāmiʿ al-Zainabīya.[226]

Sein Gesamteinkommen, soweit es in den Dokumenten erwähnt wird, belief sich auf 125 ġ. Die Entlohnung für die *tauliya* des Waqf Sitt ʿAfīfa bt. Ḥāǧǧ Muḥammad Āġā ist sicherlich in der Entlohnung für die Rezitation der vier *aǧzāʾ* enthalten. Die Funktion des *mudarris* im Waqf Nāṣir al-Dīn (Nr. 4 in der Tabelle) wurde im Jahr 1216/1801-02 mit 30 ġ entlohnt.[227] Zusammen mit der *tauliya* des Waqf Qasṭal al-Daraǧ und dem wohl lukrativen Posten im Maḥkama al-Bānqūsīya ergab sich auch für Sayyid ʿUṯmān sicherlich ein Einkommen von deutlich über 200 ġ pro Jahr.

Ähnlich wie bei Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ läßt sich auch bei ihm aus diesen Tätigkeiten kein geographischer Schwerpunkt ableiten. Seine Funktionen waren über die ganze Stadt verteilt. Es war nicht unmöglich, daß er alle diese Posten tatsächlich auch ausgeübt hat, aber doch unwahrscheinlich (vor allem die Posten Nr. 5 und 8).

Im Gegensatz zu Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ werden die Posten von Sayyid ʿUṯmān nach seinem Tod an Familienmitglieder weitergegeben. Posten Nr. 1, 5, 6, 7, 8 gehen an seinen Sohn Sayyid Kamāl al-Dīn. Posten Nr. 4 geht an seinen Sohn Muḥammad Saʿīd, Nr. 2 und 3 gehen gemeinsam an Kamāl al-Dīn und Muḥammad Saʿīd. Posten Nr. 9 geht an seinen Sohn Muḥammad. Seine Söhne werden ebenfalls in den Dokumenten mit Titeln bedacht, die sie als Notabeln mit *ašrāf*-Status erkennen lassen. So erhält der Sohn Kamāl al-Dīn den Titel *ʻumdat al-sādāt al-muḥtaramīn*' (Stütze der ehrwürdigen Prophetennachkommen) und der Sohn Muḥammad Saʿīd den Titel *ʻumdat al-sādāt wa al-nuḫabāʾ*' (Stütze der Prophetennachkommen und Auserwählten). Das Postenkarussell war damit aber noch nicht beendet. Sein Sohn Sayyid Muḥammad Saʿīd war zweiter Schreiber (*kātib ṯānī*) im Maḥkamat Ǧabal Simʿān. Nur fünf Tage später gibt er diese Aufgabe an seinen Bruder Sayyid Muḥammad ab.[228] Kamāl al-Dīn, der von seinem Vater den Posten des *waʿẓ baʿd ṣalāt al-ǧumʿa* im Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā geerbt hatte, gibt diese lukrative Aufgabe (immerhin 30 ġ) etwa fünf Monate nach seiner Einsetzung wieder ab. Eingesetzt wird Sayyid Muḥammad Afandī b. Sayyid Muṣṭafā Afandī Kūrānī Zāda, nachdem er eine Ablösesumme an Sayyid Kamāl al-Dīn gezahlt hat. Er erhält ebenfalls von ihm die Dokumente (*barāʾa* und *ḫuǧǧa*), die ihm

225 SMS, 141-I/133 vom 28.10.1207/08.06.1793.
226 SMS, 141-I/157 vom 16.09.1207/27.04.1793.
227 SMS, 152-I/50/95 vom 01.01.1217/03.03.1802.
228 SMS, 143/81/1649 vom 25.06.1209/17.01.1795.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000161

das Recht einräumen, diesen Posten auszuüben.[229] War Sayyid Kamāl al-Dīn mit dieser Aufgabe überfordert, oder war es schlicht lukrativer für ihn, sie gegen eine Abfindung weiterzugeben? Das Dokument gibt auf diese Frage keine Antwort. Er gibt nicht nur die Tätigkeit auf, sondern verzichtet explizit auf das Recht, diese Aufgabe auszuführen, die Entlohnung einzufordern und den Posten an Familienangehörige weiterzugeben. Die Juristen haben diese Form des Handels mit den *waẓāʾif* der *auqāf* abgelehnt, trotzdem war es weit verbreitet.[230]

Die Formulierung im Dokument macht klar, daß diese Posten von den *ʿulamāʾ*-Familien wie Besitzstände behandelt wurden, deren Nutzung – einmal erhalten – nach Möglichkeit im Besitz der Familie bleiben sollte und wie ein Handelsgut betrachtet wurde, das im Bedarfsfall veräußert werden konnte.[231]

Die Söhne von Sayyid ʿUṯmān waren wie ihr Vater in den Gerichten aktiv. Neben seinem Posten als *kātib* fungierte Sayyid Kamāl al-Dīn im Jahr 1210/1795-96 als *mutawallī al-tasǧīl* für eine Stiftung, die in der Maḥkamat Ǧabal Simʿān registriert wurde.[232] In demselben Jahr hat sein Bruder Sayyid Muḥammad Saʿīd die gleiche Funktion bei der Registrierung einer Stiftung in der Maḥkama al-Ṣalāḥīya ausgeführt.[233]

Diese drei Beispiele von Beschäftigten im religiösen Raum machen verschiedene Stereotypen deutlich. Šaiḫ Aḥmad al-Hibrāwī verkörpert den Typ des *ʿālim* mit einer starken lokalen Verwurzelung im Viertel al-Kallāsa, obwohl er auch wichtige Posten außerhalb dieses Viertel innegehabt hat. Seine Rolle in al-Kallāsa macht sich vor allem durch zwei Funktionen deutlich: er war der Verwalter des Ǧāmiʿ ʿAbd al-Raḥīm, in dem sich auch seine *zāwiya* befand, gleichzeitig war er Imam und *ḫaṭīb* in dem zweiten *ǧāmiʿ* des Viertels, dem Ǧāmiʿ ʿAbd al-Ġanī. Damit dürfte er die wichtigsten Posten im religiösen Raum dieses Stadtviertels innegehabt haben. Seiner Familie gelingt es nach seinem Tod diese Position zu behaupten, denn Ġazzī erwähnt sie als die wichtigste Familie des Viertels, die nicht nur im religiösen Bereich tätig war, sondern ein zweites Standbein im Handel aufgebaut hatte.[234] Eine feste Verankerung im religiösen Raum erweist sich hier als Mittel, um auch in anderen Bereichen sozial aufzusteigen.

229 SMS, 143-I/85/288 vom 16.11.1209/04.06.1795: „... *qad farraġa ʿanhu al-waẓifa al-mazbūra li-rāfiʿ haḍā al-kitāb ... bi-badal maʿlūm qabaḍahu minhu bi-tamāmihi wa-kamālihi wa-sallamahu al-barāʾa wa-l-huǧǧa ... wa-lam yabiq lahu fī al-waẓīfa al-mazbūra ḥaqq muṭlaqan abadan ...*"

230 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VII, 34f.

231 Johansen, „Servants", 126 erwähnt, daß die Frage, ob diese Posten verkauft werden können, von den späteren hanafitischen Juristen diskutiert wurde.

232 SMS, 144-II/32/109 vom 17.10.1210/25.04.1796.

233 SMS, 128/537/1805 vom 28.05.1210/10.12.1795.

234 Ġazzī, *Nahr*, II, 216.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000162

Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ hingegen hatte zwar ebenfalls wichtige Funktionen inne, neben dem Posten als dritter *ḫaṭīb* in der Umayyadenmoschee waren dies vor allem: die Aufgabe des *kātib al-kašf* in der Maḥkama al-Kubrā und die Funktionen des Imam und *ḫaṭīb* in dem Ǧāmiʿ al-Mihmandār. Er konnte sich aber wohl in keinem Teil der Stadt nachhaltig etablieren, wohl vor allem weil ihm entscheidende Positionen gefehlt haben: zum Beispiel die *tauliya* über den *waqf* einer wichtigen Institution oder die Kontrolle über eine *zāwiya*. Dies macht eine weitere Tatsache deutlich: nach seinem Tod werden alle seine Posten neu verteilt, ohne daß er es geschafft hat, einen ‚Erben' durchzusetzen. Dieser Erbe mußte nicht zwangsläufig ein Nachkomme sein, sondern es konnte auch ein Schüler in Betracht kommen, wie dies in anderen Fällen geschehen ist (vgl. Šaiḫ Saʿd al-Yamanī, Kap. X. 2. d.).

Bei Sayyid ʿUṯmān Afandī Kabīsī Zāda läßt sich ebenfalls keine lokale Verwurzelung erkennen, statt dessen scheint für ihn und seine Söhne die Verbindung zu offiziellen Positionen wichtig gewesen zu sein. Neben Aufgaben als Imam und *ḫaṭīb* hatte er Posten in den Gerichten (*kātib* und *nāʾib*) und in den Stiftungen der osmanischen Gouverneure inne, die alle von seinen Söhnen übernommen werden. Diese letzte Beispiel zeigt auch, wie die Positionen in den Stiftungen als Besitz und Handelsobjekt betrachtet wurden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000163

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000164

VII. Die technischen Beschäftigten der Stiftungen

VII. 1. Die manuellen Tätigkeiten: *farrāš, šaʿʿāl, ḫādim*, u. a.

Einige der manuellen Tätigkeiten werden von den Juristen ebenfalls zu den *šaʿāʾir* gezählt, da sie für das Funktionieren der Institution notwendig sind. Verschiedene dieser Posten wurden durch Ernennungsdokumente in unserem Untersuchungszeitraum in insgesamt neun Fällen weitergegeben. In den Aleppiner Moscheen scheinen einige dieser manuellen Aufgaben in einer Position zusammengefaßt worden zu sein, die als ‚*ḫādim*' (Diener) und auch als ‚*qayyim*' (Hausmeister) bezeichnet wird. In Abwesenheit von weiteren Posten aus diesem Bereich wird diese Person für alle manuellen Arbeiten in der Institution zuständig gewesen sein, wie das Öffnen und Schließen der Türen, das Fegen des Hofes und des Innenraumes, das Entzünden der Kerzen und Öllampen für das *ʿišāʾ*-Gebet, etc.

Die manuellen Tätigkeiten wurden auch mit anderen Aufgaben aus dem religiösen Raum kumuliert. In einem bereits erwähnten Dokument wird der Posten des *ḫādim,* zusammen mit dem des Muezzin in dem Ǧāmiʿ al-Zainabīya für 48 ġ nach dem Tod von Šaiḫ Muṣṭafā b. Ḥāǧǧ ʿUrābī an seinen Sohn Sayyid Muḥammad weitergegeben. Dieselbe Person war ebenfalls *šaiḫ maktab* in der Moschee.[235] In einem Fall gibt es sogar eine Kombination mit dem Posten der *tauliya*: Nach dem Tod von Šaiḫ Muḥammad b. Šaiḫ Qāsim al-Āġāǧiqī werden die beiden Posten der *tauliya* und der *ḫidāma* in dem Ǧāmiʿ Āġāǧiq, an seinen Sohn Šaiḫ Muḥammad weitergegeben. Beide Posten werden mit je 3 ġ vergütet.[236]

Der Posten der *farrāša* taucht in wenigen Dokumenten auf. Im Jahr 1207/1793 stirbt Šaiḫ Muḥammad Afandī b. ʿAbd al-Karīm Afandī Ḥanbalī Zāda, Inhaber des Postens der *farrāša* und der Lesung eines Teils des Koran in dem Masǧid Nāṣir al-Dīn Bek im Viertel Sāḥat Biza. Die *farrāša* wird mit 9 ġ und die Rezitation mit 3 ġ honoriert. Beide Posten gehen an seinen Sohn Muḥammad Ǧalabī.[237] Der verstorbene Šaiḫ Muḥammad hatte die beiden Posten im Jahr 1195/1780-81 von seinem Großvater übernommen, für dieselbe Entlohnung, es hat also von 1195/1780-81 bis 1207/1793 keine Erhöhung gegeben.[238]

In diesen Beispielen wurden die Posten nach dem Tod der Inhaber weitergegeben, aber haben sie tatsächlich bis zu ihrem Tod die Matten in der Moschee

235 SMS, 144-I/71/202 vom 04.10.1210/12.04.1796.
236 SMS, 157/16/47 vom 05.02.1219/15.05.1804.
237 SMS, 141-I/17 vom 26.05.1207/09.01.1793.
238 SMS, 99/550/1619 vom 11.03.1195/07.03.1781.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000165

selbst ausgebreitet und den Hof gefegt? Zudem wurde die Familie Ḥanbalī Zāda zu den Notabeln Aleppos gezählt.[239] Unsere Dokumente sagen leider nicht, wer die Arbeit in der Moschee tatsächlich verrichtet hat, aber es wird in diesem Fall wohl mit großer Wahrscheinlichkeit ein Vertreter gewesen sein.

In zwei Fällen ist die Aufgabe der *turbadārīya* weitergegeben worden. Dieser Posten ist sicherlich zu Recht in dieser Kategorie eingeordnet, denn die damit verbundene Arbeit wird wohl in erster Linie manueller Natur gewesen sein. Im Jahr 1209/1794 übernimmt Sayyid Aḥmad b. Sayyid Muṣṭafā diese Aufgabe im Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā für eine Entlohnung von 9 ġ, nachdem Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ b. Sulaimān (vgl. Kap. VI. 4. b.) verstorben war.[240] Ein weiteres Beispiel ist der Posten der *turbadārīya* in einem kleinen *maqām* innerhalb der Mauern des Bāb al-Naṣr, dem Maqām al-Ḫiḍr (vgl. Kap. XIII.). Nach dem Tod von Sayyid Ḥāǧǧ Ḥusain b. Sayyid Walī al-Dīn, Inhaber des Posten gemäß *‚huǧǧa šarʿīya‘* und *‚barāʾa sulṭānīya‘*, geht die halbe *turbadārīya* an drei seiner Söhne.[241] Es kommt also noch zu einer weiteren Aufteilung des Postens und damit auch der Entlohnung, deren Höhe allerdings im Dokument nicht angegeben ist. Aus den *waqfīyāt* und den Abrechnungen wissen wir, daß auch die Stiftung des Bahrām Bāšā über den Posten der *turbadārīya* verfügte. Die Stiftung des Aḥmad Ṭaha Zāda für die Madrasa al-Aḥmadīya sah den Posten des *ḫādim turba* vor, gekoppelt mit anderen Aufgaben (*bawwāb, šaʿʿāl*) aus dem manuellen Bereich.

Ein Posten findet sich lediglich einmal in den Ernennungsdokumenten: es ist eine *waẓīfa* des *waqf* des Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā, die mit dem Titel *‚mušārafa miʿmār waqf al-ǧāmi“* (etwa: Verantwortlicher für die Bauten der Stiftung) bezeichnet wird. In der *waqfīya* taucht eine *waẓīfa* mit dem Titel *‚mubāšir ʿamal al-waqf‘* (Verantwortlicher für Arbeiten am *waqf*) auf, die unter Umständen mit dem vorliegenden Posten identisch ist. In unserer Ernennungsurkunde wird er in Kombination mit der Rezitation des *maulid šarīf* mit 21 ġ entlohnt.[242]

In den *waqfīyāt* werden insgesamt in 18 Fällen Aufgaben aus dem manuellen Bereich mit Geldzahlungen bedacht. In fünf Fällen werden Diener mit Zusatzaufgaben bedacht, für die sie auch extra entlohnt werden. In der *waqfīya* der Ḥāǧǧa ʿAfīfa bt. ʿAbd al-Raḥīm b. Bakdāš wird zum Beispiel bestimmt, daß der Diener des Ǧāmiʿ Burdbak im Zusammenhang mit dem Morgengebet im Ramadan „vor dem *imsāk* die Türen öffnet, die Laternen entzündet und Wasser an die Anwesenden verteilt“. Er wird dafür mit 2 ġ entlohnt.[243] In der bereits erwähnten *waqfīya* der Šarīfa Ḥāǧǧa Fāṭima bt. Ibrāhīm Ǧalabī al-Bāzarbāšī, die ähnliche Bestimmungen für das Morgengebet im Ramadan

239 Meriwether, *The Kin Who Count*, 214.

240 SMS, 143/57/1510 vom 20.05.1209/13.12.1794.

241 SMS, 148/24/91 vom 22.06.1214/20.11.1799.

242 SMS, 148/44/159 vom 13.11.1214/08.04.1800.

243 SMS, 141/49/100 vom 20.07.1206/14.03.1792: *„allaḏī yaftaḥu al-abwāb wa-yušʿilu al-qanādīl wa-yasqī al-māʾ li-l-ḥāḍirīn qabla al-imsāk“.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000166

in dem Masǧid Ḫair Allāh enthält, wird dem *ḫādim* dieser Moschee für dieselben Handlungen ein Betrag von 1 ġ gewährt.[244] In demselben Jahr bestimmt Sayyid Ḥasan Afandī Kawākibī Zāda einen Betrag von 12 ġ für den *ḫādim* des Mašhad al-Šaiḫ Muḥassin,[245] der südlich der Stadt am Hang des Ǧabal Ǧaušan liegt. Es werden in dem Dokument keine Anweisungen gegeben, was der Diener des *mašhad* dafür konkret zu erledigen hatte.[246]

VII. 2. Die Wasserversorgung der Institutionen des religiösen Raums

Ein weiterer Bereich der manuellen Arbeiten steht in Zusammenhang mit den Einrichtungen der Wasserversorgung. Eine Versorgung der religiösen Institutionen mit – wenn möglich fließendem – Wasser war notwendig aufgrund der rituellen Waschungen, eine Voraussetzung für die Gültigkeit der Gebete. Die Funktion des *qanawī* (oder *qanawātī*) war infolgedessen sehr wichtig, und wohl alle Institutionen, die an die Wasserversorgung angeschlossen waren, haben Beträge für seine Dienste vorgesehen.[247]

Auch den Stiftern lag dies am Herzen. In 11 *waqfīyāt* sind Aufgaben erwähnt, die mit der Wasserversorgung in Zusammenhang stehen. Der Stifter Sayyid Ḥāǧǧ Ṭaha Afandī b. ʿUmar Ṭaha Zāda zum Beispiel legt in seiner *waqfīya* aus dem Jahr 1206/1792 fest, daß ¼ ġ jeden Monat an den *qanawī* bezahlt werden, der das Wasser zur ‚Moschee der Familie' (die Madrasa al-Aḥmadīya) leitet.[248] Im selben Jahr stiftet Sayyid Aḥmad Ǧalabī b. Qāsim ʿArab monatlich ½ ġ für den *ḫādim* des Brunnens (*biʾr*) neben dem Ǧāmiʿ Qārliq, für Stricke, Eimer sowie notwendige Reparaturen und Renovierungen und 1,5 ġ für den *qanawī*, der das Wasser zum Brunnen leitet (‚*yasūqu al-māʾ ilā al-biʾr*').[249] Ähnliche Dispositionen trifft auch Ḥāǧǧ Ibrāhīm Āġā b. Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir Āġā Amīr Zāda, ein Cousin (*ibn ʿamm*) von Ḥāǧǧ Mūsā Amīr Zāda [250] und verheiratet mit dessen Tochter Laila,[251] im Jahr 1218/1803.

244 SMS, 141/114/227 vom 28.08.1206/20.04.1792.

245 Der Mašhad al-Šaiḫ Muḥassin soll auf die Zeit der Hamdaniden zurückgehen, wurde vor allem im Mittelalter baulich erweitert (12. u. 13. Jahrhundert u.Z.) und zeigt die Bedeutung des schiitischen Teils der Aleppiner Bevölkerung noch im Mittelalter. Er war zur Zeit unserer Dokumente am ʿĀšūrāʾ-Tag – wie der nahegelegene Mašhad al-Ḥusain – das Ziel von Besuchen der Aleppiner Bevölkerung. Zu diesem Anlaß wurden spezielle Speisen zubereitet.

246 SMS, 141/67/133 vom 06.08.1206/29.03.1792.

247 Mazloum, *L'ancienne canalisation*, 31f. Er definiert *qanawī* folgendermaßen: „[*Son*] *rôle est d'assurer l'ouverture et la fermeture des forḍ* [*orifice circulaire*], *d'entretenir les canaux, d'empêcher les manœvres frauduleuses des riverains*." Für den Kanal des Burdbak waren am Anfang des 20. Jahrhunderts zwei *qanawī* zuständig, die direkt von den Anrainern der Wasserleitung entlohnt wurden.

248 SMS, 141/16/39 vom 25.05.1206/20.01.1792.

249 SMS, 141/117/232 vom 20.10.1206/10.06.1792.

250 Ḥāǧǧ Mūsā Amīr Zāda hat eine der größten Stiftungen des 18. Jahrhunderts in Aleppo gegründet, vgl. Tate, *Une waqfiyya*.

251 Meriwether, *The Notable Families*, 319f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000167

Er bestimmt 18 ġ für den *sabīldār* des *sabīl*, den sein Vater gegenüber dem *ḥammām* im Viertel Suwaiqat al-Ḥaǧǧārīn (innerhalb des Bāb al-Ǧinān) eingerichtet hat, sowie 1,5 ġ für den *qanawī*.[252]

Es werden jedoch nicht nur Geldbeträge gestiftet für Einrichtungen der Wasserversorgung in den religiösen Institutionen, sondern gelegentlich auch in anderen Gebäuden, so hat zum Beispiel die Stifterin Sitt Fāṭima bt. Sayyid Muḥammad Afandī al-Madārisī in ihrer *waqfīya* jeden Monat ¾ ġ für den *qanawī* festgelegt, der das Wasser zu einem der Häuser (*dār*) der Stiftung leitet, in dem sich ein *sabīl* befindet.[253] Im selben Jahr stiftet Ḥāǧǧ ʿAlī b. Ḥāǧǧ Yasīn al-Ṣūrmāyātī einen *dukkān*, in dem er einen *sabīl* eingerichtet hat und bestimmt 20 ġ für den, der den *sabīl* mit Wasser versorgt (*‚li-man yaḍaʿu māʾ fī al-sabīl allaḏī waḍaʿahu al-wāqif fī al-dukkān al-marqūma‘*). Die *dukkān* war wohl nicht an das Wassernetz Aleppos angeschlossen (vgl. Kap. XIV.).[254]

Ein Engagement von Bürgern, die Einrichtungen der Wasserversorgung funktionsfähig zu erhalten, ist eindeutig aus den Bestimmungen einzelner *waqfīyāt* zu erkennen. So stiftet Ḥāǧǧa Zulaiḫa bt. Sayyid Amīn al-Ḥaffār eine *dār* im Viertel al-Bustān als private Stiftung für ihre Nachkommen. Sie legt außerdem die Zahlung von 12 ġ an den , *qanawī* des Viertels‘ fest, damit er das Wasser zum *‚qasṭal* des Viertels‘ leitet.[255] Auch die Stifterin Āmina bt. Ḥāǧǧ Muḥammad stiftet eine *dār* im Viertel al-Baiyāḍa als private Stiftung für ihre Familie. Nach dem Aussterben der Nutznießer geht die Stiftung an den *sabīl* des Ḥāǧǧ ʿUmar al-Ṭabbāḫ im Bāb al-Ḥadīd. Sie legt ebenfalls die Zahlung von 18 ġ fest für die Belange des *sabīl*, für „Stricke, Eimer und für die Entlohnung (*uǧra*) des *qanawī*“.[256]

Unsere Dokumente, vor allem die *waqf*-Abrechnungen, zeigen, daß die manuellen Arbeiten für die religiösen Institutionen wichtig waren. Sie bilden neben den kultischen Verpflichtungen und der Verwaltung den dritten Bereich, der zum Funktionieren der Institution notwendig ist. Die Einordnung dieser Aufgaben unter die *šaʿāʾir* zeigt diese Bedeutung. Oft waren sie mit Posten aus anderen Bereichen verknüpft, was noch einmal deutlich macht, daß die Spezialisierung innerhalb der Aufgaben in den religiösen Institutionen wenig entwickelt war. Eine Sonderstellung nimmt der *qanawī* ein. Diese Posten werden nicht mit anderen gekoppelt, da der *qanawī* nicht nur für die religiösen Institutionen zuständig war, sondern für alle Anlieger der Wasserleitungen. Ebenfalls war er – im Gegensatz zu den anderen Beschäftigen des religiösen Raums – in einer Zunft (*ṭāʾifa*) organisiert.[257]

252 SMS, 158/88/171 vom 01.07.1218/17.10.1803.
253 SMS, 144-III/182/541 von 1212/1797-98.
254 SMS, 144-III/136/378; vom 09.02.1212/02.08.1797.
255 SMS, 160/72/397 vom 24.03.1222/01.06.1807.
256 SMS, 160/72/398 vom 26.03.1222/03.06.1807.
257 Vgl. Mazloum, *L'ancienne canalisation*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000168

VIII. Resümee

Die Zahl der Personen, die in Aleppo um das Jahr 1800 aus *waqf*-Einnahmen bezahlt wurden, um eine Tätigkeit in den religiösen Institutionen auszuführen, war ohne Zweifel bedeutend.[258] Dies zeigt die Anzahl der in unserem Untersuchungszeitraum neu entstandenen Stiftungen und die anderen Dokumente aus den Gerichtsakten, vor allem die Ernennungen (*huǧǧat taqrīr*). Quantitative Aussagen zum Anteil an der Gesamtbevölkerung sind allerdings sehr schwer zu machen, vor allem weil die meisten Beschäftigten in diesem Bereich gleichzeitig mehrere Aufgaben ausführten. Auch zeigen die Dokumente aus den Gerichten ganz deutlich einen geographischen Schwerpunkt: viele Dokumente betreffen die Institutionen in der Stadt *intra muros* und in den nördlichen Vororten, nur wenige die östlichen und noch weniger die südlichen und westlichen Vororte.

Gibt es ein Charakteristikum, das es uns erlaubt, von einer Gruppe der ‚Beschäftigten der *auqāf*' zu sprechen? Zum einen fällt auf, daß in einer Gesellschaft, in der ansonsten die Ausübung vieler Berufe – über die Institution der Zünfte – starken Reglementierungen unterworfen war,[259] die Beschäftigten der religiösen Institutionen offensichtlich von diesen Einschränkungen nicht betroffen waren. Es gab keine Zunft (*ṭā'ifa*) der Imame, es gab nicht einmal eine berufliche Spezialisierung als Imam. Ein Imam konnte gleichzeitig (und war es in vielen Fällen) Muezzin, *mutawallī* oder *ḫādim* sein. Diese Gemeinsamkeit und eine – wahrscheinlich in einer *madrasa* erhaltene – religiöse Grundausbildung einigt die Beschäftigten der *auqāf*, ungeachtet ihrer unterschiedlichen sozialen Herkunft.

Die Beschäftigten der *auqāf* konnten von verschiedenen Autoritäten ernannt werden. Dabei vermischen sich die Kompetenzen des Stifters (bzw. des *mutawallī*), des Richters und des Souveräns (des ‚Sultans' oder des ‚Imams') miteinander. Einige Dokumente zeigen, daß das Vorrecht des Sultans, die Beschäftigten der wichtigen Freitagsmoscheen zu ernennen, unterlaufen wurde, indem bei einem Wechsel keine neue *barā'a* beantragt wurde, sondern eine ursprünglich ausgestellte *barā'a* an den neuen Inhaber weitergegeben wurde. Dieser erhielt vom Richter lediglich eine *huǧǧa*, die auf seinen eigenen Namen lautete. Bei der Frage, wer die Autorität besitzt, einen bestimmten Posten zu besetzen, scheint die tatsächliche Kontrolle über die Institution eine wichtige Rolle gespielt zu haben. Die Gerichtsakten repräsentieren ausschließlich Fälle, die an den *qāḍī* herangetragen wurden. Sie reflektieren die lokale Ebene, eine imperiale *barā'a* war hier offensichtlich als Legitimati-

258 Johansen, „Servants", 112. Er schätzt den Anteil der ‚Diener der Moschee' in Algier in etwa demselben Zeitraum auf 5-7% der erwachsenen männlichen Bevölkerung. Ich halte eine Hochrechnung im Fall von Aleppo für zu unsicher, da die verfügbaren Informationen keine genauen empirischen Aussagen zulassen.

259 Vgl. zum Beispiel: Raymond, *Artisans*, 544ff. und Baer, *Egyptian Guilds*, 49ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000169

on nicht unbedingt erforderlich. Damit reduziert sich die Beantragung einer *barāʾa* in Istanbul auf einen reinen Verwaltungsakt.[260] Ob eine *barāʾa* oder eine *huǧǧa* in den Ernennungsdokumenten erwähnt wird, scheint mehr oder weniger zufällig zu sein. Tendenziell ist dies eher bei ‚imperialen' Institutionen (Umayyadenmoschee, Stiftungen der osmanischen Gouverneure) der Fall. So wie von den Juristen die Frage, ob der Sultan oder der *qāḍī* die Kompetenz zur Ernennung des Personals der Freitagsmoscheen besitzt, diskutiert wird,[261] so scheint sich auch in der Praxis der Gerichte die Kompetenzen des Sultans, des *qāḍī* und des Stifters, beziehungsweise der Moscheegemeinde, zu vermischen.

Die verschiedenen Posten in den religiösen Institutionen folgen einer Hierarchie: die Aufgaben, die zum Funktionieren der Institution notwendig waren, die sogenannten ‚*šaʿāʾir*', hatten Vorrang vor den anderen Posten, vor allem den Rezitationen. Eine Beobachtung der Moscheestiftungen über einen langen Zeitraum (zum Beispiel des Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā und des Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā) zeigt, daß die nicht zu den *šaʿāʾir* gehörenden Aufgaben im Laufe der Zeit weniger werden.

Obwohl die Juristen hervorheben, daß die Beschäftigten der *auqāf* (*aṣḥāb al-waẓāʾif*) nach dem Prinzip der *ǧāmakīya* bezahlt werden sollen, scheinen einige Posten mit Verträgen des Types ‚*uǧra*' (zum Beispiel die Rezitationen und die manuelle Arbeiten, aber in einem Beispiel auch ein Imam) entlohnt worden zu sein. Diese Posten (Rezitationen und die manuelle Arbeiten) sind selten durch Ernennungsdokumente des Richters in den Registern dokumentiert worden. Ihre Inhaber sind wahrscheinlich vom *mutawallī* ernannt worden und hatten nicht die privilegierte Stellung der *arbāb al-šaʿāʾir* inne. Wie am Beispiel der Rezitationen erwähnt, wurde ihnen ihre Entlohnung bei Abwesenheit nicht gezahlt.

In einem Fall wurden zwei Posten, der *ḫatīb* und der Muezzin, einer Moschee (des Ǧāmiʿ al-Mihmandār) nicht aus dem *waqf* der Moschee, sondern aus den Einnahmen der Maḥkama al-Kubrā (vgl. Kap. VI. 1. b. und c.) bezahlt, die gegenüber der Moschee lag und deren Grundstück im Besitz des *waqf* der Moschee war. Dieser Fall zeigt, daß die *auqāf* kein Monopol auf die Entlohnung der Beschäftigten des religiösen Raums hatten, sondern gelegentlich auch andere Geldgeber involviert waren.

Für einige Aufgaben lassen sich tatsächlich Durschnittsentlohnungen (*uǧrat al-miṯl*) empirisch festmachen, so werden viele Imame und Verwalter in Stadtviertelmoscheen in unserem Untersuchungszeitraum mit 12 ġ jährlich entlohnt, die Lesung eines Teiles des Koran wurde in der Regel mit 3 ġ bezahlt. Die Forderungen der Juristen nach einer Durchschnittsentlohnung scheinen also im Großen und Ganzen erfüllt worden zu sein. Auf der anderen

260 Deguilhem, „Centralised Authority" hat bereits auf diese Tatsache hingewiesen.
261 Johansen, „Servants", 121.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000170

Seite schwankten die Zahlungen für einzelne Aufgaben zum Teil von Jahr zu Jahr erheblich. Diese Fälle sind aber nicht bei Gericht vorgebracht worden, um die Entlohnungen neu festzusetzen. Dies deutet auf einen größeren Entscheidungsspielraum des *mutawallī* hin, die tatsächlichen Zahlungen an die *aṣḥāb al-waẓā'if* nach Finanzlage der Stiftung selbst zu bestimmen. Dies unterstützt die von Lane am Beispiel von Kairo gemachten Beobachtungen.

Die Dokumente zeigen deutlich, daß die meisten Posten im religiösen Raum ihren Inhaber nicht ernähren konnten, aus diesem Grund wurden oft mehrere Posten kumuliert. Einige Beschäftigte der *auqāf* hatten eine große Zahl von Aufgaben aus mehreren Bereichen inne, so daß sie diese schwerlich auch alle ausüben konnten. In diesem Fall haben sie sicherlich von der Möglichkeit Gebrauch gemacht, Vertreter zu ernennen. In einigen Fällen findet eine Vermischung der eigentlichen religiösen Tätigkeiten mit einer Arbeit im Gerichtswesen (*kātib* oder *nā'ib*) statt. Im Fall von Šaiḫ Muḥammad Ṣāliḥ (Kap. VI. 4. b.) zahlt das Gericht sogar eine Art Altersversorgung für einen ehemaligen Mitarbeiter aus seinen eigenen Einnahmen. Die Bündelung einer für ein gutes Einkommen ausreichenden Anzahl von Aufgaben war sicherlich nicht für jeden möglich, deshalb können wir wohl davon ausgehen, daß die meisten Beschäftigten des religiösen Raums (vor allem der Stadtviertelmoscheen) in der Regel den unteren sozialen Schichten angehörten, falls sie keine größeren anderen Einkommensquellen hatten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000171

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000172

Teil C:
Die Orte des religiösen Raums

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000173

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000174

Nachdem bereits der rechtliche Rahmen und die Beschäftigten in den ersten beiden Teilen dieser Arbeit im Mittelpunkt standen, sollen im dritten und letzten Teil die verschiedenen Orte des religiösen Raums behandelt werden. Dabei leiten wieder die Verfügbarkeit von Informationen den Aufbau der folgenden Kapitel. Im alltäglichen Geschäft der Gerichtshöfe haben die zahlreichen Moscheen eine wichtige Rolle gespielt. Aus diesem Grund nimmt die Diskussion der verschiedenen Moscheen den größten Platz in diesem Teil ein. Sie werden auf der Basis ihres rechtlichen Status und ihrer Rolle im Gefüge der Stadt in verschiedene Typen eingeteilt. Aber auch andere Institutionen – vor allem der Derwischorden – haben eine wichtige Rolle im religiösen Raum Aleppos gespielt und werden ebenfalls in diesem Teil diskutiert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000175

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000176

IX. Gründung und bauliche Veränderung von Institutionen des religiösen Raums

Die Gründung einer Moschee ist im Wesentlichen eine rechtliche Prozedur. Ein Gebäude, das die Funktion einer Moschee erfüllen soll, wird dazu in den *waqf*-Status überführt. Dies kann im Prinzip auf zwei Wegen geschehen: Durch den Stiftungsakt wird eine zukünftige Moschee formell ihrer Bestimmung übergeben und die Gebete können in ihr stattfinden. Aber auch ohne einen formellen Stiftungsakt (etwa dokumentiert durch eine *waqfīya*) wird ein Gebäude durch das gemeinschaftliche Gebet darin (*al-ṣalāt fīhi ǧamāʿatan*) *waqf*, somit rechtlich unveräußerlich und ebenfalls eine Moschee. Voraussetzung ist in diesem Fall lediglich, daß der Eigentümer dieses Gebäudes sein Einverständnis dazu gegeben hat. Das erste Gebet in einer neuen Moschee kann den Charakter einer Einweihungsfeier annehmen mit verschiedenen Festlichkeiten und der Teilnahme des Herrschers oder des Stifters der Institution, wie am Beispiel des mamlukischen Kairo beschrieben wurde.[1]

Bei Stiftungen, die den Neubau einer religiösen Institution beinhalten, wird dieses Gebäude, wie alle anderen gestifteten Objekte auch, in der *waqfīya* sehr genau beschrieben.[2] Von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 hat es in Aleppo keine Neugründungen von religiösen Institutionen gegeben, die eine Spur in den Registern hinterlassen haben. Es gab aber ein paar Fälle, wo bauliche Veränderungen an religiösen Institutionen dokumentiert wurden: Die Zāwiya al-Kayyālīya im Viertel Suwaiqat Ḥātum in der Nachbarschaft der Umayyadenmoschee[3] befand sich im Wohnhaus des Šaiḫ ʿAbd al-Ǧawwād al-Kayyālī, der nach seinem Tod im Jahr 1192/1778-79 auch in diesem Gebäude bestattet wurde. Im Jahr 1207/1792 gibt einer seiner Söhne, Šaiḫ ʿAlī, der *mutawallī* über die *zāwiya* und ihr *šaiḫ*, bei Gericht eine Erklärung (*iqrār*) ab: Er und seine Geschwister haben das Haus (*dār*), in dem ihr Vater begraben wurde, als *zāwiya* gestiftet und in ihm eine Wohnung (*bait*) gebaut, die aus einem ‚Kaffeezimmer' (*uṭa qahwa*),[4] einem Iwan mit zwei Seitenräumen (*qubba*, ‚Alkoven'), einem Wasserbassin und Serviceeinrichtungen (*manāfiʿ*) besteht. Er bestätigt, daß diese Anbauten *waqf* sind und niemand von ihnen

1 Pedersen, „Masdjid", 674, nach Beschreibungen derartiger Feste bei Maqrīzī.

2 Diese Beschreibungen konnten sich bei umfangreichen Gebäudekomplexen über mehrere Seiten erstrecken. Ihr besonderes Interesse liegt darin, daß sie die Gebäude im ursprünglichen Zustand beschreiben. Ein schönes Beispiel findet sich in der *waqfīya* des mamlukischen Sultan al-Nāṣir Ḥasan aus dem Jahr 760/1359 für seine *madrasa* in Kairo (Harithy, *The Waqf Document*, 5ff.).

3 Das Gebäude existiert heute nicht mehr, es lag direkt an der Nordmauer der Umayyadenmoschee.

4 Es handelt sich bei diesem Kaffeezimmer um einen Empfangsraum, in dem den Anhängern und Besuchern der *zāwiya* Kaffee serviert wurde (Tate, *Une waqfiyya*, 67). Der Konsum von Kaffee in *Ṣūfī*-Milieus als Mittel, sich bei den nächtlichen Ritualen besser wach zu halten, war verbreitet (Arendonk, „Ḳahwa") und zeigt sich unter anderem in einer Abrechnung der Takīyat Bābā Bairam, die den Betrag von 125 ġ für den Kauf von Kaffee aufweist. Dies entspricht allerdings nur 3% der gesamten Ausgaben, deutlich weniger als beispielsweise für Butterfett (*samna*), wofür in demselben Jahr 450ġ (10,7%) aufgewendet werden (AS, 48/45/132 vom 01.07.1252/12.10.1836).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000177

ein Eigentumsrecht an ihnen beansprucht.[5] Diese Teile befanden sich südlich des Hofes der *zāwiya* und wurden – nach Ġazzī – von Šaiḫ ʿAlī im Jahr 1202/1787-88 errichtet.[6] Unser Dokument aus dem Jahr 1207/1792 legt die Vermutung nahe, daß diese Anbauten an die *zāwiya* zur Zeit ihrer Erbauung nicht durch einen offiziellen Stiftungsakt zum *waqf* hinzugefügt wurden, so daß die Erklärung des *mutawallī* nötig wurde. Der Anlaß könnte Šaiḫ ʿAlīs Wunsch gewesen sein, die Eigentumsverhältnisse der verschiedenen Teile der *zāwiya* rechtlich eindeutig zu regeln. Er hatte am selben Tag bereits sein Wohnhaus in der Nachbarschaft der *zāwiya* gestiftet und war kurz darauf verstorben.[7]

In diesem Beispiel hat ein *ṣūfī* in seinem Wohnhaus, in dem er dann auch später begraben wurde, den *ḏikr* und wahrscheinlich auch die Gebete durchgeführt, es dadurch in ‚*waqf*' und damit in religiösen Raum umgewandelt. Sein rechtlicher Status besaß aber wohl nicht die nötige Klarheit, ansonsten wäre das Dokument aus dem Jahr 1207/1792 nicht nötig gewesen. Ein weiteres Beispiel für eine Institution, die kurz vor unserem Untersuchungszeitraum in Aleppo gegründet wurde, ist die Madrasa al-Manṣūrīya, der weiter unten ein eigenes Kapitel gewidmet ist (vgl. Kap. XI. 3.).

Nur wenige Institutionen des religiösen Raums haben die Jahrhunderte in baulich unveränderter Form überdauert. Zusätzlich zu den Zerstörungen durch Kriegseinwirkungen und Naturkatastrophen, sind viele Institutionen oft umgebaut, erneuert, oder vergrößert worden. Im Wiederaufbau zerstörter Gebäude ist der Wunsch abzulesen, den ‚religiösen Ort' beizubehalten. Diese Kontinuität, oft über Jahrtausende und verschiedene Religionen hinweg, die gerade im Bilād al-Šām an vielen Stellen zu beobachten ist, hat auch im islamischen Recht ihren Niederschlag gefunden: Abū Yūsuf, einer der Gründer der hanafitischen Rechtsschule, unterstreicht den sakralen Charakter einer Moschee, der bestehen bleibt, selbst wenn das Gebäude zerstört ist.[8] Sein Zeitgenosse Muḥammad al-Šaibānī sieht die Bestimmung als Moschee zweckgebunden und temporär. Wenn sie zerstört ist und somit ihre spezielle Aufgabe folglich nicht mehr erfüllen kann, fällt sie in das Eigentum des Stifters oder seiner Nachkommen zurück.[9] In unserem Untersuchungszeitraum hatte sich die Meinung durchgesetzt, daß eine erneute Umwandlung einer Moschee in Privateigentum nicht zulässig ist, allerdings wird auf der anderen Seite akzeptiert, Bestandteile einer zerstörten und unbenutzten Moschee zur Konstruktion einer neuen zu verwenden. Sogar ihr Verkauf (genauer gesagt

5 SMS, 141/169/359 vom 26.03.1207/11.11.1792.
6 Ġazzī, *Nahr*, II, 204.
7 SMS, 141/174/365 vom 26.03.1207/11.11.1792, Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 142.
8 Zitiert in: Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 549: „... *inna al-masǧid iḏā ḫuriba yabqā masǧidan abadan* ...".
9 Johansen, „What Kind of Institution is a Mosque", 5f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000178

Tausch gegen Geld ‚*istibdāl bi-l-darāhim*') ist möglich, um mit diesem Geld eine andere Moschee oder eine andere Einrichtung zu unterstützen.[10]

Aber nicht in allen Fällen scheint diesem Konsens der nachklassischen hanafitischen Juristen auch tatsächlich gefolgt zu sein, was einiges Licht auf die Flexibilität der Richter wirft, aus dem Korpus der Lehrmeinungen eine ihnen genehme Auswahl zu treffen. In einem Fall aus dem Jahr 1224/1809 geht es um eine religiöse Institution, die bereits seit einiger Zeit aufgegeben war. Šaiḫ Aḥmad Afandī al-Ašrafī[11] klagt gegen den *mutawallī* des Waqf Mūtīyāb Aḥmad Bāšā, zu dem der Ḫān al-Maṭāf (auch Ḫān Aḥmad Bāšā) gehört, daß letzterer eine Ruine neben dem *ḫān* in Besitz genommen hat (*al-wāḍiʿ yaduhu ʿalā al-ḫirba*), „die früher ein *masǧid* war – bekannt als Masǧid al-Zuǧǧāǧīn".[12] Er führt aus, daß der Beklagte auch bauliche Veränderungen an der ehemaligen Moschee vorgenommen hat: Er hat einen Brunnen gegraben und den *ḫān* mit der Moschee durch Öffnungen in der Mauer (*šabābīk*) verbunden.[13] Der Beklagte gibt die baulichen Veränderungen zu, streitet aber ab, daß das Objekt eine Moschee und damit *waqf* sei und behauptet statt dessen, daß es sich um Privateigentum (*milk*) handelt, das er von seinem Vater und dieser seinerseits von seinem Vater geerbt hat. Der Richter verlangt vom Kläger den Beweis, den dieser in Form von zwei Zeugen erbringt. Diese beiden Zeugen, Sayyid Muḥammad Afandī ‚Imām Umawī Ḥalab' und Šaiḫ Aḥmad Afandī b. Šaiḫ Muḥammad Afandī al-Kurdī, bestätigen, daß die Ruine ein *masǧid* war, in dem gebetet wurde. Daraufhin weist der Richter den Beklagten an, ‚seine Hand von dem *masǧid* zu nehmen' und die baulichen Veränderungen an dem Gebäude rückgängig zu machen. Der Fall ist damit aber noch nicht abgeschlossen: der Kläger bringt nun eine *fatwā* bei, in der die Problematik noch einmal aufgegriffen wird. In der *fatwā* wird gefragt, ob es rechtens sei, wenn ein Jude einen *masǧid* zweckentfremdet (zum Beispiel im *miḥrāb* einen Brunnen gräbt, Bäume pflanzt und Pferde anbindet), so daß ihre Charakteristika (*maʿālim*) als Moschee nicht mehr zu erkennen sind. In der Antwort

10 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 550f.

11 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 186. Šaiḫ Aḥmad al-Ašrafī war *wāʾiẓ* und Vertreter des *ḫaṭīb* in der Umayyadenmoschee. Ṭabbāḫ, erwähnt, daß der Rechtsstreit um die Moschee seine Initative war. Unser Dokument präzisiert, daß Šaiḫ Aḥmad vom Richter als *mutawallī* über die zerstörte Moschee eingesetzt (*manṣūb*) wurde.

12 Dieser Name erinnert an die erste *madrasa*, die in Aleppo gegründet wurde und die als Madrasa al-Zaǧǧāǧīya bekannt war. Ġazzī teilt uns mit, daß er viel nach ihrem Standort gesucht, aber keinerlei Hinweise gefunden hat. Er vermutete sie weiter südlich an der Stelle des Masǧid Abū Darağain und sagt, daß sie wohl in den Bau dieses *masǧid* und einiger benachbarter Häuser eingegangen sei (Ġazzī, *Nahr*, II, 67). Gaube, Wirth vermuten, nach der Kombination der Angaben der frühen Quellen, daß diese *madrasa* am Ort des erwähnten Ḫān Aḥmad Bāšā gelegen hat. Unser Dokument zeigt, daß der Name den Aleppinern noch geläufig war und spricht für die Lokalisierung dieses Gebäudes neben dem erwähnten *ḫān*.

13 *„... anna al-ḫirba al-mazbūra kānat masǧidan waqfan yuṣalā fīhi wa-annahu tadāwalat ʿalaihi al-ayām wa-takarrarat ʿalaihi al-aʿwām fa-nhadama wa-ndarasa wa-taġaiyarat maʿālim masǧidīyatihi ... fa-innahu aḫdaṭa fī al-masǧid al-marqūm biʾran bi-bināʾ mutaṣil ilā saṭḥ al-ḫān wa-šabābīk bi-asfal ḥāʾiṭ al-ḫān al-marqūm nāẓira ilā ṣaḥn al-ḫirba al-marqūma ...*"

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000179

führt der *muftī* aus, daß eine Moschee, selbst wenn sie zerstört ist und in ihr nicht mehr gebetet wird, bis zum Jüngsten Tag eine Moschee bleibt und ein Transport ihrer Bestandteile zu einer anderen Moschee nicht gestattet ist.[14] Der *muftī* schließt sich mit dieser *fatwā* der oben erwähnten Lehrmeinung des Abū Yūsuf an, die eine Verwendung von Bestandteilen einer nicht mehr benutzten Moschee zugunsten einer anderen Moschee ausschließt. Anschließend an die *fatwā* bringt der Kläger weitere zehn Zeugen bei, die erneut den ‚Moscheecharakter' (*masǧidīya*) der Ruine bestätigen und erklären, daß vier Jahre vor der Klage noch ein *miḥrāb* in der Ruine und eine Bauinschrift über dem Eingang existierten.[15]

Der Kläger scheint mit dieser *fatwā* und den zehn Zeugen das Ziel zu verfolgen, dem Beklagten nicht die Lösung zu ermöglichen, auf dem Wege des *istibdāl* den *masǧid* gegen ein anderes Gebäude zu tauschen, welches dann in eine Moschee umgewandelt werden könnte. Dieses Grundstück neben dem Ḫān al-Maṭāf in unmittelbarer Nähe des wirtschaftlichen Zentrums der Stadt, war sicherlich sehr begehrt. Nach Ṭabbāḫ hat der Kläger sogar Bestechungsversuchen von ausländischen Händlern, an die der *ḫān* vermietet war, widerstanden, den *status quo* zu belassen.[16]

Dieser Fall scheint aber eine Ausnahme geblieben zu sein. Im Fall der Ruine der Madrasa al-Ramaḍānīya in den nördlichen Vororten ‚ḫāriǧ Bāb al-Naṣr' wurde die Lösung gewählt, die weitgehender Konsens der hanafitischen Juristen während unseres Untersuchungszeitraums war: Ihr *miḥrāb* wurde in den Ǧāmiʿ Burdbak verbracht und ihr Minarett in der Takīyat al-Šaiḫ Abū Bakr wieder aufgebaut, so daß „nichts mehr übrig war, was an eine *madrasa* erinnerte und der Ort zu einem Garten (*bustān*) wurde".[17]

Die bauliche Integrität von Institutionen des religiösen Raums wurde vom Recht geschützt und ein *mutawallī* hatte nicht das Recht, den Baubestand ohne richterliche Genehmigung zu verändern. Im Jahr 1214/1799 wurde ein Verwalter abgesetzt, weil er Bestandteile einer religiösen Institution ohne Erlaubnis verändert hatte: Zehn Personen aus dem Viertel al-Šumaiṣātīya kamen zu Gericht, um eine Beschwerde gegen den *mutawallī* der Moschee des Viertels vorzubringen. Der *mutawallī* Šaiḫ Muḥammad ʿAlī b. Ismaʿīl hätte „Steine aus der Moschee entfernt (wohl herausgebrochen) und ohne Autorisierung an einem anderen Ort verbaut, er habe sogar vor kurzem eine Verbindungstür zwischen einem Haus (*dār*) aus dem *waqf* des *masǧid* und dem *masǧid* herausgebrochen und das Haus zu einem Teil des *masǧid* gemacht. Er hat den erwähnten *masǧid* zu einem Treffpunkt für Leute und deren Geselligkeiten gemacht. Entgegen den Bestimmungen des Stifters [hat er in dem

14 *„... al-masǧid yataʾabbadu wa-inna ḫuriba wa-yabqā masǧidan ilā qiyām al-sāʿa wa-law lam yuṣalū fīhi wa-lā yaǧūzu naql naqḍihi ilā masǧid āḫar li-annahu masǧid abadan ...".*

15 SMS, 165/66/174 vom 05.01.1224/20.02.1809.

16 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 186.

17 Ġazzī, *Nahr*, II, 338.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000180

Haus des *waqf*] ohne Miete [zu zahlen gewohnt]." Sie verlangen seine Absetzung von dieser Aufgabe. Der Richter folgt den Zeugen und setzt ihn ab, nachdem eine Inspektion den Sachverhalt verifiziert hat.[18]

Dieser *mutawallī* hat sich einiger Vergehen gegen die Prinzipien des *waqf*-Rechts schuldig gemacht. Zunächst hat er Baumaterial aus der Moschee entfernt und an einen anderen Ort verbracht und es sogar dazu verwendet, ein anderes Gebäude zu errichten. Sein zweites Vergehen könnte damit in Zusammenhang stehen: Er hat eine neue Tür in einem Haus des *waqf* eingerichtet und damit – wahrscheinlich – eine Verbindung mit der Moschee hergestellt (handelt es sich dabei um die erwähnten Steine?). Zudem wird ihm vorgeworfen, die Moschee als einen Treffpunkt für Geselligkeiten mißbraucht zu haben. Als *mutawallī* darf er auch nicht ohne Miete zu bezahlen, in einem Haus wohnen, das der Stiftung gehört.

Die Beschwerden der Bewohner zeigen ihre Besorgnis über das Funktionieren ihrer Stadtviertelmoschee. Sie beklagen, daß die Moschee zum Treffpunkt von Leuten geworden ist, die sich offensichtlich nicht zum Beten in dem Gebäude aufgehalten haben und nicht zu ihrer eigenen Gemeinde gehörten, sowie über den Betrug am *waqf* durch die Tatsache, daß der *mutawallī* keine Miete für das Haus bezahlt hat, in dem er wohnte. Sie sorgen sich aber auch um die bauliche Unversehrtheit des Gebäudes. Sie legen Wert darauf, daß keine Steine aus der Moschee entfernt werden. Dies hat sicherlich nicht nur materielle Aspekte, sondern zeigt den Wunsch, den *masǧid* in seiner Integrität zu erhalten. Sie verinnerlichen damit die Vorschriften des Rechts, die besagen, daß kein Bestandteil des *waqf* ohne eine spezielle Genehmigung des Gerichts und aus ganz genau definierten Gründen entfernt werden darf.

Aus wirtschaftlicher Notwendigkeit konnten die Besitzverhältnisse innerhalb religiöser Institutionen komplizierte Züge annehmen. So befand sich innerhalb der Madrasa al-ʿAǧamīya im Viertel al-Ǧubail eine *dār* als Privateigentum (*milk*). Die Zusammenhänge erläutert ein Dokument aus dem Jahr 1210/1795: Im Jahr 1135/1722-23 hatte der Großvater der Besitzerin ein Stück Land (15 x 13 ḏ) innerhalb (*dāḫil*) der *madrasa* mit einem *ḥikr*-Vertrag gemietet und darauf das fragliche Haus errichtet. Die jetzige Besitzerin des Hauses, Šarīfa Šaraf bt. Sayyid ʿAṭā Allāh Ǧalabī, hat es geerbt und läßt sich in diesem Dokument bestätigen, daß sie lediglich die Grundrente (*ḥikr*) von 100u an den *waqf* zu zahlen hat und keine Miete für das Haus.[19]

Die bauliche Veränderung von Immobilien, die den *waqf*-Status besitzen, ist nur unter bestimmten Bedingungen möglich, in der Regel nach der Zu-

18 SMS, 145/127/463 vom 25.01.1214/29.06.1799: *„... anna ... qad qalaʿa min al-masǧid al-marqūm aḫǧāran wa-waḍaʿahā fī taʿmīr maḥall āḫar bi-ġair waǧh šarʿī ḥattā anna-hu min ʿahd qarīb fataḥa bāban min ḥāʾiṭ al-dār al-ǧāriya fī al-waqf al-marqūm al-mulāṣiqa li-l-masǧid al-mazbūr wa-ǧaʿalahu maḥrā* [oder *maḥran*] (?) *li-l-masǧid wa-sakana al-dār al-mazbūr ḫilāfan li-šarṭ al-wāqif min ġair iǧāra wa-ǧaʿala al-masǧid al-marqūm muǧammiʿan li-l-nās wa maqarran li-l-ināṣ* [sic.] *...".*

19 SMS, 128/511/1713 vom 15.01.1210/01.08.1795.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000181

stimmung des *qāḍī*. Auch in diesem Fall kommt der Moscheegemeinde (*ahl al-masǧid*) eine besondere Bedeutung zu, da sie das Recht hat, ihre Moschee zu verändern und sogar abzureißen und schöner und größer neu zu erbauen, unter der Bedingung, daß der Stiftungsbesitz der Moschee dafür nicht angetastet wird. Bauliche Veränderungen, etwa Restaurierungen, aus *waqf*-Vermögen müssen aber vom Richter genehmigt werden.[20] Diese flexiblen rechtlichen Vorgaben haben ständige Umbauten im Bereich der religiösen Institutionen in Aleppo erleichtert. So war es für Stifter ohne weiteres möglich, eine ältere Moschee zu restaurieren, zu vergrößern und über die Gründung eines neuen *waqf* die Institution schließlich zu kontrollieren. Ḥāǧǧ Ḥasan b. ʿAbd al-Raḥmān Ḥamawī Zāda gelingt dies im Fall des Masǧid al-Nūrī im Viertel al-Baiyāḍa. Er läßt die Moschee vergrößern, ein Minarett anbauen, beantragt die Einführung der Freitagspredigt (*ḫuṭba*) und stiftet dieser Institution im Jahr 1183/1769 einen großen *waqf*. Das Grab des ursprünglichen Namensgebers (Muḥammad al-Nūrī) befand sich immer noch in der Moschee, trotzdem war sie nur wenige Jahrzehnte nach den Baumaßnahmen des Ḥasan Ḥamawī Zāda als ‚Ǧāmiʿ al-Ḥāǧǧ Ḥasan' bekannt.[21]

Ein Fall von illegalen baulichen Veränderungen an einer Institution des religiösen Raums hat das Gericht in Form eines Streites erreicht. Im Jahr 1206/1791 verlangt Sayyid Muḥammad Abū al-Suʿūd Afandī Muwaqqaʿ Zāda, der *mutawallī* der *auqāf* der *ziyāra* des Saʿd al-Dīn al-Anṣārī,[22] von Ḥāǧǧ Muḥammad b. Šaiḫ Yūsuf al-Anṣārī, die Veränderungen am Heiligtum rückgängig zu machen. Die Stellung von Ḥāǧǧ Muḥammad wird in dem Dokument nicht erwähnt, die *nisba* ‚al-Anṣārī' deutet darauf hin, daß er eine Beziehung zu dem Namensgeber des Heiligtums hatte, entweder als ein Nachkomme, oder als ein ‚Diener' des Heiligtums, der mit der Zeit die *nisba* angenommen hat. Außerdem scheint er in dem Teil des Heiligtums (ein weitläufiger Komplex mit verschiedenen Gebäuden), den er baulich verändert hat, zu wohnen. Der *mutawallī* verlangt von ihm, einen Iwan im Hof der *dār al-ziyāra* wiederherzustellen, den er zerstört hatte, um an dieser Stelle ein *bait* zu errichten. Er hatte dies unternommen, ohne vorher eine Erlaubnis (*iḏn*) des *mutawallī* einzuholen. Der *mutawallī* spezifiziert ebenfalls, daß das Baumaterial für den Bau des *bait* in den *waqf* der *ziyāra* eingegangen ist und er keinen Besitzanspruch mehr darauf hat.[23]

---

20 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 546f. Nach Ansicht einiger hanafitischer Juristen hat die Moscheegemeinde das Recht, die Moschee, wenn niemand mehr in ihr betet, an einen anderen Ort zu versetzen, oder sie zu verkaufen und den Erlös für eine andere Moschee aufzuwenden.

21 Ġazzī, *Nahr*, II, 301 und *waqfīya* des Ḥāǧǧ Ḥasan Ḥamawī Zāda (SMS, 101/353/906 vom 25.01.1183/31.05.1769).

22 Bei dieser *ziyāra* handelt es sich um ein altes Aleppiner Heiligtum, das außerhalb der Stadt im Süden auf einem Hügel im heutigen Stadtviertel al-Anṣārī liegt, vgl. Kap. XIII (Gonnella, *Heiligenverehrung*, 194).

23 SMS, 139/234/426 vom 18.04.1206/14.12.1791: *„... fa-innahu mutabarriʿ li-ǧihat al-waqf bi-mā aṣrafahu wa-banāhu fī al-bait al-marqūm bi-ḥaiṯu lam yabqa lahu ḥaqq fī ǧamīʿ ḏalika ...“*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000182

Die Zuweisung von Gebäuden als religiös (Moschee) oder privat (Wohnhaus) ist aufgrund des islamischen Rechts, daß zur Weihe einer Moschee lediglich den Stiftungsakt (Übergabe an den *mutawallī*) oder daß gemeinschaftliche Gebet darin vorsieht, in vielen Fällen nicht eindeutig. Im Jahr 1206/1791 erscheinen die Schwestern Ruqaia und Ṣāliḥa bt. Sayyid Ṭaha bei Gericht und klagen gegen ihren Bruder Sayyid Hāšim, den *mutawallī* über den Masǧid QRṢB (eine Identifizierung dieser Moschee war nicht möglich) im Viertel al-Farāfra. Sie behaupten, daß sie das Gebäude der Moschee von ihrer Mutter geerbt haben. Ihr Vater habe das Gebäude, das er wahrscheinlich gemeinsam mit der Mutter besaß, in eine Moschee umgewandelt (*ittaḫaḏahu masǧidan*) und ihr Bruder habe es ohne Recht – in seiner Funktion als *mutawallī* – in Besitz genommen. Sie verlangen nun ihren Anteil (*ḥiṣṣa*) an der Immobilie. Der Beklagte präsentiert eine *barāʾa sulṭānīya*, die ihn als *mutawallī* über die Moschee einsetzt, eine Funktion, die – laut diesem Dokument – bereits sein Vater vor ihm ausgeführt hat. Der Richter betrachtet dieses Dokument als Beweis und die Klage der beiden Schwestern wird abgelehnt.[24]

Bauliche Veränderungen an religiösen Institutionen sind in unserem Untersuchungszeitraum nur selten bei Gericht vorgebracht worden. Die wenigen Fälle zeigen aber, daß die Unversehrtheit der religiösen Gebäude und ihre Erhaltung ein wichtiges Anliegen war. Dabei werden von Fall zu Fall unterschiedliche Lösungen gefunden, die ohne Zweifel vor allem den Interessen der Beteiligten entsprachen. In einem Fall wird eine Moschee, obwohl in Ruinen, an ihrem ursprünglichen Ort bewahrt, in einem anderen Fall werden die Bestandteile einer *madrasa* in andere religiöse Gebäude verbracht und die *madrasa* selbst hört auf zu existieren. Unsere Dokumente zeigen auch, daß in einigen Fällen der ‚religiöse' und der ‚profane' Raum, oder mit anderen Worten *waqf* und *milk*, nicht konsequent getrennt waren: es gab Privateigentum innerhalb von religiösen Institutionen.

24 SMS, 139/104/210 vom 10.03.1206/07.11.1791.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000183

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000184

X. Orte der rituellen Gebete: die Moscheen

X. 1. Der Status der Institution ‚Moschee' bei al-Māwardī und den hanafitischen Juristen

Verschiedene Versuche wurden gemacht, Moscheen in Kategorien einzuteilen. Zwei davon, die von Abū al-Ḥasan al-Māwardī und der hanafitischen Juristen, sollen in diesem Kapitel diskutiert werden.

X. 1. a. Die Moscheen bei al-Māwardī

Abū al-Ḥasan al-Māwardī (gest. 1058 u.Z.) teilt in seinem *Kitāb al-aḥkām al-sulṭānīya* die islamischen Kultgebäuden in zwei Gruppen ein:[25]

Einerseits sind dies ‚staatliche' religiöse Bauten (*masāǧid sulṭānīya*), für die der ‚Sultan' verantwortlich ist, er hat beispielsweise das Recht, die Imame dieser Moscheen zu bestimmen und ihre Verwaltung zu beaufsichtigen. Innerhalb dieser ersten Gruppe gibt es vier Kategorien, *masāǧid* (Moscheen), *ǧawāmiᶜ* (Freitagsmoscheen), *mašāhid* (Schreine) und ‚wichtige' *masāǧid,* die von vielen Menschen besucht werden. Mit dieser Klassifizierung gibt er eine strikte funktionale Trennung auf, denn die *mašāhid* sind nicht in erster Linie für die rituellen Gebete bestimmt.[26]

Die zweite große Kategorie besteht aus den privaten Moscheen (*masāǧid ᶜāmma*), für die eine bestimmte Gruppe verantwortlich ist, die durch Bindungen zueinander definiert sein muß. Al-Māwardī gibt zwei Beispiele: es können die Mitglieder einer Nachbarschaft oder eines Stammes sein.[27] Die Gemeinschaft, zu der die Moschee gehört (*ahl al-masǧid*) ist verantwortlich für ihre Verwaltung. Diese Einteilung wird unter anderem von Ibn Ḫaldūn in der Einleitung zu seinem Geschichtswerk (der ‚*Muqaddima*') übernommen.[28]

Die Freitagsmoscheen (*ǧawāmiᶜ*) fallen – zusammen mit anderen Typen – in die Kategorie der *masāǧid sulṭānīya*, oder auch staatlichen (öffentlichen) Moscheen. Die politische Funktion des Freitagsgebets hat lange die Entwicklung der islamischen Städte geprägt. Grabar hat darauf hingewiesen, daß die ersten großen Moscheebauten die Initiative von Herrschern (den Kalifen oder ihren Gouverneuren) waren.[29] Im 12. Jahrhundert u.Z. ändert sich dies, was auch seinen Ausdruck in der Architektur der religiösen Institutionen findet. Das Mäzenatentum wird auf eine breitere soziale Basis gestellt, parallel dazu kommt es zu einer Fragmentierung der Gemeinde: aus der einen Kongrega-

25 Grabar, „The Architecture of the Middle Eastern City", 30ff.; Māwardī, *Les statuts gouvernementaux* (Übers. von Fagnan), 209: „mosquées officielles" und „mosquées privées".

26 Māwardī, *Aḥkām*, 130.

27 Māwardī, *Aḥkām*, 133: *„ahl al-šawāriᶜ wa al-qabāʾil"*.

28 Grabar, „The Architecture of the Middle Eastern City", 31; Ibn Ḫaldūn, *The Muqaddima*, I, 450 (Übers. von Rosenthal).

29 Grabar, „The Architecture of the Middle Eastern City", 36f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000185

tion, die gemeinsam in dem einzigen *ǧāmiᶜ* der Stadt betet, werden viele einzelne Moscheegemeinden.[30]

In Aleppo findet in etwa die von Grabar beschriebene Entwicklung statt. Die Umayyadenmoschee bleibt bis in die mamlukische Zeit die einzige Freitagsmoschee im Bereich der Stadt *intra muros*. Lediglich in von der ummauerten Stadt räumlich getrennten Bereichen entstehen bereits vorher weitere Freitagsmoscheen. Auf der Zitadelle entsteht ein *ǧāmiᶜ* wahrscheinlich bereits zur Zeit der Mirdasiden im 11. Jahrhundert u.Z.[31] Drei weitere Freitagsmoscheen entstehen in den nördlichen, nordöstlichen und südwestlichen Vororten außerhalb der ayyubidischen Stadtmauer.[32] Leider sind wir nur ungenügend über die kleinen Moscheen (*masāǧid*) in dieser Zeit informiert. In Aleppo beginnt erst in mamlukischer Zeit, genau wie in anderen Teilen des Reiches, die Konstruktion von neuen Freitagsmoscheen im Bereich der Stadt *intra muros* und in den neuen Vororten im Osten und Norden der Stadt.

X. 1. b. Die Moscheen bei den hanafitischen Juristen

Die hanafitischen Juristen haben sich ausführlich mit der Institution ‚Moschee' beschäftigt und eine detaillierte Moscheetypologie entwickelt.[33] Die wichtigsten religiösen Institutionen sind demnach die Heiligtümer von Mekka, Medina und Jerusalem. Ihnen folgen die Freitagsmoscheen, die unter der Kontrolle des Staates stehen. Die Autorisierung zur Durchführung der *ḫuṭba* in diesen Moscheen wird vom Souverän (Sultan) erteilt. Genau wie al-Māwardī, der die Freitagsmoscheen unter die *masāǧid sulṭānīya* einordnet, unterstreichen auch die Hanafiten den ‚staatlichen' Aspekt dieser Institution.

Die Stadtviertelmoscheen (*masǧid maḥalla*) hingegen stehen unter der Kontrolle einer fest definierten Gruppe, in der Regel den Bewohnern eines Viertels, die diese Moschee zusammen benutzen und gemeinsam für ihre Verwaltung (Ernennung des Imam, etc.) verantwortlich sind. Dies sind die privaten Moscheen (*masāǧid ʿāmma*), von denen al-Māwardī spricht.

Die nächste Gruppe bilden *masāǧid* an Durchgangsstraßen und in Märkten, die keine feste Gemeinde haben, in denen die Gläubigen unabhängig voneinander ihre Gebete verrichten können. Die fünfte und letzte Kategorie bilden Moscheen in Häusern und andere religiöse Institutionen, wie *madrasa, ḫānqāh, zāwiya* oder *ribāṭ*, die nicht als Moscheen betrachtet werden, in der Regel aber einen Betraum besitzen. Der Zugang zu ihnen ist oft beschränkt, zum Beispiel auf die Studenten der *madrasa* oder die Anhänger der *zāwiya*.

30 Grabar, „The Architecture of the Middle Eastern City", 39.
31 Ibn al-Šiḥna, *Durr al-Muntaḫab*, 74.
32 Ibn al-Šiḥna, *Durr al-Muntaḫab*, 71-74; Gaube, Wirth, *Aleppo*, 100-103.
33 Siehe hierzu vor allem: Johansen, „The All-Embracing Town".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000186

In den Gerichtsregistern finden sich – bedingt durch die Art der Dokumente – nicht in gleichem Maß Informationen über die verschiedenen Gruppen von religiösen Institutionen. Beispiele von Moscheen an Durchgangsstraßen ohne feste Gemeinde konnten etwa in unserem Untersuchungszeitraum nicht eindeutig identifiziert werden. Aus diesem Grund werden sie in dieser Untersuchung nur eine unbedeutende Rolle spielen.

Die Ansicht, daß es in einer Stadt nur eine Freitagsmoschee geben sollte und daß alle Muslime der Stadt eine Gemeinde bilden, war anfänglich in jeder Rechtsschule vorhanden. Abū Ḥanīfa und Abū Yūsuf werden mit dieser Meinung in der hanafitischen Schule identifiziert. Abū Yūsuf soll zwei Freitagsmoscheen nur für den Fall zugelassen haben, daß die Stadt aus zwei eindeutig – etwa durch einen Kanal oder einen Fluß – getrennten Teilen besteht.[34]

Seit dem 11. Jahrhundert u.Z. haben sich die hanafitischen Juristen in ihren Aussagen zur Freitagsmoschee den veränderten urbanen Gegebenheiten angepaßt. Bereits seit der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts u.Z. haben die großen islamischen Zentren mehrere Freitagsmoscheen besessen und sogar Dörfer sollen mit Freitagsmoscheen ausgestattet gewesen sein. Saraḫsī argumentiert im 11. Jahrhundert u.Z. für drei und mehr Freitagsmoscheen in den großen Städten mit dem einfachen Argument, daß es für die Bewohner einer großen Metropole unzumutbar sei, sich in lediglich einer Moschee zu versammeln und dies zudem zu Konflikten führen könne.[35] Aleppo wurde zu dieser Zeit von den Ayyubiden regiert, die die schafiitische Rechtsschule bevorzugten und der Ausbreitung von Freitagsmoscheen kritisch gegenüberstanden. Die aiyūbidischen Fürsten haben in Aleppo eine eindrucksvolle Reihe von Bauten hinterlassen, darunter befindet sich jedoch nur eine Freitagsmoschee: Die große Moschee der Zitadelle, die auch keine Neugründung war, sondern lediglich ein Neubau.[36] Alle anderen religiösen Bauten der Ayyubiden waren Institutionen der Lehre (*madāris*) oder des mystischen Islam (*ribāṭ, ḫānqāh*), in der Regel verbunden mit einem Mausoleum, um das Grab des Stifters oder der Stifterin aufzunehmen.

Obwohl die hanafitische Schule schon früh akzeptiert hat, daß es mehrere Freitagsmoscheen in einer Stadt gibt und damit die politische Bedeutung der Freitagspredigt abgenommen hat (sie bestehen – wenigstens in der Theorie – darauf, daß der Sultan oder ein Vertreter bei der Freitagspredigt präsent ist), bleibt bei ihnen die Autorisierung der *ḫuṭba* und die Ernennung des *ḫaṭīb* eine Aufgabe des Sultans. Sie bestehen auch generell auf dem Unterschied zwischen Freitagsmoschee und Gemeindemoschee, bei der sie den ‚privaten' Charakter betonen.[37]

34 Johansen, „The All-Embracing Town", 149.

35 Johansen, „The All-Embracing Town", 150.

36 Herzfeld, *Matériaux*, I, 1, 133. Al-Malik al-Ẓāhir Ġāzī baute die Moschee im Jahr 610/1212-13 neu auf, nachdem der Vorgängerbau ein Jahr zuvor abgebrannt war.

37 Johansen, „The All-Embracing Town", 151.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000187

Es bleibt in Hinblick auf die Beispiele aus Aleppo, die hier diskutiert werden sollen, festzuhalten, daß – sowohl nach Ansicht von al-Māwardī als auch der hanafitischen Juristen – die Freitagsmoschee eine Institution ist, die – in der Regel – vom Sultan (oder dessen Vertreter) gestiftet wurde und für deren Verwaltung (Bestellung des Imam, *ḫaṭīb*, etc.) er zuständig war. Damit war die Freitagsmoschee eine öffentliche Institution, deren Kontrolle auch in der öffentlichen Hand (Sultan, Gouverneur oder Richter) blieb.

Im folgenden sollen einige Beispiele von Freitagsmoscheen in Aleppo anhand der Frage untersucht werden, ob diese Prämisse der öffentlichen (staatlichen) Kontrolle über die Belange der Institution in der Verwaltungspraxis unseres Untersuchungszeitraums zutrifft. Beginnen wir mit der prestigeträchtigsten der Aleppiner Freitagsmoscheen, der Umayyadenmoschee.

X. 2. Die Freitagsmoscheen Aleppos

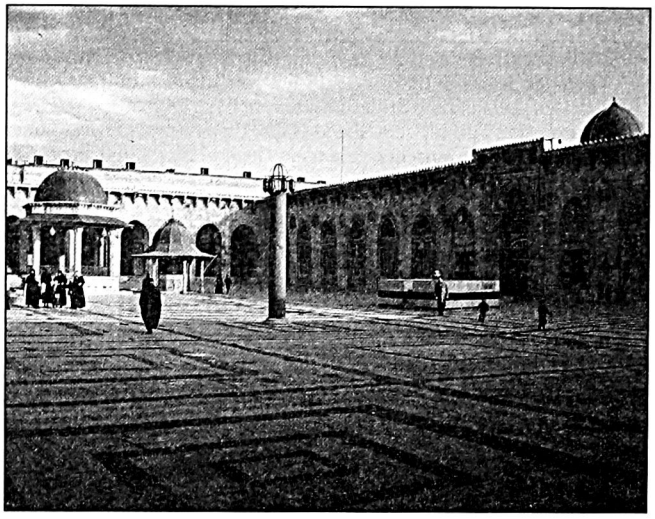
In diesem Kapitel werden einige Beispiele von Freitgsmoscheen untersucht. Ein besonderer Schwerpunkt soll auf ihrer Entwicklung in dem Zeitraum liegen, der durch unsere Quellen gut dokumentiert ist. Da diese Quellen in erster Linie lokalen Ursprungs sind (Gerichtsakten), bleiben verständlicherweise Lücken bei den Institutionen deren Verwaltung überwiegend in der Hauptstadt angesiedelt war. Trotzdem ist für unsere Argumentation wichtig, auch diese ‚imperialen' Moscheen mit einzubeziehen. Ein besonderes Augenmerk liegt aber auf den Moscheen von lokaler Bedeutung deren Entwicklung in der Zeitspanne, über die wir gut unterrichtet sind (etwa 1750 bis 1840), dargestellt wird.

X. 2. a. Die Umayyadenmoschee

Die Umayyadenmoschee war die erste monumentale Moschee, die nach der islamischen Eroberung in Aleppo erbaut wurde. In Auftrag gegeben vom Kalifen al-Walīd ab ca. 710 u.Z. und vollendet während der kurzen Regierungszeit des Kalifen Sulaimān b. ʿAbd al-Malik, verdient sie besondere Beachtung, denn sie verkörpert für den muslimischen Teil der Aleppiner Bevölkerung seit ihrer Vollendung das religiöse Zentrum der Stadt. Auch geographisch befindet sie sich etwa in der Mitte der alten Stadt *intra muros* an einer Stelle, die schon eine lange Vergangenheit als religiöses Zentrum hatte. Nach den Beschreibungen, die sich ohne große Variationen in den arabischen Quellen zur Stadtgeschichte finden, wurde die Moschee an der Stelle eines freien Platzes (auch als Garten oder Friedhof bezeichnet) vor der Kathedrale aus der Zeit Justinians erbaut.[38] Damit wurde eine andere Lösung gefunden als in Damaskus und auch in Hama,[39] wo die große Moschee exakt an der Stelle des älteren

38 Ibn Šaddād, *Aʿlāq*, I, 103ff. Die Kathedrale war zu dieser Zeit wohl bereits teilweise zerstört.
39 Sourdel, „Ḥamāt".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000188



Umayyadenmoschee, Hof nach Südosten
(Foto: Knost)

Heiligtums aus antiker Zeit gebaut wurde. In Aleppo, zur Zeit der Umayyaden eine relativ unbedeutende Stadt, war die Akzentuierung eines zentralen Heiligtums wohl nicht so zwingend wie in der Hauptstadt Damaskus. Es gab auch keinen riesigen Temenosbereich, der dort die Kathedrale umgab. Vielleicht entschieden sich auch aus diesem Grund die umayadischen Bauherren, die Kathedrale nicht anzutasten und die neue Moschee lediglich im Bereich des Platzes vor ihr zu bauen. Die Moschee wurde nach dem Vorbild der Umayyadenmoschee von Damaskus mit Marmor und Mosaiken reich verziert. Leider ist vom umayadischen Bau nichts erhalten, was uns eine Vorstellung von diesem Reichtum verschaffen könnte. Die Zerstörungen und baulichen Veränderungen begannen bereits mit den Abbasiden. Der heutige Bau stammt im wesentlichen aus dem 12. und 14. Jahrhundert u.Z,[40] allerdings hat wohl auch jedes osmanische Jahrhundert an der Moschee seine Spuren in Form von Ergänzungen und Restaurierungen hinterlassen.[41]

Ġazzī beschreibt die Umayyadenmoschee auf etwa 13 Seiten in sehr detaillierter Weise. Seine Beschreibung, die den Zustand des Gebäudes gegen 1900 zeigt, ist interessant, da sie, vor allem in der *qiblīya* (Betsaal), nicht mehr dem heutigen Zustand entspricht.[42] Mittlerweile sind dort die meisten

40 Asadī, *Aḥyāʾ*, 368.

41 Zu einer Auflistung der osmanischer Baumaßnahmen in der Umayyadenmoschee, vgl. Watenpaugh, *Image*, 176ff.

42 Ġazzī, *Nahr*, II, 184ff: „Das Gebäude der Moschee hat eine westöstliche Seitenlänge von 130ḏ und eine nordsüdliche Seitenlänge von 111ḏ und 12q, daraus ergibt sich eine Fläche von 14.495ḏ². Die Moschee besitzt vier Eingänge: Der erste ist nach Süden gerichtet und ist bekannt als Bāb al-Naḥḥāsīn, weil man von ihm in den Sūq al-Naḥḥāsīn gelangte. Der zweite Eingang ist nach Osten gerichtet und bekannt als Bāb Sūq al-Ṭaibīya. Der dritte Eingang ist nach Norden gerichtet und bekannt als Bāb al-Ǧarākisīya, der vierte Eingang ist bekannt als Bāb al-Masāmirīya, gegenüber dieses Eingangs liegt das Tor der Madrasa al-Ḥalāwīya. Die südliche Seite der Moschee besteht in ihrer ganzen Länge aus der *qiblīya* der Hanafiten und Schafiiten, die getrennt werden durch einen Gang, der vom südlichen Eingang zum Hof der Moschee führt. Die beiden Teile werden von einem großartigen Gewölbe überwölbt, das auf 80 Stützen ruht, die von West nach Ost vier Reihen aus je 20 Stützen bilden. An der ersten dieser Reihen vor der Wand der *qiblīya* steht zwischen der vierten und fünften Stütze ein *miḥrāb*, der der *miḥrāb* der Hanafiten war und in unserer Zeit bekannt ist als der *miḥrāb al-ʿalamain* wegen zweier *ṭarīqa*-Standarten an seinen beiden Seiten. Zwischen der sechsten und der siebten

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000189

Stütze befindet sich die *maqsūrat al-wālī*, ein offener Raum aus Holz, zu dem man über zwei Stufen gelangt. Im Jahr 1336/1917-18 wurde diese *maqsūra* und ein Teil der *qiblīya* zerstört. Zwischen der achten und neunten Stütze befindet sich ein kleiner Raum, der innen etwa 2ḏ Seitenlänge hat und der durch eine Tür mit dem Sūq al-Ḥabbālīn verbunden war. Der *wālī* oder der *ḫaṭīb* konnte durch diesen Eingang in die Moschee gelangen. Gegen 1260/1844-45 wurde dieser Eingang verschlossen und der Raum war nur noch mit der *qiblīya* verbunden. Zwischen der neunten und zehnten Stütze befindet sich der *minbar*, eine schöne Arbeit aus Holz mit Elfenbein und Perlmutt nach dem Stil der Aleppiner Moscheen. An den *minbar* schließt sich der große *miḥrāb* an, der früher für die Schafiiten war und jetzt als *miḥrāb* der Hanafiten bekannt ist. Etwa gegenüber dem *miḥrāb* befindet sich die Empore (*sudda*). Anschließend zwischen der zehnten und der elften Stütze befindet sich das Prophetengrab (*al-ḥaḍra al-nabawīya*) in einem kleinen Raum, der durch ein eisernes Gitter von der *qiblīya* abgegrenzt ist. Dort befindet sich ein Kenotaph an der Stelle, an der das Haupt von Zakarīyā, dem Vater Johannes d. Täufers begraben liegt [an dieser Stelle gibt Ġazzī die Geschichte der Auffinding des Hauptes von Johannes d. Täufer in Baalbek wieder, wie sie von Ibn Šaddād nach Ibn al-ʿAzīmī tradiert wurde]. Zwischen der elften und zwölften Stütze der zweiten Reihe befindet sich eine *maqsūra*, die als *maqsūrat al-qāḍī* bekannt ist und zur Zeit von Qarā Sunqur al-Manṣūrī ‚*kāfil al-mamlaka al-ḥalabīya*' erneuert wurde. Bei dieser zwölften Stütze endet die *qiblīya* der Hanafiten, ihre Größe beträgt 72ḏ 16q x 23ḏ 9q. Zwischen der zwölften und der dreizehnten Stütze befindet sich der Gang (*dahlīz*), der zum südlichen Eingang der Moschee führt. Westlich und östlich dieses Ganges befindet sich der Eingang zur *qiblīya* der Hanafiten und zur *qiblīya* der Schafiiten. Am anderen Ende dieses Ganges befindet sich das große Tor, durch das man zum Hof der Moschee gelangt. Östlich dieses Tores schließt sich die *qiblīya* der Schafiiten an mit einer Größe von 45ḏ 16q x 23ḏ 9q. Sie erstreckt sich von der dreizehnten bis zur zwanzigsten Stütze. In dieser *qiblīya* befinden sich keine Altertümer (*āṯār*), bis auf den *miḥrāb* aus gelbem Stein, der in unserer Zeit als der *miḥrāb* der Schafiiten fungiert und der sich zwischen der sechzehnten und siebzehnten Stütze befindet. In der *qiblīya* der Hanafiten befindet sich zwischen der zehnten und der elften Stütze in der zweiten und dritten Reihe eine Kuppel und zwischen der neunten und zehnten Stütze in der dritten Reihe befindet sich eine Empore aus der Zeit den Altinboġa ‚*kāfil al-mamlaka al-ḥalabīya*', die von vier Säulen aus Holz getragen wird. Zwischen jedem Stützenpaar der vierten Reihe der *qiblīya* der Hanafiten und der Schafiiten befindet sich ein weites Tor, das mit einem Gitter (*šubāk*) aus Holz verschlossen ist. Zwischen der neunten und zehnten Stütze befindet sich ein kleines Tor (verglichen mit den anderen Toren), das von außen zwei Inschriften besitzt (von Sultan Murad und Großvezir Ḫusrū Bāšā). Auf beiden Seiten dieses Tores befindet sich eine *maṣṭaba*, die zum Gebet und zum Sitzen für die *waʿāẓ* dient. Auf der östlichen Seite der *ǧāmiʿ* befindet sich ein überwölbter *riwāq* von 36ḏ Länge und 17ḏ Breite, der auf Stützen ruht, die den Stützen in der *qiblīya* ähnlich sind. Zwischen je zwei Stützen an der Rückwand, hinter der sich der Sūq al-Ṣayyārīn befindet, sind kleine Zimmer (*ḫuǧra*) eingebaut, in denen sich die Lehrer (*mudarrisūn*), Imame und Beschäftigten der Moschee aufhalten. An der südlichen Wand befindet sich ein *miḥrāb*, rechts davon ein Eingang in die *qiblīya* der Schafiiten, auf der linken Seite ein Zimmer, in dem einige Lehrer (*mudarrisūn*) wohnen. In der nördlichen Wand befindet sich eine kleine Tür zu dem Gang (*dahlīz*) des zweiten östlichen Eingangs. In der westlichen Ecke vor dem Gang befindet sich ein Zimmer, in dem der Astronom (*mīqātī*) wohnt. Der östliche *riwāq* liegt drei Stufen oberhalb des Hofes der Moschee. Durch die zweite Stufe zieht sich von Süden nach Norden ein gerader Schnitt, wenn ihn die Sonne erreicht, wird zum *ẓuhr*-Gebet gerufen. Es wird gesagt, der Ḫiḍr (Heil über ihn) habe diesen Schnitt gezogen, richtig ist allerdings, daß es ʿAbdallāh b. ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAbdallāh al-Ḥanbalī ‚*al-mīqātī*' war. Nördlich des *dahlīz* befindet sich der Betraum der Ḥiǧāzīya mit einem Eingang zum *dahlīz* und einem weiteren Eingang und zwei Fensteröffnungen zum nördlichen *riwāq*. Die Ḥiǧāzīya hat eine Breite und Tiefe von 29ḏ 9q. Dieser Betraum hat auf seiner nördlichen Seite einen Wasserspeicher (*ḥauḍ*), der im Jahr 1304/1886-87 zusammen mit der Holzdecke aus Mitteln der Moschee erneuert wurde. Westlich daneben befindet sich ein weiterer Wasserspeicher. Unter diesen beiden Wasserspeichern wurden vier Lasten (*aḥmāl*) Reste gefunden, die dem Anschein nach von den Getöteten der Ereignisse um Timur Lenk stammen. Der nördliche *riwāq* hat eine Länge von 74ḏ 9q und eine Tiefe von 14ḏ 21q, gedeckt von einem Gewölbe, das auf Stützen ruht, ähnlich denen der *qiblīya*. Zwischen den einzelnen Pfeilern an der Nordmauer befinden sich Räume aus Holz, in denen die Diener der Moschee wohnen. Zwischen den zehnten, elften und zwölften Pfeilern befindet sich ein *qasṭal* für die rituellen Waschungen. Zwischen dem zweiten und dritten Pfeiler befindet sich der Eingang zum Dār al-Qurʾān al-ʿAšāʾirīya (s.u.). Zwischen dem sechsten und siebten Pfeiler befindet sich ein Raum, darin eine Zisterne (*ṣahrīǧ*), die aus den *qanāt* gespeist wird und die benutzt wird, wenn die Wasserversorgung durch die *qanāt* wegen Reparaturmaßnahmen unterbrochen ist. Auf dem Dach dieses Raumes befand sich eine Kuppel (*qubba*), von der aus die herrscherlichen Dekrete und Order verlesen wurden (*al-awāmir wa-l-farāmīn*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000190

der von Ġazzī erwähnten Einbauten entfernt worden. Seine Beschreibung zeigt eine höchst komplexe Institution, die aus verschiedenen Einheiten besteht. Sie macht deutlich, daß viele der Beschäftigten der Moschee in kleinen Räumen in verschiedenen Teilen des Gebäudes selbst wohnten. Aber auch durchreisende Gelehrte wurden in der Umayyadenmoschee aufgenommen. Im Jahr 1175/1761-62 zum Beispiel kam Ġiyaṯ al-Dīn al-Balḫī nach Aleppo und lebte eine Zeit lang in einem der Räume der Moschee.[43]

Die Umayyadenmoschee bleibt auch in osmanischer Zeit die wohl bedeutendste religiöse Institution in Aleppo. Dies zeigt sich vor allem auch durch das Prestige, das es mit sich brachte, einen der Posten (Imam, *ḫaṭīb*) in dieser Institution innehaben zu können (vgl. Kap. VI. 1.). Ihr besonderer Status wird auch durch den Namen hervorgehoben, den sie in den Dokumenten trägt: *al- Ǧāmiʿ al-Kabīr al-Umawī*. Das Adjektiv ‚*kabīr*' bezieht sich dabei sicherlich nicht nur auf ihre Größe, sondern auch auf ihre Bedeutung. Sie bleibt mit der Dynastie der Umayyaden assoziiert, obwohl nur noch ihre Lage mit der ursprünglichen umayyadischen Gründung identisch ist. Als erster monumentaler Moscheebau in Aleppo hatte diese Institution nicht nur kultische Bedeutung, sondern war eine der ‚imperialen Moscheen' *par excellence* von denen

al-sulṭānīya) Am westlichen Ende dieses *riwāq* befindet sich eine Tür zum Gang (*dahlīz*) des nördlichen Eingangs der Moschee. Das Minarett der Moschee befindet sich am westlichen Ende dieses *riwāq*, ist quadratisch von einer Seitenlänge von 21ḏ 21q. Seine Höhe beträgt vom Boden der Moschee bis zum Platz des Muezzins 52ḏ 6q und von dort bis zur Kuppel noch einmal 17ḏ. Vom Eingang des Minaretts gelangt man in westlicher Richtung zu dem *dahlīz* des westlichen und vierten Eingangs der Moschee. Dort befindet sich ein schöner Raum, in dem einige *šuyūḫ* der Moschee wohnen. Über dem Dach dieses *dahlīz* befand sich ein weiterer Raum, in dem einige der *mudarrisūn* wohnten. Auf der vierten Seite der Moschee befindet sich ebenfalls ein *riwāq*, der 53ḏ 17q lang und 6ḏ 22q tief ist. Er ist ebenfalls gedeckt mit einem Gewölbe, das auf Stützen ruht. An der Außenmauer befinden sich zwischen den Stützen ebenfalls Räume aus Holz für die Diener und die Muezzine der Moschee. An der Südseite befindet sich der Eingang in die *qiblīya* der Hanafiten. Neben diesem Eingang befindet sich ein *miḥrāb*. Am nördlichen Ende dieses *riwāq* befindet sich ein Eingang zu dem bereits erwähnten *dahlīz* des vierten Eingangs. Dieser *riwāq* wurde im Jahr 1302/1884-85 aus Mitteln der Moschee erneuert, da er einzustürzen drohte, also wurde er abgerissen und wieder aufgebaut. In der Mitte des *riwāq* befindet sich auf der Arkade, die zum Hof der Moschee zeigt, die Inschrift: „erneuert (*ǧaddada*) hat diesen *iwān* auf Befehl und Wunsch des *amīr al-muʾminīn* ... Sultan ... ʿAbd al-Ḥamīd II. der Gouverneur der Provinz Sayyid Ḥusain Ǧamīl Bāšā ... im Jahr 1302/1884-85". Der Hof der Moschee mißt von West nach Ost 98ḏ 5q und in der Tiefe 60ḏ 18q. Der gesamte Hof ist mit gelbem Marmor (*ruḫām*) ausgelegt, in den mit schwarzem Stein schöne Ornamente eingelegt sind, die bei erstem Hinsehen wie kufische Schrift aussehen. Diese Arbeit stammt aus dem Jahr 1042/1632-33 und war eine Spende (*tabarraʿa bihi*) einer der *aʿyān* namens Zain al-Dīn Bek. Im Hof befindet sich ein rundes Wasserbassin mit einer hölzernen zwölfeckigen Kuppel, nördlich dieses Bassins, getrennt durch einen Gang, befinded sich ein weiteres secheckiges Bassin, darüber eine Kuppel, die auf sechs Säulen ruht. Im Jahr 1302/1884-85 wurde diese Kuppel mit Mitteln der Moschee erneuert. Im Hof befindet sich außerdem ein *miḥrāb* neben der kleinen Tür, die einer der Eingänge der *qiblīya* der Hanafiten ist. Dieser *miḥrāb* wird im Sommer bei den *auqāt al-ǧahrīya* (vgl. Kap. XI. 3. a.) benutzt. Gegenüber dieses *miḥrāb* befindet sich eine *maṣṭaba* der Länge 6ḏ 1q und der Breite 4ḏ 16q mit einer Balustrade für die Muezzine als Ersatz für die Empore. Außerdem gibt es eine Säule aus schwarzem Stein mit einem Gitter aus Eisen, um daran die *qanādīl* zu befestigen. Es wird gesagt, Nūr al-Dīn Zengī habe darauf an Festtagen Räucherwerk verbrannt. Im Hof befindet sich ebenfalls ein großer Brunnen (*biʾr*), bekannt als ‚*dūlāb*', der nicht mehr in Funktion ist. Es wird gesagt, daß es ein *dūlāb* war, als die Moschee ein Garten war. An der Außenmauer der *qiblīya* der Schafiiten und am östlichen *riwāq* befinden sich Inschriften von Firmanen und Dekreten aus der Zeit der Mamluken (*al-daula al-ǧarkasīya*)."

43 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 23.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000191

al-Māwardī spricht.[44] Diese Bedeutung wird in osmanischer Zeit durch zahlreiche Baumaßnahmen und die freitäglichen Prozessionen von der Residenz des Gouverneurs unterstrichen.[45]

Im osmanischen *waqf*-Register aus dem Jahr 992/1583-84 ist sie auch mit Abstand die Institution mit dem reichsten Stiftungsbesitz in Aleppo. Ihre Einnahmen in diesem Jahr betrugen 133.074 a (zu Vergleichen mit den anderen Moscheen, siehe Kap. X. 2.). Der *waqf*-Besitz der Umayyadenmoschee bestand vor allem aus Geschäften in den *aswāq,* die um die Moschee herum liegen und aus Land und Abgaben von Dörfern in der Region Aleppo. Die ständigen Ausgaben für die Bedürfnisse der Moschee wurden mit 126.302 a angegeben, so daß ein Überschuß von 6.772 a übrig blieb, um zusätzliche Ausgaben, wie Renovierungen und Restaurierungen zu bezahlen.[46]

Leider ist es nicht möglich auf der Basis unserer Dokumente, die Entwicklung dieses *waqf* in den folgenden Jahrhunderten weiterzuverfolgen, da über die Stiftung der Umayyadenmoschee keine Abrechnungen gefunden wurden. Die Verwaltung lag offensichtlich in Istanbul und wurde in Aleppo lediglich von einem Vertreter wahrgenommen.[47] Dieser Vertreter hat bei seiner Arbeit die Hilfe der Gerichte anscheinend nicht oder nur sehr selten in Anspruch genommen, so findet sich zum Beispiel in unserem Untersuchungszeitraum kein Dokument in den Registern über eine Vermietung von *waqf*-Besitz der Umayyadenmoschee.[48]

Die Umayyadenmoschee ist aber in den Dokumenten der Aleppiner Gerichtsakten nicht völlig abwesend. Roded identifiziert sie als die Institution, die im 18. und 19. Jahrhundert am häufigsten in neuentstandenen Stiftungen als Nutznießer aufgeführt wird.[49] Ihre Analyse basiert allerdings lediglich auf den *waqf*-Listen am Ende des zweiten Bandes von Ġazzīs ‚*Nahr al-ḏahab*' und nicht auf den Dokumenten selbst. Bei einer Analyse dieser Dokumente stellt sich aber in vielen Fällen heraus, daß nicht die Umayyadenmoschee der Nutznießer dieser kleinen Stiftungen ist, sondern einzelne Teile von ihr. Sie wurde von den Aleppinern also tatsächlich nicht als eine einzige Institution

44 Sauvaget, *Alep,* 82. Er unterstreicht den öffentlichen Charakter der Moschee: „... *la Grande-Mosquée, n'est-elle pas, elle aussi, le lieu de rassemblement où se discutend les intérêts communs ? C'est alors, plus encore que le lieu du culte, une véritable maison commune, où s'accomplissent tous les actes majeurs de la vie de la communauté islamique : prestation de serment au calife, assemblées de caractère politique, audiences de justice, enseignements, conservation du Trésor publique.*"

45 Watenpaugh, *Image,* 178.

46 TK.KKA 556, fol. 34v. f.

47 Ġazzī sagt, der *mutawallī* sei der Sultan (*Nahr,* II, 198). Die tatsächliche Verwaltung vor Ort habe in den Händen des *mutasallim* der Provinz gelegen (*Nahr,* II, 192), was den Charakter dieser Institution als einer ‚imperialen Moschee' noch einmal unterstreicht.

48 Sehr wahrscheinlich hat der Vertreter des *mutawallī* diese Angelegenheiten direkt mit der Hauptstadt Istanbul geregelt und auch seine Abrechnungen nach Istanbul geschickt. Für den *waqf* der Umayyadenmoschee konnte aber auch im BOA keine derartige Abrechnung gefunden werden (die Archive des Topkapı Palastes konnten leider nicht konsultiert werden).

49 Roded, *Great Mosques,* 32.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000192

gesehen, sondern als ein großer ‚religiöser Raum', bestehend aus mehreren einzelnen Bestandteilen.

In unserem Untersuchungszeitraum wurde die ganze Umayyadenmoschee als Begünstigte in neun *waqfīyāt* erwähnt. Nicht in allen Fällen bedeutet dies einen sofortigen Nutzen für die Institution, denn in einigen Dokumenten wird sie erst in einem späteren Stadium der Stiftung begünstigt, zum Beispiel nach dem Aussterben der Familie des Stifters, wie in den beiden Stiftungen von Sitt Ḥadīǧa Qādīn bt. ʿAbdallāh, der Witwe des ehemaligen Gouverneurs von Aleppo Ismaʿīl Bāšā, aus dem Jahr 1205/1790.[50] Ein Jahr später legt Sayyid Ḥāǧǧ Ṭaha Afandī b. Sayyid Ḥāǧǧ ʿUmar Afandī Ṭaha Zāda – neben anderen Zahlungen – auch den Betrag von 9 ġ fest für die Rezitation von einem *ǧuzʾ* des Koran an jedem Morgen im Ramadan in der Umayyadenmoschee.[51]

In vielen anderen Fällen ist nicht die Umayyadenmoschee als Institution das Ziel von Stiftungen, sondern wie erwähnt, Teile dieser Moschee, wie zum Beispiel der Schrein (*marqad*) des Propheten Zakarīyā, der sich neben dem zentralen *miḥrāb* der Moschee befindet. An dieser Stelle wird eine im Jahr 435/1043-44 in Baalbek aufgefundene Kopfreliquie des Zacharias (der Vater Johannes des Täufers) verehrt.[52] Dieser Schrein profitiert – mit drei anderen Begünstigten – nach dem Aussterben der Familie von der großen Stiftung von Ṭaha al-ʿAqqād, die er zusammen mit seiner Ehefrau Šarīfa Fāṭima im Jahr 1219/1804 errichtet hat.[53]

An diesem Ort finden ebenfalls einige Aktivitäten statt, die eine Spur in den Dokumenten hinterlassen haben. Šaiḫ Ibrāhīm al-Hilālī soll – laut einer *waqfīya* von 1204/1789-90 – an fünf Tagen in der Woche vor dem *marqad* eine ‚Unterrichtseinheit' (*ḥiṣṣa*) *fiqh* lesen.[54] In einigen Dokumenten, die die Vergabe von Posten betreffen, taucht der *marqad* des Zakarīyā auf. So wird im Jahr 1220/1805 Sayyid Šaiḫ ʿAbd al-Rahīm Afandī Šarābātī Zāda anstelle seines verstorbenen Vaters Sayyid Muḥammad Afandī b. Sayyid ʿAbd al-Raḥīm Ġalabī al-Ḫāntūmānī, bestimmt, vor dem *marqad* am Prophetengeburtstag (12. Rabīʿ al-Awwal) den *maulid al-šarīf al-nabawī* zu lesen.[55] Šaiḫ Aḥmad Afandī al-Ašrafī wird im Jahr 1225/1810 – anstelle des verstorbenen Šaiḫ Aḥmad Afandī b. Šaiḫ Muḥammad Afandī Mawāhibī Zāda – ernannt, an jedem Freitag nach dem Freitagsgebet vor dem *marqad* zu predigen

50 SMS, 137/186/440, 441 vom 22.03.1205/29.11.1790.

51 SMS, 141/16/39 vom 25.05.1206/20.01.1792.

52 Die 435/1043-44 in Baalbek gefundene Reliquie, die im selben Jahr nach Aleppo gelangte, wurde ursprünglich Johannes dem Täufer zugeschrieben und im Maqām Ibrāhīm auf der Zitadelle verwahrt. Nach den Zerstörungen der Mongolen in der Mitte des 13. Jahrhunderts wurde sie in die Umayyadenmoschee verbracht. Seit wann sie mit Zacharias in Verbindung gebracht wird, ist nicht klar, die Umwidmung ist aber wohl bereits in vorosmanischer Zeit erfolgt (Sauvaget, *Perles*, 73; Ġazzī, *Nahr*, II, 187f.).

53 SMS, 157/50/130 vom 21.03.1219/29.06.1804.

54 SMS, 142/78/397 vom 25.10.1208/25.05.1794. Es handelt sich um eine Veränderung (*idḫāl – iḫrāǧ*) der ursprünglichen Bestimmungen der Stiftung aus dem Jahr 1204/1789-90 (vgl. Kap. III. 5.).

55 SMS, 158/62/137 vom 19.01.1220/19.04.1805.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000193

(*waʿẓ*) und den *ḏikr* durchzuführen. Dafür wird er mit 15 ġ aus dem *waqf* der Umayyadenmoschee entlohnt. Ebenfalls soll er jeden Tag in der Moschee (ohne genaue Ortsangabe) *ḥadīṯ* lesen, was mit 30 ġ vergütet wird.[56]

Einige Stiftungen sind für eine Institution innerhalb der Umayyadenmoschee bestimmt, die in den Dokumenten als Madrasa al-Ḥiğāzīya bezeichnet wird. In der Beschreibung der Moschee von Ġazzī wird erwähnt, daß sich ein Betsaal (*muṣallā*) mit diesem Namen an der östlichen Seite des nördlichen *riwāq* befand.[57] Offensichtlich war dieser Ort in der Umayyadenmoschee nicht nur für die Gebete reserviert, sondern ebenfalls für Unterricht, wie die Bezeichnung als ‚*madrasa*' in den Dokumenten vermuten läßt.

Im Jahr 1218/1803 etabliert Ḥāğğa Nafīsa bt. Muḥammad Ğalabī al-Bannā einen umfangreichen *waqf* (sieben *dār*, zehn *dukkān*) zugunsten ihrer Familie. Nach dem Aussterben der Familie soll die Stiftung an die Madrasa al-Ḥiğāzīya in der Umayyadenmoschee gehen.[58] In zwei weiteren Stiftungen aus den Jahren 1208/1794 und 1210/1796 werden Koranlesungen an dem „Ort bekannt als Ḥiğāzīya" bestimmt.[59]

Ein anderer Teil der Moschee wird in einem der Dokumente beschrieben als: „die *zāwiya*, die sich in der Umayyadenmoschee im nördlichen *riwāq* befindet und bekannt ist als Zāwiyat banī al-ʿAšāʾir.[60] Im Jahr 1205/1790 stiftete Šarīfa Ṣāliḥa bt. Šaiḫ Yūsuf al-ʿAṭṭār eine *dār* im Viertel al-Šarīʿatlī zunächst für sich selbst und anschließend zugunsten dieser *zāwiya*. Der *mutawallī* soll die *dār* vermieten und von den Einnahmen die Rezitation von vier Stücken Koran täglich an diesem Ort bezahlen. Falls diese *zāwiya* zerstört wird, sollen die Rezitationen vor dem *marqad* des Propheten Zakarīyā stattfinden.[61]

Ein Teil der *qiblīya* der Umayyadenmoschee wird in einem Dokument aus dem Jahr 1216/1801 erwähnt. Šaiḫ Ibrāhīm al-Hilālī, der ja bereits vor dem *marqad* des Propheten Zakarīyā *fiqh* unterrichten soll, wird in der *waqfīya*

56 SMS, 168/219/434 vom 20.02.1225/23.06.1810.

57 Ġazzī definiert ‚Ḥiğāzīya' als „kleiner Ort innerhalb der Moschee, bestimmt für das Gebet (*makān saġīr fī al-ğāmiʿ muḫaṣṣiṣ li-l-ṣalāt*)" (*Nahr*, II, 151). Ein Annex des Ğāmiʿ Ibšīr Muṣṭafā Bāšā im Viertel al-Ġudaida wurde im Stiftungsdokument ebenfalls als ‚Ḥiğāzīya' bezeichnet (David, *Le Waqf d'Ipšīr Pāšā*, 76). Dies deutet darauf hin, daß diese Bezeichnung in Aleppo verbreitet war.

58 SMS, 153/26/73 vom 26.04.1218/14.08.1803.

59 SMS, 140/312/891 vom 05.11.1208/03.06.1794, SMS, 144-I/91/226 vom 26.10.1210/04.05.1796: „... *al-makān al-mašhūr bi-l-Ḥiğāzīya*...".

60 Bei Ġazzī, *Nahr*, II, 196 wird diese Institution als ‚Dār al-Qurʾān al-ʿAšāʾirīya' bezeichnet. Sie wurde nach ihm von Šaiḫ ʿAlī b. Muḥammad Ibn ʿAšāʾir al-Ḥalabī al-Šāfiʿī (gest. im Jahr 788/1385-86) an der Nordseite der Umayyadenmoschee erbaut und mit dem nördlichen *riwāq* durch eine Tür verbunden (Meinecke, *Mamlukische Architektur*, II, 257). Das Gebäude ist heute verschwunden, lediglich die Verbindungstür existiert noch im nördlichen *riwāq*. Die Institution (von Ġazzī als ‚*dār*' bezeichnet) hatte einen weiteren Eingang an der *sūq*-Gasse im Norden, gegenüber der Madrasa al-Šarafīya. Sie bestand aus einem *iwān*, einem Zimmer und einer *qāʿa* und hatte zur Zeit von Ġazzī einen *mudarris*, der ein regelmäßiges Gehalt (*rātib*) aus ihrem *waqf* bezog, der unabhängig vom *waqf* der Umayyadenmoschee verwaltet wurde.

61 SMS, 128/414/1421 vom 25.03.1205/02.12.1790.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000194

von Sitt Laila bt. Sayyid Muḥammad Ḥamawī Zāda mit 36 ġ entlohnt, damit er jeden Tag im Ramadan ‚ʿulūm šarīfa' (ehrwürdige Wissenschaften) liest. Dies soll an einem Ort geschehen, der „am Ende der *qiblīya* liegt bei dem *miḥrāb,* an dessen beiden Seiten Standarten stehen und der bekannt ist als Maqām al-Arbaʿīn". Der Hinweis, daß er am Ende der *qiblīya* liegt, deutet auf den von Ġazzī als ‚*miḥrāb al-ʿalamain*' (*miḥrāb* der zwei Fahnen/Standarten) bezeichneten Ort hin.[62]

In lediglich drei Fällen wurde die Ernennung für Posten unter den *waẓāʾif* der Moschee bei Gericht dokumentiert, was die bereits gemachte Feststellung bestätigt, daß die Umayyadenmoschee im wesentlichen ohne die Hilfe der lokalen Gerichte verwaltet wurde. Im Jahr 1210/1796 verstarb Sayyid ʿAbd al-Raḥīm Afandī b. Sayyid Muṣṭafā Afandī ‚al-imām bi-Umawī Ḥalab'. Er war neben seiner Tätigkeit als Imam auch der Inhaber des Postens der *sermaḥfilīya* in der Moschee[63] für den er mit 15 ġ aus dem *waqf* der Ṣafīya Ḫātūn entlohnt wurde, der dem Waqf al-Ḥaramain angegliedert (*mulḥaq*) war. Der Posten wird an seinen Bruder Sayyid Muḥammad Ğalabī weitergegeben.[64] Die beiden anderen Posten betreffen die Lehre (*tadrīs*) in der Moschee und das Lesen von *ḥadīṯ*.[65]

Welche Rolle hatte nun die Umayyadenmoschee im Gefüge der religiösen Institutionen in der Stadt Aleppo? Ihre Lage neben dem wirtschaftlichen Zentrum mit seinen Märkten und Khanen macht sie automatisch zu einem vielfrequentierten Ort. In einer *waqfīya* aus dem Jahr 1176/1762-63 bestimmt der Stifter Sayyid Muḥammad Ğalabī al-Ḥarāmītī einen Geldbetrag für die Durchführung des Morgengebetes im Ramadan in dem Ğāmiʿ al-Zikkī außerhalb des Bāb al-Naṣr. Er legt unter anderem fest, daß der Muezzin dieser Moschee auf den Ruf des Muezzin der Umayyadenmoschee warten muß und dann erst selber zum Gebet rufen darf.[66] Ähnliche Bestimmungen finden sich für drei weitere Moscheen in den nördlichen Vororten (vgl. Kap. X. 2. c.), verbunden mit fast identischen Bestimmungen, die die Ausführung des Morgengebets im Ramadan betreffen. Für Moscheen in anderen Teilen der Stadt konnten keine vergleichbaren Bestimmung gefunden werden, es bleibt aber zu vermuten, daß es in Aleppo eine Tradition gab, die dem Muezzin einer Moschee empfahl auf den

62 SMS, 149/7/14 vom 25.08.1216/31.12.1801.

63 Yediyıldız, *Institution du vaqf,* 304, 309: „*chef d'un groupe de prieurs professionels qui est chargé de réciter, avant chaque prière du vendredi, une partie du Coran, et qui au bout d'un mois doit en avoir fini la récitation totale*".

64 SMS, 144-II/95/233 vom 08.11.1210/16.05.1796. Der *waqf* der Ṣafīya Ḫātūn bestand aus 19 Geschäften im Sūq al-Hawāʾ innerhalb des Bāb Anṭākiya, die im Jahr 1202/1787-88 insgesamt 76 ġ an Mieteinnahmen erzielt haben (BOA, EV.HMH 6718).

65 SMS, 148/139/511 vom 28.03.1215/19.08.1800, SMS, 141-I/125 vom 04.11.1207/13.06.1793.

66 MAH, 1/37 von 1176/1762-63.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000195

Gebetsruf der Umayyadenmoschee zu warten. Dies wird von U. J. Seetzen bestätigt, der sich am Anfang des 19. Jahrhunderts in Aleppo aufgehalten hat.[67]

Die Bedeutung der Umayyadenmoschee wird auch in einer Anekdote bestätigt, die Ṭabbāḫ wiedergibt und die sich in der zweiten Hälfte des 12./18. Jahrhunderts zugetragen hat: Šaiḫ ʿAbdallāh al-Ġarābīlī war zu dieser Zeit der Astronom der Moschee. Als während des Ramadan im Winter für einige Tage die Sonne nicht sichtbar war, wurde die Zeit des *maġrib*-Gebets nicht nach Sonnenstand, sondern nach der Uhr bestimmt. An einem Tag zeigte sich die Sonne noch für eine halbe Stunde, nachdem Šaiḫ ʿAbdallāh bereits den Gebetsruf festgelegt hatte. Die Aleppiner hatten aber schon das Fastenbrechen begonnen und folglich durch die Unachtsamkeit des *šaiḫ* einen Fastentag verloren. Er verließ daraufhin fluchtartig die Stadt. Nach Ṭabbāḫ war die Ṭaha Zāda Familie (Stifter der Madrasa al-Aḥmadīya) traditionell für die Festlegung der Zeit des Gebetsrufs zuständig und sie hatten Šaiḫ ʿAbdallāh damit beauftragt.[68]

Was läßt sich über die räumliche Einbindung der Umayyadenmoschee sagen, kann ein bestimmter Einzugsbereich festgemacht werden, oder war sie für die ganze Stadt in gleichem Maße eine religiöse Referenz? Ein Teil der Stifter, die die Umayyadenmoschee begünstigen, stammte aus den Vierteln, die in unmittelbarer Umgebung der Moschee liegen. So wie Sitt Ḫadīǧa, die zwei Stiftungen im Jahr 1205/1790 errichtete, in denen die Umayyadenmoschee nach dem Aussterben der Familie als Nutznießer eingesetzt ist (s.o.). Sie wohnte im Viertel Suwaiqat Ḥātum, zu dem auch die Moschee gezählt wurde. Ḥāǧǧa Nafīsa und ʿĀʿiša, die beide die Madrasa al-Ḥiǧāzīya begünstigten, stammten ebenfalls aus Suwaiqat Ḥātum und aus dem Viertel Suwaiqat ʿAlī (s.o.). Die aufgefundenen Dokumente in ihrer Gesamtheit betrachtet lassen aber nicht den Schluß zu, daß die Stifter der Umayyadenmoschee oder die Personen, die eine *waẓīfa* in ihr wahrnahmen, mehrheitlich aus einem bestimmten Teil der Stadt stammten. Sie stellt sich damit als eine Institution dar, die nicht nur für die sie umgebenden Viertel eine Bedeutung hatte, sondern für die ganze Stadt die wichtigste religiöse Institution war.

Die Umayyadenmoschee, obwohl eine klassische ‚imperiale' Moschee, bleibt während unseres Untersuchungszeitraums eine der Institutionen, die von den Aleppinern regelmäßig in ihren neuen Stiftungen bedacht wird. Dabei wird sie vielfach nicht als eine einzelne Institution wahrgenommen, sondern bestehend aus mehreren Teilen, die unabhängig Nutznießer von Stiftungen sind. Ihre Vorrangstellung unter den Moscheen Aleppos ist bedingt durch ihr Alter und ihre Größe und zeigt sich unter anderem darin, daß die

67 Seetzen schreibt in seinem Tagebuch: „Alle übrigen Thurmsänger richten sich nach der grossen Moschee und so bald hier gerufen wird, verbreitet sich schnell das Rufen von einem Minaräh zum anderen." Dieses Zitat wurde freundlicherweise von Frau Judith Zepter zur Verfügung gestellt.

68 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 120.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000196

Muezzine der anderen Moscheen auf den Muezzin der Umayyadenmoschee warten, bevor sie selbst zum Gebet rufen.

X. 2. b. Die großen Moscheestiftungen des 16. Jahrhunderts

Kurz nach der osmanischen Eroberung verändert sich das ökonomische Zentrum der Stadt Aleppo. Von 1544 bis 1583 entstehen – sicherlich in direkter Beziehung mit dem wirtschaftlichen und demographischen Aufschwung – vier große Stiftungskomplexe. Die Stifter haben damit den Willen zum Ausdruck gebracht, Aleppo schnell in das Reich zu integrieren und dies auch optisch zu unterstreichen: drei davon haben im Zentrum eine Freitagsmoschee im typischen osmanischen Stil. Die Bautätigkeit beginnt mit dem Komplex des Ḫusrū Bāšā von 1544. Er errichtet eine große Moschee mit *madrasa* und *takīya* unterhalb der Zitadelle, in einem Bereich, der wohl vorher nicht sehr stark bebaut war. Das nächste Projekt ist das des Muḥammad Bāšā Duqākīn Zāda aus dem Jahr 1555, das um eine große Moschee, der Ǧāmiʿ al-ʿĀdilīya herum konstruiert ist. Es schließt sich der Ḫān al-Ǧumruk an, Teil des *waqf* von Sokollu Mehmed Pascha von 1574. Das letzte große Bauvorhaben in diesem Teil der Stadt ist der *waqf* von Bahrām Bāšā aus dem Jahr 1583, der ebenfalls wieder eine große Moschee im osmanischen Stil in seinem Zentrum hat.[69]

Diese Projekte verändern in grundsätzlicher Weise den religiösen Raum in diesem Teil der Stadt. Als hätten frühere Mäzene und Baumeister die Rolle der Umayyadenmoschee als eindeutiges spirituelles Zentrum der Stadt respektiert, liegen die Moscheegründungen der Mamlukenzeit alle in einiger Entfernung von der großen Moschee. Lediglich kleinere *masāǧid* und eine Reihe von *madāris* befinden sich in ihrer unmittelbaren Nähe. Das 16. Jahrhundert bringt dann durch die oben erwähnten Projekte den Bau zahlreicher kommerzieller Anlagen, Khane und Geschäfte, aber auch der erwähnten drei großen *ǧawāmiʿ*, von denen sich zwei, die ʿĀdilīya und die Bahramīya, in einer Entfernung von etwa 150m von der Umayyadenmoschee befinden. Die Entfernung der nächsten mamlukischen *ǧawāmiʿ*, der Ǧāmiʿ al-Mihmandār im Norden und der Ǧāmiʿ al-Rūmī im Süden (beide aus dem 14. Jahrhundert) beträgt zwischen 350 und 400 m.

Durch ihre zahlreichen religiösen und nichtreligiösen Posten haben diese Institutionen einer Anzahl von Aleppiner *ʿulamāʾ* eine Beschäftigung gesichert. Sie nehmen in Aleppo eine Sonderstellung ein. Zum einen waren ihre Stifter keine ‚Aleppiner', auch wenn einige der osmanischen Gouverneure in der Stadt Nachkommen hinterlassen haben. Zum anderen übertreffen die drei osmanischen Moscheegründungen des 16. Jahrhunderts durch ihre Ausmaße alle Moscheen der Mamlukenzeit in Aleppo. Sie schaffen auch, viel deutlicher als die mamlukischen Gründungen, die Verbindung von religiösem Raum und ökonomischem

69 Diese Stiftungen wurden bereits mehrfach untersucht (Raymond, „Les grands waqf"; Gaube, Wirth, *Aleppo*, etc.) und kürzlich von Watenpaugh, *Image* detailliert in Hinsicht auf ihre stadtgeschichtlichen Aspekte hin analysiert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000197

Raum durch die bauliche Nähe innerhalb dieser Komplexe. Aber auch in der Organisation der religiösen Institutionen in Aleppo scheinen sie eine Sonderrolle gespielt zu haben, denn sie tauchen in keiner der 197 von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 entstandenen neuen Stiftungen in irgendeiner Form als Nutznießer auf. Wir haben gesehen, daß auf der anderen Seite die Umayyadenmoschee mehrfach in *waqfīyāt* begünstigt wurde. Trotzdem waren diese drei *ǧawāmiʿ* aktive Institutionen mit vielen Posten, was ihre *waqf*-Abrechnungen belegen. Auch tauchen die Ernennungen dieser Posten gelegentlich in den Registern auf. So wird im Jahr 1209/1794 der Posten der *turbadārīya* und der Lesung von eineinhalb Stücken Koran in dem Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā neu besetzt.[70] Dieselbe Person hatte den Posten der *duʿāǧīya* in dem Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā inne.[71]

Zwei dieser Institutionen sollen im folgenden näher betrachtet werden, die dritte, die Stiftung des Muḥammad Bāšā Duqākīn Zāda für den Ǧāmiʿ al-ʿĀdilīya, taucht in unseren Dokumenten nur sehr selten auf und soll daher hier nicht weiter untersucht werden.

i. Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā

Der Baukomplex des Ḫusrū Bāšā liegt unterhalb des Eingangs der Zitadelle, Ġazzī beschreibt ihn folgendermaßen: „Dieser umfangreiche Gebäudekomplex besteht aus einem großartigen *ǧāmiʿ*, einer *madrasa*, einer *takīya* und einer Küche. Er liegt westlich der Madrasa al-Sulṭānīya und südlich und östlich des Saray Minqār. Sein Standort war bekannt als Maḥallat al-Bahāʾī. ... In die Konstruktion gingen zahlreiche *auqāf*, *madāris* und *masāǧid* ein. Die Bauarbeiten wurden im Jahr 951/1544-45 beendet, er war der erste Komplex aus *ǧāmiʿ*, *madrasa* und *takīya*, der zu Zeiten des osmanischen Staates in Aleppo seitens seiner Vertreter (*riǧāluhā*) nach dem osmanischen Modell (*ʿalā al-nasq al-rūmī*) errichtet wurde. Heute ist von diesem Komplex nur noch der *ǧāmiʿ* und die *madrasa* übrig."[72]

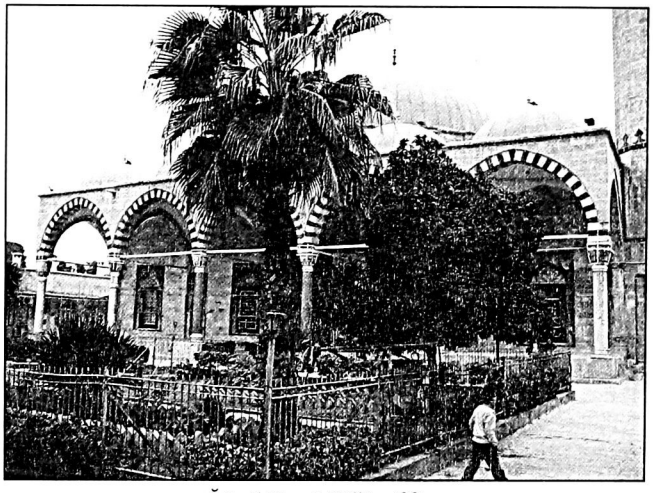
In der *waqfīya* findet sich die folgende Beschreibung des Gebäudes: „Im Süden [der Moschee] befindet sich ein Garten (*bustān*) und ein Mausoleum mit zwei Gräbern, in dem ersten liegt der Sohn des Stifters Qūrd Bek begraben, in dem anderen Grab die Ehefrau des Stifters und Mutter des erwähnten Sohnes. Auf der östlichen Seite ein Reinigungsbecken, Anlagen für die Totenwäsche und sechs Räume, nördlich davon ein Stall (*iṣtabl*) für die Moschee. Auf der westlichen Seite eine madrasa, in ihr zehn Räume, davon acht für die Studenten, einer für den *mudarris* und einer für den *bawwāb*. Auf der nördlichen Seite liegen zehn Räume bestimmt für Reisende. Auf der östlichen Seite des Hofes des *ǧāmiʿ* liegt – außerhalb davon – die Küche (bestehend aus sechs Kuppeln) mit Feuerstellen, südlich der Stall (*iṣtabl*) des *ǧāmiʿ*, östlich ein Spei-

70 SMS, 143/57/1510 vom 20.05.1209/13.12.1794, 143/60/1530 vom 15.05.1209/08.12.1794.
71 SMS, 143/58/1512 vom 20.05.1209/13.12.1794.
72 Ġazzī, *Nahr*, II, 93.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000198

cher (*bait al-muʾna*), nördlich die *qāsārīya*, die zum *waqf* der Moschee gehört und westlich der freie Platz (*raḥba*) der Moschee. Im Hof (*samāwī*) der Küche sind zwei Räume, die den erwähnten Speicher bilden."[73]

Selbst aus dieser einfachen Aufzählung der verschiedenen Teile des Komplexes der Ḫusruwīya läßt sich ihre Bedeutung erahnen. Ihr Stiftungsbesitz erstreckte sich in erster Linie nördlich und westlich der Moschee, beinhaltete allerdings auch Objekte in anderen Teilen der Stadt, wie zum Beispiel den Ḥammām al-Naḥḥāsīn und den Ḫān Qurdbak, ebenso wie Objekte in verschiedenen Orten der Provinz. Im Fall der Moscheegründungen des Ḫusrū Bāšā und des Bahram Bāšā sind wir in der glücklichen Lage, aufgrund der relativen Nähe zu unserem Untersuchungszeitraum und der Verfügbarkeit von Dokumenten, die ‚Grundausstattung' des *waqf* mit dem Zustand während unseres Untersuchungszeitraums zu vergleichen. Der Stiftungsbesitz der Moschee bestand überwiegend aus kommerziellen Einrichtungen und nur wenig Wohnhäusern. Ebenfalls lag ein relativ großer Teil außerhalb von Aleppo, in den vier Abrechnungen (dargestellt in der Tabelle X, 1) erwirtschaften diese Objekte einen nicht unerheblichen Teil der Einnahmen (23 % bis 36 %). Die genaue Zahl der aufgeführten Immobilien ist in den drei ersten Abrechnungen nicht genau zu bestimmen, da bei den Häusern (*dār*) und Geschäften (*dukkān*) der Plural angegeben ist, wir also nicht wissen können, wieviele genau gemeint sind. Aus den Abrechnungen geht aber eine Tatsache klar hervor: Die Stiftung bleibt auf die ursprüngliche Ausstattung beschränkt und hat keine neuen Objekte aquiriert. Abnutzung und Zerstörungen, womöglich auch schlechte Verwaltung, führen dazu, daß ein Teil der Objekte keine, oder nur noch geringe, Mieteinnahmen erwirtschaftet. Als Resultat stagnieren die Einnahmen der Stiftung und bleiben hinter der allgemeinen Preisentwicklung zurück.



Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā, qiblīya (Foto: Knost)

73 Ġazzī, *Nahr*, II, 94.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000199

Tabelle X, 1: Immobilienbesitz und Einnahmen des Ğāmiʿ Husrū Bāšā

	1166/1752-53	1217/1802-03	1230/1814-15	1243/1827-28
Mieten				
Ḫān Qūrd Bek	420 ġ	750 ġ	-	-
Ḥammām al-Naḥḥāsīn	360 ġ	385 ġ	780 ġ	1.100 ġ
Qāsārīyat Yašbak	183 ġ	395 ġ	125 ġ	Zerstört
	3 *qāsārīyāt*, 178 ġ	Qāsārīyat al-Bailūnī, 435 ġ	Qāsārīyat al-Bailūnī, 700 ġ	Qāsārīyat al-Bailūnī, 310 ġ
	mind. 3 *dār*, 237 ġ	mind. 4 *dār*, 165 ġ	mind. 4 *dār*, 130 ġ	2 *dār*, 358 ġ
	mind. 14 *dukkān*, 425 ġ	mind. 11 *dukkān*, 215 ġ	mind. 12 *dukkān*, 122 ġ	2 *dukkān*, 36 ġ
		bustān al-ğāmiʿ, 10 ġ	*bustān al-ğāmiʿ*, 10 ġ	
landwirtschaftl. Objekte, Immobilien in Aintāb	863 1/3 ġ	715 ġ	780 ġ	1.015 ġ
ḥikr				
	mind. 5 *dār*, 5,5 ġ	*dār*, 2,5 ġ	*dār*, -	*uwaṭ*, 2,5 ġ
	mind. 5 *dukkān*, 9 ġ	*bait*, 8 ġ	*bait*, 8 ġ	*bait*, 8 ġ
	furn, 1 ġ	5 *dukkān*, 9,5 ġ 5 š	4 *dukkān*, 6,75 ġ	Mühle, 6 ġ
	2 Stück Land, 2,5 ġ	Mühle, 6 ġ	Mühle, 6 ġ	
	Immobilien (*musaqqafāt*), 0,5 ġ			
	qāsārīya, 2 ġ			
	Mühle, 6 ġ			
Gesamt	2.692,5 1/3 ġ	3.096 ġ	2.667,75 ġ	2.835,5 ġ

(Quelle: SMS, 39, 152-I, 177; 2. Serie, 1)

Während des Erdbebens von 1237/1822 ist ein Teil des *waqf*-Besitzes zerstört worden und die Moschee wurde ebenfalls stark beschädigt, so blieb in der Nähe des Gebäudekomplexes nur noch der Ḫān al-Šūna (eine der *qāsārīyāt* in den Abrechnungen) übrig, den es auch heute noch gibt. Nach verschiede-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000200

nen Restaurierungen wurde die Institution nach dem ersten Weltkrieg dann die wichtigste der traditionellen *madāris* Aleppos, unter anderem geleitet vom Gelehrten Muḥammad Rāġib al-Ṭabbāḫ.[74]

Während unseres Untersuchungszeitraums zeigt sich der *waqf* der Institution noch in wirtschaftlich einigermaßen gesundem Zustand, wie Grafik X, 1 zeigt: die meisten Jahre können mit einem positiven Saldo abschließen und der *waqf* hat nach wie vor große Einnahmen verglichen mit den Institutionen, die in den folgenden Kapiteln beschrieben werden. In der Abrechnung aus dem Jahr 1217/1802-03 sind nicht alle Immobilien eindeutig zu identifizieren. Deshalb kann nicht genau gesagt werden, ob die Gebäude der Stiftung, die sich unterhalb der Zitadelle befinden, noch produktiv waren oder nicht. Das rentabelste Objekt des *waqf* liegt allerdings an der zentralen *sūq*-Achse und nicht in der Nähe des *ǧāmiʿ*, es ist der Ḫān Qurdbak (750 ġ).[75]

Auch was die Beschäftigten dieser Institution angeht sind wir in der glücklichen Lage, die Anfangsausstattung zu kennen (vgl. Anhang). Tabelle X, 2 zeigt, was sich daraus während unseres Untersuchungszeitraums entwickelt hat. Diese Tabelle (und die anderen, die sich mit den Beschäftigten der Institutionen des religiösen Raums beschäftigen) folgt der von Johansen vorgeschlagenen und bereits in Teil B erwähnten, Einteilung.[76] Sie ist sinnvoll, da sie die rechtlichen Qualitäten berücksichtigt und auf der anderen Seite auch zeigt, welche Prioritäten die Stiftungsverwalter in den folgenden Jahrhunderten hatten.

Ḫusrū Bāšā bestimmt in den drei *waqfīyāt* insgesamt 117 Posten und acht Stipendien für Studenten in der *madrasa* des Komplexes. Zusätzlich werden konkrete Anweisungen gegeben, welche Speisen mit welchen Zutaten für die Studenten und Reisende (*musāfirūn*) in der *takīya* zubereitet werden sollten. Obwohl einige dieser Posten sicherlich nur geringfügige Beschäftigungen waren und dementsprechend entlohnt wurden, wird trotzdem deutlich, daß diese Stiftung große Aktivitäten entfaltet hat und ein nicht unerhebliches ökonomisches Gewicht in ihrer Umgebung darstellte.

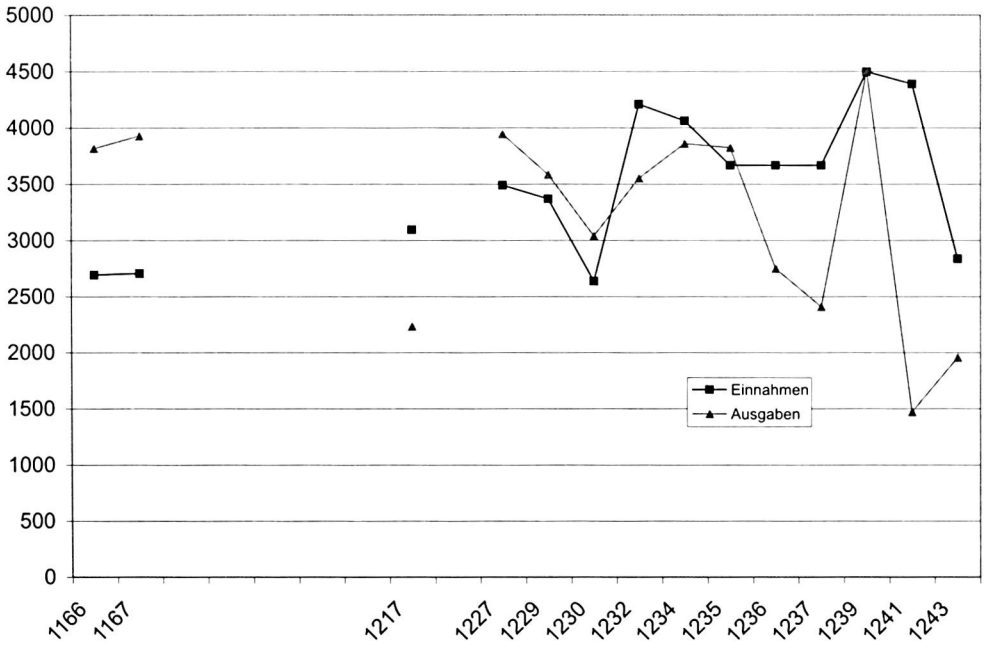
74 Gaulmier, „L'enseignement traditionel", 18; Ġazzī, *Nahr*, II, 94ff. zählt die Objekte auf, die zum *waqf* gehören, vgl. auch Gaube, Wirth, *Aleppo*, 131f., Raymond, „Les grands waqfs", 114f. und Watenpaugh, *The Image*, 60ff.

75 SMS, 152-I/11/24 von 1217/1802-03.

76 Johansen, „Servants", 133ff.: I Durchführung der rituellen Pflichten: Muezzin, Imam und *ḫaṭīb*; II manuelle Arbeiten in der Moschee: ausfegen, Teppiche/Matten ausbreiten, Lampen anzünden, etc.; III Verwaltungsaufgaben: Schreiber, Verwalter, etc.; IV andere religiösen Aufgaben, die nicht als religiöse Pflichten gelten: Lehre, Rezitationen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000201

Grafik X, 1: Abrechnungen des Ğāmiʿ Husrū Bāšā 1166/1752-53 bis 1243/1827-28



(Quelle: SMS, 39, 152-I, 177; 2. Serie, 1)

Bei einer Einordnung der einzelnen Posten in die von Johansen vorgeschlagenen Kategorien zeigen sich seine Beobachtungen bestätigt, die er am Beispiel von Algier gemacht hat. Die erste Gruppe ist nicht sehr zahlreich, sie besteht in diesem Beispiel aus sieben Personen, einem *ḫaṭīb*, zwei Imamen und vier Muezzinen. Die zweite Gruppe der manuellen Tätigkeiten ist wesentlich größer. Sie besteht aus 18 Personen, die verschiedenen Bereichen zugeordnet werden können. Zum einen sind dies direkte Serviceleistungen für die Moschee, in unserem Fall getragen von vier Beschäftigten, davon zwei Moscheediener, ein Pförtner (*bawwāb*) und eine Person, die das Räucherwerk entzündet (*mubaḫḫar*). Zum anderen sind sie für einen weiteren Bereich zuständig: der *takīya* mit einer Küche, aus der ihre Bewohner (*muğāwirūn*) und Reisende (*musāfirūn*) mit in der *waqfīya* festgelegten Speisen versorgt werden sollen. In der Küche arbeiten neun Personen. Die fünf übrigen manuellen Tätigkeiten können dem Unterhalt der Immobilien des *waqf* zugeordnet werden, drei von ihnen sind für die Einrichtungen der Wasserversorgung zuständig. Der dritte Bereich (die Verwaltung der Stiftung) wird in diesem Dokument von sechs Beschäftigten getragen, dem Verwalter der Stiftung (*mutawallī*), einem *kātib* und vier *ğābī*. Die Größe dieses Bereiches erklärt sich natürlich einerseits durch die Größe der Stiftung, aber andererseits auch durch ihre

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000202

geographische Verteilung. In der *waqfīya* wird deutlich gemacht, daß zwei dieser Mieteinnehmer (*ǧābī*) für die auswärtigen Objekte zuständig sind. Wir haben also eine veritable Verwaltungseinheit vor uns, von denen der Verwalter mit 12,5 *qiṭ'a* und sein Sekretär, der *kātib*, mit 4 *qiṭ'a* zu den Besserverdienenden unter den Beschäftigten der Stiftung gehören. Der vierte Bereich ist zahlenmäßig am besten ausgestattet. Er umfaßt 89 Positionen, darunter den mit 25 *qiṭ'a* am besten bezahlten Beschäftigten der Stiftung: den *mudarris*. Der *šaiḫ* der *takīya* des Komplexes gehört ebenfalls in diesen Bereich. Den größten Teil bilden aber Aufgaben, die mit der Rezitation von Texten – vor allem des Koran – in Verbindung stehen. Diese recht ausführliche Liste macht deutlich, daß die Beschäftigten des *waqf* nicht nur mit den eigentlichen religiösen Aufgaben der Stiftung betraut waren, sondern aus verschiedenen Bereichen kommen.

Tabelle X, 2: Die Beschäftigten des Ǧāmi' Ḫusrū Bāšā

	1166/1752-53		1217/1802-03		1243/1827-28	
I	Imam	133 ġ	Imam	54 ġ	Imam	48 ġ
	ḫaṭīb	47,5 ġ	*ḫaṭīb*	47,5 ġ	*ḫaṭīb*	42 ġ
	Muezzin	15 ġ	2 Muezzine	36 ġ		
II	*wakīl mutawallī*	100 ġ	*wakīl mutawallī*	100 ġ	*ǧābī*	48 ġ
	2 *kātib*	129 ġ	*ǧābī*	80 ġ	*kātib*	72 ġ
			2 kātib	126 ġ		
III	*qayyim*	54 ġ	*qayyim*	75 ġ	*qanawī*	4,5 ġ
	mu'tamid	18 ġ	*mu'tamid*	30 ġ		
	qanawī	21 ġ	*saqqāl ramaḍān*	4 ġ		
			qanawī	18 ġ		
IV	*mudarris muftī*	240 ġ	*muftī*	240 ġ	*muftī*	240 ġ
	šaiḫ maktab	6 ġ	Imam Umayyaden-moschee	28 ġ	Imam Umayyaden-moschee	30 ġ
	Rezitationen usw.	479,5 ġ	Rezitationen usw.	261 ġ	Rezitationen usw.	124,5 ġ

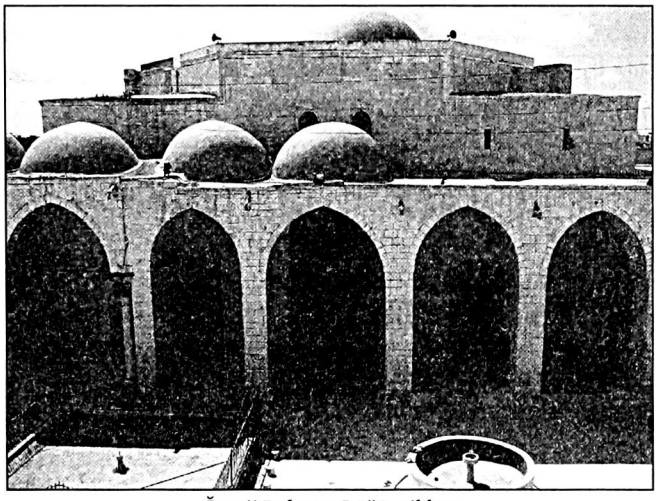
(Quelle: SMS, 39, 152-I; 2. Serie, 1)

Die Tabelle X, 2 macht deutlich, daß von der ursprünglichen Ausstattung etwa 200 Jahre nach der Gründung nur noch ein Teil vorhanden ist. Alle Bereiche sind weniger zahlreich vertreten, Ausgaben für die Küche und die Studenten sind völlig verschwunden. Am stärksten gingen die Ausgaben für Rezitationen im IV. Bereich zurück. Allerdings kamen Ausgaben für den *muftī*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000203

und den Imam der Umayyadenmoschee (1217/1802-03 und 1243/1827-28) hinzu, die in den ursprünglichen Stiftungsdokumenten fehlen. Der *muftī* scheint, wenigstens im Jahr 166/1752-53, auch die Aufgabe der Lehre wahrgenommen zu haben. Ein Blick auf die Posten des Jahres 1243/1827-28 zeigt, daß wohl nicht alle in dieser Abrechnung erwähnt wurden, denn es fehlen beispielsweise der *mutawallī* und Muezzine. Wahrscheinlich wurden sie in diesem Jahr nicht, oder nicht aus Stiftungsmitteln, bezahlt. Auch wurden eine Reihe von Aufgaben in diesem Jahr niedriger entlohnt (trotz Inflation), was auf finanzielle Probleme der Stiftung hindeuten könnte. So muß der Imam während des Untersuchungszeitraums deutliche Einbußen hinnehmen, während der *ḫaṭīb* kaum niedriger bezahlt wurde.

ii. Ǧāmiᶜ Bahrām Bāšā



Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā, qiblīya
(Foto: Knost)

Die Bahrām Bāšā Moschee liegt im Viertel al-Ǧallūm al-Kubrā an der Hauptverkehrsachse, die den Bāb Anṭākiya mit der Zitadelle verbindet. In der *waqfīya* wird sie folgendermaßen beschrieben:[77] „[gestiftet wurde] der gesamte Ort im Viertel al-Ǧallūm in Aleppo, bestehend aus vier Mauern, die ein Gebäude begrenzen, das aus behauenen (*naḥīt*) Steinen besteht und aus einem Hof, der mit gelben Steinfliesen (*balāṭ*) ausgelegt ist. Er mißt 19 x 50 ḏ und in ihm befindet sich ein großes Wasserreservoir (*ḥauḍ*) aus gelbem Marmor mit einem Gitter (*šubāk*) aus Eisen und Wasserhähnen aus Messing, darüber eine Kuppel, gedeckt mit Ziegeln über einer Holzstruktur, mit Wasser versorgt aus den Kanälen Aleppos über unterirdische Leitungen aus Keramik, mit alten bekannten Rechten, sowie aus einem Grundwasserbrunnen. [Der Ort] besteht aus einer großen *qiblīya* ausgestattet mit Steinfliesen mit einer Kuppel, die auf acht Bögen ruht, aus behauenen Steinen, unter ihr 12 kleine Iwane mit 14 Fenstern aus Eisen, die sich zum Garten öffnen, der zur Moschee gehört und verschiedene Bäume besitzt. In der *qiblīya* gibt es zwei Räume, einer rechts vom Eingang zum La-

77 Ġazzī, *Nahr*, II, 41f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000204

gern der Matten und Teppiche, der andere zum Aufbewahren der Leuchter und anderer Utensilien zum Beleuchten. Im Inneren der *qiblīya* ist ein Iwan und in seinem Zentrum befindet sich der *miḥrāb*. Gegenüber des *miḥrāb* befindet sich eine Empore (*sudda*) für die Muezzine auf Säulen aus Marmor, von dieser gelangt man über eine Treppe zum nördlichen oberen Iwan, der für die Betenden bestimmt ist. Der Hof des *ǧāmiᶜ* besteht aus einem südlichen *riwāq*, an seiner östlichen Seite ein Iwan, darin ein *miḥrāb* und zwei Fenster aus Eisen, die sich zum Garten hin öffnen. Von ihm aus gelangt man in einen Raum für Moscheebedienstete (*muǧāwirūn*) und über eine Treppe zu einem angrenzenden Iwan, der sich zur *qiblīya* öffnet. Die westliche Seite des *riwāq* ist genauso gestaltet. Neben dem westlichen Iwan befindet sich das Minarett. An der westlichen Seite des Hofes befindet sich die Toilettenanlage, die an die Toiletten der Madrasa al-Muqaddamīya angrenzt."

Der Stiftungsbesitz der Moschee lag vor allem in zwei Teilen der Stadt: im *sūq* direkt nördlich der Moschee und im Viertel al-Ǧudaida in den nördlichen Vororten. Verglichen mit den anderen imperialen Stiftungen des 16. Jahrhunderts besaß die Bahramīya nur wenige Objekte außerhalb Aleppos. Auch die Stiftung der Bahramīya erhält, nach allem was wir bislang wissen, zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert keine Immobilien hinzu. Verglichen mit der Stiftung des Ḫusrū Bāšā aber steigen ihre Einnahmen, allerdings wohl unterdurchschnittlich, wie ein Vergleich mit anderen Institutionen Aleppos zeigen wird.

Die Einnahmen der Stiftung stammen im Untersuchungszeitraum überwiegend aus den städtischen Immobilien, außerhalb von Aleppo befanden sich lediglich noch eine Mühle und ein Stück Land in Stiftungsbesitz. Die größten Objekte sind in der Abrechnung des Jahres 1218/1803-04 der Hammam Bahram Bāšā im Viertel al-Ǧudaida (350 ġ) und eine Mühle (*ṭāḥūn*) in Ḫān Ṭūmān (500 ġ). Die meisten anderen Objekte sind Geschäfte im *sūq* der Bahramīya und im Viertel al-Ǧudaida, die Mieteinnahmen von 9 ġ bis 42 ġ pro Jahr erzielen.[78]

Die Abrechnung des Jahres 1256/1840-41 fällt auf durch die Tatsache, daß einige der Immobilien keine Einnahmen erzielen können. Die Gründe sind im Dokument angegeben: Das Café wurde restauriert, der Hammam in Ǧudaida und die Mühle in Ḫān Ṭūmān außerhalb Aleppos waren in einem *iǧāra-ṭawīla*-Vertrag gebunden (vgl. Kap. III. 1. b.) mit offensichtlich so ungünstigen Bedingungen für die Stiftung, daß in diesem Jahr keine Einnahmen erzielt wurden. Ein weiterer Grund erhellt einen interessanten Aspekt der Aleppiner Geschichte der 1830er Jahre: Fünf der 13 *maḫāzin* im Viertel al-Ǧudaida erzielen keine Mieteinnahmen, weil sie von Soldaten besetzt sind (*bi-yad al-ᶜasākir*). Es wird sich wahrscheinlich um Mitglieder der Armee Ibrāhīm Bāšās handeln, die offensichtlich in diesem Teil der Stadt einquartiert waren, ohne Miete zu bezahlen.

78 SMS, 152-I/19/38 von 1218/1803-04.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000205

Tabelle X, 3: Immobilienbesitz und Einnahmen des Ğāmiʿ Bahrām Bāšā

	1166/1752-53	1218/1803-04	1235/1819-20	1256/1840-41
Sūq al-Bahramīya	26 *dukkān*, 504,75 ġ	*dukkān* im Tor der Moschee, 33 ġ	23 *dukkān*, 810 ġ	26 *dukkān*, 1998 ġ
	Café, 192 ġ	Café mit *dukkān*, 210 ġ	*dakākīn* im Tor der Moschee, 39 ġ	*masbaġa*, 200 ġ
	2 *qāsārīya*, 60,25 ġ	2 *qāsārīya*, 84 ġ	Café, 180 ġ	Café (in Renovierung)
	Garten der Moschee, 6 ġ		2 *qāsārīya*, 180 ġ	Garten der Moschee, 40 ġ
		maḫzan, 42 ġ*		
		34 *dukkān*, 872,5 ġ*		
Ğudaida	10 *dukkān*, 250 ġ		10 *dukkān*, 340 ġ	9 *dukkān*, 1008 ġ
	qāsārīya, 168 ġ	*qāsārīya*, 100 ġ	*qāsārīya*, 260 ġ	13 *maḫzan*, 216 ġ
	Hammam, 270 ġ	Hammam, 350 ġ	Hammam, 11 ġ	Hammam (*iğāra ṭawīla*)
außerhalb Aleppos	Mühle in Ḫān Ṭūmān, 300 ġ	Mühle in Ḫān Ṭūmān, 500 ġ	Mühle in Ḫān Ṭūmān, 450 ġ	Mühle in Ḫān Ṭūmān (*iğāra ṭawīla*)
	bustān, 100 ġ	*ḥikr bustān*, 100 ġ	*ḥikr bustān*, 96 ġ	*ḥikr bustān*, 100 ġ
Gesamt	1.851 ġ	2.291,5 ġ	2.366 ġ	3.562 ġ

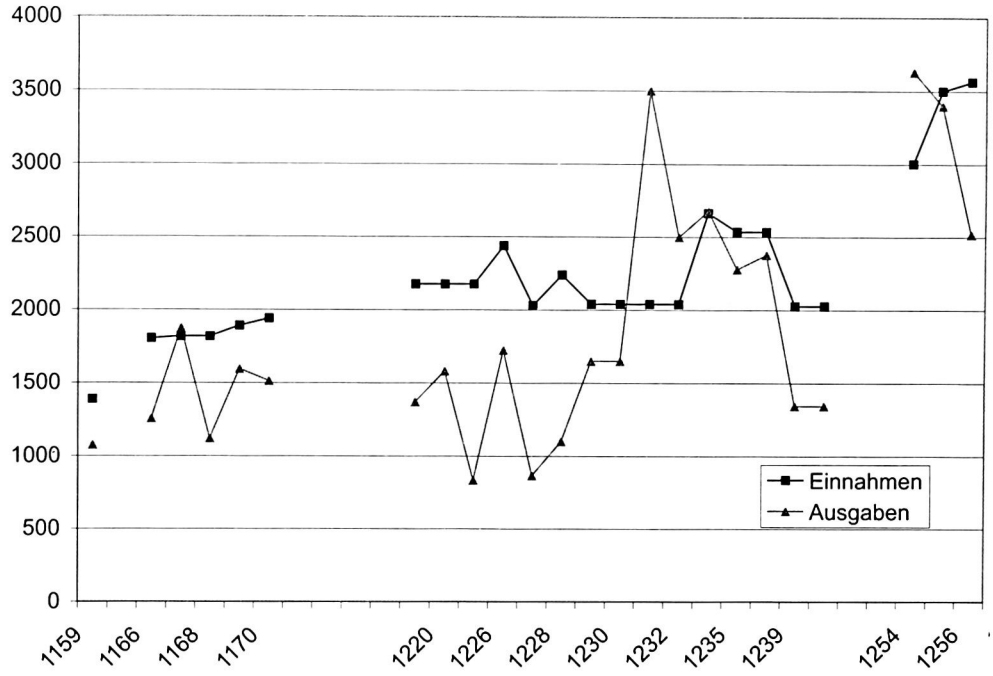
* Eine lokale Zuordnung der Geschäfte und des Magazins sind nach diesem Dokument nicht möglich.

(Quelle: SMS, 39, 152-I; 2. Serie, 1; AS 48)

Die Abrechnungen der Bahramīya sind etwas einheitlicher als die der Ḫusruwīya, da die Einnahmen kleineren Schwankungen unterworfen sind. Dies liegt in erster Linie daran, daß – wie auch andere Beispiele weiter unten zeigen – die städtischen Immobilien, oft durch langfristige Mietverträge gebunden, konstante Mieteinnahmen erwirtschaften. Die Einnahmen aus landwirtschaftlichen Objekten hingegen sind größeren Schwankungen unterworfen, wohl bedingt durch schwankende Ernteerträge, die dann zu unterschiedlich hohen Abgaben führen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000206

Grafik X, 2: Abrechnungen des Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā 1159/1746-47 bis 1256/1840-41



(Quelle: SMS, 39, 152-I, 177; 2. Serie, 1; AS, 48)

In dem Stiftungsdokument des Bahrām Bāšā aus dem Jahr 991/1583-84 finden sich Posten für 60 Personen, zusätzlich zu einer pauschalen Summe von 2134 u, die für die Feier des *maulid nabawī* vorgesehen sind, sicherlich mit zusätzlichen Ausgaben für Personal.[79] Aufgaben aus der IV. Gruppe sind in den Bestimmungen der *waqfīya* prominent vertreten, so werden 41 Personen mit unterschiedlichen Lesungen betraut. Aber auch die manuellen Tätigkeiten umfassen sechs Positionen, darunter ein Gärtner. Interessant ist, daß ursprünglich bereits ein hanafitischer und schafiitischer Imam vorgesehen waren, die sich auch noch in den Abrechnungen von 1166/1752-53 und 1218/1803-04 finden. Der Stifter wollte damit wohl starken schafiitischen Tendenzen bei den alten Aleppiner Notablenfamilien in den angrenzenden Vierteln Rechnung tragen.

79 Ġazzī, *Nahr*, II, 43-44.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000207

Tabelle X, 4: Die Beschäftigen des Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā

	1166/1752-53		1218/1803-04		1256/1840-41	
I	hanafitischer Imam	30 ġ	hanafitischer Imam	30 ġ	Imam	108 ġ
	schafiitischer Imam	15 ġ	schafiitischer Imam	12 ġ	*ḫaṭīb*	25 ġ
	ḫaṭīb	48 ġ	*ḫaṭīb*	41,5 ġ	Muezzine	85,5 ġ
	5 Muezzine	60 ġ	4 Muezzine	63 ġ		
II	*mutawallī*	75 ġ	*nāẓir*	10,5 ġ	*nāẓir*	150 ġ
	2 *ǧābī*	22,5 ġ	*mutawallī*	75 ġ	*ǧābī*	150 ġ
	kātib	15 ġ	*kātib*	15 ġ		
III	*bawwāb, šaʿʿāl*	18 ġ	*qayyim, šaʿʿāl, ḫādim*		*ḫādim*	67,5 ġ
	kannās	18 ġ	*kannās, farrāš*	42 ġ	*qanawī*	125 ġ
	sabīldār	9 ġ	*turbadār*	34,5 ġ		
	2 *qayyim*	18 ġ				
	qanawī	24 ġ				
IV	Rezitationen	231 ġ	Rezitationen	198,5 ġ	Rezitationen	15 ġ
	nuqtaǧī	21 ġ	*nuqtaǧī*	10,5 ġ		
	šaiḫ maktab	9 ġ	*šaiḫ maktab*	12 ġ		
			muraqqī al-ḫaṭīb	3 ġ		

(Quelle: SMS, 39, 152-I; AS 48)

Die beiden großen osmanischen Freitagsmoscheen bleiben, mehr als zwei Jahrhunderte nach ihrer Gründung, reiche und aktive Institutionen. In Hinblick auf ihre Einnahmen und Ausgaben, sowie die Zahl ihrer Beschäftigten, gehörten sie auch noch im 19. Jahrhundert zu den wichtigsten Moscheen in Aleppo. Viele Aleppiner *ʿulamāʾ* haben in diesen Institutionen einen Posten besetzt. Dies hat aber nicht dazu geführt, daß die *ʿulamāʾ* (oder ihre Familienmitglieder) die Moscheen in ihre Stiftungen als Begünstigte aufgenommen haben. Weil sie aber keine neuen Stiftungen erhalten, stagnieren die Einnahmen und gehen, die Geldentwertung eingerechnet, real zurück. Trotz ihrer ursprünglich reichen Stiftungen, bringt sie diese Situation in Schwierigkeiten: der Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā beispielsweise hatte am Ende des 19. Jahrhunderts praktisch seinen gesamten *waqf*-Besitz verloren.

X. 2. c. Die nördlichen Vororte ‚ḫāriǧ Bāb al-Naṣr'

Die Informationen über diesen Teil Aleppos sind bis in die mamlukische Zeit sehr spärlich. Gaube und Wirth konnten anhand eines Abgleichs der ver-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000208

schiedenen Quellen zur mittelalterlichen Geschichte zeigen, daß es bereits in ayyubidischer Zeit eine Besiedlung gegeben hat. Der Historiker Ibn Šaddād erwähnt die Viertel al-Hazzāza und Bānqūsā, die von Gaube, Wirth im Nordwesten (al-Hazzāza) und im Nordosten (Bānqūsā) lokalisiert werden, etwa dort, wo die beiden Orte gleichen Namens auch noch heute liegen.[80] Der heutige Verlauf der nördlichen Stadtmauer folgt der römisch-byzantinischen Befestigung, hat also zur Zeit der ersten wichtigen topographischen Quelle zu Aleppo, Ibn Šaddāds *al-Aʿlāq al-ḫaṭīra* (gest. 1285), etwa so ausgesehen wie heute.[81] Keine Bauwerke aus der vormamlukischen Zeit haben sich in den nördlichen Vororten erhalten, im östlichen Teil der nördlichen Vororte befindet sich der Ǧāmiʿ al-Buḫtī, dessen Kern frühmamlukisch ist. In vormamlukischer Zeit hatte lediglich Bānqūsā eine Freitagsmoschee. Das alte Viertel al-Hazzāza mag den Charakter einer Spontanansiedlung gehabt haben, denn Ibn Šaddād erwähnt in diesem Viertel weder einen *ḥammām*, noch einen *ḫān*.[82] Die zahlreichen Zerstörungen, deren Opfer Aleppo im Mittelalter war – zu erwähnen nur die Eroberung durch die Mongolen im Jahr 1260 u.Z. – haben sicherlich in besonders starkem Ausmaß die Vororte getroffen. Die Bevölkerung wird sich in dieser Zeit im wesentlichen auf die Stadt *intra muros* zurückgezogen haben.

Nach Gaube, Wirth hat sich die Nordgrenze der Besiedelung in diesem Bereich in der osmanischen Zeit wohl nicht mehr wesentlich verschoben, da die Ende des 15. Jahrhunderts angelegte Wasserleitung zu ihrer Erbauungszeit nicht am äußersten Ende des urbanisierten Bereichs gelegen haben wird.[83] Der Bau dieser Wasserleitung scheint eine massive Entwicklung dieser Region eingeleitet zu haben. Dieses Projekt wurde ab 1490 von einem gewissen Burdbak initiiert, von dem wir leider nicht viel wissen, in den Inschriften wird er als ‚Mamlukenhändler' (*tāǧir al-mamālīk*) bezeichnet.[84] Entlang dieser Wasserleitung werden umfangreiche Baumaßnahmen initiiert, wie die Konstruktion einiger öffentlicher Brunnen (*qasṭal*, pl. *qasāṭīl*), so der Qasṭal al-Ḥaramī, der dem Stadtviertel, in dem er liegt, den Namen gegeben hat (865/1460-61), weiterhin den Qasṭal al-Akrād oder Ḫair Allāh (892/1486-87), sowie den Qasṭal al-Ramaḍānīya (nicht datiert).[85]

80 Gaube, Wirth, *Aleppo*, 98ff.

81 Gaube, Wirth, *Aleppo*, 162.

82 Gaube, Wirth, *Aleppo*, 102f.

83 Gaube, Wirth, *Aleppo*, 116.

84 Nach Sato, „Slave Traders", 144ff. waren die ‚Mamlukenhändler' wichtige Persönlichkeiten im mamlukischen Staat, die großen Reichtum anhäufen konnten und auch gelegentlich diplomatische Missionen wahrnahmen. Allerdings schreibt Sato nichts über Bau- oder Stiftertätigkeit dieses Personenkreises, bis auf einen Händler namens Faḫr al-Dīn ʿUṯmān, der eine *qāsārīya* in Damaskus erbauen ließ.

85 Herzfeld, *Matériaux*, I, 2, 394. Herzfeld gibt die Inschrift dieses *qasṭal* wieder: „A construit cette fontaine bénie l'esclave avide d'Allāh l'Exalté, Bardbek, fils de ʿAbdallāh, acheteur des mamlouks sultaniens – qu'Allāh lui pardonne ! – et cela fut fait sous l'inspection de notre maître, Son Altesse

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000209

Jedoch nicht nur öffentliche Brunnen werden bei dieser Gelegenheit angelegt, sondern neben diesen *qasāṭīl* werden eine Reihe von Moscheen erbaut oder erneuert. Der Ǧāmiᶜ al-Ibn wird an die Wasserleitung angeschlossen, der Ǧāmiᶜ Burdbak (oder Ǧāmiᶜ Qasṭal al-Ḥaramī) wird vom Initiator der Wasserleitung selbst erneuert. Der Ǧāmiᶜ Šaraf wird ebenfalls vergrößert. Diese Moschee soll als Beispiel für die religiösen Institutionen in diesem Teil der Stadt im folgenden genauer betrachtet werden.

Ibn al-Šiḥna spricht bereits von einem Christenviertel *extra muros*, das man das ‚neue Viertel' (al-Ǧudaida) nennt.[86] Dieses Viertel wird im Verlauf des 15. Jh. entstanden sein, da man die Gründung der ältesten Kirchen bis auf diese Zeit zurückverfolgen kann. Ab 1455 wird die alte armenisch gregorianische Kirche errichtet, die Maroniten folgen bis 1489 und gegen Ende des Jahrhunderts ebenfalls die Orthodoxen, die syrische Gemeinde schließlich gründet ihre Kirche gegen 1510.[87] Die Zuwanderung von Christen in diesen Teil der Stadt verstärkt sich in osmanischer Zeit. Eines der Stadtviertel erinnert in seinem Namen ‚Zuqāq al-Arbaᶜīn' (‚Gasse der Vierzig') an die (legendäre?) Ansiedlung von 40 christlichen Familien, die Sultan Salīm nach der Eroberung Aleppos angeordnet haben soll.[88] Leider gibt es für unseren Untersuchungszeitraum keine Zensuszahlen, die die Bevölkerungsverteilung in diesem Teil der Stadt dokumentieren. Allerdings hat Raymond gezeigt, daß im 18. Jahrhundert die Christen einen Anteil von etwa 20 % an der Gesamtbevölkerung Aleppos hatten. Der Großteil dieser Christen (nach Raymond 93 %) lebte in den nördlichen Vororten.[89] Bei einer Untersuchung der islamischen religiösen Institutionen in diesem Teil der Stadt muß also berücksichtigt werden, daß sie in einer Umgebung lagen, die mehrheitlich nicht von Muslimen bewohnt wurde. Im westlichen Teil der nördlichen Vororte, wo sich der Ǧāmiᶜ Šaraf befindet, lag der Anteil der christlichen Bevölkerung nach Ġazzī (um 1900) zwischen 90 % und 100 %.

i. Der Ǧāmiᶜ Šaraf

Der Ǧāmiᶜ Šaraf, berichtet Ġazzī, sei zur Zeit des Sultans Qānsūh al-Ġūrī (regiert von 906/1500-01 bis 922/1516-17) gegründet worden.[90] Gaube, Wirth sprechen lediglich von einer Renovierung in den Jahren 1500-1516 und datieren den Bau mindestens in die frühe mamlukische Periode. Hinweise auf

illustre, Saif al-dīn Ezdemir, gouverneur de la principauté d'Alep – qu'Allāh glorifie ses victoires !".

86 Ibn al-Šiḥna, *Durr*, 243.

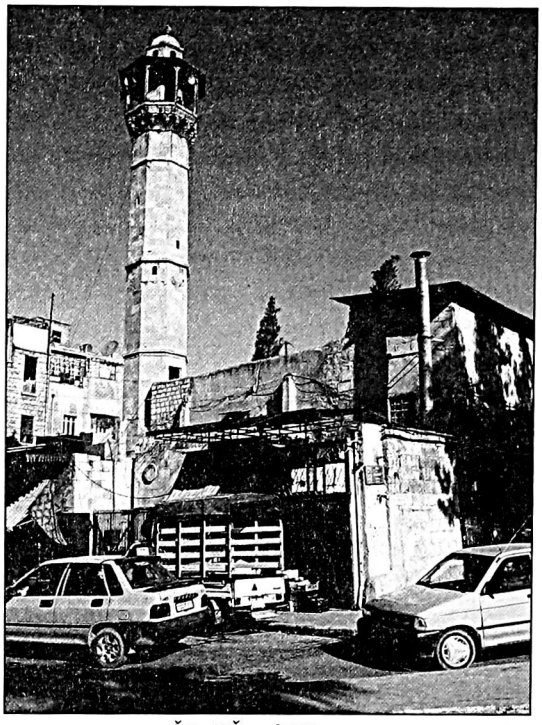
87 Raymond, „Une communauté en expansion", 355.

88 Ġazzī, *Nahr*, II, 340.

89 Raymond, „Une communauté en expansion", 354ff. Er erhält diese Zahlen durch einen Vergleich von Zensuszahlen aus dem 16. Jahrhundert und Zahlen von etwa 1900, die von Ġazzī in seinem zweiten Band veröffentlicht wurden. Wenn wir der Argumentation von Raymond folgen, war die Bevölkerungsverteilung im 18. Jahrhundert ähnlich der von 1900. Nach Ġazzī gab es 19,6% Christen in Aleppo, davon lebten 91% in den nördlichen Vororten.

90 Ġazzī, *Nahr*, II, 372.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000210



Ǧāmiʿ Šaraf, Minarett
(Foto: Knost)

diese frühe Datierung sind Grabsteine im Hof der Moschee (s.u.).[91] Meinecke ist etwas vorsichtiger und spricht von einem ‚*terminus ante quem*' von 1393 u.Z. lediglich für die Gründung der Anlage belegt durch die Grabsteine im Hof.[92] Eine detaillierte Bauaufnahme des Gebäudes ist bislang noch nicht erfolgt, was eine Zuordnung und Datierung der verschiedenen Bauphasen erschwert.

Die Inschriften, die sich in der Moschee befinden sagen nur wenig über ihre Baugeschichte aus. Herzfeld erwähnt, daß die Moschee älter sein dürfte, als der *qasṭal*, der an sie angebaut wurde. Dieser *qasṭal* wurde im Muḥarram des Jahres 897 (November 1491) von Burdbak errichtet und trägt die folgende Inschrift (in Herzfelds Übersetzung): „*A l'époque de Son Altesse gracieuse Saif al-dīn Ezdemir, notre maître, le préfét-général, gouverneur d'Alep, a construit cette fontaine bénie Bardbek, acheteur des mamlouks sultaniens – qu'Allāh le récompense par le paradis! – à la date du mois muḥarram de l'année 897 (novembre 1491); maudit soit qui contribue à couper son cours!*"[93]

Es scheint Herzfeld, daß Teile der Moschee aus dem 7./13. Jahrhundert stammen. In diesem Fall würde wenigstens ein Teil der Anlage aus der Zeit der Grabsteine stammen und wir könnten davon ausgehen, daß es am Ende des 15. Jahrhunderts u.Z. – also vor den Baumaßnahmen zur Zeit von al-Ġūrī – an dieser Stelle bereits ein Kultgebäude gegeben hat. Es existiert ebenfalls eine undatierte Inschrift, die sich auf eine Rekonstruktion der Moschee aus der Zeit des Qānsūh al-Ġūrī bezieht. Diese Inschrift ist nicht *in situ* und befindet sich heute an der Westseite des Hofes (ebenfalls nach Herzfeld): „*A été reconstruit ce lieu (ʿumira haḏā al-makān) bénie à l'époque heureuse de notre maître le sultan al-malik al-Ashraf Qānsauh al-Ghūrī – que sa victoire soit glorifié!*"[94]

91 Gaube, Wirth, *Aleppo*, 394 (Nr. 457).
92 Meinecke, *Mamlukische Architektur*, II, 283.
93 Herzfeld, *Matériaux*, I, 2, 396f.
94 Herzfeld, *Matériaux*, I, 2, 397.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000211

Diese Inschrift und der Anschluß der Moschee an die Wasserleitung in der Folge der städtebaulichen Entwicklungen in diesem Teil Aleppos deuten auf substantielle bauliche Veränderungen in der Regierungszeit des Qānsūh al-Ġūrī hin. Vielleicht ist in dieser Zeit auch die Umwandlung von einem *masǧid* in einen *ǧāmiᶜ* anzusetzen. Ein Hinweis auf diese Arbeiten und ihren Auftraggeber findet sich ebenfalls bei Ibn al-Ḥanbalī: Der Amīr Ḥusain b. Muḥammad Šah, bekannt als Ibn al-Mīdānī (gest. 934/1527-28), soll neben einigen Moscheegründungen in Aleppo auch den Ǧāmiᶜ Šaraf erweitert haben.[95]

Der Zugang zur Moschee erfolgt auf der Westseite durch eine kleine Tür, über der eine Inschrift angebracht ist, die sich auf eine Restaurierung aus dem Jahr 1321/1903-04 bezieht. Auf der Nordseite des Hofes befindet sich ein zweischiffiger *riwāq*, in dem heute die sanitären Anlagen der Moschee untergebracht sind. Diese Teile der Moschee wurden gemeinsam vom erwähnten Amīr Ḥusain Ibn al-Maidānī und Ḫalīl b. ᶜUṯmān ibn al-Bānqūsī erbaut. Der letztere starb im Jahr 947/1540-41 und liegt in einem Raum an der Westseite der Moschee begraben. Er war ein wichtiger Händler (*aḥad aᶜyān al-tuǧǧār bi-Ḥalab*).[96] An diesem Raum befindet sich eine weitere Inschrift aus dem Jahr 1200/1785-86.[97] Im Osten an den Hof grenzt ein kleiner Garten, in dem insgesamt acht Gräber liegen. Die Inschriften von vier Gräbern wurden von Gaube gelesen, drei davon bilden anscheinend eine Gruppe, worauf die ähnliche Form der Grabsteine und der Inhalt der Inschriften hindeuten. Das älteste dieser Gräber stammt vom Ende des Jahres 795/1393 und gehört einem „Saᶜīd b. Šaiḫ ... b. Bābā Faraǧ b. Amīr Ḥaǧǧ", die beiden anderen sind aus dem Monat Muḥarram des Jahres 796/1393 und werden einem „Ḥāǧǧ Šaraf b. Bābā Faraǧ b. Amīr Ḥaǧǧ" und einem „ᶜAbd al-ᶜAzīz b. ... al- Šaiḫ ᶜAlī b. Šaiḫ Ḥasan b. ..." zugeordnet.[98] Die ersten beiden Personen scheinen Verwandte zu sein. Auffällig ist in jedem Fall das fast identische Todesdatum der drei Personen, das an eine Epidemie oder an einen Unfall denken läßt. Könnte der erwähnte Ḥāǧǧ Šaraf der Namengeber der Moschee sein? Die *qiblīya* der Moschee hat die Form einer Kuppel mit zwei Abseiten. Dieser Bau ist in späterer Zeit nach Osten hin erweitert worden, so daß der Betraum heute östlich über den Hof hinausragt. Dies ist allerdings von außen nicht wahrzunehmen, da die Moschee von Süden, Osten und Norden von Gebäuden eingerahmt ist.

95 Ibn al-Ḥanbalī, *Durr*, I, 555.

96 Ibn al-Ḥanbalī, *Durr*, I, 589; Ṭabbāḫ, *Iᶜlām*, V, 483.

97 Gaube, *Inschriften*, 49 (Nr. 86).

98 Gaube, *Inschriften*, 47f. (Nr. 82-85) Das vierte Grab stammt aus dem Jahr 934/1528, die übrigen vier haben die typische spätosmanische Stelenform und stammen vom Ende des 19. Jahrhunderts u.Z.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000212

ii. Der waqf-Besitz des Ğāmiᶜ Šaraf

Aus dem 16. Jahrhundert besitzen wir für die Moschee und ihren *waqf* die ersten Informationen aus dem osmanischen *waqf*-Register des Jahres 992/1583-84. Es scheint sich zu diesem Zeitpunkt um eine typische Stadtviertelmoschee gehandelt zu haben, die in diesem Jahr ein Budget von 1988 a und vier Beschäftigte (Imam und *ḫaṭīb*, Muezzin und *ḫādim*, *mutawallī* und ein Koranleser) hatte.[99]

Der Stiftungsbesitz der Moschee bestand zu diesem Zeitpunkt aus fünf Objekten: einem Viertel (*rubᶜ*) des Ḥammām al-Ğauharī[100] im Viertel Bāb Qinnasrīn, zwei Stücken Land, einem *dukkān* und einem halben *bustān*. Bereits in dieser Abrechnung wird deutlich, daß der Großteil des Stiftungsbesitzes (bis auf den Anteil am *ḥammām*, der allerdings die meisten Einnahmen erwirtschaftet) in direkter Nähe der Moschee liegt.[101] Dies wird sich in den folgenden Jahrhunderten nicht mehr ändern. Wie dieser Besitz entstanden ist und wer ihn gestiftet hat, wird aus dem Dokument nicht deutlich und auch unsere anderen Quellen schweigen dazu. Wahrscheinlich ist er aber von den Personen, die in den mamlukischen Quellen in Zusammenhang mit der Moschee genannt werden (s.o.), gestiftet worden.

Die erste erhaltene Abrechnung des *waqf* dieser Moschee stammt aus dem Jahr 1157/1744-45. Mittlerweile besteht die Stiftung aus 17 Objekten. Von diesen 17 Objekten erwirtschaften sechs Mieteinnahmen. Die anderen 11 Objekte waren *ḥikr*-Verträge, also die Grundrenten von Grundstücken, auf denen Gebäude standen, die anderen Eigentümern gehörten. Die Informationen bezüglich der einzelnen Immobilien sind in den Abrechnungen der folgenden Jahre leicht unterschiedlich, wenn jedoch die Informationen aus mehreren Abrechnungen verglichen werden, können viele der Objekte lokalisiert werden. Der *ḥammām* taucht in dieser Abrechnung – und in allen folgenden – nicht mehr auf. Eine mögliche Erklärung könnte darin bestehen, daß der Anteil an dieser Immobilie in der Zwischenzeit gegen ein anderes Objekt getauscht wurde.[102] Die zwei Stücke Land und der halbe Garten (*bustān*), die in dem Dokument von 992/1583-84 als in der Nähe der Moschee gelegen (*der qurb ğāmiᶜ*) beschrieben werden, tauchen ebenfalls nicht mehr auf. Dies ist ein Hinweis darauf, daß es am Ende des 16. Jahrhunderts noch unbebaute Flächen in diesem Bereich der Stadt gegeben hat. Die Stücke Land oder der Garten könnten in der Zwischenzeit im Rahmen der städtebaulichen

99 TK, KKA, 556, fol. 48v.

100 Im Jahr 786/1384-85 vom Emir Aqboġā al-Ğauharī errichtet (Ġazzī, *Nahr*, II, 84; Nr. 415 bei Gaube, Wirth).

101 TK, KKA, 556, fol. 48v.

102 SMS, 149/12/24 vom 01.11.1216/06.03.1802. Im Jahr 1216/1802 wird in einem Mietvertrag, der diesen *ḥammām* betrifft, die Moschee nicht mehr unter den Besitzern aufgeführt. Der *ḥammām* gehört nun zwei anderen Stiftungen, dem Waqf Muḥammad Afandī al-Marᶜašī und dem Waqf al-Nasīmī.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000213

Entwicklung der Region als *ḥikr* vermietet worden sein und so die Existenz einiger der *ḥikr*-Verträge in der Abrechnung erklären.

Die signifikante Steigerung des Stiftungsbesitzes von 992/1583-84 bis 1158-59/1745-46 hat ihren Grund sicherlich in der Entwicklung, die dieser Teil der Stadt vor allem im 17. Jahrhundert genommen hat. Schließlich liegt die Moschee in direkter Nachbarschaft des Baukomplexes des Ibšīr Muṣṭafā Bāšā.[103] Im Zuge dieser großen Baumaßnahme wird die Region außerhalb des Bāb al-Naṣr eine signifikante städtebauliche Aufwertung erfahren haben. Der Immobilienbesitz bestand im Jahr 1158-59/1745-46 aus fünf Häusern (*dār*), einem Geschäft (*dukkān*) und einem als ‚*iṣṭabl*' (ein Stall oder vielleicht ein Lagerraum) bezeichnetem Gebäude. Bis zum Jahr 1218/1803-04 kommt dann ein weiterer *dukkān* hinzu. Wann er der Moschee gestiftet wurde, sagen die Abrechnungen aber leider nicht. Statt der in den 1150/1740er Jahren als , *iṣṭabl*' bezeichneten Immobilie taucht 1218/1803-04 eine ‚*ḫirbat al-madār*' (Ruine der Mühle) auf. Ob es sich um dasselbe Objekt handelt, oder ob vielleicht ein Tausch (*istibdāl*) stattgefunden hat, ist nicht eindeutig zu sagen, es spricht aber nichts dagegen, daß die Ruine einer Mühle als Stall verwendet und auch so bezeichnet wurde. Alle diese Immobilien liegen in der Nähe, teilweise sogar in direkter Nachbarschaft des Ǧāmiʿ Šaraf: Die ‚Dār al-Kaḥḥāla' liegt neben der Moschee, drei weitere Häuser liegen im Viertel ʿAbd al-Raḥīm, ein Haus liegt im Viertel Akrād, nur wenige Minuten von der Moschee entfernt. Die beiden *dukkān* liegen ebenfalls neben der Moschee, sowie die Mühlenruine.

Die Lokalisierung der *ḥikr*-Grundstücke ist deutlich schwieriger, da sich nur in wenigen Fällen ein Hinweis in den Abrechnungen findet. Sie scheinen aber weiter über die Stadt verteilt zu sein. So findet sich in der Abrechnung von 1158-59/1745-46 der *ḥikr* einer *dār* im Viertel al-Ṣafṣāfa, das *extra muros* in der Nähe des Bāb al-Nairab liegt. Die *ḥikr* von vier Geschäften (*dukkān*) lagen in der Nähe der ‚*kanīsat al-Yahūd*', womit wohl die große Synagoge gemeint ist, die *intra muros* im Viertel al-Bandara liegt. Andere Grundstücke liegen allerdings in der Nähe der Moschee in den Vierteln ‚ḫārič Bāb al-Naṣr', wie der *ḥikr* einer *dār* im Viertel al-ʿAṭawī, einer *dār* im Viertel ʿAbd al-Ḥayy und einer weiteren im Viertel Zuqāq Bālī, sowie einer *maġāra* (Keller) in Zuqāq al-Arbaʿīn.

103 Zur Stiftung des Ibšīr Muṣṭafā Bāšā, siehe: David, *Le waqf d'Ipšīr Pāšā à Alep*; Raymond, „Les grands waqfs"; Watenpaugh, *Image*, 158ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000214

Tabelle X, 5: Immobilienbesitz und Einnahmen des Ğāmiʿ Šaraf

	1158-59/1745-46	1218/1803-04	1223/1808-09	1258/1842-43
Mieten				
dār in Zuqāq ʿAbd al-Ḥayy	92 ġ	222 ġ	222 ġ	620 ġ
dār in Zuqāq Qasṭal al-Akrād	55 ġ	156 ġ	156 ġ	360 ġ
dār in Zuqāq ʿAbd al-Raḥīm	19 ġ	60 ġ	60 ġ	480 ġ
dār in Zuqāq ʿAbd al-Raḥīm	19 ġ	40 ġ	40 ġ	240 ġ
dār in Zuqāq ʿAbd al-Raḥīm	17 ġ	20 ġ	(leer)	*dār* in Turab al-Ġurabāʾ (leer)
				dār in Zuqāq al-Arbaʿīn. 292 ġ
dukkān des *sammān*	30 ġ	48 ġ	48 ġ	168 ġ
Sonstige	*isṭabl*, 12 ġ	*dukkān*, 48 ġ	48 ġ	168 ġ
		ḫirbat madār, 48 ġ	*ḫirbat madār*, 48 ġ	*ḫānı*, 120 ġ
ḥikr				
christliche Friedhöfe	15 ġ	15 ġ 5 u	15 ġ 5 u	alle *aḥkār*, 30 ġ
Sonstige	6 *dār*, mind. 8 *dukkān*, 20 ġ 1 u	2 *dār*, 13 *dukkān*, 1 *madār*, 1 *maġāra*. 17 ġ 5 u	5 *dār*, 17 *dukkān*, 1 *madār*, 1 *maġāra*, 20 ġ 5 u	
Gesamt	279 ġ 1 u	674 ġ 10 u	657 ġ 10 u	2.478 ġ

(Quelle: SMS, 39, 152-I; AS, 48)

Bei der Analyse der verschiedenen Abrechnungen fällt eine gelegentlich schlampige Buchführung auf. Die Abrechnungen enthalten einige Unregelmässigkeiten, so ist die Anzahl der *ḥikr*-Verträge in den verschiedenen Abrechnungen unterschiedlich, die Zahl der Immobilien hingegen bleibt konstant und jedes Gebäude ist ohne Schwierigkeiten zu identifizieren. Die *ḥikr*-Verträge von drei *dār* in der Abrechnung von 1223/1808-09 erscheinen nicht in der Abrechnung von 1218/1803-04. Es ist nicht wahrscheinlich, daß sie in diesem Zeitraum in den Besitz der Stiftung eingegangen sind, denn dann hätte sich wohl eine Spur in den Gerichtsakten gefunden. Auch gehen *ḥikr*-Verträge in der Regel nicht in dieser Form in den Stiftungsbesitz über, sondern (wie in Kap. III. 1. d. beschrieben) unrentable *waqf*-Immobilien werden durch diesen Vertrag teilveräußert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000215

Die Zahl der Immobilien, die noch Mieteinnahmen erzielten, nimmt aber nicht ab im *waqf* des Ǧāmiʿ Šaraf. Eine Erklärung kann in der Tatsache bestehen, daß einige dieser *ḥikr*-Zahlungen nicht jährlich erfolgten, oder daß der *mutawallī* diese Zahlungen – in Anbetracht ihrer geringen Höhe – nicht eingefordert hat. Die Addition der Mieteinnahmen aus dem Jahr 1223/1808-09 stimmt nicht mit dem Saldo überein, der in der Abrechnung angegeben ist, zusätzlich zu den Mieteinnahmen findet sich in der Abrechnung dieses Jahres ein Betrag von 195 ġ von einem ‚Sayyid Ṣādiq' (vielleicht Sayyid Muḥammad Ṣādiq, der Bruder des späteren Verwalters Sayyid Muḥammad al-Ḥarīrī, s.u.) für Arbeiten an der Moschee.

Einige der *ḥikr*-Verträge des Ǧāmiʿ Šaraf weisen eine Besonderheit auf: Die christlichen Friedhöfe (der armenischen, maronitischen, orthodoxen und der syrischen Gemeinden) waren in dieser Form vermietet. Auf diese Tatsache hat bereits Marcus hingewiesen, der den Registerband Nr. 39 mit *waqf*-Abrechnungen ausgewertet hat.[104] Das Gelände dieser Friedhöfe lag nordwestlich des bebauten Bereiches der Viertel ʿAbd al-Ḥayy und Tūmāyāt, im Bereich der heutigen Viertel al-ʿAzīzīya und al-Sulaimānīya.[105] Wahrscheinlich ist dieses Gelände identisch mit den zwei Stücken Land oder dem halben Garten, die in dem osmanischen *waqf*-Register von 992/1583-84 im Besitz dieser Moschee auftauchen. In diesem Fall wäre die Gründung der christlichen Friedhöfe an diesem Ort auf nach 992/1583-84 zu datieren.

Einen Einblick in die Verwaltung dieser Friedhöfe gibt ein Dokument aus dem Jahr 1206/1791, in dem die Totengräber der orthodoxen Gemeinde den Besitz einer bestimmten Grabstätte bestätigen. Es wird in dem Dokument festgehalten, daß ein durch Steine abgegrenzter Bereich auf dem Friedhof, auf dem sich „zehn Gräber befinden, davon acht bedeckt mit einem Stein in rechteckiger Form und zwei mit einem Stein in spitzer Form", die Grabstätte (*maqbara*) der beiden Brüder Ǧibrāʾīl und Ǧurǧus w. ʿAbdallāh Ḥasra ist. Dieser Bereich war seit langer Zeit (*min qadīm al-zamān*) die Grabstätte der Familie und die Grabsteine und die Steine, die den Bereich abgrenzen, waren ihr Eigentum (*milk*). Die Beschreibung der Grenzen dieser Grabstätte läßt vermuten, daß wenigstens ein Teil des Friedhofs in Familiengrabstätten eingeteilt war.[106] Da die beiden Brüder aber nicht als Mieter gegenüber dem *waqf* der Moschee in Erscheinung treten, muß es eine Zwischeninstanz gegeben haben, die sicherlich in der orthodoxen Kirche zu suchen ist. In dem Dokument wird mit keinem Wort erwähnt, daß der Besitzer des Friedhofes der *waqf* des Ǧāmiʿ Šaraf ist, die Beziehung zur Moschee wird lediglich durch einen der drei Zeugen ausgedrückt, die am Ende des Dokuments erwähnt sind: Es handelt sich um Sayyid Ḥasan Ǧalabī, den Imam des Ǧāmiʿ Šaraf.

104 Marcus, *The Middle East*, 307.

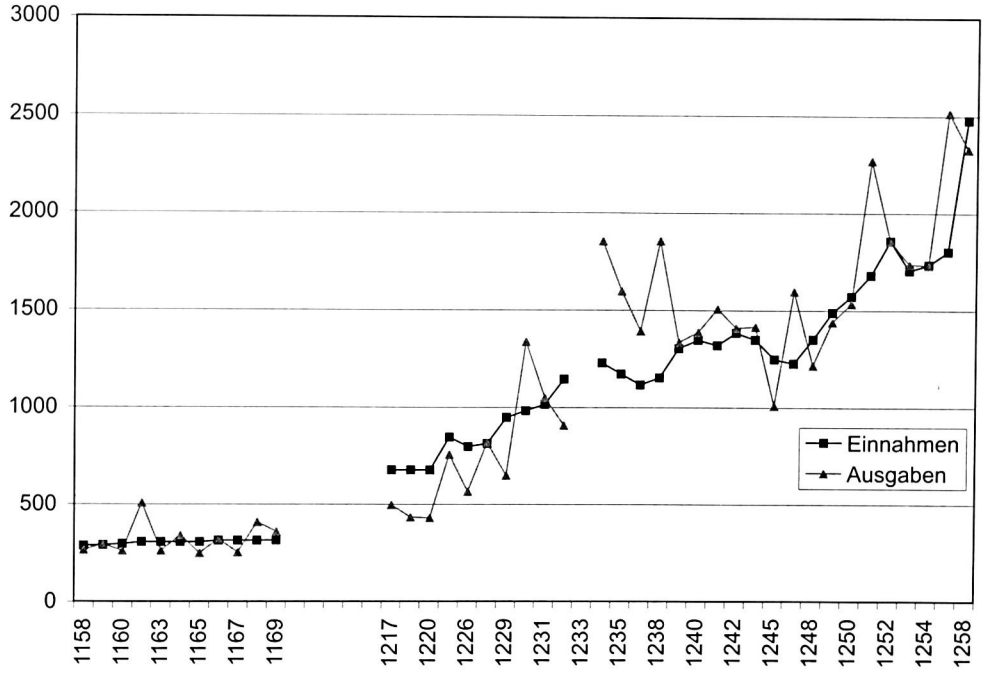
105 An diesem Ort sind sie auf dem Plan des französischen Konsuls Rousseau aus dem Jahr 1825 eingezeichnet (David, „Le plan d'Alep du Consul Rousseau", 153) und auch noch auf einer Karte der französischen Armee aus dem Jahr 1941 (vgl. Karte 3) zu erkennen.

106 SMS, 140/26/78 vom 24.04.1206/20.12.1791.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000216

Die Tatsache, daß die Friedhöfe aller vier Gemeinden nebeneinander lagen und denselben Eigentümer hatten, kann kaum ein Zufall sein. Vielmehr ist dies wohl in Zusammenhang mit der Ansiedlung der Christen in diesem Bereich der Stadt in spätmamlukischer und frühosmanischer Zeit zu sehen.[107] Die Kirchen der vier Gemeinden lagen ebenfalls auf *waqf*-Land und bezahlten einen jährlichen *ḥikr* an die Madrasa al-Ḥalawīya.[108]

Grafik X, 3: Abrechnungen des Ǧāmiʿ Šaraf 1158/1745-46 bis 1258/1842-43



(Quelle: SMS, 39, 152-I, 177; 2. Serie, 1; AS, 48)

107 Ein weiteres Detail deutet darauf hin: Der *ḥikr*-Vertrag, mit dem die christlichen Kirchen das Land für die Friedhöfe vom *waqf* der Moschee gepachtet haben, erlaubt das Errichten von Konstruktionen als Privateigentum des Pächters (vgl. Kap. III. 1. d.). Nach unserem oben erwähnten Dokument hat dies die Kirche aber nicht getan, sondern die individuellen Nutzer des Friedhofs besitzen ihre Familiengrabstätten als Privateigentum. Die Zwischeninstanz der Kirchen ist für eine solche rechtliche Lösung nicht nötig. Aleppo war aber kein Einzelfall, auch in Jerusalem befand sich der jüdische Friedhof in osmanischer Zeit in Gethsemane auf Land, das *waqf*-Besitz der Madrasa al-Ṣalāḥīya war (vgl. Cohen, *A World Within*, I, 131).

108 Ġazzī, *Nahr*, II, 174 und die Abrechnungen der *auqāf* der vier christlichen Gemeinden, zum Beispiel im Registerband 152-I. Eine Anmerkung ist an dieser Stelle angebracht: Die katholische Mission war in Aleppo besonders aktiv und gegen Ende des 18. Jahrhunderts gab es bereits seit einiger Zeit die unierten Zweige der orthodoxen, armenischen und syrischen Kirche in der Stadt. Diese waren aber von der osmanischen Regierung noch nicht offiziell als eigenständige *millet* anerkannt. Wohl aus diesem Grund ignorieren die Gerichtsakten während unseres Untersuchungszeitraum in der Regel dieses Schisma und sprechen nach wie vor von nur vier christlichen Gemeinden. Zur katholischen Mission und den Christen in Aleppo siehe z.B.: Heyberger, *Les chrétiens*, vor allem 383ff. und Masters, *Christians and Jews*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000217

Diese Friedhöfe wurden bis ins Jahr 1330/1911-12 verwendet, als das ‚Gesundheitsamt' (*al-maṣlaḥa al-ṣaḥḥīya*) der Stadt ihre Verlegung an den heutigen Ort nordwestlich der Stadt – in ein Gelände bekannt als *‚ḥawš al-badawīya'* – beschlossen hat.[109]

Während die Einnahmen der Moschee aus den Mieten im Untersuchungszeitraum stetig ansteigen, bleiben die *ḥikr*-Zahlungen auf niedrigem Niveau. Sie erhöhen sich nicht und werden also, was die gesamten Einnahmen der Moschee betrifft, immer unbedeutender. Im Jahr 1157/1744-45 erzielt der *waqf* aus den *aḥkār* Einnahmen von 35 ġ 1 u, was 7,9 % der gesamten Einnahmen entsprach, in den Jahren 1250/1834-35 und 1258/1842-43 erzielten die *aḥkār* nur jeweils 30 ġ pro Jahr, also sogar etwas weniger als 1157/1744-45 und nur noch 1,9 % beziehungsweise 1,2 % der gesamten Einnahmen.

iii. Die Beschäftigten des Ǧāmiᶜ Šaraf

Die Personalausstattung des Ǧāmiᶜ Šaraf ist natürlich nicht mit den großen Gründungen des 16. Jahrhunderts zu vergleichen, trotzdem erscheint sie als eine voll funktionierende und aktive Moschee. Im Jahr 1158-59/1745-46 fanden sich die in Tabelle X, 6 aufgeführten fünf Positionen:[110]

Unter diesen Beschäftigten sind wenigstens zwei, die für das Funktionieren der Institution nicht unbedingt erforderlich sind: der Muezzin für die *waqt al-salām* und der *muraqqī al-ḫaṭīb*. Es fällt auf, daß keine Verwaltungsposten in dieser Abrechnung erscheinen. Dies könnte darauf hindeuten, daß der Verwalter des *waqf* seine Aufgabe unentgeltlich erfüllte.

Im Jahr 1217-18/1802-03 existieren wenigstens acht Positionen in der Moschee.[111] Zwei der Posten sind in der Zwischenzeit verschwunden, dafür taucht ein spezieller Muezzin für das Freitagsgebet auf und ein Posten der Verwaltung – ein *ǧābī* – ist nun ebenfalls vorhanden. Auffällig sind in jedem Fall die sehr geringen Erhöhungen der Entlohnungen. Im Fall des *qayyim* und des *qanawī* erhöht sich diese nur um etwa jährliche 0,65 %, im Fall des Imam und des *ḫaṭīb* ist die Steigerung noch geringer. In einer Abrechnung aus dem Jahr 1219-20/1804-05 erscheint ein *nāẓir* auf, der mit 24 ġ entlohnt wird.[112]

109 Ġazzī, *Nahr*, II, 353f. Dieses Gelände hatte ebenfalls *waqf*-Status – es gehörte der Takīyat al-Šaiḫ Abū Bakr – und wurde ebenfalls an die christlichen Gemeinden mit *ḥikr*-Verträgen vermietet.

110 SMS, 39/4/10 von 01.07.1159/20.07.1746.

111 SMS, 152-I/37/69 vom 01.07.1218/17.10.1803.

112 SMS, 152-I/124/238 vom 01.07.1220/24.09.1805.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000218

Tabelle X, 6: Die Beschäftigen des Ğāmiʿ Šaraf

	1158-59/1745-46		1217-18/1802-03		1249-50/1833-34	
I	Imam und *ḫaṭīb*	24 ġ	Imam	24 ġ	Imam und *ḫaṭīb*	200 ġ
	Muezzin	13 ġ	*ḫaṭīb*	6 ġ	Muezzin	180 ġ
			Muezzine	42 ġ		
			Muezzin für das Freitagsgebet	6 ġ		
II			*ğābī*	30 ġ	*nāẓir*	24 ġ
					mutawallī	36 ġ
III	*qayyim*	13 ġ	*qayyim*	18 ġ	*ḫādim*	180 ġ
			qanawī	18 ġ	*qanawī*	108 ġ
IV	*muraqqī al-ḫaṭīb*	2 ġ			*raʾīs*	60 ġ
	Muezzin ‚*waqt al-salām*'	4,5 ġ				

(Quelle: SMS, 39, 152-I; AS, 48)

Im Jahr 1249-50/1833-34 finden sich dann sieben Posten.[113] In dieser letzten Abrechnung ist der Bereich der Verwaltung deutlich stärker repräsentiert, als in den vorherigen Jahren. Ein Posten ist nicht eindeutig zuzuordnen: der, *raʾīs*' ist wohl ein Leiter der Rezitationen. Außer den Posten der Verwaltung ist eine große Steigerung der Höhe der Entlohnungen festzustellen, das Gehalt des Imam und *ḫaṭīb* steigt um durchschnittliche 17,7 % zwischen 1217-18/1802-03 und 1249-50/1833-34, das Gehalt des *qayyim* bzw. *ḫādim* verzehnfacht sich in diesem Zeitraum.

Die Postenverteilung des Ğāmiʿ Šaraf zeichnet sich durch eine gewisse Flexibilität aus: im Zeitraum von etwa 100 Jahren verschwinden einige Posten aus den Abrechnungen, andere tauchen auf. Die für das Funktionieren der Institution notwendigen *arbāb al-šaʿāʾir* sind davon nicht betroffen. Eine Ausnahme bilden lediglich die Posten der Verwaltung (*nāẓir, mutawallī, ğābī*), die nicht permanent in den Abrechnungen erscheinen und deren Gehälter weniger stark ansteigen.

In unserem Untersuchungszeitraum ist der Ğāmiʿ Šaraf in einigen Fällen Begünstigter neuentstandener Stiftungen. Im Jahr 1207/1793 stiftet Sayyid Ḥasan b. Sayyid ʿAbd al-Raḥīm, der Imam und *ḫaṭīb* der Moschee, eine *dār* im Viertel al-Hazzāza zugunsten seiner Nachkommen. Nach deren Aussterben soll die Zāwiya al-ʿUqailīya von der Stiftung profitieren. Er bestimmt ebenfalls eine Reihe von Geldzahlungen zugunsten des Ğāmiʿ Šaraf, nachdem das Haus in den *waqf* der Zāwiya al-ʿUqailīya übergegangen ist, so soll der *ḫaṭīb* (oder sein *wakīl*) 6 ġ für das Lesen der Sure ‚*al-kahf*' vor dem Freitagsgebet

113 AS, 48/26/69 vom 01.07.1250/03.11.1834.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000219

erhalten, der Imam 12 ġ damit er vor dem Morgengebet die Sure ‚*yāsīn*' rezitiert. Ebenfalls bestimmt er 12 ġ für den *wāʿiẓ* der Moschee.[114]

Der *mutawallī* der Moschee, Sayyid Muḥammad Šarīf al-Ḥarīrī stiftet am 25. Ḏū al-Ḥiǧǧa 1224/31. Januar 1810 10 q einer *dār* im Viertel Zuqāq al-Arbaʿīn zugunsten der Moschee.[115] Zwei Tage später erscheint er erneut bei Gericht um einen Tausch (*istibdāl*) zu beantragen. Er möchte die Ruine (*ḫirba*) im Viertel Zuqāq ʿAbd al-Raḥīm aus dem *waqf* der Moschee, „die ursprünglich ein Haus (*dār*) war" gegen die restlichen 14 q des Hauses im Viertel Zuqāq al-Arbaʿīn tauschen. Diese 14 q sind im Besitz von Iliyāṣ w. Mīḫāʾīl ‚al-Naṣrānī'.[116]

In drei Stiftungen, die alle am 25. Šaʿbān 1215 errichtet wurden, treffen die Stifter ähnliche Verfügungen, die auch den Ǧāmiʿ Šaraf betreffen. Es handelt sich um Sayyid Ṭālib Ǧalabī b. Sayyid Bakrī Ǧalabī al-Ḥariri, seine Ehefrau Šarīfa Sitt Laila bt. Sayyid Muḥammad Ǧalabī Ḥamawī Zāda und deren Mutter Šarīfa Sitt Zulaiḫa bt. Sayyid Ṭaha Ǧalabī Ḥamawī Zāda. Sie stiften zwei *dār* im Viertel al-Farāfra und eines im Viertel al-Hazzāza, die sich in ihrem gemeinsamen Besitz befanden (jeder der drei Stifter stiftet jeweils nur Teile der einzelnen Immobilien). Alle drei Stifter setzen sich – nach dem eigenen Tod – gegenseitig als Nutznießer ein, bevor die Nachkommen von Ṭālib und Laila in allen drei Fällen von den drei Häusern profitieren. Zulaiḫa bestimmt vom Moment der Stiftung an die Zahlung von 36 ġ, damit Šaiḫ ʿAbd al-Rahmān Afandī al-ʿUqailī im Ramadan in dem Ǧāmiʿ Šaraf Unterricht in *fiqh* erteilt (*dars ʿāmm fī al-fiqh al-šarīf*). Die anderen Bestimmungen, die den Ǧāmiʿ Šaraf betreffen, werden erst nach dem Aussterben der Nachkommen des Sayyid Ṭālib wirksam. Es sollen 27 ġ an drei Koranleser (in einem Fall 36 ġ an vier Leser) gezahlt werden, damit sie jeden Tag nach dem Morgengebet ein Stück Koran in der Moschee lesen. Desweiteren sollen Geldbeträge für den Unterhalt des *qasṭal*, der Zisterne, der *birka* und zur Instandhaltung der Wasserleitungen (*ʿamal kauz mā*ʾ) aufgewendet werden. Sayyid Ṭālib bestimmt zusätzlich die Zahlung von 24 ġ für die Instandhaltung der Moschee. Sitt Zulaiḫa und Sayyid Ṭālib bestimmen ebenfalls Geld für die *ḫalwa* in der Zāwiya al-ʿUqailīya.[117]

Die Familie al-Ḥarīrī (oder Ḥarīrī Zāda) hatte die Kontrolle über die *tauliya* des Ǧāmiʿ Šaraf während unseres gesamten Untersuchungszeitraums. Über die Familie ist nicht viel bekannt, sie werden nicht in den Biographen von Ṭabbāḫ erwähnt und Meriwether sagt lediglich, daß sie wahrscheinlich Händler waren und ein Teil der Familie um 1800 nach Istanbul gezogen ist.[118] Sie werden von ihr aber zu den Notabeln Aleppos gezählt, worauf der Titel ‚Sayyid' und die Na-

114 SMS, 141-I/28 vom 25.05.1207/08.01.1793.
115 SMS, 168/227/452 vom 25.12.1224/31.01.1810.
116 SMS, 168/168/315 vom 27.12.1224/02.02.1810.
117 SMS, 149/5/13, 149/7/14, 149/18/43 vom 25.08.1215/11.01.1801.
118 Meriwether, *Notable Families*, 284.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000220

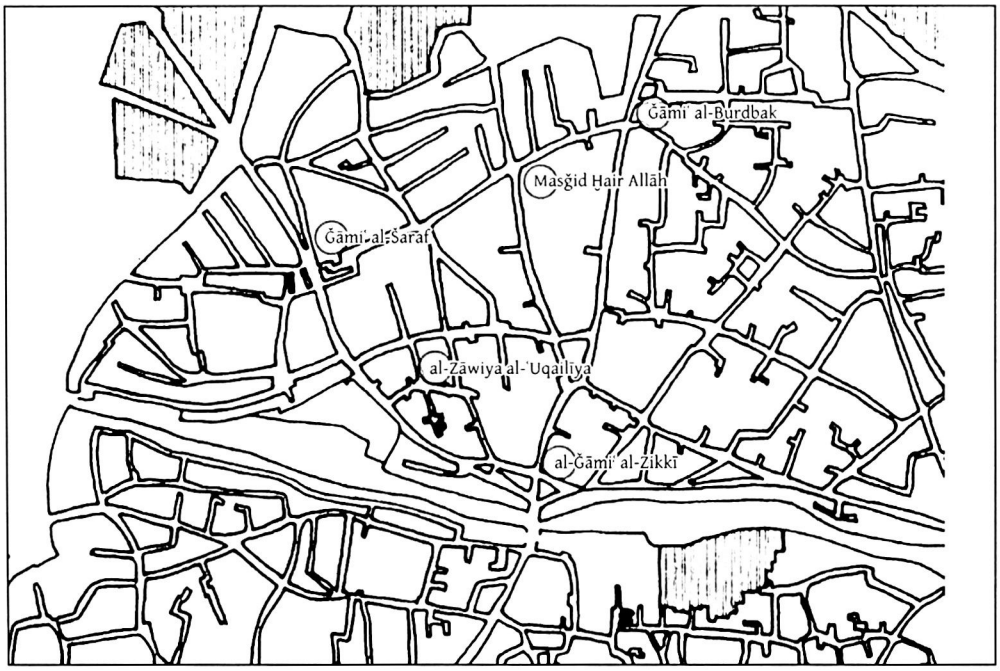
mensergänzung ‚Zāda' hindeutet. Ihr Name läßt vermuten, daß sie im Seidenhandel aktiv waren. Ihre Präsenz in den nördlichen Vororten, dem Zentrum der Aleppiner Textilindustrie, unterstützt diese Vermutung. Sie hatten Grundeigentum in diesem Teil der Stadt und wohnten wahrscheinlich in den Vierteln al-Hazzāza, Zuqāq al-Arbaʿīn und Qasṭal al-Akrād. Ab etwa 1800 ist Ḥāǧǧ Abū Bakr Ǧalabī al-Ḥarīrī der *mutawallī* der Moschee, wie eine Abrechnung von Raǧab 1217/1803 bis Ǧumādā al-Āḫira 1218/1803 bestätigt.[119] Im Jahr 1223/1808-09 erscheint dann sein Sohn Sayyid Muḥammad Šarīf als Verwalter der Moschee.[120] Er war ebenfalls *nāẓir* über den *waqf* des Qasṭal al-Tadrība (vgl. Kap. XIV) und hat in dem Viertel Qasṭal al-Akrād gewohnt.[121] Er gibt seinerseits die Verwaltung der Moschee an seinen Sohn Sayyid Muḥammad Makkī weiter, der bereits zur Amtszeit seines Vaters als sein *wakīl* bei Gericht agiert hat und in einer Abrechnung aus dem Jahr 1229-30/1813-14 zum ersten Mal als Verwalter greifbar wird.[122] Der Familie Ḥarīrī gelingt es in der Folge neben der Verwaltung auch den Posten des *ḫaṭīb* in der Moschee zu besetzen und erweitert ihre Aktivitäten damit in den religiösen Bereich. Im Jahr 1243/1827-28 wird der Sohn von Sayyid Muḥammad Makkī, Sayyid Muḥammad, durch eine *barāʾa* als *ḫaṭīb* anstelle seines Onkels Sayyid Muḥammad Ṣadiq b. Sayyid ʿAbd al-Qādir eingesetzt.[123]

Auch Sayyid Ḥasan, der Imam und *ḫaṭīb* des Ǧāmiʿ Šaraf im Jahr 1207/1792-93, hat nicht nur in seiner eigenen Stiftung ebenfalls die Moschee bedacht (s.o.), sondern war in den Vierteln um die Moschee auch in anderer Weise aktiv. Er vertrat Christen bei ihren Immobiliengeschäften vor Gericht als *wakīl* und hatte ebenfalls, wie bereits erwähnt, die Funktion eines Zeugen. In einem Dokument trägt er den *laqab* ‚*al-ʿaṭṭār*', was darauf hinweisen könnte, daß er ebenfalls als Drogist tätig war, eine Tätigkeit, der nach Lane (vgl. Kap. VI. 1. a.) viele Imame nachgingen.[124]

119 SMS, 152-I/15/31 vom 01.07.1218/17.10.1803.
120 SMS, 152-I/179/354 von 1223/1808-09.
121 SMS, 164/145/302 vom 01.05.1223/25.06.1808.
122 SMS, 1/1 (2. Serie) vom 01.07.1230/09.06.1815.
123 BOA, Cevdet Evkaf 11630.
124 SMS, 140/100/298 vom 26.12.1206/15.08.1792; 141/23/44 vom 06.06.1206/30.01.1792; 142/176/860 vom 24.03.1210/08.10.1795.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000221

iv. Der Ǧāmiᶜ Šaraf im Netzwerk der religiösen Institutionen in den nördlichen Vororten



Karte 1: Netzwerk der Institutionen des religiösen Raums in den nördlichen Vororten

Der Ǧāmiᶜ Šaraf war mit anderen Institutionen in den nördlichen Vororten auf verschiedene Art und Weise vernetzt. Die Verwalter der Moschee und ihre Beschäftigten (vor allem der Imam) erscheinen oft in Dokumenten, die andere religiöse Institutionen in diesem Bereich der Stadt betreffen. Im Jahr 1207/1792-93 fungieren der Imam Sayyid Ḥasan Ǧalabi und der *mutawallī* der Moschee, Ḥāǧǧ Abū Bakr Ǧalabī Ḥarīrī Zāda, als Zeugen in einem Dokument, in dem der Verwalter der Masǧid Šaiḫ ᶜAbdallāh[125] im Viertel al-Hazzāza (im Norden des Ǧāmiᶜ Šaraf) einen Kredit zur Restaurierung des *masǧid* und von drei Häusern aus dem *waqf* beantragt.[126] Eine weitere Beziehung zur Familie al-Ḥarīrī zeigt sich in einem Dokument aus dem Jahr 1225/1810, in dem ein neuer Verwalter für die Masǧid Šaiḫ ᶜAbdallāh ernannt wird und ᶜAbd al-Raḥmān Ǧalabī b. Ḥāǧǧ Ibrāhīm Ǧalabī al- Ḥarīrī als *nāẓir* über diesen Verwalter eingesetzt wird.[127]

Auch durch die rituellen Gebete ist die Moschee mit einigen anderen Moscheen in diesem Teil der Stadt verbunden. Es handelt sich um Bestimmun-

125 Ġazzī, *Nahr*, II, 374 erwähnt, daß der kleine *masǧid* die einzige Moschee des Viertels al-Hazzāza war und in ihr die *ǧahrīya*-Gebete stattfanden.

126 SMS, 141-I/83 vom 10.08.1207/23.03.1793.

127 SMS, 168/223/445 vom 23.02.1225/29.03.1810.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000222

gen, die das Morgengebet (*ṣalāt al-ṣubḥ*) im Ramadan in diesen Institutionen betreffen. Bereits im Jahr 1176/1762-63 hatte Sayyid Muḥammad Ğalabī al-Ḥarīrī in seiner *waqfīya* die folgenden Dispositionen für das Morgengebet im Ramadan in dem Ğāmiʿ al-Zikkī[128] getroffen.

Der Muezzin darf nach den Bestimmungen des Stifters erst zum Gebet rufen, wenn er den Ruf des Muezzin der Umayyadenmoschee gehört hat. Der Stifter bestimmt die zweite Hälfte seiner Stiftung zugunsten der Zāwiya al-ʿUqailīya, deren *šaiḫ* auch der *mutawallī* der Stiftung wird.[129]

In einer Stiftung aus dem Jahr 1201/1786-87 bestimmt Sayyid Muḥammad Šarīf Ğalabī al-Ḥarīrī die gleichen Beträge zur Durchführung dieses Gebetes in dem Ğāmiʿ Šaraf. Falls das Morgengebet nicht mehr in dem Ğāmiʿ Šaraf stattfinden kann, soll es in einer anderen der ‚*masāǧid*' außerhalb des Bāb al-Naṣr abgehalten werden. Der zweite Nutznießer der Stiftung ist die Zisterne (*ṣahrīǧ*), die zu dem Ğāmiʿ Šaraf gehört und die der Vater des Stifters gebaut hat. Sie erhält pro Jahr 12 ġ für die notwendigen Instandhaltungsmaßnahmen.[130]

Auch für den Ğāmiʿ Burdbak[131] finden sich ähnliche Bestimmungen: In der *waqfīya* der Ḥāǧǧa ʿAfīfa bt. ʿAbd al-Raḥīm Ibn Bakdāš aus dem Jahr 1206/1792 wird ein Haus im Viertel al-Šariʿatlī für zwei Zwecke gestiftet, einer davon ist das gemeinschaftliche Morgengebet nach dem schafiitischen *maḏhab* in dem erwähnten *ǧāmiʿ*. Falls das Morgengebet nicht mehr in dieser Moschee stattfinden soll, so soll es in dem Ğāmiʿ al-Ibn[132] stattfinden, falls es dort auch nicht mehr möglich sein sollte, in irgendeinem ‚*ǧāmi*" unter den ‚*masāǧid*' der Region ‚ḫāriǧ Bāb al-Naṣr'. Der Imam des Morgengebets wird nicht mit einem Betrag entlohnt, da er gleichzeitig der *mutawallī* der Stiftung ist, für diesen Posten erhält er 3 ġ und zusätzlich noch 9 ġ, damit er jeden Tag ein Stück Koran liest. Die

128 Der Ğāmiʿ al-Zikkī liegt etwa 100m außerhalb des Bāb al-Naṣr an der nach Norden führenden Hauptstraße. Nach Ġazzī wurde die Moschee gegen 700/1300 von einem *amīr* mit Namen ʿAlī b. Saʿīd al-Zaiynī erbaut und mit einem *waqf* versehen. Im Jahr 946/1539-40 wurde sie um einen östlichen *riwāq* erweitert, der ein Teil des benachbarten Uǧḫān war (*Nahr*, II, 364). Herzfeld hat ein Dekret zur Steuerbefreiung des *waqf* der Moschee aus dem Jahr 843/1439 gelesen, in dem die Institution bereits als *ǧāmiʿ* bezeichnet wird (*Matériaux*, I, 2, 373).

129 MAH, 1/37 von 1176/1762-63.

130 MAH, 1/38 von 1201/1786-87. Der *mutawallī* der Stiftung wird mit 3 ġ pro Jahr entlohnt und der *nāẓir* mit 1,5 ġ. Der Stifter setzt sich als ersten Verwalter ein, danach geht dieser Posten an den *šaiḫ* der Zāwiya al-ʿUqailīya.

131 Der Ğāmiʿ Burdbak, oder Ğāmiʿ Qasṭal al-Ḥaramī, wurde von dem ‚*tāǧir al-mamālik*' Burdbak in Zusammenhang mit dem Projekt der neuen Wasserleitung für die nördlichen Vororte im Ramadan des Jahres 897 (Juni-Juli 1491) erneuert. Gleichzeitig baute er einen *qasṭal* neben die Moschee und ließ sich ein Mausoleum in der nordwestlichen Ecke des Hofes der Moschee einrichten (Ġazzī, *Nahr*, II, 335f.; Herzfeld, *Matériaux*, I, 2. 394f.).

132 Nach einer lokalen Tradition wurde der Ğāmiʿ al-Ibn vom Sohn des Stifters der Ğāmiʿ Burdbak erbaut. Nach einer Inschrift über dem Hofportal haben drei Brüder, der Amīr Ḥusām al-Dīn, der Amīr ʿAlāʾ al-Dīn und der Amīr ʿAlī, Söhne des Ḥāǧǧ Nāṣir al-Dīn Muḥammad Ibn Kūnǧ al-Sāwī im Jahr 770/1368-69 das Minarett erneueren lassen. Am Ende des 15. Jahrhunderts wurde die Moschee an die Wasserversorgung angeschlossen (Ġazzī, *Nahr*, II, 337; Gaube, *Arabische Inschriften*, 40, Nr. 65).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000223

zweite Hälfte der Erträge der Stiftung ist für die *ḫalwa* des Šaiḫ Maḥmūd b. Šaiḫ ʿAbd al-Waḥḥāb al-Qādirī in dem Ǧāmiʿ Burdbak bestimmt.[133]

Tabelle X, 7: Morgengebet im Ramadan in den Moscheen der nördlichen Vororte

Waqf des/der	Sayyid Muḥammad al-Ḥarīrī von 1176/1762-63	Sayyid Muḥammad Šarīf al-Ḥarīrī von 1201/1786-87	Ḥāǧǧa ʿAfīfa Ibn Bakdāš von 1206/1792	Šarīfa Fāṭima al-Bazārbāšī von 1206/1792
Muezzin, der vor dem *imsāk* auf das Minarett der Moschee steigt und zum Gebet ruft	5 ġ	5 ġ	5 ġ	2 ġ
Muezzin, der den Satz „das Gebet ist besser als der Schlaf" ruft und anschließend den anderen Muezzinen beim Gebet assistiert	4 ġ	4 ġ	4 ġ	3 ġ
2 Koranleser, damit sie vor dem Sonnenaufgang ein Stück des Koran rezitieren	8 ġ	8 ġ	10 ġ	9 ġ (3 Koranleser)
munšid der vor dem Gebet eine *qaṣīda* zum Lob Gottes und seines Propheten singt	4 ġ	4 ġ	4 ġ	4 ġ
ḫādim, der die Laternen anzündet, ausfegt und die Türen öffnet	2 ġ	2 ġ	2 ġ	
schafiitischer Imam	3 ġ	4 ġ		2 ġ
Mann, der Wasser an die Anwesenden verteilt		1 ġ		1 ġ
4 Männer, die während des Gebets die *sunnat al-faǧr* lesen	8 ġ	8 ġ	3 ġ (3 Männer)	4 ġ
Summe	35 ġ	36 ġ	28 ġ	25 ġ

(Quelle: MAH, SMS)

133 SMS, 141/49/100 vom 20.07.1206/14.03.1792.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000224

In demselben Jahr finden sich ähnliche Bestimmungen auch für den Masǧid Ḫair Allāh[134] im Viertel Qasṭal al-Akrād. Die Stifterin, Šarīfa Fāṭima bt. Sayyid Ibrāhīm Ǧalabī al-Bazārbāšī, bestimmt ein Haus ebenfalls im Viertel al-Šariʿatlī für das Morgengebet in dem erwähnten *masǧid*. Wenn das Morgengebet nicht mehr in dem Masǧid Ḫair Allāh stattfinden kann, soll es in dem nächstgelegenen *masǧid* außerhalb des Bāb al-Naṣr stattfinden. Andere Ausgaben sind bestimmt für Lampenöl, Kerzen und für vier Imame, die Gott preisen und für den Propheten beten (*‚li-yasabbiḥū Allāh taʿālā bi-anwāʿ al-tasbīḥ wa-l-tahlīl wa-l-ṣalāt ʿalā al-nabī (ṣ)‘*). Der Verwalter der Stiftung wird Sayyid Muḥammad Afandī al-Rifāʿī, der *mutawallī* des *masǧid*.[135]

Es scheint, daß die erste dieser Stiftungen ein Modell geliefert hat für die folgenden. Die zweite Stiftung, 1201/1786-87 von Muḥammad Šarīf Ǧalabī al-Ḥarīrī etabliert, folgt fast dem Wortlaut der ersten Stiftung seines – wahrscheinlich – Großvaters (die genaue Genealogie der Ḥarīrī-Familie konnte bislang nicht etabliert werden). Die gestifteten Güter liegen in derselben Region Aleppos (ḫāriǧ Bāb al-Naṣr), wo die Stifter – nach den Angaben in den Dokumenten – auch gewohnt haben. Es handelt sich also klar um den Wunsch, die Institutionen des Viertels zu unterstützen. Nach den vorliegenden Dokumenten können leider keine Beziehungen der beiden Stifterinnen aus dem Jahr 1206/1792 mit der Ḥarīrī-Familie etabliert werden. Es bleibt also offen, warum sie sich für ihre Stiftungen dieselben Bestimmungen ausgesucht haben. Sie stiften ebenfalls Immobilien in den nördlichen Vororten. Derartige Stiftungen konnten nur für diese vier Moscheen aufgefunden werden, für Institutionen in anderen Teilen Aleppos wurden während unseres Untersuchungszeitraums keine ähnlichen Verfügungen getroffen.

Neben den fast identischen Bestimmungen zur Durchführung der Gebete finden sich andere Parallelen in diesen Stiftungen: Neben den Morgengebeten werden ebenfalls Aktivitäten der *ṣūfī*-Orden in den Institutionen außerhalb des Bāb al-Naṣr unterstützt. Im Fall des Ǧāmiʿ Burdbak handelt es sich um den Šaiḫ Maḥmūd b. ʿAbd al-Waḥḥāb al-Qādirī, der in dieser Moschee die *ḫalwa* organisiert hat. In dem Masǧid Ḫair Allāh traf sich ebenfalls eine *tarīqa* unter Leitung des Šaiḫ Muḥammad Wafā al-Rifāʿī. Im Fall des Ǧāmiʿ Šaraf gibt es eine direkte Beziehung zu einer anderen religiösen Institution, der Zāwiya al-ʿUqailīya im Viertel Banū Muḥibb. In der *waqfīya* von Sayyid Muḥammad Šarīf von 1201/1786-87 wird der *šaiḫ* der *zāwiya* Nachfolger des Stifters als Verwalter der Stiftung. In einer Stiftung der Zinǧar bt. Ṭaha Ǧalabī b. Ḥasan Ḥamawī Zāda aus dem Jahr 1216/1801-02 bestimmt die Stif-

134 Ġazzī (*Nahr*, II, 361) datiert die Masǧid Ḫair Allāh in dieselbe Zeit wie den anliegenden *qasṭal*, der nach Herzfeld (*Matériaux*, I, 2, 387) eine Inschrift aus dem Ramadan 892/1487 besitzt.

135 SMS, 141/114/227 vom 28.08.1206/20.04.1792.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000225

terin Geldbeträge für den *šaiḫ* der *zāwiya*, damit er in dem Ǧāmiʿ Šaraf Unterricht in *fiqh* erteilt.[136]

Eine Besonderheit charakterisiert diese Moschee: Die Diskrepanz zwischen ihrer effizienten Verwaltung, ihrem größer werdenden Stiftungsbesitz und ihrer zu vernachlässigenden kultischen Bedeutung in den Vierteln, die die Moschee umgeben. Wie bereits dargestellt, lebten am Ende des 18. Jahrhunderts im westlichen Teil der nördlichen Vororte nur noch eine Minderheit an Muslimen. In den Vierteln, die der Moschee direkt benachbart waren, werden es nur noch wenige Dutzend gewesen sein. Außerdem befanden sich in einem Radius von etwa 100 Metern wenigstens zwei weitere funktionierende Moscheen (der Ǧāmiʿ Ibšīr Bāšā im Süden und der Masǧid al-Aḫal im Osten). Auf der anderen Seite gewinnen wir aus den Dokumenten den Eindruck einer Institution, in der nicht nur die vorgeschriebenen rituellen Gebete stattfanden, sondern eine Reihe von weiteren Aktivitäten (das Nachtgebet ‚*waqt al-salām*', Rezitationen im Ramadan, Unterricht in *fiqh*, etc.), die eine aktive und zahlreiche Gemeinde erwarten lassen würden. Die vielen religiösen Aktivitäten tragen besonders dazu bei, diese Moschee eindeutig als ‚islamischen' religiösen Raum wahrzunehmen. Durch die besonderen Bestimmungen bezüglich des Morgengebets im Ramadan in den vier Moscheen in den nördlichen Vororten wird dieser religiöse Raum auf nahezu den gesamten überwiegend christlich bewohnten Bereich ausgedehnt und durch die akustischen Manifestationen kenntlich gemacht und für jeden Bewohner dieses Teils der Stadt wahrnehmbar.

Die *waqf*-Immobilien der Moschee befinden sich sämtlich in den nördlichen Vororten. Die Grundstücke, die mit *ḥikr*-Verträgen vermietet sind, sind jedoch über die gesamte Stadt verteilt. Dies deuted darauf hin, daß die Moschee in früheren Jahrhunderten weniger lokal verankert war, als in unserem Untersuchungszeitraum.

X. 2. d. Die Vororte im Nordosten: Der Ǧāmiʿ al-Mušāṭiya

Der Stadtteil Bānqūsā im Nordosten, außerhalb des Bāb al-Ḥadīd, wird bereits von Ibn Šaddād als einer der Vororte Aleppos mit einer Freitagsmoschee erwähnt.[137] Seine größte Ausdehnung wird dieser Bereich bereits in mamlukischer Zeit erreicht haben, da der Ǧāmiʿ Qārliq am äußersten nordöstlichen Rand dieses Stadtteils 1369 u. Z. erbaut wurde. In osmanischer Zeit wurde die Bebauung sicherlich dichter und dieser Teil der Stadt entwickelt sich zu einem der wirtschaftlichen Zentren mit einem *sūq* und zahlreichen Khanen. Diese Entwicklung setzt sich bis ins 19. Jahrhundert fort, als viele der Khane an der Hauptachse dieses Viertels umgebaut wurden.[138]

136 MAH, 1/100 von 1216/1801-02.
137 Ibn Šaddād, *Aʿlāq*, I, 1, 121.
138 Gaube, Wirth, *Aleppo*, 114.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000226

Der Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya liegt auch, wie der Ǧāmiʿ Šaraf, *extra muros*. Ġazzī erwähnt, daß es ein alter *masǧid* war, der im Jahr 1132/1719-20 von einem Ḥāǧǧ Muḥarram b. Fatḥ Allāh neu erbaut wurde.[139] Ṭabbāḫ hingegen führt aus, daß die Moschee wahrscheinlich aus dem 9. oder 10./15.-16 Jahrhundert stammt, worauf der *miḥrāb* im Hof und die Form des Minaretts hindeutet.[140] Ein Vergleich der Halbsäulen, die den *miḥrāb* des Hofes einrahmen mit anderen Gebäuden aus Aleppo, legt diese Datierung nahe: Die Reste der mamlukischen *qāʿa* an der Rückwand des Iwan im Bait Ǧanbūlāṭ im Viertel al-Bandara und der Ḫān Qurṭbak im Viertel Suwaiqat ʿAlī besitzen ähnliche Säulen.[141] Dieser *ḫān* besitzt einen Iwan mit zwei seitlichen Alkoven (*qubba*), die von David mit Teilen des Palastes des mamlukischen Gouverneurs Aztīmūr identifiziert werden und der wahrscheinlich ab 884/1479-80 errichtet wurde.[142] Dies würde die Konstruktion wenigstens von Teilen des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wahrscheinlich machen. Eine Inschrift aus dem Jahr 1132/1719-20 über dem *miḥrāb* würde sich dann lediglich auf den Bau dieses *miḥrāb*, oder eine Restaurierung beziehungsweise Erweiterung der Moschee beziehen.[143]

Der heutige Besucher identifiziert ohne Schwierigkeiten verschiedene Bauphasen, lediglich die Südwand der *qiblīya* macht einen einheitlichen Eindruck. Der östliche Teil der *qiblīya* ist um einige Stufen erhöht und mit Wandschränken ausgestattet, in denen heute Bücher aufbewahrt werden. Bereits Ṭabbāḫ erwähnt, daß diese Moschee einige Handschriften des Koran besaß. Wahrscheinlich fand in diesem Teil des Gebäudes ebenfalls Unterricht statt (s.u.).[144] Im Inneren der *qiblīya* befinden sich drei Gebetsnischen, neben dem mittleren überkuppelten *miḥrāb* befindet sich der *minbar*. Die östliche Gebetsnische ist durch eine Holzkonstruktion abgetrennt, hinter der sich das Grab des Sufis Saʿd al-Yamānī (gest. 1174/1760-61) – vor dem *miḥrāb* – befindet. Er führte in der Moschee den *ḏikr* durch und wurde – nach Ṭabbāḫ – aufgrund des Einverständnisses der Bewohner des Viertels und seiner Anhänger an diesem Ort bestattet.[145] Im Osten des Hofes, vor zwei Räumen, die den östlichen *riwāq* bilden, befindet sich ein weiteres Grab, das heute von einem grünen Baldachin überdeckt ist. Es handelt sich um das Grab des Ibrāhīm al-Mušāṭī, laut einer Inschrift gestorben im Jahr 1248/1832-33. Asadī erwähnt, daß er dem Viertel und der Moschee den Namen gegeben habe.[146] Falls dies zutreffen sollte, ist das Todesdatum auf dem Grab wesentlich zu spät, denn die Moschee und das

139 Ġazzī, *Nahr*, II, 253.

140 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 19f.

141 David, *La Suwayqat ʿAlī*, 50.

142 David, *La Suwayqat ʿAlī*, 30f.

143 Gaube, *Arabische Inschriften*, S. 43, Inschrift Nr. 71: *„banāhu ṣāḥib al-ḫairāt al-Ḥāǧǧ Muḥarram b. Fatḥ Allāh sanat 1132"*.

144 Noch heute finden in dieser Moschee Kurse in Koran, *ḥadīṯ* und *fiqh* statt (eigene Beobachtung im Juni 2002).

145 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 19.

146 Asadī, *Mauṣūʾa*, VII, 116.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000227

Viertel trugen bereits im Jahr 992/1583-84 diesen Namen (s.u.). An der Ostwand befindet sich eine weitere Inschrift aus dem Jahr 1247/1831-32, die sich wahrscheinlich auf die Erneuerung dieses Teiles des Gebäudes bezieht.[147] Der Nachfolger von Šaiḫ Saʿd al-Yamānī, Šaiḫ ʿAbd al-Qādir al-Nāšid, läßt dann im Nordwesten des Hofes der Moschee eine *zāwiya* erbauen, um darin den *ḏikr* und die *ḥalwa* durchzuführen. Diese *zāwiya*, ein quadratischer überkuppelter Raum, wird vor 1204/1789-90, dem Todesdatum von Šaiḫ ʿAbd al-Qādir, fertiggestellt worden sein.[148] Er gründet damit eine weitere Institution innerhalb dieser Moschee. Šaiḫ Saʿd hat noch den *ḏikr* in der Moschee selbst durchgeführt, wahrscheinlich in der *qiblīya*, sein Nachfolger Šaiḫ ʿAbd al-Qādir zieht es dann vor, eine eigene *zāwiya* zu gründen und damit eine räumlichen Trennung von Gebet und *ḏikr* zu erreichen. Diese *zāwiya* taucht nicht oft in den Gerichtsregistern auf, sie wurde lediglich in zwei Fällen in Zusammenhang mit Stiftungen erwähnt: Ḥāǧǧ Yūsuf Āġā b. Muṣṭafā Afandī ʿArabī Kātibī hat sie zunächst – neben der Zāwiya al-Hilālīya und der Zāwiya al-Ṣāliḥīya im Viertel al-Maṣābin – in seiner Stiftung aus dem Jahr 1198/1783-84 begünstigt (zu diesem interessanten Dokument s.o. Kap. III. 5.).[149] In einer weiteren *waqfīya* aus dem Jahr 1222/1807 wird der *šaiḫ* der *zāwiya* als Begünstigter nach dem Tod der Sifterin Ṣāliḥa bt. Muḥammad b. ʿAlī erwähnt. Wenn es keinen *šaiḫ* mehr in der *zāwiya* geben sollte, würde die Stiftung an den Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya übergehen.[150] Dies deutet darauf hin, daß diese *zāwiya* über einen eigenen *waqf* verfügte, der getrennt vom *waqf* der Moschee verwaltet wurde.

Der Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya wird ebenfalls nicht häufig in den Registern erwähnt. Dies legt die Vermutung nahe, daß die tägliche Verwaltung der Stiftung der Moschee weitgehend ohne Hilfe des Gerichts erledigt wurde. Sie wird in lediglich zwei Stiftungen erwähnt, die während unseres Untersuchungszeitraums (1205/1790-91 bis 1225/1810-11) gegründet wurden. Im Jahr 1206/1792 gründet Sayyid Aḥmad Ǧalabī b. Sayyid Qāsim b. Sayyid Aḥmad ʿArab einen *waqf*, der aus drei Stücken Land, einem *karm*, einem *dukkān* und einer *dār* besteht. Die Stiftung ist zugunsten seiner Nachkommen etabliert, der Stifter legt aber eine Reihe von Geldzahlungen fest, unter anderem, für den Ǧāmiʿ Qārliq, der nicht weit von dem Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya entfernt liegt. Unter diesen Geldzahlungen sind auch solche für Unterricht, so wird ein *ʿālim* mit 27 ġ entlohnt, damit er am Samstag nach dem *ẓuhr*-Gebet in dem Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya und am Freitag und Dienstag nach dem *ʿaṣr*-Gebet in dem Ǧāmiʿ Qārliq unterrichtet, ohne jedoch den Inhalt dieses Unterrichts festzulegen.[151]

147 Gaube, *Arabische Inschriften*, 43, Inschrift Nr. 70: *„... ǧaddadu haḏā al-makān al-Ḥāǧǧ Muḥammad Kāmil b. Ḥasan Āġā Yozgatlı b. uḫt Muḥammad Bāšā wāli Ḥalab ... fī Ṣafar sanat 1247“.*

148 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 19f., Gonnella, *Islamische Heiligenverehrung*, 222.

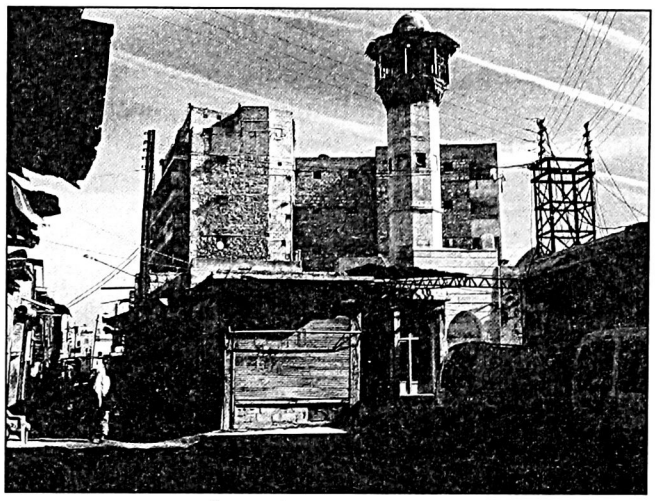
149 MAH, 5/52 vom 01.02.1204/20.10.1789. Die drei Institutionen werden hier als *takāyā* bezeichnet. Das Dokument wurde übersetzt in: Knost, *Fromme Stiftungen*, 39f.

150 SMS, 162/265/600 vom 25.03.1222/02.06.1807.

151 SMS, 141/117/232 vom 20.10.1206/10.06.1792.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000228

i. Der Stiftungsbesitz des Ğāmiʿ al-Mušāṭīya



Ğāmiʿ al-Mušāṭīya mit sūq
(Foto: Knost)

Der *waqf*-Besitz der Moschee bestand im Jahr 992/1583-84 aus sechs Geschäften (*dakākīn*) im Sūq al-Mušāṭīya in ihrer direkten Nachbarschaft. Die Einnahmen des *waqf* sind relativ gering, sie beliefen sich in diesem Jahr auf lediglich 864 a, der benachbarte Ğāmiʿ Qārliq erzielte in demselben Jahr 1695 a. Dies deutet darauf hin, daß die Moschee zum damaligen Zeitpunkt eine eher bescheidene Institution war. Der Ğāmiʿ al-Mušāṭīya hatte aber immerhin vier Beschäftigte, einen Imam, der gleichzeitig *mutawallī* war, einen *ḫaṭīb*, einen Muezzin und einen *ḫādim*.[152]

Im Jahr 1159/1746-47 besteht der *waqf*-Besitz der Moschee bereits aus insgesamt 14 Objekten und die Einnahmen belaufen sich auf 79,75 ġ 5 u. Diese Vergrößerung des *waqf*-Besitzes könnte in Zusammenhang mit den baulichen Erweiterungen von 1132/1719-20 stehen. Der Großteil der Mieteinnahmen besteht aus Geschäften (*dukkān*), die im *sūq* des Viertels in direkter Nachbarschaft der Moschee liegen und einem Haus, das sich ebenfalls in demselben Viertel befindet. Die Immobilien, die mit *ḥikr*-Verträgen vermietet waren, liegen ebenfalls nicht weit von der Moschee entfernt im Bereich der nordöstlichen Vororte.

Bis 1217/1802-03 waren die Einnahmen auf 208,75 ġ gestiegen. Der Immobilienbesitz bestand nun aus 17 Objekten und neun *ḥikr* Verträgen. In den folgenden Jahren steigen die Einnahmen überdurchschnittlich an und belaufen sich im Jahr 1235/1819-20 auf 606,75 ġ, laut Abrechnung inklusive 20 ġ Übertrag aus dem vorangegangenen Jahr. Der in der Abrechnung aus dem Jahr 1234/1818-19 ausgewiesene Übertrag betrug aber 78,25 ġ. Dieses kleine Detail zeigt, daß die Buchführung wohl nicht frei von Fehlern und Unregelmäßigkeiten war.

Ein Teil der Einnahmen der Moschee besteht aus *ḥikr*-Zahlungen, die nicht in Geld geleistet wurden, sondern in Olivenöl. Dies scheint nicht ungewöhnlich gewesen zu sein, denn es ist nicht das einzige Beispiel in unseren Dokumenten. Auch die Abrechnungen des Ğāmiʿ al-Sulaimānī und des Ğāmiʿ Āġāğik in den

152 TK, KKA, 556, fol. 61v.-62r.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000229

östlichen Vororten enthalten *ḥikr*-Zahlungen, die in Öl bestanden. Ein Beispiel eines derartigen Vertrages wurde während unseres Untersuchungszeitraums registriert (vgl. Kap. III. 1. d.). Der Vorteil für den *waqf* liegt darin, daß eine Zahlung in Öl von der Inflation nicht betroffen war. Eine Geldzahlung wäre der Entwertung unterworfen und müßte einer veränderten ‚Durchschnittsmiete' (*uǧrat al-miṯl*) angepaßt werden. Dies ist aber bei *ḥikr*-Verträgen in der Regel nicht geschehen. Im Dokument sind die Mengen Öl angegeben, die an den *waqf* gezahlt wurden. Lediglich in einer Abrechnung des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya aus dem Jahr 1231/1815-16 ist auch der entsprechende Geldwert angegeben: 12 *raṭl* und 9 *wāq* (entspricht etwa 29 kg)[153] hatten einen Wert von 40 ġ. In dieser Abrechnung geht der Betrag in den Saldo mit ein, in den anderen Jahren wurde das Öl nicht berücksichtigt. Es ist folglich nicht verkauft worden, sondern vermutlich für den Bedarf der Moschee an Lampenöl verwendet worden.

Tabelle X, 8: Immobilienbesitz und Einnahmen des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya

	1159/1746-47	1217/1802-03	1235/1819-20	1256/1840-41
Mieten	*dār* im erwähnten Viertel, 9 ġ	4 *dār,* 55,5 ġ	7 *dār,* 252 ġ	10 *dār,* 646 ġ
	7 *dukkān* a), 53 ġ	13 *dukkān,* 125,25 ġ 6 u	12 *dukkān,* 285,5 ġ	12 *dukkān,* 438 ġ
				3 *maḫzan,* 120 ġ
				Anteil *bustān* (leer)
ḥikr	6 *dukkān,* 16 ġ	3 *dār,* 2,75 ġ	2 *dār,* 2 ġ	3 *dār,* 2,5 ġ
		6 *dukkān,* 9,25 ġ	1 *bait,* 1,5 ġ	8 *dukkān,* 30 ġ
			5 *dukkān,* 17,75 ġ	
aḥkār zait (ÖL)			12 *dār,* 101 (*wāq*?)	72 *wāq*
Sonstiges		*ḫairāt al-ǧumʿa,* 3 ġ		
Gesamt	79,75 ġ 5 u	208,75 ġ	586,75 ġ (ohne Öl 548,75)	1205,5 ġ

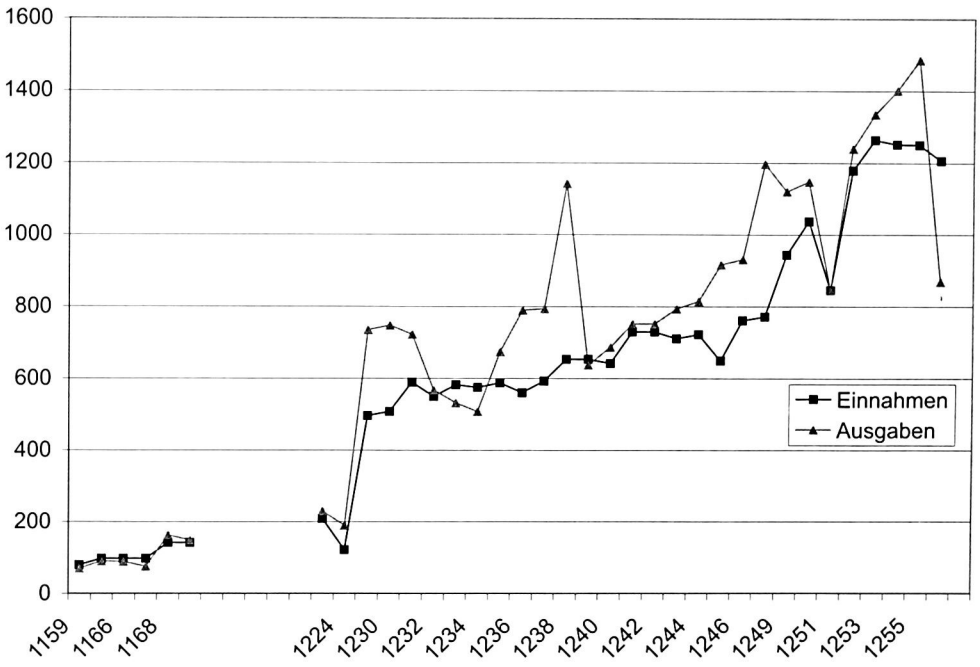
a) befinden sich im *sūq* neben der Moschee.
(Quelle: SMS, 39, 152-I; 2. Serie, 1; AS, 48)

153 Ein *raṭl* wog in Aleppo 2,28 kg und bestand aus 12 *ūqiya*, eine *ūqiya* wog 190gr. (Hinz, *Islamische Masse*, 30).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000230

Im Vergleich mit dem Ğāmiʿ Šaraf fällt auf, daß der Großteil der Abrechnungen mit einem negativen Saldo abschließt, lediglich fünf Saldi sind positiv und die Abrechnung des Jahres 1251/1835-36 ist ausgeglichen. Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß die Einnahmen des *waqf* zwischen 1159/1746-47 und 1256/1840-41 enorm auf den fünfzehnfachen Betrag ansteigen, wesentlich stärker als beispielsweise die Verfünffachung der Einnahmen des *waqf* des Ğāmiʿ Šaraf. Trotz dieser Steigerung auf der Einnahmenseite bleiben die Abrechnungen negativ, die Ausgaben steigen folglich parallel mit den Einnahmen an.

Grafik X, 4: Abrechnungen des Ğāmiʿ al-Mušāṭīya 1159/1746-47 bis 1256/1840-41



(Quelle: SMS, 39, 152-I, 177; 2. Serie, 1; AS, 48)

Die Abrechnungen des Ğāmiʿ al-Mušāṭīya zeigen eine Periode mit einer deutlichen Steigerung: zwischen 1224/1809-10 und 1228/1813-14 verdoppelten sich sowohl Einnahmen, als auch Ausgaben. Diese Steigerung der Einnahmen ist auf eine deutliche Mietsteigerung praktisch aller Immobilien im Besitz der Moschee zurückzuführen. Diese Bewegung setzt sich in den folgenden Jahren fort und ist deutlich größer als bei anderen Institutionen (vgl. z.B. Ğāmiʿ Bahrām Bāšā, Ğāmiʿ Ḫusrū Bāšā, Ğāmiʿ Šaraf).[154]

154 Pamuk, „Money in the Ottoman Empire", 967, 970: Um 1225/1810-11 verstärkt sich die Entwertung des *ġirš* und er verliert fast die Hälte seines Reinsilbergehaltes. Dies erklärt die höher werdenden

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000231

Der *waqf* der Moschee wuchs seit dem 16. Jahrhundert relativ dynamisch an. Dieses Wachstum ist durch neue Stiftungen zu erklären, die zugunsten der Moschee gegründet wurden. Die Spuren einiger dieser Stiftungen konnten in den Registern aufgespürt werden. Im Jahr 1095/1684 stiftete Fāṭima bt. ʿAbd al-Qādir aus dem Viertel al-Mušāṭīya ein Stück unbebautes Land (*qiṭʿa arḍ ḫālīya ʿan al-binā' wa-l-masākin*) der Größe 12 x 11 ḏ (79,3 m^2) in demselben Viertel. Das Objekt wurde direkt dem *mutawallī* der Moschee, Šaiḫ ʿĀrif b. Ḫalīl, übergeben, es ging also sofort in den *waqf*-Besitz der Moschee ein.[155] In der ältesten Abrechnung die wir haben aus dem Jahr 1159/1746-47 taucht dieses Stück Land aber nicht auf. Es kann den *waqf*-Besitz der Moschee in der Zwischenzeit also wieder verlassen haben (zum Beispiel auf dem Weg des *istibdāl*), oder der *waqf* hat es als *ḥikr* vermietet.

In einer weiteren Stiftung aus dem Jahr 1142/1730 wurde von Ḥāǧǧ Ǧumʿa b. Ǧumʿa ein Geschäft (*dukkān*) im Viertel al-Mušāṭīya neben der Moschee zugunsten der täglichen Lesung von zwei Stücken des Koran in der Moschee gestiftet. Die Verwaltung dieser Stiftung blieb jedoch in den Händen der Nachkommen des Stifters, so daß dieses Geschäft nicht in der Abrechnung aus dem Jahr 1159/1746-47 auftaucht, falls die Nachkommen von Ḥāǧǧ Ǧumʿa nicht bereits zu diesem Zeitpunkt ausgestorben waren.[156]

Im Jahr 1164/1751 etablierte Ḥāǧǧ Muḥammad b. Ḥāǧǧ ʿUmar b. Šahīn Ibn Qašʿam eine Stiftung mit vier Geschäften im Viertel al-Dallālīn als öffentliche Stiftung direkt zum Nutzen des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya und eines *sabīl* in demselben Viertel, den der Stifter gegründet hatte.[157] Das Viertel al-Dallālīn beginnt nur wenige Meter nordöstlich der Moschee, so daß der Stifter durchaus noch zu den Anhängern und selbst Nachbarn der Moschee gehören konnte.

Im Jahr 1131/1719 wurde eine Stiftung von Raǧab Beše b. Ḥāǧǧ Raǧab aus dem Viertel al-Mušāṭīya etabliert, die aus einem *karm* außerhalb von Aleppo besteht. Dieser *karm* sollte nach dem Tod des Stifters als typische Familienstiftung an seine Nachkommen gehen. Nach dem Aussterben der Familie kommt die Moschee als Begünstigte der gesamten Stiftung zum Zuge.[158] Eine weitere Stiftung dieser Art wurde im Jahr 1169/1756 von Ḥāǧǧa Šarafḫān bt. Ḥāǧǧ Ḥasan b. Ibrāhīm etabliert. Sie stammte ebenfalls aus dem Viertel al-Dallālīn und stiftete einen *dukkān*, zwei *maḫzan*, ein Teil

Beträge bei den Einnahmen und Ausgaben, allerdings steigen sie bei dem Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya überdurchschnittlich stark an.

155 SMS, 35/136/456 vom 06.10.1095/16.09.1684.

156 SMS, 53/727/2576 vom 18.10.1142/06.05.1730. Die Rezitationen des Koran sind für das Gedenken – wie üblich – des Propheten, seiner Gefährten und des Stifters gedacht. Am Ende der Liste findet sich in diesem Dokument jedoch ein interessantes Detail: *wa-ǧamiʿ al-Muslimīn wa-l-Muslimāt wa-ǧamiʿ al-muʾminīn wa-l-muʾmināt*. Es handelt sich um das einzige Beispiel, in dem auch explizit der weiblichen Gläubigen gedacht wird.

157 SMS, 76/377/1503 vom 22.07.1164/16.06.1751.

158 SMS, 47/13/22 vom 23.05.1131/13.04.1719.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000232

eines *bustān*, zwei Stücke Land (*qitʿa arḍ*) und die Hälfte einer *dār*. Die Stiftung bestimmte sie zunächst für sich selbst, anschließend für ihren Bruder und dessen Nachkommen. Nach dem Aussterben der Familie war die gesamte Stiftung für den Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya bestimmt.[159]

Der *waqf* der Moschee scheint aber auch – trotz der überwiegend negativen Rechnungsabschlüsse – aus eigener Kraft in der Lage gewesen zu sein, neue Immobilien zu erwerben. Darauf deutet ein Rechtsstreit aus dem Jahr 1216/1801 hin: Ṭaiba bt. Sayyid Bakrī klagt den Anteil von 4 2/3 q einer *dār* im Viertel al-Mušāṭīya gegen den *mutawallī* des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya ein. Sie behauptet, sie habe den Anteil des Hauses von ihrer Mutter geerbt. Der *mutawallī* der Moschee, Ḥāǧǧ Ḫalīl b. Qāsim, entgegnet, er habe den Anteil für den *waqf* der Moschee gekauft. Da er dies aber nicht beweisen kann, gibt der Richter der Klägerin die Möglichkeit, durch ihren Eid ihre Aussage zu bestätigen. Sie tut dies und der *mutawallī* verliert folglich den Fall.[160]

Das Wachstum der Stiftung des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya durch Objekte in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft ist typisch für eine Stadtviertelmoschee, die in erster Linie von den Bewohnern des Viertels in ihren Stiftungen bedacht wurde. Dies zeigen nicht nur die öffentlichen Stiftungen, die direkt zum Nutzen der Moschee etabliert wurden, sondern auch die Familienstiftungen von Bewohnern dieses Teiles von Aleppo, die die Moschee in der Reihe der weiteren Begünstigten nach dem Aussterben der Familie aufnahmen. Diese Personen hatten hier ihren Lebensmittelpunkt, ihren Immobilienbesitz und ihre religiösen Affiliationen.

Ein Eintrag in der Abrechnung aus dem Jahr 1217/1802-03 bestätigt, daß die Moschee von einer festen Gemeinde benutzt wurde, die sich auch für ihre Belange engagierte: Einnahmen von 3 ġ sind unter ‚*ḫairāt al-ǧumʿa*' verzeichnet. Wahrscheinlich handelt es sich um eine ‚Kollekte', die im Zusammenhang mit dem Freitagsgebet von den Versammelten gespendet wurde. Es stellt sich die Frage, ob das Defizit der Abrechnungen auch auf diese Weise ausgeglichen wurde, ohne daß dies Eingang in die Buchführung fand.

ii. Die Beschäftigten des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya

Die Zahl der Beschäftigten des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya bleibt während des Zeitraums, den die *waqf*-Abrechnungen abdecken, relativ konstant. Im Jahr 1159/1746-47 arbeiteten fünf Personen in dem *ǧāmiʿ*.[161]

Bis zum Jahr 1217/1802-03 haben sich leichte Veränderungen ergeben. Die beiden Aufgaben des Imam und des *ḫaṭīb* sind nun in einer Person zusammengefaßt, desweiteren gibt es nun mehr als einen Muezzin und zusätzlich noch einen speziellen Muezzin im Ramadan. Die Entlohnungen für Imam

159 SMS, 90/102/405 vom 25.04.1169/27.01.1756.
160 SMS, 149/78/187 vom 03.03.1216/14.07.1801.
161 SMS, 39/358/1537 von 01.01.1160/12.01.1747.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000233

und *ḫaṭīb* steigen in diesem Zeitraum nur unwesentlich an, deutlich größere Ausgaben gibt es lediglich für die Muezzine. Der *qayyim* und der *mutawallī* erhalten weniger als im Jahr 1159/1746-47. [162]

Tabelle X, 9: Die Beschäftigten des Ğāmiʿ al-Mušāṭīya

	1159/1746-47		1217/1802-03		1234/1818-19		1255/1839-40	
I	*ḫaṭīb*	6 ġ	Imam und *ḫaṭīb*	27 ġ	Imam	39 ġ	1. Imam	168 ġ
	Imam	12 ġ	Muezzine	33 ġ	2. Imam,	21 ġ	2. Imam	18 ġ
	Muezzin	4 ġ			*ḫaṭīb*	24 ġ	Muezzine	120 ġ
					Muezzine	69 ġ		
II	*mutawallī*	12 ġ	*mutawallī*	6 ġ	*mutawallī*	36 ġ	*mutawallī*	48 ġ
III	*qayyim*	6 ġ	*qayyim*,	4 ġ	*ḫādim*	42 ġ	*ḫādim*	120 ġ
IV			Muezzin im Ramadan	10 ġ				

(Quelle: SMS, 39, 152-I; 2. Serie, 1; AS, 48)

Im Jahr 1234/1818-19 ist die Verteilung identisch, lediglich ist in diesem Jahr kein *mutawallī* vorgesehen. Die starken Steigerungen der Zahlungen im Jahr 1234/1818-19 gegenüber der Abrechnung aus dem Jahr 1217/1802-03 korrespondieren mit der starken Steigerung der Einnahmen (s.o.) in demselben Zeitraum. Dies hätte dem Verwalter der Stiftung die Möglichkeit eröffnet, durch eine Beschränkung der Ausgaben den Saldo in den positiven Bereich zu bringen. Offensichtlich hat er aber davon keinen Gebrauch gemacht. [163]

Die Abrechnung aus dem Jahr 1255/1839-40 zeigt einen deutlichen Anstieg nur bei einem Teil der Posten. Die Entlohnung des ersten Imam wächst zwischen 1234/1818-19 und 1255/1839-40 um durchschnittlich 15,6 % pro Jahr, das Gehalt des *qayyim* um durchschnittliche 8,8 %.

Die Posten des Ğāmiʿ al-Mušāṭīya gehören alle in den Bereich der ‚*šaʿāʾir*', alle sind für das Funktionieren der Institution wichtig. Bis auf den *mutawallī* und den *qayyim*, bzw. *ḫādim*, stehen alle anderen im Zusammenhang mit dem rituellen Gebet. Nicht zwangsläufig notwendig für das Funktionieren der Institution sind lediglich der zweite Imam und mehr als ein Muezzin. Anders als bei dem Ğāmiʿ Šaraf tauchen in keiner Abrechnung Posten auf, die mit zusätzlichen religiösen Aktivitäten in der Moschee zusammenhän-

162 SMS, 152-I/2/4 von 1217/1802-03.
163 SMS, 1/46 (2. Serie) von 01.01.1235/21.10.1819.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000234

gen, wie der Muezzin für das Nachtgebet (*waqt al-salām*) oder der *muraqqī al-ḫaṭīb*.[164]

Die Einbettung des Ğāmiʿ al-Mušāṭīya in die Struktur der religiösen Institutionen in den nordöstlichen Vororten ist weniger gut dokumentiert, als bei dem Ğāmiʿ Šaraf. Beziehungen zu anderen Institutionen lassen sich nur anhand einer *waqfīya* nachweisen, die Bestimmungen enthält, die den *dars ʿāmm* regeln sollen. Im Stiftungsdokument des Sayyid Aḥmad Ğalabī b. Sayyid Qāsim wird festgelegt, daß 27 ġ an einen *„raǧul min al-ʿulamāʾ"* gezahlt werden sollen, damit er an drei Tagen in der Woche (Samstag, Sonntag und Montag) nach dem *ʿaṣr*-Gebet in der großen Moschee von Bānqūsa[165] unterrichtet, ohne daß der Inhalt der Lektionen spezifiziert wird (*ʿilman yantafiʿu bihi al-nās*). Weitere 27 ġ pro Monat werden ebenfalls für einen *„raǧul min al-ʿulamāʾ"* festgelegt, damit er am Dienstag und am Freitag nach dem *ʿaṣr*-Gebet in dem Ğāmiʿ Qārliq (s.o.) und am Samstag nach dem *ẓuhr*-Gebet in dem Ğāmiʿ al-Mušāṭīya unterrichtet. Die Zeiten sind so gewählt, daß derselbe *ʿālim* alle Termine wahrnehmen kann, eine bereits vom Stifter getroffene Maßnahme, die die Bündelung der Aufgaben in einer Person erleichtert.[166] Bei diesen drei Moscheen handelt es sich um die Freitagsmoscheen, die etwa in gleichem Abstand an der alten Ausfallstraße nach Nordosten lagen. Abgesehen von diesem Dokument gibt es keinen Hinweis, ob diese drei Institutionen in einer weiteren Weise verbunden waren.

Der Ğāmiʿ al-Mušāṭīya war eine ‚Gemeindemoschee', worauf die Tatsache hindeutet, daß die Stifter, die die Moschee unterstützten, alle aus den Vierteln um die Moschee stammten und daß ihr Stiftungsbesitz, mehr noch als bei dem Ğāmiʿ Šaraf, in direkter Nachbarschaft der Moschee konzentriert war. Das Wachsen des Stiftungsbesitzes in unserem Zeitraum deutet auf eine aktive und relativ wohlhabende Gemeinde hin und läßt Rückschlüsse auf die wirtschaftliche Entwicklung dieser Region zu, denn die Immobilienpreise steigen hier stärker als in anderen Teilen der Stadt. Das Budget des *waqf* bleibt jedoch deutlich niedriger, als das des Ğāmiʿ Šaraf. Trotzdem sind die Gehälter für die Posten in diesen beiden Moscheen kaum unterschiedlich. Im Fall des Ğāmiʿ al-Mušāṭīya konnte, anders als in vielen Fällen, keine Familie identifiziert werden, die die Kontrolle über den *waqf* und die Moschee erlangt hätte.

164 AS, 48/102/310 von 01.01.1256/06.03.1840.

165 Diese Moschee befindet sich außerhalb des Bāb al-Ḥadīd, laut Ġazzī gab es in Aleppo keine Moschee, die sie übertraf in der Anzahl der Rezitationen (*qirāʾa*) und der in ihr Betenden (Ġazzī, *Nahr*, II, 260).

166 SMS, 141/117/232 vom 20.10.1206/10.06.1792.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000235

X. 3. Gemeindemoscheen: ‚*masāǧid*'

Im Gegensatz zum ‚*ǧāmi*", dessen Aufgabe durch die Freitagspredigt klar bestimmt ist, kann mit ‚*masǧid*' allgemein jede Moschee bezeichnet werden und noch allgemeiner jeder Ort, an dem gebetet wird. In dieser Weise wird der Ausdruck zum Beispiel bei al-Māwardī (s.o.) verstanden, für den die ‚*ǧawāmi*" eine Unterkategorie der ‚*masāǧid sulṭānīya*' sind. Die Juristen verwenden ‚*masǧid*' auch in dieser allgemeinen Bedeutung, so zum Beispiel Ibn ʿĀbidīn, wenn er von den ‚*aḥkām al-masǧid*' spricht.[167]

In diesem Kapitel soll der Ausdruck ‚*masǧid*' für Institutionen verwendet werden, die kein ‚*ǧāmi*" sind und auch keine überwiegend andere Funktion als das Gebet haben, wie zum Beispiel eine ‚*madrasa*' oder eine ‚*zāwiya*'. Es handelt sich also um die Institutionen der Kategorie zwei und drei der hanafitischen Juristen und um die privaten Moscheen bei al-Māwardī (vgl. Kap. X. 1.).

Der Sprachgebrauch im Aleppo des ausgehenden 18. Jahrhunderts scheint nicht immer prinzipiell zwischen einem *ǧāmiʿ* für das Freitagsgebet und einem *masǧid*, in dem nicht das gemeinschaftliche Freitagsgebet stattgefunden hat, zu unterscheiden. Dies zeigt sich in einigen Dokumenten der Gerichtsregister, die eigentlich die korrekte Bezeichnung der Institution wiedergeben sollten. So wird der Masǧid Sīhǧān im Viertel al-Almaǧi im Norden der Stadt im Jahr 1212/1798 am Anfang und am Ende eines Dokuments korrekt als *masǧid* bezeichnet, im Text selbst einmal als ‚*ǧāmi*".[168] In einer Abrechnung des Masǧid al-Yašbakīya aus dem Jahr 1217/1802-03 taucht unter den Ausgaben der Posten ‚*taʿmīr al-ǧāmi*" auf, die Institution besitzt aber zu diesem Zeitpunkt keinen *ḫaṭīb,* ist also lediglich ein *masǧid*.[169] Die Schreiber haben offensichtlich in diesen beiden Fällen den ihnen gebräuchlichsten Ausdruck für eine ‚Moschee' verwendet, ohne sich über die rechtlichen Qualitäten der verschiedenen Institutionen Rechenschaft abzulegen. Im Zusammenhang mit der Verbreitung der Freitagspredigten in den Stadtviertelmoscheen, scheint ‚*ǧāmi*" mehr und mehr der gebräuchliche Ausdruck für eine ‚Moschee' geworden zu sein.

Aufgrund der Quellen, die im wesentlichen aus den Gerichtsakten stammen, ist es schwierig, Moscheen ohne eine feste Gemeinde an Durchgangsstraßen oder im *sūq* (die dritte Moscheekategorie der hanafitischen Juristen) in Aleppo aufzuspüren. Es ist die Moscheegemeinde, die gelegentlich in Fragen der Verwaltung der Moschee vor Gericht sichtbar wird. Das Fehlen einer solchen Gemeinde hinterläßt auf der anderen Seite in den Registern aber keine Spuren.

167 z.B.: Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 545.

168 SMS, 145/35/130 vom 27.11.1212/14.05.1798. Am Anfang des Dokuments: „*... anna al-masǧid al-maʿrūf bi-Masǧid Sīhǧān ...*", weiter unten im Text: „*... li-aǧl al-kašf wa-l-wuqūf ʿalā al-ǧāmiʿ ...*".

169 SMS, 152-I/57/110 vom 01.01.1218/23.04.1803.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000236

In Aleppo werden bis heute die einzelnen *masāǧid* nach den Gebeten unterschieden, die in ihnen stattfinden. Diese Unterscheidung hat natürlich eine Beziehung zu der Lage und der Funktion der Moschee. Die fünf täglichen Gebete werden unterschieden in *auqāt ǧahrīya* (laute Gebete) und *auqāt sirrīya* (geflüsterte Gebete). Die *auqāt ǧahrīya* bestehen aus dem Morgen- (*ṣubḥ*), Sonnenuntergangs- (*maġrib*) und Nachtgebet (*ʿišāʾ*). Die *auqāt sirrīya* bestehen aus den beiden übrigen Mittags- (*ẓuhr*) und Nachmittagsgebeten (*ʿaṣr*). Ġazzī greift diese Unterscheidung auf, indem er oft bei den Moscheebeschreibungen erwähnt, welche Gebete in ihnen zu seiner Zeit stattgefunden haben.

X. 3. a. Der Masǧid al-Zaitūna

Die Tatsache, ob die *auqāt ǧahrīya* oder die *auqāt sirrīya* in einer *masǧid* stattfanden, läßt eine Aussage darüber zu, wer sie wahrscheinlich frequentiert hat. Ġazzī überliefert uns, daß in dem Masǧid al-Zaitūna, unweit der Zāwiya al-Hilālīya (vgl. Kap. XII) im Zentrum des Viertel al-Ǧallūm gelegen, nur die *auqāt ǧahrīya* gebetet wurden. Es handelt sich um einen kleinen *masǧid*, der wahrscheinlich aus osmanischer Zeit stammt (Gaube, Wirth haben eine Inschrift aus dem Jahr 1631 gefunden).[170] Er liegt in einiger Entfernung vom *sūq* in einem reinen Wohnviertel an einer Gasse, die direkt südlich der Moschee durch ein Quartiertor verschlossen werden konnte. Zur Zeit des *ẓuhr*- und *ʿaṣr*-Gebets werden sich nur wenige erwachsene muslimische Männer in diesem Viertel befunden haben, die in der Moschee gebetet hätten. Ebenfalls konnte auf diese Weise der Imam tagsüber einer anderen Arbeit nachgehen.

Diese Moschee wird in zwei Stiftungen von Šarīfa Ṣafīya bt. Sayyid Muḥammad Qamarī Zāda und von Sayyid Muḥammad Šarīf b. Muṣliḥ ʿAṭā Allāh Bīrī Zāda aus dem Jahr 1216/1802 erwähnt. Šarīfa Ṣafīya bestimmte die Zahlung von 45 ġ an fünf Koranleser (*ḥuffāẓ*),[171] Sayyid Muḥammad eine ganze Liste von Zahlungen und Aktivitäten, die in der Moschee stattfinden sollten:

- 12 ġ für Öl, um beim *ʿišāʾ*-Gebet die Moschee zu erleuchten,
- 5 ġ für Öl, um im Monat Ramadan während der *tarāwīḥ*-Gebete die Moschee zu illuminieren,
- 5 ġ an den Imam der *tarāwīḥ* -Gebete,
- 3 ġ an zwei Personen, damit sie dem Imam assistieren,
- 36 ġ für vier Koranleser, damit sie jeden Tag in dem *masǧid* vier Teile des Koran lesen,
- 9 ġ für einen Koranleser, damit er jeden Tag die Sure *yāsīn* liest,
- 9 ġ für den *nuqṭaǧī*,

170 Ġazzī, *Nahr*, II, 62, bei Gaube, Wirth, 392 unter dem Namen ‚Moschee Abū an-Nūr'.

171 MAH, 1/109 vom 24.11.1216/29.03.1802. Das Dokument wurde übersetzt in: Knost, *Fromme Stiftungen*, 54ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000237

- in jeder Nacht der beiden Festen (*lailat ʿid min al-ʿidain*) 5 ġ für fünf Koranleser,
- in jedem Jahr 5 ġ damit fünf Koranleser in der Nacht ‚niṣf Šaʿbān' und am Tag ʿĀšūrāʾ[172] in dem *masǧid* den Koran lesen.

Außerdem sieht die *waqfīya* vor, daß zu diesen beiden Gelegenheiten (lailat niṣf Šaʿbān und ʿĀšūrāʾ) für je 15 ġ Speisen für die Armen (*fuqarāʾ*) zubereitet werden sollen.[173] In den beiden Stiftungsdokumenten sind die letzten Nutznießer die Armen des Viertels, einmal von Ǧallūm al-Kubrā, einmal von Ǧallūm al-Ṣuġrā. Die Moschee liegt praktisch an der Grenze dieser beiden Viertel, die wahrscheinlich das bereits erwähnte Quartiertor neben der Moschee gebildet hat. Also ist anzunehmen, daß beide Stifter in diesen Vierteln wohnten und zu der ‚Gemeinde' der Moschee gehörten. Diese Moscheegemeinde würde in diesem Fall die Stadtviertelgrenzen überschreiten.

Außer in diesen beiden Stiftungsdokumenten wurde keine Erwähnung dieser Moschee in den Gerichtsakten gefunden. Es gibt keine Informationen, wie groß ihr *waqf* war und wie er verwaltet wurde. Dies spricht für eine Gemeindemoschee mit einem kleinen Einzugsbereich. Wie erwähnt, war sie nicht für alle Gebete geöffnet, sondern nur zu Zeiten, in denen die männlichen Bewohner des Viertels zuhause waren. Die *waẓāʾif*, die Sayyid Muḥammad für die Moschee stiftet, finden folglich überwiegend abends und in der Nacht statt.

X. 3. b. Der Masǧid al-ʿUmarī im Viertel Ǧisr al-Kaʿka

Bei dem Masǧid al-ʿUmarī handelt es sich ebenfalls um eine kleine Moschee.[174] Sie liegt im Viertel Ǧisr al-Kaʿka in den nördlichen Vororten. Am Ende des 19. Jahrhundert hatte dieses Viertel 500 Einwohner, davon 482 (96,4 %) Christen. Nach der bereits erwähnten Argumentation von Raymond würde um das Jahr 1800 die Situation nicht grundlegend anders ausgesehen haben (vgl. Kap. X. 2. c.). Ġazzī erwähnt als einziges Monument in diesem Viertel den Masǧid al-ʿUmarī, der zu seiner Zeit allerdings vom Verfall bedroht war.[175] Bei einem Besuch im Jahr 2001 war die Moschee in gutem Zustand und für die Gebete geöffnet. Während unseres Untersuchungszeitraums scheint sie

172 Am 15. Šaʿbān feiert man die ‚*lailat al-barāʾa*', in der Gott Sünden vergibt und das ʿĀšūrāʾ-Fest am 10. Muḥarram erinnert an das Martyrium Ḥusains in Karbalāʾ.

173 MAH, 1/106 vom 25.11.1216/30.03.1802. Dieses Dokument wurde ebenfalls übersetzt in: Knost, *Fromme Stiftungen*, 63ff. Die Ähnlichkeit dieser beiden Dokumente bezüglich ihrer Ausführungsbestimmungen und auch der gestifteten Objekte legt die Vermutung nahe, daß Šarīfa Ṣafīya und Sayyid Muḥammad in Beziehung standen. Meine Vermutung ist, daß sie miteinander verheiratet waren, leider läßt sich diese Vermutung aber nicht mit Informationen aus den beiden Dokumenten belegen.

174 In unseren Dokumenten tauchen verschiedene Moscheen mit diesem Namen auf, die lediglich durch die Ortsangaben unterschieden werden können, so gab es einen weiteren Masǧid al-ʿUmarī im Viertel ‚ḫāriǧ Bāb al-Ǧinān', einen Ǧāmiʿ al-ʿUmarī im Viertel Baḥsītā und einen weiteren im Viertel al-Ǧubail.

175 Ġazzī, *Nahr*, II, 362.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000238

ebenfalls in Gebrauch gewesen zu sein, denn ihr *waqf* wurde gut verwaltet und hat einen konstanten Gewinn erwirtschaftet.

Das Alter der Moschee ist nicht bekannt, die erste Erwähnung, die wir auffinden konnten stammt aus dem Jahr 1101/1689-90 (s.u.). Im Jahr 1124/1712 wird die Moschee als Begünstigte nach dem Aussterben der Familie des Stifters in einer *waqfīya* erwähnt.[176]

Ihr *waqf*-Besitz, der sich während des Untersuchungszeitraums nicht verändert, bestand lediglich aus einer *dār*. Im Jahr 1218/1803-04, der ersten Erwähnung dieses *masǧid* in den Abrechnungen, wird die *dār* als ‚*dār al-Ḥāǧǧ Ṭaha al-Ǧizamātī*' bezeichnet. Sie behält diese Bezeichnung bis zur letzten Abrechnung im Jahr 1254/1838-39 bei. Wie aus der Tabelle X, 10 deutlich wird, steigt die Miete dieser *dār* zwischen 1218/1803-04 und 1243/1827-28 nicht an. Dies kann darauf hindeuten, daß sie mit einem langen Mietvertrag (*iǧāra ṭawīla*) vermietet war und Instandhaltungsarbeiten vom Mieter getragen wurden, denn derartige Ausgaben tauchen nicht in den Abrechnungen auf. Die Ausgaben im Jahr 1218/1803-04 sehen folgendermaßen aus:[177]

- Imam und Muezzin, 12 ġ
- *ʿawāriḍ*, 2 ġ
- Seile, Eimer und Trinkgefäße (*ḥabbāl wa-adliya wa-abārīq*), 2 ġ
- Gerichtsgebühren, 8 ġ.

Die Abrechnung macht deutlich, daß es lediglich einen Beschäftigten gibt, der den Posten des Imam und des Muezzin innehatte. Für den Verwalter der Stiftung wird kein Geldbetrag aufgeführt. Es gab aber einen Verwalter, denn sein Name wird in den Abrechnungen erwähnt. Die Entlohnung für den Imam-Muezzin bewegt sich zu diesem Zeitpunkt im Rahmen des üblichen (vgl. Kap. VI. 1.). Ein nicht geringer Teil der Ausgaben ist für Abgaben ausgegeben worden, so 2 ġ für die *ʿawāriḍ*-Abgaben und insgesamt 8 ġ (ein Drittel der Ausgaben!) für die verschiedenen Gerichtsgebühren. Lediglich 2 ġ sind für die materiellen Bedürfnisse der Moschee vorgesehen (Seile, Eimer und Trinkgefäße). Offensichtlich besaß der *masǧid* einen Brunnen oder eine Zisterne, denn er war während unseres Untersuchungszeitraums nicht an die Wasserversorgung (den Qanāt Burdbak) angeschlossen. Keine Ausgaben tauchen für Teppiche und Matten, sowie für Kerzen oder Lampenöl auf. Letzteres kann bedeuten, daß die Moschee nicht für alle Gebete benutzt wurde, oder daß diese Kosten aus anderen Quellen gedeckt wurden, zum Beispiel durch Spenden. Da keine Kosten für Renovierungen und keine Entlohnung des *mutawallī* in den Abrechnungen auftauchen, könnte der *masǧid* auch Teil eines *waqf muštarak* gewesen sein. Ein Dokument aus dem Jahr 1207/1792 legt diese Vermutung nahe. Es handelt sich

176 Ġazzī, *Nahr*, II, 431; SMS, 42/167/292 vom 10.03.1124/16.04.1712. In dieser Stiftung stiftet Sayyid Yaḥyā Ǧalabī b. Sayyid Ibrāhīm al-Wafāʾī eine *dār* im Viertel al-Akrād für seine Nachkommen, nach deren Austerben für die Masǧid al-ʿUmarī.

177 SMS, 152-I/21/41 von 1218/1803-04.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000239

um eine Klage, die von Sayyid Ibrāhīm b. ʿAbd al-Muʿṭī Ḥasana Zāda und seiner Schwester Šarīfa ʿĀʾiša gegen Sayyid Muḥammad Wafā Afandī al-Rifāʿī,[178] den *mutawallī* der ‚Masǧid Šaiḫ Muḥammad al-ʿUmarī' im Viertel Ǧisr al-Kaʿka angestrengt wurde. Der *waqf*, der Gegenstand dieser Klage war, bestand aus einer *qāsārīya* im Viertel al-Akrād, einer *dār* neben dieser *qāsārīya* und zwei Dritteln einer weiteren *dār* im Viertel Ǧisr al-Kaʿka. Der Stifter Sayyid Yaḥyā b. ʿUmar Qamaḥmīya (?) hatte diesen *waqf* im Jahr 1101/1689-90 für seine vier Töchter errichtet, die zwei Drittel des Hauses in Ǧisr al-Kaʿka zum Wohnen und die *qāsārīya* für ihren Lebensunterhalt. Die beiden Kläger behaupten über ihre Mutter vom Stifter abzustammen und fordern die Stiftung für sich. Fünf Zeugen (darunter zwei Frauen) bestätigen den Anspruch der beiden Kläger. Der *mutawallī* entgegnet, daß die Immobilien in den *waqf* der Moschee gehören, akzeptiert aber das Urteil und gibt seinen Posten ab. Eingesetzt werden als Verwalter der Stiftung die beiden Kläger Sayyid Ibrāhīm und Šarīfa ʿĀʾiša.[179] In der ersten Abrechnung der Moschee aus dem Jahr 1218/1803-04 ist der erwähnte Sayyid Ibrāhīm als *mutawallī* des *waqf* der Moschee erwähnt, er wird in den Dokumenten dann ab dem Jahr 1250/1834-35 von einer Šarīfa ʿĀʾiša abgelöst, vielleicht seine Schwester, die zusammen mit ihm nach dem Dokument aus dem Jahr 1207/1792 als Verwalterin eingesetzt wurde.

Leider gibt uns Ġazzī keine Informationen, welche Gebete in dieser Moschee stattgefunden haben. Falls es sich um eine Gemeindemoschee gehandelt hat, dann war ihre Gemeinde sehr klein, denn in diesem Viertel lebten wohl nur wenige Muslime. Womöglich haben wir es aber mit einem *masǧid* zu tun, der lediglich von der Familie benutzt wurde, die im Jahr 1207/1792 die Kontrolle über seine Verwaltung erlangt hatte.

Die Einnahmen und Ausgaben der Abrechnungen sind bis ins Jahr 1243/1827-28 sehr einheitlich. Auf der Einnahmenseite wird dies wohl an einem langen Mietvertrag gelegen haben, der wahrscheinlich zwischen 1243/1827-28 und 1250/1834-35 abgelaufen ist. Aber auch auf der Ausgabenseite steigen die Beträge nicht an, obwohl ab etwa 1224/1809-10 der *ġirš* deutlich an Wert verloren hat, was in anderen Abrechnungen (vor allem in Tabelle X, 8, den Abrechnungen des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya) deutlich abzulesen ist.

Der Masǧid al-ʿUmarī ist ein weiteres Beispiel einer Moschee, die sich in einer stark christlich dominierten Region behaupten konnte und während unseres Untersuchungszeitraum das Bild einer wirtschaftlich gesunden Institution abgibt. Sie geht im Jahr 1207/1792 nach einem Rechtsstreit aus der Kontrolle eines religiösen Würdenträgers in die Kontrolle einer Familie über, die durch den Namenszusatz ‚*zāda*' als eine Notabelnfamilie charakterisiert

178 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 264ff. Sayyid Muḥammad Wafā Afandī al-Rifāʿī, der Autor der ‚*Auliyāʾ Ḥalab*' (ediert von F. Taoutel), eines Werkes, das in Gedichtform die Gräber und Wallfahrtorte Aleppos beschreibt, hatte mehrere Posten in diesem Bereich der Stadt inne und war unter anderem *ḫaṭīb* in der Umayyadenmoschee.

179 SMS, 138/247/1260 vom 10.02.1207/27.09.1792.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000240

wird. Leider haben wir über diese Familie keine weiteren Informationen finden können. Auch bei dieser Moschee stellt sich die Frage, wie ihre Gemeinde konstituiert war. In dem Viertel Ǧisr al-Kaʿka lebten wahrscheinlich um 1800 nur sehr wenige Muslime (um 1900 waren es insgesamt 18), die in dieser Moschee gebetet haben können.

Tabelle X, 10: Abrechnungen des Masǧid al-ʿUmarī, Ǧisr al-Kaʿka 1218/1803-04 bis 1254/1838-39

Jahr	Einnahmen	Ausgaben	Saldo
1218	36 ġ	24 ġ	12 ġ
1219	36 ġ	24 ġ	12 ġ
1220	36 ġ	21,5 ġ	14,5 ġ
1221	36 ġ	24 ġ	12 ġ
1222	36 ġ	24 ġ	12 ġ
1224	36 ġ	24 ġ	12 ġ
1226	36 ġ	24 ġ	12 ġ
1230	36 ġ	21,5 ġ	14,5 ġ
1231	36 ġ	24,5 ġ	11,5 ġ
1232	36 ġ	22 ġ	14 ġ
1234	36 ġ	24 ġ	12 ġ
1235	36 ġ	24 ġ	12 ġ
1236	36 ġ	24 ġ	12 ġ
1237	36 ġ	24 ġ	12 ġ
1239	36 ġ (+24 ġ)*	23 ġ	37 ġ
1240	36 ġ (+24 ġ)*	24 ġ	36 ġ
1241	36 ġ (+36 ġ)*	23 ġ	49 ġ
1242	36 ġ (+49 ġ)*	23 ġ	62 ġ
1243	36 ġ (+61 ġ)*	23 ġ	74 ġ
1250	72 ġ	39,5 ġ	32,5 ġ
1251	80 ġ	41 ġ	39 ġ
1253	160 ġ	74 ġ	86 ġ
1254	160 ġ	74 ġ	86 ġ

* Übertrag aus vorangegangenen Jahren

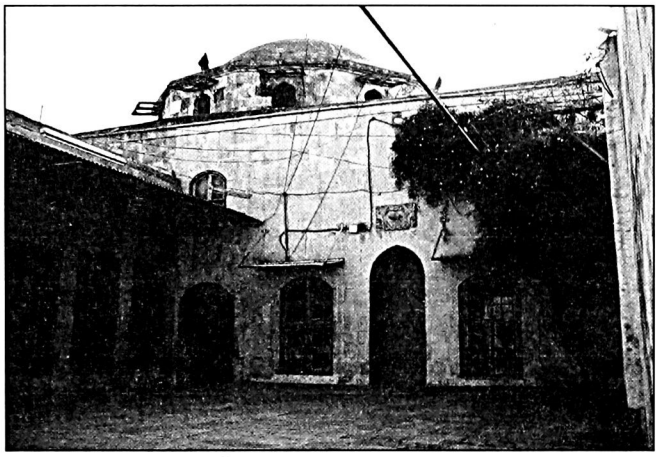
(Quelle: SMS, 39, 152-I, 177; 2. Serie, 1; AS, 48)

X. 3. c. Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ

Diese Moschee liegt in den östlichen Vororten im Viertel al-Ḍūḍū. Nach Ġazzī war sie ein kleiner *masǧid,* der im Jahr 685/1286-87 gegründet wurde. Im Jahr 1290/1873-74 wurde dann die *qiblīya* auf Initiative des *mutawallī* vergrößert.[180] Diese Moschee ist interessant, weil sich während unseres Untersuchungszeitraums offensichtlich die Umwandlung von einem *masǧid* in

180 Ġazzī, *Nahr,* II, 271.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000241



Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ, qiblīya (Foto: Knost)

einen *ǧāmiʿ* vollzieht. Zu dem Namen der Moschee (von Gaube, Wirth als ‚Moschee Maqbar al-Anbiyāʾ' bezeichnet, die Dokumente aus den Gerichtsakten lesen aber eindeutig ‚*maqarr*'-Aufenthaltsort) gibt Ġazzī keine Erklärung, allerdings erwähnt er einen *mašhad*, der außerhalb Aleppos auf dem Weg in das Dorf Nairab liegt und denselben Namen trägt.[181] Nach einer Tradition soll ein *šaiḫ* aus Manbiǧ im Traum an dieser Stelle den betenden ʿAlī b. Abī Ṭālib gesehen haben, der ihm aufgetragen hat, den Vertretern des Staates (*daula*) auszurichten, an dieser Stelle einen *mašhad* zu bauen. Nach einer anderen Tradition soll der Prophet Muḥammad hier mit einer Gruppe von anderen Propheten gebetet haben. Ġazzī selbst erklärt, daß es keinerlei Hinweise gibt, ob sich zwei oder mehrere Propheten an diesem Ort aufgehalten haben.[182] Wie unsere Moschee zu demselben Namen gekommen ist wie der *mašhad*, sagt Ġazzī nicht.

Alle Immobilien des *waqf* befinden sich in der Nähe der Moschee. Neben den Einnahmen aus den Immobilien findet sich in der ersten Abrechnung aus dem Jahr 1165/1751-52 ein Übertrag von 512,5 ġ aus den Abrechnungen der vergangenen Jahre. Dieser Betrag scheint verliehen worden zu sein, denn der Zinsgewinn wird ebenfalls ausgewiesen: 51,25 ġ. Es handelt sich also um einen Zinssatz von exakt zehn Prozent. Die Zinseinnahmen sind damit fast so hoch, wie die Mieteinnahmen der Immobilien, die im Jahr 1165/1751-52 56,5 ġ betragen. Die Abrechnung schließt somit mit dem erstaunlichen Betrag von 620,25 ġ ab. Ein Teil des *waqf*-Besitzes dieser Institution besteht also aus Bargeld, in Aleppo ein seltener Fall. Leider geben uns die Abrechnungen keinen Hinweis darauf, an wen und zu welchem Zweck diese Beträge verliehen wurden. Es konnte in Aleppo kein anderer Fall einer religiösen Institution gefunden werden, die einen so hohen Anteil der Einnahmen aus Zinsen erwirtschaftet hat. Der *waqf* des Masǧid Maqarr al-Anbiyāʾ erinnert damit an

181 Eine Institution, die in einer Abrechnung aus dem Jahr 1165/1751-52 als ‚*Turbat al-marḥūm ʿAbdallāh* ... [unleserlich!] *Baḥlawān al-mašhūra bi-Maqarr al-Anbiyāʾ*' außerhalb Aleppos (*ẓāhir Ḥalab*) bezeichnet wird, ist womöglich identisch mit diesem *mašhad*. Es handelt sich eindeutig nicht um unsere Moschee, denn der *waqf*-Besitz dieser Institution besteht aus den *ḥikr*-Verträgen von vier Gärten (*kurūm*) in der Nähe der *turba* (SMS, 39/66/364 vom 01.01.1166/07.11.1752).

182 Ġazzī, *Nahr*, II, 272.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000242

die Stadtviertelstiftungen (*waqf al-maḥalla*) in Aleppo, die ebenfalls Geldbeträge in ihrem Stiftungsbesitz hatten.[183]

Tabelle X, 11: Immobilienbesitz und Einnahmen des Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ

	1165/1751-52	1218/1803-04	1230/1814-15	1258/1842-43
Mieten	*dār*, 6 ġ	3 *dār*, 33 ġ	2 *dār*, 24 ġ	3 *dār*, 132 ġ
	dār ṣaġīra, 4 ġ	9 *dukkān* 79,5 ġ	9 *dukkān*, 84 ġ	11 *dukkān*, 370 ġ
	6 *dukkān*, 28 ġ	*maḫzan*, 7,5 ġ	*maḫzan*, 15 ġ	
	2 *maḫzan*, 13 ġ			
ḥikr	2 *dār*, 1,5 ġ	10 ġ	10 ġ	
	6 *dukkān*, 4 ġ 35 u			
Gesamt	56,5 ġ 35 u	130 ġ	133 ġ	502 ġ

(Quelle: SMS, 39, 152-I, 177; AS, 48)

Die gesamten Einnahmen im Jahr 1218/1803-04 beliefen sich auf 130 ġ, einer deutlichen Steigerung zu den Abrechnungen aus dem Register 39. Es befinden sich nun drei Immobilien mehr im Besitz der Stiftung. Die *ḥikr*-Verträge erzielen ebenfalls ein wenig mehr Einnahmen, leider sind sie nicht aufgeschlüsselt, so daß wir nicht sagen können, ob es mehr Objekte geworden sind, oder ob die einzelnen *ḥikr*-Zahlungen gestiegen sind. Der größte Unterschied zu der vorherigen Abrechnung liegt in der Tatsache, daß kein Bargeld mehr auftaucht und also auch keine Zinsgewinne. Das Kapital der Stiftung könnte in den Kauf von neuen Immobilien investiert worden sein und damit die größere Zahl an Objekten erklären. Diese Umschichtung des Stiftungsvermögens ist vielleicht durch die starke Entwertung des *ġirš* zum diesem Zeitpunkt motiviert worden, die Kapital bei gleichbleibenden Zinsen als Geldanlage unrentabel gemacht hat.

Die gesamten Einnahmen in Jahr 1230/1814-15 beliefen sich auf 133 ġ, sie steigen also im Vergleich mit der Abrechnung aus dem Jahr 1218/1803-04 nur unwesentlich um 3 ġ an, obwohl genau in diesem Zeitraum (s.o.) eine deutliche Geldentwertung stattgefunden hat, die in den Abrechnungen anderer Institutionen ihren Niederschlag gefunden hat. Erst in den 1250er Jahren steigen die Einnahmen an, um schließlich im Jahr 1258/1842-43 den Betrag von 502 ġ zu erreichen. Diese Steigerung ist auf Mieterhöhungen

183 Unsere Kenntnis über diese Stadtviertelstiftungen ist noch sehr gering, was Deguilhem in ihrem Beitrag „Waqf" in der *EI*^{2} hervorgehoben hat. Zu diesen Stiftungen in Aleppo siehe meinen Beitrag: „Die Stadtviertelstiftungen in Aleppo".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000243

der einzelnen Immobilien zurückzuführen, da der *waqf* nur unwesentlich wächst (lediglich um eine *dār* im Vergleich zu der Abrechnung aus dem Jahr 1230/1814-15). Die *ḥikr*-Verträge werden in der Abrechnung aus dem Jahr 1258/1842-43 nicht mehr erwähnt.

Der Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ wird, genauso wie die anderen Institutionen in den östlichen Vororten, nicht oft in den Gerichtsregistern erwähnt. Lediglich zwei Dokumente, die beide die Ernennung des *mutawallī* der Moschee betreffen, wurden gefunden. Das erste Dokument stammt aus dem Jahr 1213/1799 und betrifft die Ernennung von Ḫalīl b. Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir zum *mutawallī* des ‚*masǧid* bekannt als *Maqarr al-Anbiyāʾ*' (*masǧid al-musammā bi-Maqarr al-Anbiyāʾ*). Er wird von einer Gruppe von Bewohnern des Viertels al-Ḍūḍū vorgeschlagen.[184] In dem zweiten Dokument aus dem Jahr 1225/1810 gibt Ḫalīl b. Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir diesen Posten zugunsten von Aḥmad b. Ḥāǧǧ Muṣṭafā auf. Die Moschee wird in diesem Dokument als ‚*ǧāmi*" bezeichnet.[185] Während der Dienstzeit von Ḫalīl muß also die Umwandlung von einem ‚*masǧid*' in einen ‚*ǧāmi*" stattgefunden haben. Der Zeitpunkt kann etwas präziser zwischen 1213/1799 und 1217/1802-03 eingegrenzt werden, denn eine Abrechnung aus dem Jahr 1217/1802-03 bezeichnet die Institution bereits als ‚*ǧāmi*".[186] Die Gründe für diese Umwandlung könnten mit dem Bedarf an einer neuen Freitagsmoschee in diesem Teil der Stadt zu erklären sein. Im Norden lag der nächste *ǧāmiʿ* etwa 100 m entfernt, im Osten und Süden sogar etwa 200 m. Ein Blick auf eine Karte der östlichen Vororte zeigt, daß sich durch diese neue Freitagsmoscheee eine Lücke zu füllen scheint.

Der Großteil des *waqf*-Besitzes lag in der direkten Nachbarschaft der Moschee, was ihre Bedeutung für ihr Stadtviertel hervorhebt. Die Verantwortung scheint in den Händen einer Gemeinde gelegen zu haben, die in den Dokumenten sichtbar wird, wenn auf ihren Vorschlag ein neuer *mutawallī* ernannt wird. Keine Notabelnfamilie hat also die Kontrolle über diese Moschee erlangt. Ohnehin gab es in diesem Teil der Stadt wohl nur wenige oder überhaupt keine der ‚Notabelnfamilien', die als solche von Meriwether identifiziert wurden.[187] Die Region um den Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ hatte ein niedriges Hauspreisniveau (vgl. Kap. II. 1.), zusätzlich dazu entwickeln sich die Einnahmen des *waqf* negativ, trotz der starken Preis- und Mietsteigerung ab etwa 1230/1814-15. Dies führt zu einem ständigen negativen Saldo der Abrechnungen. Die Dokumente erklären nicht, wie dieses Defizit ausgeglichen wurde.

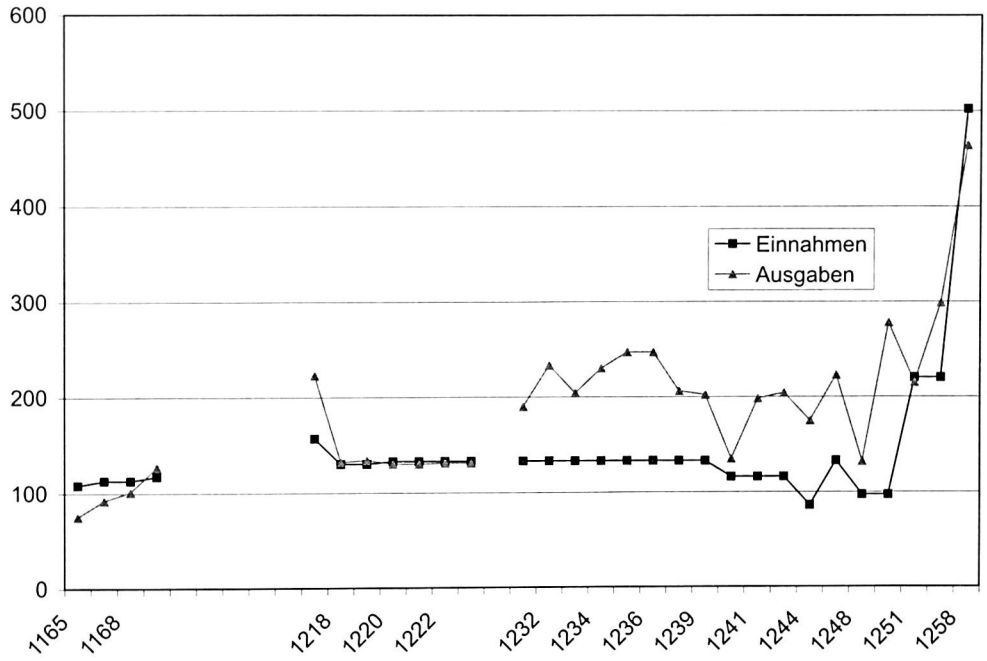
Die verfügbaren Informationen über die Beschäftigten in dieser Moschee zeigen, daß praktisch alle (bis auf den *qanawī* und die Ramadanaktivitäten im Jahr 1258/1842-43) zu den *arbāb al-šaʿāʾir* gehörten, allerdings fehlen in allen

184 SMS, 145/96/341 vom 20.10.1213/27.03.1799.
185 SMS, 169/112/200 vom 29.06.1225/31.07.1810.
186 SMS, 152-I/56/109 von 1217/1802-03.
187 Meriwether, *Notable Families*, 275ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000244

Abrechnungen auch wichtige Positionen aus diesem Bereich. Dies zeigt einerseits, daß die Dokumente vielleicht nicht alle Posten aufführen, aber andererseits auch die relativ bescheidenen Ausmaße dieser Institution. Lediglich ein Imam wird in allen Abrechnungen erwähnt, unter Umständen wurden andere Posten nicht aus *waqf*-Einkünften bezahlt, aber dies bleibt Spekulation.

Grafik X, 5: Abrechnungen des Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ 1165/1751-52 bis 1258/1842-43



(Quelle: SMS, 39, 152-I, 177; 2. Serie, 1; AS, 48)

Tabelle X, 12: Die Beschäftigten des Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ

	1165/1751-52		1218/1803-04		1230/1814-15		1258/1842-43	
I	Imam	15 ġ	Imam	36 ġ	Imam	40 ġ	Imam	84 ġ
	Muezzin	9 ġ	Muezzin	12 ġ	Muezzin	60 ġ		
II	*ǧābī*	4 ġ	*mutawallī*	12 ġ				
III	*qanawī*	4 ġ	*ḫādim*	6 ġ	*ḫādim*	60 ġ		
IV							Ramadanaktivitäten	10 ġ

(Quelle: SMS, 39, 152-I, 177; AS, 48)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000245

X. 4. Die Umwandlung von einem *masǧid* in einen *ǧāmiʿ*

Der Prozeß der Umwandlung eines *masǧid* in einen *ǧāmiʿ* wird durch hanafitische Rechtsvorschriften klar geregelt. Der Souverän (Imam/Sultan) muß die Erlaubnis zur Freitagspredigt und zum Einbau eines *minbar* geben. Verschiedene dieser Fälle sind in unseren Quellen dokumentiert oder lassen sich wenigstens daraus ableiten. Die entsprechenden Dokumente finden sich allerdings nicht in den Aleppiner Gerichtsakten, sondern im osmanischen Zentralarchiv in Istanbul (BOA). Über den Richter wurde – in der Regel im Namen der Bewohner eines Viertels oder eines Stifters – eine Petition an die Hohe Pforte gerichtet, die ‚herrscherliche Erlaubnis' (*iḏn humāyūn*) zur Durchführung der Freitagspredigt zu erbitten. Im Fall der Bewohner des Viertels Ǧūzluǧa in der Stadt ʿAiyntāb wurde im Monat Raǧab des Jahres 1126/Juli 1714 diese Petition verfaßt, um den Masǧid Burhānī des Viertels in einen *ǧāmiʿ* umzuwandeln, einen *minbar* zu errichten und das Freitagsgebet, sowie die Gebete der beiden Feste, in der Moschee durchzuführen. Die Antragsteller nennen ebenfalls die Gründe für diese Petition: die Gemeinde der Moschee sei gewachsen und es fehlten Freitagsmoscheen in diesem Teil der Stadt. Auf dem Dokument wurde vermerkt, daß eine entsprechende Erlaubnis erteilt wurde.[188] Eine ähnliche Petition wurde für die Madrasa al-Manṣūrīya in Aleppo gestellt (s.u.). In letzterem Fall ging die Initiative zu diesem Schritt von einer Privatperson, dem Stifter der Institution, aus.

Der Masǧid Qasṭal al-Mušṭ im Viertel al-Šarʿasūs im Norden der Stadt wurde im Jahr 1313/1895-96 in eine Freitagsmoschee umgewandelt, indem ein *minbar* eingebaut wurde. Dies ging auf eine Initiative des Historikers Ġazzī zurück, der in dem Viertel wohnte und eine Autorisierung des Richters dazu erbeten hatte.[189] Ob die Legitimität dieser neuen Freitagsmoschee lediglich auf einer *ḫuǧǧa* des Richters beruhte, oder ob zusätzlich eine *barāʾa sulṭānīya* beantragt wurde, schreibt allerdings Ġazzī nicht.

Die Fälle der Transformation eines *masǧid* in einen *ǧāmiʿ*, von denen wir eine Spur in den Dokumenten finden konnten, gingen auf Initiative privater Stifter oder der Gemeinde zurück. Die Erlaubnis wurde offensichtlich automatisch von der Hohen Pforte erteilt. Die Gründung einer Freitagsmoschee wird damit aus der Sphäre des Staates in den privaten Bereich gerückt.

Die Juristen weisen darauf hin, daß es sich eingebürgert hat, die herrscherliche Erlaubnis nur bei der Einführung des Freitagsgebets zu beantragen und die erhaltene *barāʾa* als Legitimation für jeden späteren *ḫaṭīb* zu verwenden.[190]

Nicht zu allen Zeiten jedoch waren diese Petitionen automatisch erfolgreich. Im neuen Viertel al-Ǧamīlīya, das ab dem Jahr 1300/1882-83 im

188 BOA, Cevdet Evkaf 4250.

189 Ġazzī, *Nahr*, II, 333, der Autor schreibt über sich selbst: „... *wa fī šahr Raǧab sanat 1313 aḥdaṯtu fī haḏā al-masǧid minbaran wa-ḥaṣaltu ʿalā iḏn al-ḥākim al-šarʿī bi-iqāmat al-ǧumʿa fīhi.*"

190 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, III, 10.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000246

Westen Aleppos erschlossen wurde, gründete im Jahr 1318/1900-01 ʿAbd al-Raḥmān Zakī Bāšā Āl al-Mudarris den Ǧāmiʿ al-Ḥamīdī, errichtet in traditioneller osmanischer Bauweise nach dem Vorbild der Madrasa al-Riḍāʾīya. Er ließ in der Moschee einen *minbar* einrichten und bestimmte in der *waqfīya* einen *ḫaṭīb*. Ġazzī informiert uns allerdings, daß der *minbar* für einen Zeitraum von elf Jahren unbenutzt blieb, da der Sultan ʿAbd al-Ḥamīd II. keine Genehmigungen für neue Freitagspredigten ausstellte.[191]

X. 5. Die Moscheegemeinde: *‚ahl al-masǧid'*

In den Definitionen der privaten Moscheen (*masāǧid ʿāmma*) bei al-Māwardī und bei den hanafitischen Juristen kommt der Moscheegemeinde (*ahl al-masǧid*) eine wichtige Rolle bei ihrer Verwaltung zu. Da diese Verwaltung auch ausdrücklich die Ernennung des Imam und des anderen Moscheepersonals beinhaltet, ist diese Aufgabe mit der Aufsicht des Sultans über die imperialen Moscheen zu vergleichen. Über die Zusammensetzung dieser Moscheegemeinden sind nur in wenigen Fällen verläßliche Angaben zu machen. Sie scheinen sich in der Tat in vielen Fällen vor allem geographisch zu definieren und aus den Bewohnern des Teils der Stadt zu bestehen, in dem die fragliche Moschee liegt. Diese Moscheegemeinden waren aber wohl nicht immer mit der administrativen Einteilung der Stadt in osmanischer Zeit in *ḥāra* oder *maḥalla* deckungsgleich. Große Stadtviertel, wie al-Ǧallūm oder al-Farāfra, haben sicherlich aus mehreren Moscheegemeinden bestanden. Die deutlich kleineren Viertel im Norden und im Osten besaßen oft nur eine Moschee und folglich wohl nur eine räumlich definierte Moscheegemeinde.

Der Fall des Ǧāmiʿ Šaraf (vgl. Kap. X. 2. c.) wirft allerdings die Frage auf, ob die Moscheegemeinde ausschließlich räumlich definiert war. Wenn diese Moschee überhaupt eine feste Gemeinde gehabt hat, worauf ihre vielfältigen Aktivitäten allerdings hindeuten, dann bestand sie wohl nicht aus den Bewohnern der umliegenden Viertel, denn dort wohnten fast nur Christen. In der Umgebung der Moschee befanden sich aber auch einige Einrichtungen der Textilindustrie, zum Beispiel die Gebäude des Waqf Ibšīr Bāšā oder die Qāsārīyat Qamarī Zāda, in denen sicherlich auch eine Reihe von Muslimen gearbeitet haben.[192] Die Familie al-Ḥarīrī, die während unseres Untersuchungszeitraums mit der Moschee verbunden war, war wohl ebenfalls in diesem Bereich tätig. Es kann die Hypothese formuliert werden, daß ihre muslimischen Geschäftspartner und Arbeiter die Gemeinde dieser Moschee gebildet haben. Diese Moscheegemeinde würde sich dann nicht räumlich definieren, sondern über Klientelbeziehungen, denn die betreffenden Personen haben sicherlich überwiegend in anderen Teilen der Stadt gewohnt. Sie

191 Ġazzī, *Nahr*, II, 243f.: „... *min ʿadam iʿṭāʾ al-iḏn bi-l-ḫuṭab al-dīnīya ʿalā al-manābir al-mustaḥdaṯa* ...".

192 Thieck, „Décentralisation ottomane", 163.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000247

würden vielleicht die *auqāt ǧahrīya* in der Moschee ihres Wohnviertels beten (zum Beispiel in dem Masǧid Zaitūna, vgl. Kap. X. 3. a.) und die *auqāt sirrīya* am Ort ihrer Arbeit und wären auf diese Weise Teil von zwei Gemeinden.

Die Moscheegemeinde tritt in einigen Fällen im Zusammenhang mit der Verwaltung der Institution bei Gericht auf. Ein derartiger Fall betrifft den Masǧid Maqarr al-Anbiyāʾ im Viertel al-Ḍūḍū in den östlichen Vororten (s.o.). Im Jahr 1213/1799 schlägt eine Delegation von Bewohnern des Viertels al-Ḍūḍū einen neuen *mutawallī* für diese Moschee vor. Der von den Bewohnern des Viertels vorgeschlagene Ḫalīl b. Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir wird vom Richter als neuer *mutawallī* des *masǧid* bestätigt.[193] Die Institution erfährt kurz danach eine Aufwertung in Form der Umwandlung in einen *ǧāmiʿ* (s.o.). Diese Umwandlung ist zwar in keinem Dokument dokumentiert, aber sie wird sicherlich auch auf Initiative dieser Moscheegemeinde geschehen sein.

Die Moscheegemeinde geht ebenfalls gegen inkompetente Verwalter vor. In einem Dokument aus dem Jahr 1214/1799, das uns schon an anderer Stelle beschäftigt hat (vgl. Kap. IX.) erscheinen zehn Zeugen (*riǧāl al-ʿudūl*) aus dem Viertel Qasṭal al-Aqrab bei Gericht, um den *mutawallī* des Masǧid Maḥallat Qasṭal al-Aqrab absetzen zu lassen. Er soll Steine aus der Moschee entfernt haben und in einem Haus des *waqf* gewohnt haben, ohne Miete zu bezahlen. Nachdem der Richter den Sachverhalt durch eine Inspektion vor Ort hat klären lassen, setzt er den *mutawallī* ab und bestimmt einen neuen, nachdem Zeugen dessen Eignung bestätigt haben.[194] Im Zusammenhang mit der Restaurierung des Ǧāmiʿ al-Sarawī und der Madrasa al-Saʿīdīya (diese beiden Institutionen befanden sich in einem Gebäude, vgl. Kap. XV. 1.) wurde der *mutawallī* auf Initiative einiger Bewohner des Viertels al-Baiyāḍa entlassen, da der schlechte Bauzustand seiner Inkompetenz angelastet wurde.[195]

Die Herkunft dieser Delegationen, die sich zum Gericht begeben, um ihre Angelegenheiten zu regeln, wird in der Regel in räumlichen Bezeichnungen angegeben (zum Beispiel: sämtlich von den Bewohnern des Viertels – *al-ǧamīʿ min ahl al-maḥalla*). Von Seiten des Richters wird ihnen anscheinend ohne weitere Nachfragen das Recht zugestanden, in den Angelegenheiten der Institution bei Gericht zu intervenieren und für eine – sicherlich größere – tatsächliche Moscheegemeinde zu sprechen. Somit entspricht die tägliche Praxis des Gerichts in Bezug auf die Verwaltung der Stiftungen der religiösen Institutionen den Vorgaben, wie sie in den Werken der hanafitischen Juristen für die Gemeindemoscheen vorgesehen sind.

In einer Abrechnung über den Zeitraum von sieben Jahren (Anfang 1249/Mai 1833 bis Ende 1255/Februar 1840) des Ǧāmiʿ Baḥsītā‘ im gleichnamigen

193 SMS, 145/96/341 vom 20.10.1213/27.03.1799.
194 SMS. 145/127/462 vom 25.01.1214/29.06.1799.
195 SMS, 168/211/416 vom 13.02.1225/19.03.1810.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000248

Viertel[196] findet sich ein interessanter Hinweis über die Beteiligung der Moscheegemeinde an der Verwaltung der Institution. Die Abrechnung wurde vom *mutawallī* der Moschee, Sayyid Ibrāhīm Ğalabī b. Sayyid ʿAbd al-Hādī Qamarī Zāda, vorgelegt, aber die Moscheegemeinde hat die Ausgaben der Abrechnung ausdrücklich bestätigt und an der Inspektion teilgenommen. Diese Tatsache und die lange Abrechnungszeit könnte auf einen Verwalterwechsel oder auf Unregelmäßigkeiten bei der Buchführung hindeuten.[197]

In einem ähnlichen Fall aus dem Jahr 1191/1777 geht es um den gemeinsamen *waqf* des Masǧid Bābāǧān, des Masǧid Muḥammad Bāšā und drei Brunnen (*sabīl*) im Viertel Ḥamza Bek (im Nordosten außerhalb des Bāb al-Ḥadīd). Diese Stiftung war in schlechter Verfassung (*taʿaṭṭalat umūr al-waqf*) und der Posten ihres *mutawallī* war vakant. Auf Vorschlag von acht Bewohnern des Viertels wurde Sayyid Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir b. Sayyid Kanʿān, ebenfalls aus dem Viertel, als neuer *mutawallī* eingesetzt. Gleichzeitig wurde eine Aufstellung der *waqf*-Immobilien mit ihren Einnahmen aus dem Jahr 1190/1776-77 vom *mutawallī* und denselben acht Bewohnern angefertigt.[198]

Im Fall des bereits erwähnten Ǧāmiʿ Ismaʿīl Bāšā im Viertel Sāḥat Bizā (vgl. Kap. III. 2.) wird sein baufälliger Zustand einerseits auf eine fehlende kompetente Verwaltung, aber auch auf die fehlende Moscheegemeinde zurückgeführt.[199] Auch in der täglichen Verwaltung spielt die Moscheegemeinde eine Rolle: In einer Abrechnung des Waqf Nišānǧī Muḥammad Bāšā von Raǧab 1160/1747 bis Ǧumādā al-Āḫira 1161/1748 bestätigen die Bewohner des Viertels eine Renovierung der Außenwand des *ǧāmiʿ* für den Betrag von 13 ġ.[200]

196 Die Moschee steht heute isoliert in einem Abruchgebiet, sie besitzt eine Inschrift von 1328 u.Z.

197 AS, 48/95/296 vom 01.01.1256/06.03.1840: „... *allaḏī ittafaqa ʿalā wuqūʿihi ahl al-maḥalla min al-maṣārif allatī ẓuhirat bi-l-kašf min qibal al-šarʿ al-anwar bi-maʿrifat al-miʿmār wa-ahālī al-maḥalla fī al-mudda al-mazbūra* ...".

198 SMS, 99/739/2125, 2126 vom 01.02.1191/11.03.1777: „... *bi-taqrīr mutawallīhi al-Sayyid al-Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir wa-ahālī al-maḥalla al-muḥarrara asmāʾuhum fī ḥuǧǧat al-tauliya* ...".

199 SMS, 154-I/7/22 vom 25.04.1219/02.08.1804: „... *fa-qad inhaddama [al-ǧāmiʿ] li-ʿadam al-naẓr wa-qillat al-ǧamāʿa wa-l-ḫairāt* ...".

200 SMS, 39/9/23 vom 01.07.1161/27.06.1748: „*tarmīm ḥāʾiṭ ǧāmiʾ bi-maʿrifat ahālī al-maḥalla*".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000249

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000250

XI. Die Institutionen der Lehre in Aleppo: Die *madāris*

In Kap. VI. 2. wurde bereits darauf hingewiesen, daß die Lehre in Aleppo auf keine dafür speziell gegründeten Einrichtungen beschränkt war. Unterricht fand in den diversen religiösen Institutionen statt, vor allem auch in Moscheen. Damit gilt auch für Aleppo die allgemeine Feststellung, daß auch nach der Gründung von *madāris* (Sing. *madrasa*) als ‚speziellen' Institutionen der Lehre, die Moschee trotzdem ein Ort der Lehre bleibt und gleichzeitig die *madrasa* ebenfalls ein Ort des Gebets wird.[201]

Einige der alten prestigeträchtigen Institutionen der Lehre aus zengidischer und ayyubidischer Zeit existierten weiter während unseres Untersuchungszeitraums. Allerdings nicht in allen Fällen als *madrasa*, sondern vielfach als *masǧid* oder *ǧāmiᶜ*. Die *madrasa*-Funktion konnte verschwinden, ohne die Existenz der Institution selbst zu gefährden. Schließlich ist das Gebäude *waqf* und ein Fortbestehen als Stadtviertelmoschee benötigt deutlich weniger Ressourcen. Ein Beispiel ist die Madrasa al-Ṭurunṭāʾīya, die in unseren Dokumenten als ‚Ǧāmiᶜ Ṭurunṭāy' (vgl. Kap. XV) erscheint und dann später gegen 1250/1834-35 von der Familie al-Badanǧakī in eine *zāwiya* umgewandelt wurde (vgl. Kap. XII.).[202]

In osmanischer Zeit wurden weiterhin *madāris* in Aleppo gegründet; auf die *madrasa* in dem Ǧāmiᶜ al-Ḫusruwīya wurde bereits hingewiesen.

Die *madrasa* war ein wichtiger Bestandteil des religiösen Raums von Aleppo, insgesamt 19 verschiedene *madāris* sind von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 in den Gerichtsakten erwähnt und waren folglich in Funktion. Zunächst sollen die mittelalterlichen *madāris* betrachtet werden, die in osmanischer Zeit weiterhin existierten.

XI. 1. Die mittelalterlichen Institutionen der Lehre in Aleppo

Eine der ältesten *madāris* Aleppos, von Nūr al-Dīn Maḥmūd ibn Zengī im Jahr 550/1155-56 in dem Haus (*dār*) eines *wazīr* der Mirdasiden gegründet, ist die Madrasa al-ʿAṣrūnīya im Viertel al-Farāfra. Ġazzī berichtet, daß – nachdem sie zwei Jahrhunderte unbenutzt und dem Ruin preisgegeben war – im Jahr 1280/1863-64 auf Veranlassung ihres *mutawallī* die *qiblīya* erneuert wurde. Sie blieb aber verschlossen, bis im Jahr 1299/1881-82 in dem Gebäude eine staatliche Elementarschule eingerichtet wurde.[203] Obwohl sie nach Ġazzī nicht in Funktion war, existierte ihre Stiftung anscheinend noch, denn der *mutawallī* unternimmt die Renovierungen im Jahr 1280/1863-64

201 Makdissi, G., J. Pedersen: „Madrasa".
202 Ġazzī, *Nahr*, II, 274.
203 Ġazzī, *Nahr*, II, 111.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000251

mit Mitteln des *waqf*. Eine Abrechnung aus dem Zeitraum 1163-65/1749-51 zeigt, daß sie zu diesem Zeitpunkt ihre Funktionen als *madrasa* erfüllt hat und ihr *waqf* durchaus wirtschaftlich gesund war: Einnahmen von 476,75 ġ 10 u stehen Ausgaben von 337 ġ gegenüber. Sie beschäftigte zwei Lehrer mit je einem halben Posten (*niṣf tadrīs*), der mit je 57,5 ġ entlohnt wurde, zudem einen *mutawallī*, der in dieser Abrechnung gleichzeitig einer der beiden *mudarris* war (57.5 ġ), einen *nāẓir* (28,75 ġ), einen *muʿtamid* (23 ġ), einen *kātib waqf* (17,25 ġ) und einen *faqīh* (5,75 ġ).[204] Einer der halben *mudarris*-Posten wurde 43 Jahr später im Jahr 1207/1793 neu vergeben.[205] Dies stellt Ġazzīs Behauptung in Frage, daß die *madrasa* tatsächlich einen längeren Zeitraum geschlossen war.

Tabelle XI, 1: Immobilienbesitz der Madrasa al-Suḷtānīya im Zeitraum 1216-17/1801-03 bis 1229/1813-14

Einnahmen	1216/17*	1219/20*	1221	1229
Dorf Qamarī	100 ġ	200 ġ	50 ġ	205 ġ
dukkān des Tūtunğī	12 ġ	-	-	**
Betrag Dorf Nubul	12 ġ	-	12 ġ	12 ġ
Betrag Dorf Ḫarītān bei Idlib	11 ġ	10 ġ	10 ġ	10 ġ
Dorf ʿAin Daqnā	-	-	-	228 ġ
Betrag Dorf Aṣʿā	12 ġ	-	12 ġ	23 ġ
Summe	146 ġ	210 ġ	84 ġ	478 ġ

(Quelle: SMS, 152-I, 177)

* Der Zeitraum der Abrechnung ist vom 1. Rağab bis zum 29. Ğumādā al-Āḫira des folgenden Jahres.

** unter Rekonstruktion

Die Madrasa al-Suḷtānīya (auch Madrasa al-Ẓāhirīya al-Ğuwānīya) unterhalb des Eingang der Zitadelle war in unserem Untersuchungszeitraum ebenfalls in Funktion. Im Jahr 613/1216-17 von al-Malik al-Ẓāhir Ġāzī gegründet, wurde sie erst im Jahr 620/1223-24 nach seinem Tod von Šihāb al-Dīn Tuġril Bek vollendet. Sie war ursprünglich mit den *ʿušr* Einnahmen von weiten Ländereien ausgestattet worden. Ġazzī teilt uns mit, daß ein Großteil dieser *auqāf* im Laufe der Zeit verloren gegangen war und zu seiner Zeit ein Teil des Gebäudes in Ruinen lag (vor allem die Räume für die Studenten) und, weil keiner im Umkreis der *madrasa* wohnte, keine Gebete mehr in ihr stattfanden.[206] Ġazzī spielt darauf an, daß die Umgebung der *madrasa* zu seiner Zeit unbebaut war. Wir besitzen allerdings eine Zahl von Abrechnungen, die

204 SMS, 39/34/233, der Zeitraum der Abrechnung beträgt ein Jahr und elf Monate (vom 01.09.1163/04.08.1750 bis 30.07.1165/13.06.1752).

205 SMS, 141-I/125 vom 04.11.1207/13.06.1793.

206 Ġazzī, *Nahr*, II, 98.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000252

die *madrasa* als aktive Institution zeigen. Während unseres Untersuchungszeitraums befinden sich noch die in Tabelle XI, 1 aufgezählten Objekte in ihrem Besitz.

Es fällt auf, daß die Einnahmen innerhalb eines kurzen Zeitraums stark schwanken, ihre Höhe hängt vor allem von dem Dorf Qamarī ab, dessen Einnahmen zwischen 50 ġ und 205 ġ lagen. Leider wird aus den Abrechnungen nicht klar, in welcher Form dieses Dorf seine Abgaben bezahlt hat. Andere Posten produzierten nicht in jedem Jahr Einnahmen. Unterschiedliche Ernten haben diese Einnahmen sicherlich ebenso beeinflußt, wie die Sicherheitslage auf dem Land. Ein weiteres Problem liegt – vor allem bei den landwirtschaftlichen Objekten – in den Problemen, das Geld auch in der Tat einzuziehen. Im Jahr 1219-20/1804-05 konnten nur zwei Objekte aus dem Besitz einen Profit erzielen. Bis zum Jahr 1229/1813-14 stiegen die Einnahmen bis auf 478 ġ, vor allem, weil zwei Dörfern deutlich produktiver waren als in den Jahren 1216/1801-02 bis 1222/1807-08. Die Ausgabenseite ist ein wenig einheitlicher, da es sich überwiegend um die *waẓāʾif* handelt, deren Entlohnungen ziemlich konstant bleiben, im Jahr 1219-20/1804-05 sind dies die folgenden:

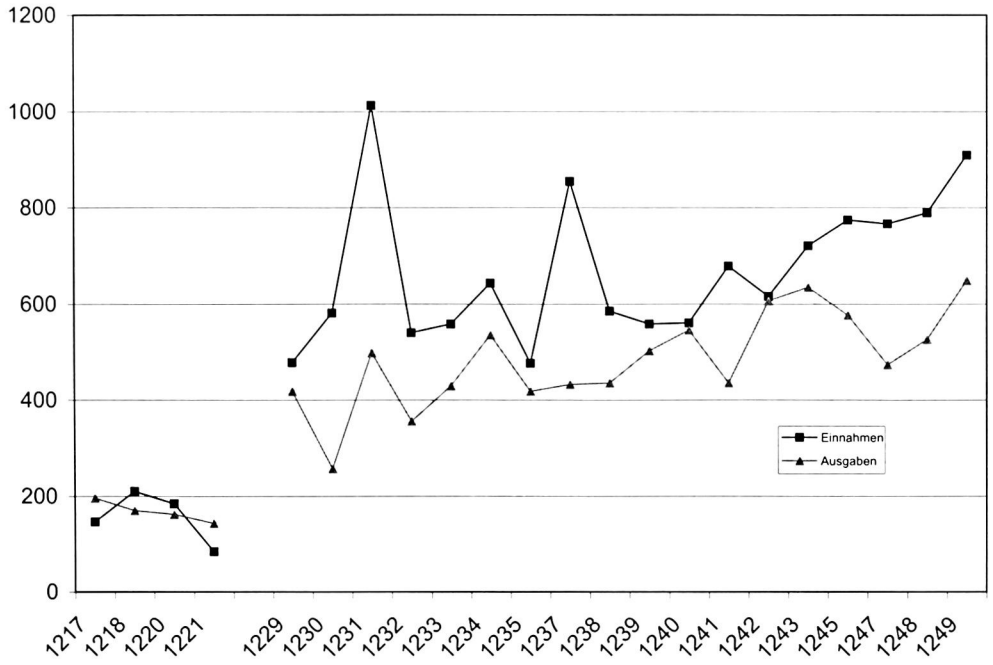
mudarris und *mutawallī*	87 ġ
Imam	12 ġ
nāẓir	12 ġ
ḫādim	6 ġ
ḫaṭīb	6 ġ
Muezzin	12 ġ
qanawī und Restaurierungen (*wa taʿmīr*)	10 ġ
kātib	9 ġ

In diesem Jahr betrugen die Ausgaben 169,75 ġ. Der Posten des *qanawī* ist zusammengefaßt mit Reparaturen an den hydraulischen Einrichtungen, im Jahr 1221/1806-07 wurde der *qanawī* lediglich mit 3ġ entlohnt. Die Entlohnung des *mudarris* – immer gekoppelt mit dem *mutawallī* – verändert sich bis ins Jahr 1229/1813-14 nicht. Die Schwankungen in den Ausgaben sind einerseits auf *waẓāʾif* zurückzuführen, die nicht in jeder Abrechnung auftauchen, wie die des *ǧābī*, der nur 1216/17 aufgeführt ist. Die Ausgaben für Renovierungen sind erstaunlich gering, im Jahr 1216/17 sind es lediglich 16,5 ġ für die Restaurierung der Immobilien (*taʿmīr musaqqafāt*), im Jahr 1221/1806-07 wird ein ähnlicher Betrag aufgeschlüsselt in 5 ġ für *taʿmīrāt* und 2 ġ für die Reparatur der Wasserleitung, sowie 9 ġ für ein eisernes Schloß (*qifl ḥadīd*). Der Rest der Ausgaben verteilt sich auf die Gebrauchsgegenstände, wie Matten, Eimer, Seile, etc. und auf die diversen Gerichtsgebühren. Diese Posten sind konstant. In keiner der Abrechnungen tauchen Ausgaben für Öl oder

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000253

Kerzen auf, was darauf hindeutet, daß die *madrasa* nur eingeschränkt für die Gebete geöffnet war (wahrscheinlich kein Nachtgebet und keine speziellen Aktivitäten im Ramadan).

Grafik XI, 1: Abrechnungen der Madrasa al-Sulṭānīya 1216/1801-02 bis 1250/1834-35



(Quelle: SMS, 39, 152-I, 177; 2. Serie, 1)

Alle bislang erwähnten *madāris* befinden sich im alten Zentrum der Stadt, in der Nähe des zentralen *sūq* und der Zitadelle. Die Baugruppe der drei ayyubidischen *madāris* (Kāmilīya, Ẓāhirīya und al-Firdaus) *extra muros* südlich des Bāb al-Maqām nimmt eine Sonderstellung ein. Sie wurden als Grabmonumente und in erster Linie auch als Selbstdarstellung der ayyubidischen Dynastie gegründet.[207] Während unseres Untersuchungszeitraums hinterläßt von diesen Institutionen nur noch die Madrasat al-Firdaus eine Spur in ein paar Dokumenten, die leider wenig aussagekräftig sind. Die sie umgebenden Viertel hatten in osmanischer Zeit den Charakter von Spontanansiedlungen, so daß sie wahrscheinlich die Funktion kleiner Stadtviertelmoscheen innehatten.

Die mittelalterlichen *madāris* aus zengidischer, ayyubidischer und mamlukischer Zeit waren während unseres Untersuchungszeitraums in der Re-

207 Eine Diskussion der machtpolitischen und symbolischen Aspekte dieser Gründungen findet sich in: Tabbaa, *Constructions*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000254

gel nur noch bescheidene Institutionen, die aber zum Teil noch als *madrasa* in Funktion waren. Lediglich die Madrasa al-Sulṭānīya stellt eine Ausnahme dar, ihr *waqf* produziert noch Einnahmen, die in der Höhe mit denen einiger Freitagsmoscheen zu vergleichen sind. Sie besitzt eine Reihe von *waẓā'if*, darunter einen *ḫaṭīb*. Andere dieser mittelalterlichen Institutionen haben nicht mehr der Lehre gedient und waren zum Teil als *masǧid* in Funktion.

XI. 2. Die Gründungen in osmanischer Zeit

Auch in osmanischer Zeit werden in Aleppo *madāris* gegründet. Im 17. Jahrhundert (in der Mitte des Ramadan 1088/November 1677) gründete Ša'bān Āġā b. Aḥmad Āġā im Viertel al-Farāfra die *madrasa*, die dann als Madrasa al-Ša'bānīya bekannt wurde. Ġazzī beschreibt sie als imposantes Gebäude: „Es ist eine großartig gebaute *madrasa*, die aus einem Hof besteht, der ungefähr 50ḏ lang ist, in seiner Mitte ein rechteckiges Bassin, das etwa 10ḏ mißt. Das Bassin grenzt im Norden, Osten und Westen an einen schönen Garten. Im Süden des Bassin bis zu seiner [östlichen Seite] befindet sich eine weite Zisterne, die vom seligen Taqī al-Dīn Bāšā im Jahr 1269/1852-53 gebaut wurde aufgrund des Testaments seines Vaters 'Abd al-Raḥmān Afandī al-Mudarris, der [auch] einen *dukkān* zugunsten der Zisterne stiftete. Im Westen und im Osten des Hofes befinden sich zwei *riwāq*, die sich von Norden nach Süden erstrecken, in ihrem Inneren 27 Räume für die Studenten (*muǧāwirūn*). Im Norden ein Gebäude (*dār*) für den Unterricht mit einer weiten großen Kuppel, im Osten des *dār* ein weiterer Raum, in ihrem Westen die Küche, westlich davon zwei Räume, davon westlich gelegen sind die Toiletten der *madrasa*. Im Süden des Hofes befindet sich eine *qiblīya*, in ihrem Osten ein weiter *riwāq*, in ihrem Westen ein Friedhof. In der *masǧid* finden die [täglichen] Gebete und das Freitagsgebet statt."[208]

Der Stifter hat in seiner *waqfīya* die interessante Bedingung eingeführt, daß der *mudarris* und die 30 Studenten, die er mit einem Stipendium versehen hat, in der Provinz Aleppo weder geboren, noch aufgewachsen sein durften. Dies stellt einen Versuch dar, auswärtige Lehrer und Studenten nach Aleppo zu ziehen. Die Verwaltung der Stiftung lag in den Händen seiner Nachfahren, nach deren Aussterben in den Händen der Nachfahren seiner Freigelassenen, anschließend sollte sie an den *muftī* von Aleppo gehen. Er bestimmte in der *waqfīya* folgende Posten für seine *madrasa*:[209]

- *mutawallī*, 200 *asadī*
- Imam, 36 *asadī*
- *mudarris*, 96 *asadī*, damit er jeden Morgen unterrichtet
- 30 Studenten, jeder 6 *asadī*

208 Ġazzī, *Nahr*, II, 116.
209 Ġazzī, *Nahr*, II, 117.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000255

- *dāʿī*, 24 *asadī*, er soll gleichzeitig der Imam sein
- *muʿallim al-aṭfāl*, 36 *asadī* monalich
- *ḥāfiẓ*, 12 *asadī*
- 2 Muezzine, jeder 12 *asadī*
- *bawwāb* für die Außentür, 12 *asadī*
- *qayyim* für den Betsaal, 12 *asadī*
- *qayyim* für den Hof der *madrasa*, den *ǧāmiʿ* und die Toilettenanlagen, 12 *asadī*
- *qanawī*, 12 *asadī*
- Gärtner, 12 *asadī*
- Architekt (*miʿmār al-waqf*), 24 *asadī*, damit er an zwei bis drei Tagen pro Monat arbeitet

Der *ḥāfiẓ* und die beiden Muezzine sollen aus der Mitte der 30 Studenten ernannt werden.

Ġazzī erwähnt, daß zu seiner Zeit diese *madrasa,* neben der Madrasa al-Riḍāʾīya, die aktivste in der Stadt war.[210] Dies zeigt sich auch während unseres Untersuchungszeitraums, unter anderem durch neue Stiftungen, die zugunsten der *madrasa* gegründet werden: Im Jahr 1211/1796 bestimmt Sayyid ʿAbd al-Qādir Ǧalabī b. Sayyid ʿAbd al-Wahhāb Āġā Šurayyif Zāda in seiner Stiftung 12 ġ für einen *ḥāfiẓ,* der jeden Morgen in der Madrasa al-Šaʿbānīya ein Stück Koran liest. Sein Interesse an der *madrasa* liegt wohl in der Tatsache begründet, daß er ebenfalls im Viertel al-Farāfra wohnte. Er begünstigt in seiner Stiftung ebenfalls einen kleinen *masǧid* neben seinem Haus und die Armen des Viertels als letzte Nutznießer.[211] Bereits vorher hat die *madrasa* weitere Stiftungen erhalten können, denn im Jahr 1208/1793 werden ein *furn* und ein *dukkān* im Viertel Baḥsītā renoviert, die zum *waqf* einer Ḥāǧǧa Saʿādāt gehören, die dem *waqf* der Madrasa al-Šaʿbānīya angegliedert (*mulḥaq*) wurde. Aus dem Dokument wird nicht klar, wann diese Stiftung gegründet wurde.[212]

Neben den großen *madāris* im Zentrum der Stadt gab es auch kleine Institutionen, die vielleicht oft nur wenige Jahrzehnte als *madrasa* in Funktion waren. Die Spuren dieser Institutionen finden sich oft nur zufällig in den Dokumenten. Im Viertel al-Qaṣīla im Südosten der Stadt *intra muros* befand sich eine *madrasa,* die Muḥammad Āġā Daftaramīnī in seinem Haus gegründet hatte. Sayyid Šaiḫ ʿAbdallāh Afandī ʿAqqād Zāda war im Jahr 1208/1794 der *mudarris* in dieser *madrasa*[213] und gibt 1219/1804 diesen Posten zusammen mit der *tauliya* an seinen Sohn Sayyid Šaiḫ ʿAbd al-Wahhāb Afandī ab.[214]

210 Ġazzī, *Nahr*, II, 117.
211 SMS, 144-III/23/75 vom 27.03.1211/29.09.1796.
212 SMS, 141-I/24b vom 12.05.1208/16.12.1793 und 141-I/26b vom 07.04.1208/11.11.1793.
213 SMS, 142/78/397 vom 25.10.1208/25.05.1794.
214 SMS, 157/45/120 vom 17.03.1219/25.06.1804.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000256

In einem anderen Fall wenden sich im Jahr 1205/1790 vier Nachkommen von Ḥāǧǧ Muḥammad al-Bābillī ans Gericht, um zu bestätigen, daß er eine *madrasa* im Viertel al-Ǧallūm gegründet hatte. Zum Zeitpunkt der Klage hatten sich seit mehr als 50 Jahren Familienmitglieder Teile des Gebäudes angeeignet und behandelten es als ihr Eigentum. Die vier Antragsteller bekräftigen, daß das Gebäude eine *madrasa* sei und keiner aus der Familie einen Besitzanpruch darauf habe. Sie beantragen, Sayyid Yaḥya Ǧalabī b. Ḥāǧǧ ʿAṭāʾ Allāh al-Ṣaffāf, einen der Nachbarn, als *mutawallī* einzusetzen. Er solle die *madrasa* renovieren, damit „das Gebet und der *ḏikr* darin stattfinden".[215] Es gibt keinen Hinweis auf die Ernennung eines *mudarris*. Es ist interessant, daß die Institution dennoch als *madrasa* bezeichnet wird, obwohl anscheinend in erster Linie Gebete und der *ḏikr* darin stattfinden sollen. Bei Ġazzī findet sich kein Hinweis auf diese Institution, sie hat also vielleicht zu seiner Zeit bereits nicht mehr existiert.

Das 18. Jahrhundert sieht in Aleppo die Neugründung einiger Institutionen der Lehre. Zusätzlich zu der Madrasa al-Manṣurīya, der weiter unten ein eigenes Kapitel gewidmet ist, wurde die Madrasa al-Aḥmadīya im Viertel al-Ǧallūm al-Kubrā, die Madrasa al-Riḍāʾīya (oder al-ʿUṯmānīya) im Viertel dāḫil Bāb al-Naṣr und die Madrasa al-Kawākibīya im Viertel al-Ǧallūm al-Ṣuġrā gegründet.

Die Madrasa al-Kawākibīya gehört zu einem religiösen Komplex, der aus einem *ǧāmiʿ*, einem *maktab* und einem *sabīl* besteht, gegründet von der Familie al-Kawākibī, die in diesem Viertel ebenfalls ihre Wohnhäuser hatte. Sie wurde von Aḥmad b. Abī al-Suʿūd al- al-Kawākibī (gest. 1197/1782-83) neben dem *ǧāmiʿ* der Familie gegründet und unter anderem vom Stifter mit einer Bibliothek ausgestattet deren Bedeutung, nach Ṭabbāḫ, nicht hinter der für ihre Handschriftensammlung bekannten Madrasa al-Aḥmadīya stand.[216] Die *madrasa* liegt östlich des *ǧāmiʿ* und bestand aus einer *qiblīya*, zwei Räumen und einem Bassin (*ḥauḍ*) westlich des Hofes.[217] Mitglieder aus der al-Kawākibī Familie setzen auch während unseres Untersuchungszeitraums ihre Stiftungsaktivität fort und unterstützen den religiösen Komplex, der mit ihrer Familie in Beziehung steht. Der Sohn des Stifters der *madrasa*, Sayyid Ḥasan Afandī b. Sayyid Aḥmad Afandī al-Kawākibī Zāda, für eine Zeitlang *muftī* von Aleppo, gründet im Jahr 1206/1792 eine der größten Stiftungen in unserem Untersuchungszeitraum (vgl. Kap. II. 1.), in der er die Zahlung von 5 ġ pro Jahr für den *mudarris* – oder dessen Vertreter – in der *madrasa* bestimmt, damit er den *ḥadīṯ* des *maulid al-šarīf* im Monat Rabīʿ al-Awwal in der

215 SMS, 137/170/417 vom 13.03.1205/20.11.1790.
216 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 110.
217 Ġazzī, *Nahr*, II, 41.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000257

madrasa liest. Außerdem stiftet er eine Anzahl von Büchern für die *madrasa*, die in der *waqfīya* aufgelistet sind.[218]

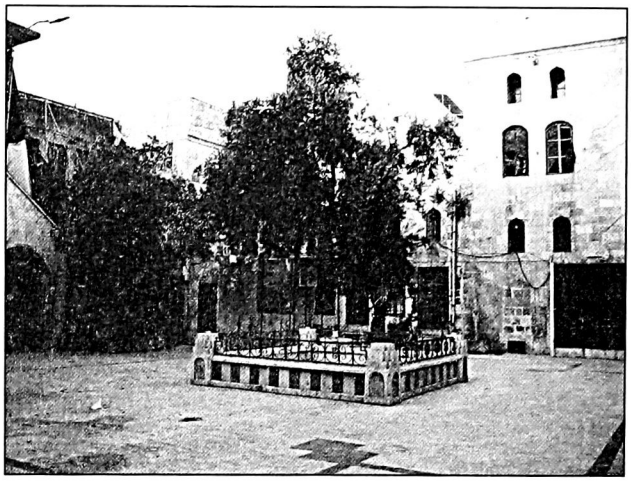
Die Madrasa al-Aḥmadīya wurde von Aḥmad Afandī b. Ṭaha Afandī Ṭaha Zāda gegründet und im Jahr 1166/1752-53 mit einem großen *waqf* versehen. Der Stifter Aḥmad Afandī (ca. 1110/1698-99 bis 1177/1763-64) war unter anderem *naqīb al-ašrāf* in Aleppo und *qāḍī* in Jerusalem und Bagdad. Während seiner Reisen sammelte er zahlreiche Bücher (laut Ṭabbāḫ etwa 3.000), die in den *waqf* seiner *madrasa* eingingen.[219] In Nachbarschaft des zentralen *sūq* und des Ǧāmiʿ al-Bahrāmīya gelegen, wurde sie schnell zu einer der wichtigsten Institutionen der Lehre in der Stadt. Auch nach ihrer Gründung wurde sie von weiteren Stiftern bedacht. Während unseres Untersuchungszeitraums wurden drei Stiftungen etabliert, in denen die *madrasa* erwähnt wird. Im Jahr 1206/1792 gründet Sayyid Ḥāǧǧ Ṭaha Afandī b. Sayyid Ḥāǧǧ ʿUmar Afandī Ṭaha Zāda (der Cousin des Stifters Aḥmad Ṭaha Zāda) einen großen *waqf* mit 16 Objekten als Familienstiftung. In der *waqfīya* werden Rezitationen in der ‚Moschee der Familie' bestimmt.[220] In demselben Jahr stiftet Šarīfa Ḥāǧǧa ʿAfīfa Qādīn bt. Sayyid Ḥāǧǧ ʿUmar Afandī Ṭaha Zāda (die Cousine des Stifters der *madrasa* und Schwester des vorherigen Stifters) eine *dār* im Viertel Kūǧak Kallāsa zugunsten von Rezitationen in der *madrasa* und für die Wasserversorgung der Pilger in Mekka.[221] Im Jahr 1216/1802 stiftet Sayyid ʿUmar Afandī al-Ḫaffāf eine *dār* im Viertel al-Ǧallūm als Wohnung für seine Nachkommen und nach deren Aussterben an die *madrasa*. Sayyid ʿUmar war den Aleppinern seiner Zeit vor allem als Dichter bekannt und wohnte – nach den Informationen aus der *waqfīya* zu urteilen – wohl in dem Viertel al-Ǧallūm.[222]

Die wichtigen Gründungen aus osmanischer Zeit befinden sich alle im Zentrum der Stadt *intra muros* in der Nähe der Umayyadenmoschee, dem zentralen *sūq* und der Hauptachse nach Norden zum Bāb al-Naṣr. Diese Region war bereits in vorosmanischer Zeit ein Zentrum der Stiftungsaktivität. Die osmanischen Stifter entscheiden sich trotz der geringeren Verfügbarkeit an Bauland und den höheren Immobilienpreisen bewußt auch für diesen Teil der Stadt und unterstreichen damit seinen Charakter nicht nur als ökonomisches Zentrum, sondern auch als religiöses. Die Kawākibī und Ṭaha Zāda Familien gehörten zu den wichtigen Gelehrten- und Notabelnfamilien der Stadt. Durch die Wahl von prominenten Orten für ihre Stiftungen zeigen sie, daß sie eine wichtige Ordnungsfunktion im religiösen Raum Aleppos wahrgenommen haben.

218 SMS, 141/67/133 vom 06.08.1206/29.03.1792.
219 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 69f.
220 SMS, 141/16/39 vom 25.05.1206/20.01.1792.
221 SMS, 141/51/103 vom 21.07.1206/15.03.1792.
222 SMS, 151/86/245 vom 01.07.1217/28.10.1802; Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 161.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000258

XI. 3. Die Madrasa al-Manṣūrīya im Viertel al-Farāfra



Ḫān al-Manṣūrīya, Hof nach Nordosten (Foto: Knost)

Die Madrasa al-Manṣūrīya im Viertel al-Farāfra, die in den Gerichtsakten außerordentlich gut dokumentiert ist, soll an dieser Stelle als ein Beispiel einer der kleinen osmanischen *madrasa*-Gründungen behandelt werden. Wir besitzen einige biographische Informationen über den Gründer dieser Institution, Šaiḫ Manṣūr al-Sarmīnī ‚al-Azharī': Er wurde im Jahr 1136/1723-24 in Sarmīn (im Süden Aleppos) geboren und kam bereits als Kind nach Aleppo. Dort begann er seine Ausbildung mit dem Studium des Koran, des Rechts und der arabischen Sprache. Zu diesem Zeitpunkt wurde er ebenfalls bereits Mitglied in der *tarīqa* der Qādirīya. Nach einem kurzen Aufenthalt in Hama, reiste er nach Ägypten, um an der al-Azhar zu studieren. Während dieser Zeit begab er sich auf die Pilgerfahrt und wurde in Mekka und Medina in einige Ṣūfī-Orden eingeführt. Nach einigen Jahren in Kairo, kehrte er kurz nach Aleppo zurück, um dann nach Damaskus zu gehen, wo er etwa zwanzig Jahre lebte. In dieser Zeit unterrichtete er in der Umayyadenmoschee und ʿAlī al-Murādī, der Vater des Historikers Muḥammad Ḫalīl al-Murādī, hat für ihn (und seine Nachfolger) ein Gebäude in der Nähe der Umayyadenmoschee gestiftet, das er als *zāwiya* des Ordens der Bakrīya-Ḫalwatīya nutzte. Spätestens im Jahr 1201/1786-87 scheint er sich in Aleppo niedergelassen zu haben, denn in diesem Jahr kaufte er ein Haus (*dār*) im Viertel al-Farāfra, das er anschließend in einen *waqf* umwandelte.[223] Obwohl es sich um ein Wohnhaus gehandelt hat, war es ausreichend groß, um alle Funktionen zu erfüllen, die der Stifter ihm zugedacht hatte. Aus der Beschreibung erschließt sich uns ein großbürgerliches Aleppiner Haus: „Sein Eingang befindet sich auf der westlichen Seite, der Hof mißt etwa 30 ḏ (23,25 m). In der Mitte befindet sich ein quadratisches Bassin von 10x10 ḏ, an seiner östlichen und westlichen Seite zwei Pflanzenbeete. Auf der nördlichen Hofseite liegt ein erhöhter abgegrenzter Bereich (*ṣuffa*) mit zwei Gräbern von Nachfolgern (*ḫalīfa*) des Šaiḫ Manṣūr. Auf der südlichen Seite des Hofes befindet sich ein großer Iwan, in seinem Inneren und an seinen Seiten drei Alkoven (*qubab*). Auf der westlichen Seite liegt die *qiblīya*, in ihrem nördlichen Teil das Grab von Šaiḫ Manṣūr. Auf der nördlichen Seite befindet sich eine *dār*, in

223 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 138ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000259

die man vom Hof aus gelangt und die zu den *auqāf* dieses Gebäudes gehört. Auf der östlichen Seite liegt ein zerstörter großer Raum, darunter ein Keller (*qabū*). An der südlichen Seite eine Tür, durch die man in die erwähnte *dār* gelangt. Im Eingangskorridor (*dahlīz*) des Gebäudes, rechts vom Eingang, liegt ein kleiner Raum. Über der *qiblīya* und über der *qubba* des Iwan befindet sich ein großer Raum, der dann in eine Elementarschule umgewandelt wurde."[224]

Ṭabbāḫ ergänzt, nach der *waqfīya* aus dem Jahr 1203/1788-89, in der Šaiḫ Manṣūr dieses Haus stiftet und den einzelnen Bauteilen ihre Funktion zuweist: „Das westliche große Zimmer (*bait*) mit dem *murabbaʿ* darüber stiftete er als *masǧid* und erlaubte den Menschen darin zu beten. Die *qāʿa* im Iwan und den Iwan selbst bestimmte er als *madrasa*, damit die beiden *mudarris* darin *ʿilm al-qurʾān* und alle Arten der *ʿulūm al-šarʿīya* unterrichten. Ebenfalls in diesen Räumen soll sein Nachfolger (*ḫalīfa*) den *ḏikr* und die *ḥalwa* nach Art der Qādirīya durchführen. Der westliche Alkoven (*qubba*) im Iwan soll zur Aufbewahrung der Bücher dienen, die er noch stiften wird. Die übrigen Räume: die zwei Keller (*maġāra*), die *murabbaʿa*, die Küche (*maṭbaḫ*), die zwei Kellerräume (*kīlār*) und die zwei Innenhöfe (*ḫauš*) stiftet er zum Nutzen des *masǧid* und der *madrasa*, damit die Betenden, die beiden *mudarris*, die Studenten (*ṭalaba*) und die *iḫwān* der *ṭarīqa* sie ohne Miete (*min ġair uǧar*) benutzen. Das innere Haus (*al-dār al-dāḫilīya*) stiftet er zugunsten seiner Frau, solange diese ledig bleibt, nach ihrem Tod an den *ḫalīfa* der Qādirīya. Falls der Orden nicht mehr an diesem Ort existiert, an den, der *mudarris* in der *madrasa* sein wird."[225]

Obwohl die neue Institution nur aus einer *dār* besteht, legt der Stifter Šaiḫ Manṣūr großen Wert darauf, die einzelnen Teile genau zu benennen. Architektonisch lediglich durch Innenwände voneinander getrennt, erhält die *masǧid* einen anderen Status, als die *madrasa* und die Teile, die gemeinsam von den verschiedenen Nutzern der Institution verwendet werden sollen.

Das Gebäude trägt heute den Namen ‚Ḫān al-Manṣūrīya', wurde kürzlich von der Mudīrīyat al-Auqāf restauriert und ist an mehrere Tuchgroßhändler vermietet (Beobachtung im Jahr 2003). Das Grab des Šaiḫ Manṣūr wurde bei dieser Gelegenheit an die nordöstliche Ecke des Hofes verlegt.[226]

Im Jahr 1206/1792 stiftet Šaiḫ Manṣūr die folgenden Immobilien zugunsten der *madrasa-masǧid*:[227]

- *qāsārīyat al-madār* in Zuqāq al-Šamālī (Viertel al-Ǧudaida), außerhalb des Bāb al-Naṣr
- die halbe *qāsārīya* in Zuqāq al-Muballaṭ, außerhalb des Bāb al-Naṣr

224 Ġazzī, *Nahr*, II, 112.

225 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 138ff.

226 Gonnella hat die Gräber des Šaiḫ Manṣūr und seiner Nachfolger noch *in situ* gesehen, sie werden von ihr allerdings irrtümlich als ‚Hausbestattung' bezeichnet (Gonnella, *Heiligenverehrung*, 138, 179).

227 SMS, 141/134/274 vom 07.11.1206/27.06.1792. Ein Resümee dieser *waqfīya* findet sich ebenfalls bei Ġazzī, *Nahr*, II, 112f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000260

- eine *qāsārīya* in Zuqāq ʿAbd al-Ḥay, außerhalb des Bāb al-Naṣr
- eine *dār* im Viertel ʿAqaba
- fünf Räume (*ḥuǧra*) in der Qāsārīyat al-Ḥakkākīn im Sūq al-Ṭībīya in der Nähe der Umayyadenmoschee

Die Einnahmen aus diesen Immobilien sollen, nach den Ausgaben für Instandhaltung der Immobilien, ausgegeben werden für:

- 360 ġ für 30 Koranleser, die jeden Morgen den gesamten Koran (ein *ḫitm*) in der *madrasa* lesen
- 60 ġ für den *raʾīs al-qurrāʾ*, damit er jeden Tag eine Lektion in der Kunst der Koranlesung und ihrer Überlieferung (*taǧwīd al-qurʾān al-karīm wa riwāyātuhu*) liest
- 180 ġ für den *mudarris* der Rechtswissenschaft (‚*sāʾir anwāʿ al-ʿulūm al-šarʿīya*')
- 60 ġ für den *amīn al-kutub,* die Details bezüglich der Aufbewahrung der Bücher sollten in einer späteren *waqfīya* spezifiziert werden
- 120 ġ für den *šaiḫ* der Qādirīya in der *madrasa*
- 60 ġ für den Sänger (*nāšid*) während der *ḫalwa* und des *ḏikr,* der außerdem zum Gebet rufen soll
- 60 ġ für den *ḫādim*
- 60 ġ, damit davon Matten, Laternen, Öl, Kerzen und anderes gekauft werden kann
- 120 ġ für seine Ehefrau, solange sie nach seinem Tod ledig bleibt
- 120 ġ für den *mutawallī.*

Die Verwaltung dieser Stiftung ist getrennt von seinem oben erwähntem *waqf* aus dem Jahr 1203/1788-89. Erster *mutawallī* ist der Stifter selbst, dann Sayyid Ṭaha Afandī al-ʿAqqād,[228] dann dessen Bruder Sayyid ʿAbdallāh Afandī,[229] danach der *aršad* deren Söhne und Nachkommen. Erst wenn diese Linie ausgestorben ist, geht diese Stiftung an den *mutawallī* der *madrasa* laut seiner *waqfīya* aus dem Jahr 1203/1788-89. Das Dokument ist von 41 Zeugen unterzeichnet worden, eine ungewöhnlich hohe Zahl, die die Bedeutung des Stifters und die Bedeutung des Stiftungsaktes hervorhebt: schließlich wird eine neue Institution durch diesen Stiftungsakt mit einem reichen *waqf* versehen. Unter den Zeugen sind einige Notabeln und Vertreter der Derwischorden, so zum Beispiel der Familie al-ʿUqailī.

Am selben Tag stiftet die Ehefrau von Šaiḫ Manṣūr, Sitt Marwa bt. Ḥāǧǧ Ṣāliḥ b. Ḥāǧǧ ʿAlī, zwei Häuser (*dār*) im Viertel Bāb Qinnasrīn für sich selbst, anschließend – nach ihrem Tod – für die Madrasa al-Manṣūrīya. Der Ertrag der beiden Häuser soll verwendet werden, um zusätzliche Rezitationen in der Institution zu

228 Sayyid Ṭaha al-ʿAqqād war unter anderem *muftī* der Schafiiten in Aleppo und ein Anhänger der Zāwiya al-Hilālīya, siehe zu dieser Person: Ṭabbāḫ, *Iʿlām,* VII, 185f.

229 Zu dieser Person: Ṭabbāḫ, *Iʿlām,* VII, 184f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000261

bezahlen. Die Verwaltung der Stiftung liegt zunächst bei der Stifterin, anschließend bei ihrem Ehemann, dann bei dem *mutawallī* der *madrasa*.[230]

Šaiḫ Manṣūr stirbt kurz nach der Errichtung seines zweiten *waqf* im Jahr 1207/1792-93 oder 1208/1793-94.[231] Am 20. Rabīʿ al-Awwal 1208/1793 erscheinen seine Erben[232] bei Gericht, um einen *waqf* registrieren zu lassen, den Šaiḫ Manṣūr noch zu Lebzeiten errichtet haben soll, der aber nicht registriert wurde. Diese Stiftung besteht aus 145 Büchern und 32 weiteren Gegenständen, die sich in der Institution befunden haben. Das Dokument zählt die Gegenstände auf und bestätigt, daß sie in ein Heft (*daftar*) eingetragen und an den *mutawallī* der *madrasa* übergeben wurden. Die von Šaiḫ Manṣūr angekündigten Bestimmungen die Bücher betreffend, sind nicht in das Dokument aufgenommen worden.[233] Wahrscheinlich kam der Tod von Šaiḫ Manṣūr überraschend und er konnte die betreffende Stiftung nicht mehr selbst bei Gericht registrieren lassen. Die Ehefrau von Šaiḫ Manṣūr, die der *madrasa* im Jahr 1206/1792 einen *waqf* gestiftet hat, taucht in diesem Dokument nicht unter den Erben auf, statt dessen wird Ḥalīma b. Muḥammad aus der Ḥamawī Familie als seine Ehefrau erwähnt. Womöglich ist Sitt Marwa kurz vor ihrem Ehemann gestorben, oder sie wurde von ihm geschieden.

In einer weiteren Stiftung aus dem Jahr 1215/1800 werden sieben Geschäfte (*dukkān*) für die Madrasa al-Manṣūrīya gestiftet. In diesem Fall handelt es sich um einen testamentarischen *waqf* des Šaiḫ Manṣūr, der etwa sieben Jahre nach seinem Tod registriert wurde. Die sieben Geschäfte sind über mehrere Viertel der Stadt verteilt, sie liegen:[234]

- drei Geschäfte in der Nähe des Ḫān al-Zait im Viertel al-Maṣābin, bestimmt zur Herstellung und zum Verkauf von Butterfett (*al-muʿaddāt li-l-sammāna*)
- ein Geschäft mit einem Lagerraum (*maḫzan*) im Viertel Aqyol, bestimmt zur Lagerung von Fleisch (*al-muʿadda li-waḍaʿa al-laḥm*)
- drei Geschäfte im Viertel Qasṭal al-Ḥaramī, zwei zum Verkauf von Pflaumen (*ḫauḫ*, eventuell getrocknete Pflaumen), eines für einen Webstuhl (*nūl*).

Die Initiative zur Registrierung dieser Stiftung ging von Sayyid Šaiḫ Yaḥya Afandī ‚*al-muḥaddiṯ*' b. Ḥāğğ Muḥammad aus, unterstützt wurde er von zwei Zeugen, Šaiḫ ʿAbd al-Qādir al-Ṭarābulusī und Šaiḫ Muḥammad b. Ḥāğğ Rağab al-Qawwāf. Sie behaupteten, daß Šaiḫ Manṣūr „zu Lebzeiten ein Drittel seines Besitzes zugunsten der *madrasa* und des *ğāmiʿ* stiften wollte, die er im Viertel al-Farāfra gegründet hat". Leider taucht keiner dieser Namen in einem der anderen Dokumente in Zusammenhang mit der *madrasa* auf und keiner der Erben

230 SMS, 141/124/247 vom 07.11.1206/27.06.1792.

231 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 138; Ġazzī, *Nahr*, II, 113.

232 Diese Erben sind: die Brüder Muṣṭafā und Aḥmad b. Muḥammad Ğalabī Ġannām Zāda, die Neffen von Šaiḫ Manṣūr; Šarīfa Raḥma bt. Muṣṭafā Ġannām Zāda, seine Mutter; ihre Schwester Šarīfa Mariam, seine Tante und Ḥalīma b. Sayyid Muḥammad al-Ḥamawī, seine Ehefrau.

233 SMS, 141-I/2b vom 20.03.1208/26.10.1793.

234 SMS, 148/174/610 vom 08.06.1215/27.10.1800.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000262

von Šaiḫ Manṣūr wird in dem Dokument erwähnt, so daß nicht zu sagen ist, in welcher Beziehung diese Personen zu Šaiḫ Manṣūr und seiner *madrasa* standen. Auch bleibt ein wenig rätselhaft, was in den dazwischenliegenden Jahren mit diesen Geschäften passiert war und warum ausgerechnet zu diesem Zeitpunkt diese Stiftung noch registriert wurde. Die sieben Geschäfte sollen der Stiftung der *madrasa* hinzugefügt werden, als *mutawallī* wird der *mutawallī* der *madrasa* bestimmt. Er soll 120 ġ an den Nachfolger von Šaiḫ Manṣūr als *šaiḫ* der Qādirīya bezahlen, 60 ġ davon für die *niẓāra* über den *waqf*, die anderen 60 ġ dafür, daß er jeden Tag in einem Raum der *madrasa* Koran liest.[235]

Ein weiteres Detail taucht hier zum ersten Mal auf: Anders als in den früheren Dokumenten, wird diese Institution nicht *madrasa* und *masǧid* genannt, sondern *madrasa* und *ǧāmiᶜ*. Der *masǧid* des Šaiḫ Manṣūr ist kurz nach seiner Gründung in eine Freitagsmoschee umgewandelt worden. Dies dokumentiert eine entsprechende Petition (*maᶜrūḍ*), von Šaiḫ Manṣūr selbst unterzeichnet, die im Jahr 1207/1792-93 an die Hohe Pforte in Istanbul gerichtet wurde. In dem Dokument bittet Šaiḫ Manṣūr, die Aufstellung einer *minbar*, die Durchführung des Freitagsgebets und der Gebete anläßlich der beiden Feste in der *madrasa* zu genehmigen.[236]

Tabelle XI, 2: Einnahmen der Madrasa al-Manṣūrīya von 1242/1826-27 bis 1258/1842-43*

Jährliche Einnahmen im Zeitraum:	1242/1826-27 bis 1250/1834-35	1251/1835-36 bis 1253/1837-38	1253/1837-38 bis 1255/1839-40	1258/1842-43
qāsārīyat ibn ᶜĀʾida	940 ġ	1.694 ġ	1.480 ġ	1.735 ġ
qāsārīyat al-madār	868 ġ	1.518 ġ	1.211 ġ	1.480 ġ
uwaṭ qāsārīyat al-Ḥakkākīn	194 ġ			
dār ǧānib madrasa		116 ġ	234 ġ	600 ġ
dār in der Zuqāq al-ᶜAwnīya				120 ġ
dukkān		92 ġ		60 ġ
andere	97 ġ			
Summe	2.100 ġ	3.420 ġ	2.925 ġ	3.995 ġ

*Zur besseren Vergleichbarkeit wurden alle Beträge aus den Abrechnungen in jährliche Einnahmen umgerechnet.

(Quelle: SMS, 2. Serie, 1; AS, 48)

Über den *waqf* der Madrasa al-Manṣūrīya existieren einige Abrechnungen. Es fällt auf, daß diese nicht in jährlichen Abständen erfolgt sind, sondern un-

235 SMS, 148/174/610 vom 08.06.1215/27.10.1800.
236 BOA, Cevdet Evkaf 7182.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000263

regelmäßige Zeiträume umfassen (vgl. Tabelle XI, 2). Der *mutawallī* in der ersten Abrechnung ist Šaiḫ ʿAbd al-Raḥmān Afandī b. Sayyid Šaiḫ Ṭaha Afandī ʿAqqād Zāda, der Sohn des *mutawallīs*, den der Stifter in der *waqfīya* selbst bestimmt hatte. Die Einnahmen werden im wesentlichen von drei Objekten erwirtschaftet, die Teil der Stiftung von 1206/1792 waren. Für deutlich kleinere Beträge in der ersten Abrechnung sind andere Objekte verantwortlich, bei denen nicht die Mieten erwähnt werden, sondern die ‚erhaltenen Beträge' (*al-maqbūḍ*), in der Tabelle XI, 2 unter ‚andere' zusammengefaßt. Von den Ausgaben von 2.077 ġ in dieser Abrechnung werden 1.428 ġ (69,1 %) für die verschiedenen Instandhaltungs- und Instandsetzungsarbeiten aufgewendet, die in der Abrechnung sehr detailliert dargelegt werden. Die übrigen 639 ġ sind für die laufenden Ausgaben, inklusive Personalkosten, ausgegeben worden.[237]

Eine Identifikation der Immobilien in der nächsten Abrechnung ist bis auf die beiden *qāsārīya* nicht leicht. Es tauchen deutlich weniger Objekte auf. Die Ausgabenseite scheint ebenfalls nicht vollständig zu sein: Neben 8 ġ für das Binden eines Buches (*taǧlīd kitāb*) werden in diesem Zeitraum Beträge für ‚verschiedene Aufgaben und Ausgaben' (*waẓāʾif wa-maṣārīf*, 147 ġ) und die Instandhaltung des Brunnens (58 ġ) aufgewendet, die sich auf 229 ġ summieren. Ausgaben für Personalkosten fehlen in diesem Dokument.[238] In einer dritten Abrechnung über den Zeitraum Rabīʿ al-Awwal 1253/Juni-Juli 1837 bis Ṣafar 1255/April-Mai 1839, also genau zwei Jahre, tauchen nur noch drei Immobilien auf, die nicht im gesamten Abrechnungszeitraum Mieteinnahmen erbringen (*bāqī al-mudda ḫālīya*), was dazu führt, daß einige der Mieter der beiden *qāsārīya* beim *waqf* verschuldet sind. Die Ausgaben belaufen sich auf 2676 ġ, beinhalten allerdings dieses Mal nur die Personalkosten.[239] In einer letzter Abrechnung aus dem Jahr 1258/1842-43 sind wieder deutlich mehr Immobilien aufgeführt. Auf der Ausgabenseite stehen, neben der Renovierung des Hauses in ʿAwnīya (120 ġ), nur Personalkosten.[240]

Die Abrechnungen lassen einige Fragen offen. In den Jahren 1253/1837-38 bis 1255/1839-40 findet sich auf der Einnahmenseite der Hinweis, daß die Immobilien nicht in der gesamten Zeit Miete erwirtschaftet haben (*bāqī al-mudda ḫālīya*). In der letzten Abrechnung aus dem Jahr 1258/1842-43 taucht kein Posten mehr auf, der eine Beziehung zum Orden der Qādirīya hat. Eventuell ist diese Funktion verlorengegangen, oder nicht alle Posten wurden in jedem Jahr ausgezahlt. In keiner Abrechnung wird ein *ḫaṭīb* erwähnt, obwohl

237 AS, 48/7/10 von 1250/1834-35.

238 AS, 48/63/192 von 1253/1837-38.

239 AS, 48/93/291 vom 01.03.1255/15.05.1839. Die Personalkosten sind: Rezitationen, 516 ġ; *mudarris*, 360 ġ; *ḫādim* und Muezzin, 360 ġ; *šaiḫ zāwiya*, 240 ġ; *mudarris ṯānī*, 120 ġ; *amīn kutub*, 120 ġ; *mutawallī*, Imam, *ǧābī* und *qanawī*, 960 ġ.

240 BOA, EV. 11687, fol. 20v. Ausgaben: Renovierung des Hauses in ʿAwnīya, 120 ġ; *mudarris*, 240 ġ; *ḫādim* und Muezzin, 180 ġ; Imam, 110 ġ; *qanawī*, 60 ġ; *mutawallī* und *ǧābī*, 240 ġ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000264

die Institution – wenigstens zeitweise – ein *ǧāmiᶜ* war und auch so in einem Dokument bezeichnet wird (s.o.). Das ‚innere Haus' (*al-dār al-dāḫilīya*), das laut *waqfīya* von 1203/1788-89 nach dem Tod der Ehefrau von Šaiḫ Manṣūr an den *šaiḫ* der *zāwiya* – und danach an den *mudarris* – gehen sollte, ist anscheinend dann vermietet worden. Die Abrechnungen aus den 1250er Jahren führen es auf, als ‚neben' (*ǧānib*) oder ‚in' (*dāḫil*) der *madrasa* gelegen. Dies ist streng genommen eine Verletzung der Bestimmungen des Stifters, da sowohl der Posten des *šaiḫ*, als auch der des *mudarris* noch existieren.

Ein Vergleich mit den verschiedenen ursprünglichen Stiftungen zeigt, daß nicht der gesamte Immobilienbesitz in den Abrechnungen erscheint, sondern im wesentlichen nur, was Šaiḫ Manṣūr selbst im Jahr 1206/1792 (s.o.) gestiftet hat. Es scheint, daß es – vielleicht kurz nach seinem Tod – Konflikte über den Stiftungsbesitz gegeben hat, die dazu geführt haben, daß ein Teil der gestifteten Objekte sofort wieder verloren ging.

Aus der *waqfīya* aus dem Jahr 1208/1793 läßt sich ein Eindruck gewinnen, wie das Innere dieser Institution ausgesehen hat. Eine Einschränkung muß gemacht werden: Wir können nicht wissen, ob die Liste vollständig ist, obwohl das Dokumente sagt „... *wa-waqafa aiḍan ǧamīᶜ al-ašyāʾ al-mauǧūda fī al-madrasa* ..." (und er stiftete ebenfalls alle Dinge, die sich in der *madrasa* befinden).[241] Einige der aufgeführten Gegenstände können eindeutig den verschiedenen religiösen Ritualen zugeordnet werden, die in dieser Institution stattgefunden haben. Zwei Kerzenständer (*šamᶜadān*) auf kleinen Tischen (*sufrat ǧild li-aǧal al- šamᶜadān*) haben sicherlich den *miḥrāb* des *masǧid* eingerahmt, wie in vielen Moscheen üblich. 11 große und kleine Teppiche (*tanāfus kibār wa-ṣiġār*) haben den Boden des *masǧid* bedeckt und fünf Buchständer haben für die Lesungen des Koran gedient (*karāsī maᶜ ḫān*). Fünf Trommeln und eine *masbaḥa* mit 1.000 Kugeln sind wohl beim *ḏikr* verwendet worden. Andere Gegenstände haben einen eindeutig praktischen Charakter, so eine Wanduhr (sicherlich in erster Linie für die Gebetszeiten), Kannen zum Wasserkochen, ein Teller und eine Tasse, zwei Laternen (*fānūs*) und ein Kohlebecken (*manqal naḥās*). Man sollte mehr dieser Gegenstände – vor allem Tassen – erwarten, da die Institution schließlich als *madrasa* regelmäßig von Studenten frequentiert wurde. Dies könnte heißen, daß die Studenten nur morgens – wie in anderen *madāris* auch – zum Unterricht erschienen und nicht lange in der Institution blieben. Diese Gegenstände – wie auch zwei Betten und zwei Truhen – wären also dann zum Gebrauch der einzigen Person bestimmt, die permanent in der Institution gewohnt hat, des *šaiḫ* der *zāwiya*. Die meisten Gegenstände in der Liste sind aber verschiedene Textilien, zum Beispiel Vorhänge, ein *dīwān* aus Wolle, vier Decken und insgesamt 28 Kissen verschiedener Art. Faroqhi hat darauf hingewiesen, daß die Einrichtungen der osmanischen Wohnhäuser zu einem großen Teil aus Kissen

241 SMS, 141-I/2b vom 20.03.1208/26.10.1793.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000265

und Teppichen bestanden. Am Tag saß man auf flachen großen Polstern und lehnte sich an Kissen. Nachts wurde dies zur Seite geräumt, um die Matratzen auszubreiten, auf denen man schlief.[242] Die große Zahl der Kissen bestätigt, daß, obwohl nur der *šaiḫ* der *zāwiya* (evtl. mit seiner Familie) ständig in der Institution wohnte, sie von einer größeren Anzahl von Personen regelmäßig frequentiert wurde.

Durch die Funktion der *zāwiya* war diese neue Institution auch in die Welt der *Ṣūfī*-Orden Aleppos integriert. Šaiḫ Manṣūr hat – laut seiner Biographie – zu verschiedenen Zeiten seiner Ausbildung und seines späteren Lebens Kontakt mit *Ṣūfī*-Bruderschaften gehabt. Bevor er zu seinen Reisen aufbrach, wurde er bereits in Aleppo durch Abū Bakr b. Aḥmad al-Hilālī (gest. 1183/1769-70) in den Orden der Qādirīya eingeführt. Weitere Initiationen folgten in Kairo, Mekka und Medina, bis er schließlich in Damaskus mit dem Reformator der Ḫalwatīya, Muṣṭafā al-Bakrī, zusammentraf und dort einer seiner Nachfolger wurde. Da Muṣṭafā al-Bakrī im Jahr 1163/1749-50 starb, ist dieses Jahr der *terminus ante quem* für seinen Umzug nach Damaskus.[243] Die *zāwiya*, die man ihm neben der Umayyadenmoschee in Damaskus zur Verfügung stellte, war ein *waqf* für die *mašāʾiḫ* des Ordens der Bakrīya-Ḫalwatīya.[244] Er blieb aber nicht lange diesem Orden und der Position in Damaskus verbunden, sondern kehrte nach Aleppo zurück. Anstatt in Aleppo eine *zāwiya* dieses Zweiges der Ḫalwatīya zu gründen, entschied er sich für eine Rückkehr zu den Beziehungen seiner Jugend in das Netzwerk der Qādirīya in Aleppo. Er hatte durch Abū Bakr al-Hilālī bereits Beziehungen zur vielleicht wichtigsten *zāwiya* dieses Ordens in Aleppo. Als er sich wieder in Aleppo niederließ, ist Ibrāhīm al-Hilālī der *šaiḫ* in der *zāwiya*, der ebenfalls in Ägypten studiert hat und dort auch in die Ḫalwatīya initiiert wurde (vgl. Kap. XII. 1.). Die Beziehung zur Zāwiya al-Hilālīya drückt sich auch in der Wahl des *mutawallī* seines *waqf* von 1206/1792 aus. Nach dem Stifter selbst geht die Verwaltung des *waqf* der *madrasa* und des *masǧid*, also der gesamten Stiftung, an Ṭaha al-ʿAqqād, anschließend an dessen Bruder ʿAbdallāh al-ʿAqqād. Wenigstens ʿAbdallāh al-ʿAqqād war ein Schüler von Šaiḫ Manṣūr und gleichzeitig auch von Abū Bakr al-Hilālī.[245] Anschließend sollte der ‚fähigste' (*aršad*) ihrer Nachkommen den Posten innehaben. Diese Konstruktion führte zu Konflikten, denn im Jahr 1241/1826 erscheint Sayyid Šaiḫ ʿAbd al-Raḥmān Afandī, der Sohn von Šaiḫ Ṭaha, vor Gericht, um das Recht auf die *tauliya* einzuklagen gegen seinen Cousin Sayyid Šaiḫ ʿAbd al-Wahhāb Afandī, den Sohn von Šaiḫ ʿAbdallāh. Sein Argument ist, daß er fähiger sei (*aṣlaḥ wa-aršad ... wa-aḥaqq bi-l-tauliya*). Der Beklagte Šaiḫ ʿAbdallāh räumt dies ein

242 Faroqhi, *Kultur und Alltag*, 172.
243 Geoffroy, *Le soufisme*, 232.
244 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 139.
245 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 184ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000266

(*fa-aǧāba bi-l-iqrār*) und der Richter entscheidet zugunsten des Klägers Šaiḫ ʿAbd al-Raḥmān. Unter den Zeugen des Dokuments ist ein gewisser Sayyid Šaiḫ Aḥmad Afandī, *šaiḫ* der Takīya al-Manṣūrīya. Diese Posten wurden also, gemäß den Bestimmungen des Stifters, auseinandergehalten.[246] In den Abrechnungen aus den 1250er Jahren ist Sayyid Šaiḫ ʿAbd al-Raḥmān Afandī immer noch der *mutawallī* der *madrasa*.

Abgesehen von den Stiftungen, die von Šaiḫ Manṣūr selbst und seiner Ehefrau für die *madrasa* etabliert wurden, wurde diese Institution in unserem Untersuchungszeitraum nur noch in einer *waqfīya* erwähnt: Im Jahr 1220/1806 stiftet ʿAfīfa bt. Sayyid Yūsuf al-Ṣābūnī eine *dār* in den nördlichen Vororten zugunsten ihrer Nachkommen. Nach dem Aussterben dieser Nachkommen soll die Stiftung „an die *takīya* im Viertel al-Farāfra gehen, die der verstorbene Sayyid Šaiḫ Manṣūr al-Sarmīnī gegründet hat". Für die Stifterin hat im Jahr 1220/1806 die mystische Funktion der Institution dominiert, sie nennt sie lediglich ‚*takīya*'.[247] Ob es eine Verbindung zwischen der Stifterin und Šaiḫ Manṣūr, oder einem Nachfolger in der *takīya*, gab, geht aus dem Dokument nicht hervor.

Die Institution erscheint, mit Ausnahme der erwähnten Abrechnungen, ansonsten nicht mehr in den Registern. Andere mystische Institutionen Aleppos finden regelmäßig ihren Weg in die Gerichtsregister und werden oft mit neuen, wenn auch kleinen, *auqāf* bedacht, was ihre Bedeutung im täglichen ‚religiösen' Leben der Aleppiner unterstreicht (vgl. das Beispiel der Zāwiya al-Hilālīya). Womöglich hat dies, neben der Tatsache, daß Šaiḫ Manṣūr offensichtlich keine Nachkommen hatte, die die Institution weitergeführt haben, entscheidend dazu beigetragen, daß die Madrasa al-Manṣūrīya als Institution nicht lange überlebt hat. Am Ende des 19. Jahrhunderts wurde in dem Gebäude eine private Elementarschule eingerichtet und heute ist es – wie bereits erwähnt – ein *ḫān*.[248] Der Grund dafür deutet sich vielleicht schon in den Unregelmäßigkeiten der Abrechnungen an. Nicht alle in den *waqfīyāt* gestifteten Immobilien erscheinen in diesen Abrechnungen, was ein Hinweis darauf sein könnte, daß es bereits kurz nach dem Tod von Šaiḫ Manṣūr Probleme in der Institution gab, die zu einem Verlust eines Teiles des Stiftungsbesitzes geführt haben. Šaiḫ Manṣūr gründet die *madrasa* kurz nachdem er nach Aleppo zurückgekehrt war. Leider wissen wir nichts über seine familiären Hintergründe, aber er scheint recht wohlhabend gewesen zu sein, denn er stiftet dieser Institution einen großen *waqf*. Eine der Immobilien aus dieser Stiftung hat er im Jahr 1205/1791 von ‚*faḫr al-tuǧǧār*' Ḥāǧǧ ʿAbd al-Razzāq

246 SMS, 210/1/2 vom 20.12.1241/26.07.1826.
247 SMS, 155/136/525 vom 20.10.1220/10.01.1806.
248 Ġazzī, *Nahr*, II, 112. Ġazzī erwähnt außerdem, daß die meisten *auqāf* verloren gegangen sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000267

Āġā b. Ḥāğğ Yaḥya Ğalabī Qurna Zāda für 4.250 ġ gekauft, es handelt sich um die *qāsārīyat al-madār* im Viertel al-Ğudaida.[249]

Die Erfolgsaussichten einer *madrasa* im osmanischen Aleppo hingen von einigen Faktoren ab, die bei der Madrasa al-Manṣūrīya teilweise fehlten. Neben einer ausreichend großen Stiftung war wohl auch die gute Integration in das religiöse Netzwerk der Stadt und die Bindung an eine der wichtigen *ʿulamāʾ*-Familien ausschlaggebend. Dies war zum Beispiel bei der Madrasa al-Aḥmadīya und der Madrasa al-Kawākibīya gegeben. Die Gründer dieser beiden Institutionen gehörten zu den wichtigsten religiösen Würdenträgern der Stadt (sie waren unter anderem *muftī* und *naqīb al-ašrāf*) und ihre Familien haben in der Folge die Institution mit neuen Stiftungen unterstützt. Einige dieser *madāris* aus osmanischer Zeit waren mit der Funktion einer *zāwiya* verbunden. Aus diesem Grund bilden die Betrachtungen zur Madrasa al-Manṣūrīya eine gute Überleitung zum nächsten Kapitel.

249 SMS, 139/37/67 vom 20.07.1205/25.03.1791.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000268

XII. Die Institutionen der *Ṣūfī*-Orden: *zawāyā* und *takāyā*

Zahlreiche Institutionen des mystischen Islam existierten in Aleppo wenigstens seit dem 11. Jahrhundert u. Z., die ältesten sind unter dem Namen *ḫānqāh* bekannt.[250] Der Ausdruck taucht zuerst bei den Autoren des 4./10. Jahrhunderts auf, die diese Einrichtungen in Chorasan und Transoxanien lokalisieren. Die *ḫānqāh* konsolidiert sich im 11. Jahrhundert u. Z. als eine Institution für die *Ṣūfīs* und breitet sich mit dem Reich der Seldschuken nach Westen aus. Besonders die zweite Hälfte dieses Jahrhunderts ist charakterisiert durch eine faktische Allianz zwischen den Bewohnern der *ḫānqāh* und dem seldschukischen Staat und auf diesem Weg ist die Institution *ḫānqāh* in Syrien angekommen. Mehrere seldschukische Fürsten und Gouverneure gründeten *ḫānqāhāt* und statteten sie mit *auqāf* aus, eine Politik, die von Nūr al-Dīn Zangī und den Ayyubiden fortgesetzt wurde.[251]

Da die *Ṣūfī*-Orden noch nicht voll entwickelt waren, war die *ḫānqāh* vor allem ein Ort, wo ein *šaiḫ* seine Anhänger um sich versammelte, ihnen Unterricht erteilte und die religiösen Handlungen verrichtete, wie das Beispiel des Šihāb al-Dīn Abū Ḥafs ʿUmar al-Suḥrawardī (539/1145-632/1234) zeigt, der in einer *ḫānqāh* in Aleppo wohnte.[252] Gleichzeitig konnte diese Institution eine Unterkunft für herumreisende Derwische bereitstellen. In Aleppo hatte die *ḫānqāh* keine bestimmte architektonische Form, sie konnte ein neuerbautes repräsentatives Gebäude sein, wie zum Beispiel die Ḫānqāh al-Farāfra, die in ihrer Form an eine *madrasa* erinnert. Sie besteht aus einem zentralen Hof, einem großen Iwan im Norden, einem Betsaal auf der südlichen Seite und um den Hof gruppierte Wohnzellen. In der Inschrift über dem Eingang ist das Gebäude als *ribāṭ* bezeichnet,[253] was in Syrien als synonym mit *ḫānqāh* verstanden werden kann.[254] Aber wohl häufiger handelte es sich um viel einfachere Gebäude: Der Amīr Ǧamāl al-Tinbī (gestorben 639/1241-42) gründete in seinem Wohnhaus im Viertel al-ʿAqaba die Ḫānqāh al-Tinbīya und ließ sich darin begraben.[255]

250 Chabbi, „Khānḳāh". *Ḫānqāh*, ein Wort persischer Herkunft, bedeutet „*un établissement généralement réservé à des mystiques musulmans ... dependant souvent à un ordre mystique*".

251 Chabbi, „Khānḳāh". Noch deutlicher ist die Erklärung von Elisséeff: „*La propagation du soufisme sous la forme d'un monachisme collectif oriental fut une des manifestations les plus remarquables. La création des couvents sous le regne de Nūr al-Dīn correspond à un besoin de réaction contre les tendances diverses qui déchiraient la masse des croyants musulmans, les soufis vont aider à sauvegarder, appuyer et diffuser les doctrines sunnites des hommes du pouvoir*" (*Nūr al-Dīn*, III, 763).

252 Trimingham, *The Sufi Orders*, 34f.

253 Herzfeld, *Matériaux*, I, 2, 303.

254 Fernandes, *The Evolution of a Sufi Institution*, 10; Sibṭ Ibn al-ʿAǧamī, *Kunūz*, I, 384: „*wa-lam yataʿarraḍ al-fuqahāʾ li-l-farq bainahā* [*al-ḫānqāh*] *wa-baina al-zāwiya wa-l-ribāṭ*."

255 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, IV, 377.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000269

Die Bezeichnung *ḫānqāh* wurde später, wahrscheinlich in mamlukischer Zeit, durch die *zāwiya* abgelöst. Der Ausdruck bedeutete ursprünglich ‚Ecke eines Gebäudes' und bezeichnete unter anderem die Zellen der christlichen Mönche. Er wurde dann verwendet, um eine kleine Moschee oder einen Betsaal zu beschreiben. Im Magreb existiert die *zāwiya* seit dem 13. Jahrhundert u. Z. und bezeichnete einen Baukomplex, der aus verschiedenen Bestandteilen (Grab, Moschee, Versammlungsräume, Gästezimmer, etc.) bestand. Oft war ein derartiger Komplex der Kern einer neuen Ansiedlung.[256] Im Gegensatz dazu war die *zāwiya* in Aleppo sicherlich eine wesentlich bescheidenere Institution. Seit wann der Begriff in Syrien verwendet wird, ist nicht mit Sicherheit zu sagen, aber man findet ihn bereits in mamlukischer Zeit.[257] Die Bedeutung der *zāwiya* beschränkte sich oft auf ein Stadtviertel, und sie war lediglich ein kleines architektonisches Ensemble, das aus einem Grab (oder mehreren Gräbern), einem Betsaal und manchmal einigen wenigen weiteren Räumen bestand. Bestimmt im wesentlichen für die regelmäßigen Zusammenkünfte der Gemeinschaft, hatte sie in der Regel keine Wohnfunktion und in Aleppo auch keine feste Bauform. Die Zāwiya al-Kayyālīya zum Beispiel wurde – wie die Madrasa/ Zāwiya al-Manṣūrīya – in einem Wohnhaus gegründet. Andere fanden Raum in kleinen Moscheen, wie die Zāwiya al-Hilālīya. Die *zāwiya* des Šaiḫ Saʿd al-Yamanī wurde als Neubau in den Hof einer Freitagsmoschee integriert (vgl. Kap. X. 2. d.). Einige dieser Gebäude wurden speziell für die Erfordernisse der *Ṣūfī*-Orden eingerichtet; der *ḏikr* erfordert einen Zentralraum, der die Kommunikation der Teilnehmer untereinander und zu ihrem *šaiḫ* erleichtert. Die *ḫalwa* benötigt Einrichtungen (zum Beispiel kleine Zellen), in die sich die Teilnehmer zur Klausur zurückziehen können. Die Zāwiya al-Hilālīya (s.u.) und die Madrasa al-Ṭurunṭāʾīya (eine *madrasa*, die eine Umnutzung als *zāwiya* im 19. Jahrhundert erfahren hat) zeigen dies in beispielhafter Weise.

Neben der *zāwiya* verbreitet sich in osmanischer Zeit in Aleppo eine weitere Institution: die *takīya*. Ihre Entwicklung im Osmanischen Reich seit dem 16. Jahrhundert war wohl mit dem Aufkommen eines Netzwerks von wohlorganisierten Orden verbunden. Sie wird von Clayer folgendermaßen definiert: „[The *takīya*] *conventually denotes an establishment belonging to a group of Ṣūfīs, where the latter gather around a shaykh, perform their ritual (dhikr) and their devotions, etc. It is thus similar in meaning to such words as ribāṭ, khānkāh, dergāh, zāwiya and āsitane, also used to refer to various types of dervish convent. ... In short, it seems that in the Arab provinces, tekiyya/takiyya would have denoted Ṣūfī establishments which conformed to one or more of the following criteria (these criteria*

256 Lévi-Provençal, „Zāwiya".

257 Sibṭ Ibn al-ʿAǧamī, *Kunūz*, I, 406. Er erwähnt eine Anzahl von *zawāyā*, von denen einige gegen 1400 u.Z. in Aleppo bestanden haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000270

often going in pairs): association with the Ottoman authority and/or Turkish dervishes, a relatively large scale, and support from fairly substantial waqfs."[258]

Dieser Definition folgend, lassen sich die Einrichtungen der Derwischorden in Aleppo in eine der beiden Kategorien einordnen. Es gab drei Institutionen, die aufgrund ihrer Größe und Zugehörigkeit zu einem der großen ‚osmanischen' Orden eindeutig eine *takīya* waren, und sie werden auch in unseren Dokumenten generell so bezeichnet. Es handelt sich um die Takīya al-Maulawīya, die Takīyat al-Šaiḫ Abū Bakr und die Takīyat Bābā Bairam. Sie hatten allerdings – wie Tabelle XII, 1 zeigt – nicht zwangsläufig reichere *auqāf* als die *zawāyā*. Russell spricht in der Mitte des 18. Jahrhunderts lediglich von zwei ‚Konventen', in denen Derwische permanent ein klosterähnliches Leben führten, die Takīyat al-Šaiḫ Abū Bakr und die Takīya al-Maulawīya. Es handelte sich aber in beiden Fällen um eine relativ kleine Gemeinschaft mit nur acht bis zehn Mitgliedern im Fall der größeren Takīyat al-Šaiḫ Abū Bakr.[259] Die *takīya* ist aber im Sprachgebrauch der Dokumente des Untersuchungszeitraums nicht systematisch von der *zāwiya* unterschieden. Es gibt eine Reihe von Institutionen, die in einem Dokument als *zāwiya* und in einem anderen als *takīya* bezeichnet werden, wie zum Beispiel die Zāwiya al-Hilālīya, obwohl sie der oben erwähnten Definition folgend eine *zāwiya* ist.

Die Institutionen der Derwischorden haben keinen eigenen Rechtsstatus und erscheinen nicht in den Moscheekategorien der Juristen. Wohl jede dieser Institutionen beinhaltete aber eine kleine Moschee oder einen Betraum und hatte in der Regel den *waqf*-Status. Die Juristen sind uneinig darüber, ob es zulässig ist, zugunsten von Derwischorden Stiftungen zu gründen. Ramlī hält dies für unzulässig und führt aus, daß die Institutionen der Orden in Institutionen der Lehre (*madāris*) umgewandelt werden sollten.[260] Ibn ʿĀbidīn hingegen akzeptiert dies, da die meisten Derwische arm seien und sie deshalb auch allgemein als ‚*fuqarā*'' bezeichnet würden. Lediglich die Unterstützung durch *auqāf* für Orden mit unorthodoxen Praktiken, wie das Durchbohren des Körpers mit Spießen („*qaum yaḍrubūna bi-l-mazāmīr*") und das Trinken von Alkohol, hält er für nicht gerechtfertigt.[261] In den *waqfīyāt,* die zugunsten von Institutionen der Derwischorden während unseres Untersuchungszeitraums etabliert wurden, wurde dieser ambivalenten Haltung der Juristen offensichtlich Rechnung getragen: Die Stiftungen sind nicht zugunsten einer *zāwiya* oder *takīya* bestimmt worden, sondern in der Regel persönlich für den *šaiḫ* und seine Nachfolger, oder für die ‚*fuqarā*'' des Ordens. Der englische

258 Clayer, „Tekke".
259 Russell, *Natural History*, I, 207.
260 Ramlī, *Fatāwā*, I, 141.
261 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 681.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000271

Arzt Russell erwähnt, daß auch die meisten Aleppiner den unorthodoxen Praktiken einiger Orden distanziert gegenüberstanden.[262]

In unserem Untersuchungszeitraum existierten noch zwei Institutionen in Aleppo, die den Namen ‚*ḫānqāh*' tragen. Sie werden dreimal in den *šurūṭ* von *waqfīyāt* erwähnt. Sayyid Ḥāǧǧ Ṭaha Afandī b. Sayyid ʿUmar Afandī Ṭaha Zāda zum Beispiel bestimmt in seiner Stiftung aus dem Jahr 1206/1792, daß nach dem Aussterben der Familie die *faqīrāt* (die ‚armen Frauen') der beiden *ḫānqāh* in den Vierteln al-Ǧallūm und al-Farāfra von der Stiftung profitieren, bevor sie endgültig an die Armen des Viertels al-Ǧallūm fällt.[263] Auch das bereits mehrfach erwähnte Änderungsdokument des Sayyid Ḥāǧǧ Yūsuf Āġā b. Muṣṭafā Āġā ʿArabī Kātibī Zāda aus dem Jahr 1208/1794 erwähnt diese beiden Institutionen. Die in der ursprünglichen *waqfīya* bestimmten Zahlungen von 60ġ an die ‚*faqīrāt*' in der *ḫānqāh* in al-Ǧallūm und ebenfalls 60ġ an diejenigen in der *ḫānqāh* in al-Farāfra bleiben auch nach seinen Änderungen im Jahr 1208/1794 bestehen.[264] Die *ḫānqāh* hat in Aleppo am Ende des 18. Jahrhunderts offensichtlich nur mit einem Funktionswechsel überdauert. Sie ist keine Institution des *Ṣūfī*-Islam mehr, sondern erfüllt einen sozialen Zweck: eine Art Asyl für arme – wahrscheinlich alleinstehende – Frauen, die aus dem sozialen Netz der Familie herausgefallen sind. Die Institutionen behalten auf diese Art und Weise ihren *waqf*-Status und erfüllen weiterhin einen Zweck, der mit diesem Status konform geht. Die Aufgabe, diese Frauen zu unterstützen, wird von Stiftern wahrgenommen.[265] Eine ähnliche Aufgabe erfüllt die *ḫānqāh* in al-Farāfra heute immer noch, das Gebäude wird von einigen armen Familien bewohnt, die als Migranten vom Land in die Stadt gekommen sind.

Insgesamt 24 verschiedene Institutionen des *Ṣūfī*-Islam, entweder als *takīya* oder als *zāwiya* bezeichnet, werden in unserem Untersuchungszeitraum von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11 in den Registern erwähnt. Das Beispiel der Zāwiya al-Hilālīya soll weiter unten detailliert vorgestellt werden. Einige tauchen lediglich einmal oder wenige Male in den Registern auf, wie die Zāwiyat al-Šaiḫ Abū Bakr al-Ḫazīrātī im Viertel Sāḥat Biza, die einmal in den Dokumenten erwähnt wird, als im Jahr 1214/1800 auf Vorschlag einer Delegation von Bewohnern des Viertels Sayyid Šaiḫ ʿUmar b. Ḥāǧǧ Ḥiǧāzī als *mutawallī* dieser *zāwiya* eingesetzt wird.[266]

---

262 Russell, *Natural History*, I, 210: „*These fanaticks* (sic., er spricht über die Mitglieder der Qādirīya), *as well as the itinerant Sheihs, are equally reprobated by most of the sensible Turks, who assert that the Koran does not countenance such extravagancies.*"

263 SMS, 141/16/39 vom 25.05.1206/20.01.1792.

264 SMS, 142/78/397 vom 25.10.1208/25.05.1794 (vgl. Kap. III, 5).

265 Barthélemy (*Dictionnaire*, 190) gibt eine interessante Deutung unter dem Eintrag ‚*ḫānqān*' für die *ḫānqāh* im Viertel al-Ǧallūm: „*Nom d'une hôtellerie du quartier de djallûm à Alep où logeaient gratuitement les esclaves noirs affranchis, des deux sexes, et plus tard, pendant l'occupation égyptienne, les femmes de mauvaise vie.*" Ġazzī bestätigt, daß in der *ḫānqāh* in al-Ǧallūm Bedürftige lebten und in der in al-Farāfra freigelassene Sklaven afrikanischer Herkunft (*Nahr*, II, 59, 115).

266 SMS, 148/39/142 vom 28.10.1214/24.03.1800.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000272

Die meisten Erwähnungen dieser Institutionen betreffen neue Stiftungen, in denen sie als Nutznießer bestimmt werden. Anders als bei den Moscheen betreffen nur sehr wenige Dokumente die Verwaltung des Stiftungsvermögens. Ebenfalls erscheinen die *zawāyā* und *takāyā* in der Regel nicht in den Registern der *waqf*-Abrechnungen. Die einzige Ausnahme ist die Takīyat Bābā Bairam, von der es einzelne Abrechnungen aus den 1150/1740er und 1250/1840er Jahren gibt. Die große Stiftungsaktivität zugunsten dieser Institutionen, die unsere Dokumente zeigen und auf die auch Roded hingewiesen hat,[267] müßten den Stiftungsbesitz dieser Institutionen bedeutend vergrößert haben und auch eine entsprechend aufwendige Verwaltung nötig gemacht haben. Da diese Stiftungen in der Regel aber persönlich für den *šaiḫ* und seine Nachkommen gegründet wurden, wurde die Verwaltung wohl als eine private Angelegenheit dieser Personen betrachtet, die weitgehend ohne die Hilfe der Gerichte abgewickelt wurde. Dokumente finden sich nur in den Fällen, in denen durch Konflikte innerhalb dieser Gruppe die Dominanz einer Familie aufgeweicht wurde. Die frühesten Abrechnungen der *auqāf* dieser Institutionen, die ich auffinden konnte, stammen aus einem Register aus dem Jahr 1258/1842-43, das im BOA aufbewahrt wird.

Tabelle XII, 1: Abrechnungen der Aleppiner *zawāyā* und *takāyā* aus dem Jahr 1258/1842-43

Institution	Einnahmen	Ausgaben	Saldo
Takīyat al-Šaiḫ Abū Bakr	1.313 ġ	1.613 ġ	-300 ġ
Zāwiyat al-Šaiḫ Anǧaq	576 ġ	3.556 ġ	-2.980 ġ
Takīyat Bābā Bairam	4.404,5 ġ	4.504,5 ġ	-100 ġ
al-Takīya al-Gülšanīya	1.150 ġ	1.643 ġ	-493 ġ
al-Takīya al-Iḫlāṣīya	8.341 ġ	18.490 ġ	-10.139 ġ
al-Takīya al-Maulawīya	19.117 ġ	34.019 ġ	-14.902 ġ
Zāwiyat al-Nasīmī	1.190 ġ	2.688 ġ	-1.498 ġ
Zāwiyat Qarqalār	1.445 ġ	1.913 ġ	-468 ġ
al-Zāwiya al-Ṣāliḥīya	6.038 ġ	8.307,5 ġ	-2.269,5 ġ
al-Zāwiya al-ʿUqailīya	6.515 ġ	12.385,5 ġ	-5.870,5 ġ

(Quelle: BOA, EV. 11687)

Es fällt zunächst auf, daß alle diese Institutionen die Abrechnung mit – einem zum Teil deutlichen – negativen Saldo abschließen. Diese hohen Ausgaben sind vor allem durch Renovierungen ihres Immobilienbesitzes zustandegekommen. Es fällt weiterhin auf, daß die *zawāyā* und *takāyā* auch was die Größe ihrer *auqāf* angeht in allen Segmenten vertreten sind. Am unteren Ende steht die Zāwiyat al-Šaiḫ Anǧaq mit Einnahmen von lediglich 576 ġ aus der

267 Roded, „Great Mosques", 33f. Sie erwähnt, daß unter den neun am häufigsten erwähnten Insitutionen fünf *zawāyā* waren, die Zāwiya al-ʿUqailīya wurde in 37 Stiftungen erwähnt und hat nach der Umayyadenmoschee den zweiten Platz eingenommen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000273

Miete von sieben Geschäften in der Nähe der *zāwiya* und ist damit vergleichbar mit einer kleinen Stadtviertelmoschee. Am oberen Ende findet sich die Takīya al-Maulawīya, ihre Einnahmen sind mit 19.117 ġ deutlich größer als die des Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā (3.664,25 ġ aus dem Jahr 1256/1840-41) und des Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā (2.835,5 ġ aus dem Jahr 1243/1827-28). Ihr *waqf*-Besitz erstreckt sich – im Gegensatz zu den meisten *ǧawāmiʿ* und *masāǧid* – über das gesamte Stadtgebiet und besteht auch aus zahlreichen landwirschaftlichen Objekten, deren Einnahmen etwa ein Viertel (26,3 %) der gesamten Einnahmen ausmachen. Dies unterscheidet die Takīya al-Maulawīya von den meisten anderen religiösen Institutionen Aleppos während unseres Untersuchungszeitraums, deren Besitz fast ausschließlich aus städtischen Immobilien bestand.

Die beiden anderen Institutionen, die ähnlich wie die Takīya al-Maulawīya eine typische *takīya* mit Wohnfunktion darstellen, sind die Takīyat al-Šaiḫ Abū Bakr und wohl – auch wenn Russell dies nicht erwähnt – die Takīyat Bābā Bairam,[268] beide allerdings mit einem deutlich geringeren Budget.

Bei den anderen Institutionen des *Ṣūfī*-Islam in Aleppo, die in den Dokumenten als *zawāyā* bezeichnet werden, besteht der Stiftungsbesitz überwiegend aus städtischen Immobilien, schön zu zeigen bei der Zāwiya al-ʿUqailīya im Viertel Bait Muḥibb in den nördlichen Vororten. Sie besitzt im Jahr 1258/1842-43 lediglich ein Objekt, das nicht in der Stadt liegt: ein Stück Land in einer *mazraʿa*, das lediglich 100 ġ an Miete erbringt. Alle anderen Objekte liegen in der Stadt mit einem leichten Schwerpunkt in den nördlichen Vororten, also in den Vierteln, die die *zāwiya* umgeben. 16 der 36 Immobilien lassen sich eindeutig in diesem Bereich der Stadt lokalisieren. Mehr als die Hälfte des Immobilienbesitzes liegt aber nicht in diesem Bereich. Im Gegensatz zu den meisten Moscheen, deren Immobilienbesitz oft in der direkten Nachbarschaft liegt, zeigt dies eine weniger starke lokale Verankerung. Trotzdem unterhielt sie Beziehungen zu anderen religiösen Institutionen in diesem Teil der Stadt. Ihr *waqf* zahlte 245 ġ im Ramadan an den Ǧāmiʿ al-Zikkī und 100 ġ an den Ǧāmiʿ Šaraf. Zu beiden Moscheen unterhielt der *šaiḫ* der *zāwiya* Kontakte (vgl. Kap. X. 2. c.).

Auf der Ausgabenseite zeigen die Abrechnungen, daß den spezifischen Erfordernissen des *Ṣūfī*-Islam Rechnung getragen wird: Es tauchen einige *waẓāʾif* auf, die in anderen religiösen Institutionen fehlen. In drei Institutionen gibt es einen *nāšid al-ḏikr* (Sänger des *ḏikr*), in der Zāwiyat al-Nasīmī (325 ġ pro Jahr), Zāwiyat Qarqalār (192 ġ pro Jahr) und in der Takīya al-Iḫlāṣīya (420 ġ pro Jahr). Der Posten wird relativ hoch entlohnt, vergleichbar mit dem Imam (etwa zwischen 200-400 ġ) in denselben Institutionen. Der *munšid* ist aber nur beim *ḏikr* aktiv, in der Regel wohl einmal oder zweimal pro Woche. Es sind in diesem Fall wohl die speziellen Qualifikationen des *munšid*, die die Entlohnung in die Höhe treibt. Bis heute hängen Reputation und Besucherzahlen einer *zāwiya* in Aleppo auch von der Qualität ihres Sängers ab. Ein anderer Posten ist eng mit der Maulawīya

268 Zur Takīyat Bābā Bairam siehe meinen Beitrag: „Soufis, waqf et poisson", im Druck.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000274

verbunden: In der *takīya* des Ordens in ʿAiyntāb finden sich Ausgaben für die Rezitation der *maṯnawī* des Ǧalāl al-Dīn al-Rūmī (*tilāwat al-maṯnawī al-šarīf*), was allerdings nur mit 80 ġ veranschlagt wird, deutlich weniger als die anderen *waẓā'if* in der Abrechnung, die mit 300 ġ bis 600 ġ entlohnt werden.[269]

Tabelle XII, 2: Ausgaben für Verpflegung in den *zawāyā* und *takāyā*

Institution	Betrag
Takīyat Bābā Bairam	931 ġ
al-Takīya al-Iḫlāṣīya	4.000 ġ
al-Takīya al-Maulawīya*	8.144 ġ
Zāwiyat al-Nasīmī	750 ġ
Zāwiyat Qarqalār	413 ġ
al-Zāwiya al-Ṣāliḥīya	2.000 ġ
al-Zāwiya al-ʿUqailīya**	1.796,5 ġ

* Der Betrag beinhaltet alle Ausgaben für die Küche (*maṭbaḫ*).
** Diesem Betrag teilt sich auf in 1.563 ġ für Ausgaben für die *ḫalwa* und 233,5 ġ für die Verköstigung während der Feier zum *niṣf* Šaʿbān.
(Quelle: BOA, EV. 11687)

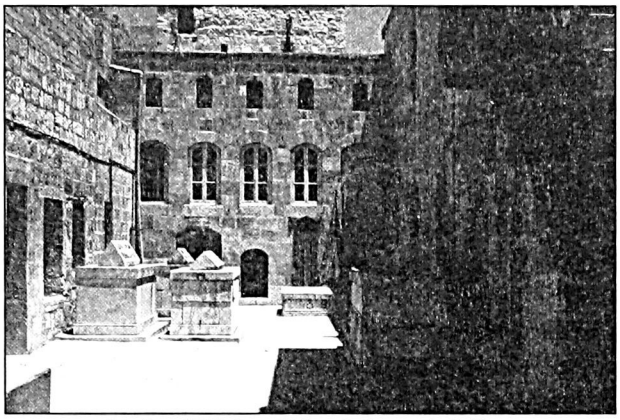
Andere Ausgaben werden für die Verköstigung der Anhänger des Ordens aufgewendet. Nicht in allen Institutionen, in denen diese Kosten entstanden sind, hat eine Gemeinschaft von Derwischen permanent gewohnt. Also wird sich dies in vielen Fällen auf die Ausgaben für Verpflegung während der vierzigtägigen *ḫalwa* beziehen. In zwei Fällen wird dies im Dokument auch explizit erwähnt (bei der Zāwiya al-ʿUqailīya und der Takīya al-Ṣāliḥīya). Die hohen Ausgaben der Takīya al-Maulawīya lassen sich durch das klosterartige Leben wenigstens einiger Mitglieder des Ordens erklären. Interessant sind in diesem Zusammenhang aber die geringen Ausgaben für Verpflegung der Takīyat Bābā Bairam. Aus dieser Information kann der Schluß gezogen werden, daß es im Jahr 1258/1842-43 nur noch eine sehr kleine Zahl von ständigen Bewohnern gab.

XII. 1. Die Zāwiya al-Hilālīya und ihre Rolle im Netzwerk der Derwischorden Aleppos

Die Zāwiya al-Hilālīya liegt inmitten des Viertels al-Ǧallūm al-Kubrā in einer Gasse, die heute den Namen der *zāwiya* trägt. Sie besteht aus einem Hof mit Gräbern, einem Betsaal, sowie einigen Nebenräumen und sanitären Einrichtungen. Zur älteren Baugeschichte des Ortes ist nicht viel bekannt, die meisten Informationen werden von den beiden Historikern Ṭabbāḫ und Ġazzī überliefert. Ein Vorgängerbau könnte ab etwa 1000/1590 an dieser Stelle gestanden haben, vermutlich ein kleiner *masǧid*. Das älteste Grab im Hof der *zāwiya* ist das des 1147/1734-35 verstorbenen Šaiḫ Muḥammad Hilāl al-Rāmḥamdānī.

269 BOA, EV. 11687, fol. 31v.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000275



Zāwiya al-Hilālīya, Hof nach Osten mit Gräbern (Foto: Knost)

Danach wurden alle seine Nachfolger an diesem Ort bestattet. Die nächste bauliche Veränderung geschah wohl um das Jahr 1204/1789-90, als der Gouverneur Muṣṭafā Bāšā die *zāwiya* an das Wassernetz der Stadt anschließen ließ. Im Jahr 1205/1790-91 ließ Yūsuf Āġā ʿArabī Kātibī (vgl. Kap. III. 5.) die *zāwiya* zu ihrer heutigen Größe ausbauen, indem er ein benachbartes Haus kaufte und es der *zāwiya* hinzufügte.[270] Bauliche Veränderungen nach diesem Zeitpunkt haben sicherlich – vor allem in den Nebenräumen – stattgefunden, lassen sich aber nicht zeitlich fixieren.

Der Betsaal ist ein quadratischer Kuppelraum. An allen vier Seiten befinden sich zweistöckig angelegte Holzzellen. Der Zugang zur oberen Etage geschieht über kleine Stiegen. Der *miḥrāb* ist als Rundnische in diese Holzkonstruktion eingebaut. Die vier Wände sind leicht, um die Tiefe der Holzkonstruktion, zurückversetzt, die Kuppel steigt bündig mit ihr auf und besitzt sphärische Pendentifs. Der Raum wird erhellt durch Fenster zur Hofseite in Erdgeschoßhöhe und durch drei kleine Fensteröffnungen unmittelbar unterhalb der Kuppel. Der Zugang zur Moschee erfolgt vom Hof und von dem ihr westlich angrenzenden Raum. Im Osten besitzt die Moschee einen kleinen Raum mit Waschgelegenheiten. Der westlich an die Moschee angrenzende Raum ist überkuppelt und fungiert heute als Aufenthaltsraum, in dem der *šaiḫ* Besucher empfängt. Direkt über diesem Raum liegt die ehemalige Bibliothek, die vom Hof über eine Treppe und ebenfalls über eine kleine Stiege in dem schmalen Korridor zwischen der Moschee und dem westlich angrenzenden Raum erreichbar ist. Östlich des Hofes liegt eine *qāʿa*, zu der eine Treppe hinaufführt. Sie ist besser ausgestattet als der Raum im Westen der Moschee und dient unter anderem dazu, an Festtagen Gäste zu empfangen. Unterhalb der *qāʿa* befinden sich Waschgelegenheiten und Toiletten.

Der erste Vertreter der Familie, der für uns faßbar ist, war ʿAlī al-Hilālī, der um das Jahr 1000/1590 nach Aleppo kam und Lehrer in der Madrasa al-ʿAṣrūnīya (vgl. Kap. XI. 1.) wurde. Er hatte – nach ʿUrdī – Dokumente bei sich (‚*waqfīyāt*') von Nūr al-Dīn al-Zengī, dem Gründer der *madrasa*, die ihm

270 Ġazzī, *Nahr*, II, 57; Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 126f. Gaube, Wirth, *Aleppo*, 392 erwähnen, daß die *zāwiya* vor 1786 zerstört wurde, ohne aber dafür eine Quelle anzugeben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000276

ein Recht auf diesen Posten einräumten.[271] Er ließ sich wohl schon am Ort der späteren *zāwiya* im Viertel al-Ǧallūm nieder, an dem sich damals ein kleiner *masǧid* befand.[272] Die nächste Person, die in Zusammenhang mit diesem Ort in den schriftlichen Quellen faßbar ist, ist Šaiḫ Muṣṭafā al-Laṭīfī (gest. im Jahr 1123/1711-12). Er war einer der Lehrer von Šaiḫ Muḥammad Hilāl al-Rāmḥamdānī,[273] der als erster – wie schon erwähnt – im Hof der *zāwiya* bestattet wurde und, nach Aussagen des heutigen *šaiḫ*, ein Mitglied der Familie al-Hilalī war.[274] Da Šaiḫ Muḥammad Hilāl keine Söhne hatte, folgte ihm sein Cousin Šaiḫ Abū Bakr al-Hilālī als *šaiḫ* in der *zāwiya* nach, der bereits als Lehrer der beiden Brüder Ṭaha und ʿAbdallāh al-ʿAqqād erwähnt worden ist. Er starb im Jahr 1183/1769-70 und wurde ebenfalls in der *zāwiya* bestattet.[275] Während seiner Zeit als *šaiḫ* entwickelt sich die Zāwiya al-Hilālīya zu einem der wichtigsten Zentren des *Ṣūfi*-Islam in Aleppo. Der Sohn von Šaiḫ Abū Bakr, Šaiḫ Muḥammad Hilāl al-Hilālī, wird der Nachfolger seines Vaters. In dieser Zeit fällt der Anschluß der *zāwiya* an die zentrale Wasserversorgung. Šaiḫ Muḥammad Hilāl starb im Jahr 1204/1789-90.[276] Sein Nachfolger wurde sein Cousin Šaiḫ Ibrāhīm al-Hilālī, der im Jahr 1155/1742-43 ebenfalls im Dorf Dārat ʿIzza geboren wurde. Er ist bis heute der bekannteste der *šuyūḫ* dieser Familie, bei Ṭabbāḫ wird er mit dem *laqab ‚al-šaiḫ al-kabīr'* ausgezeichnet. Er kam bereits in seiner Jugend nach Aleppo und wurde Schüler seines Onkels in der *zāwiya*. Im Jahr 1178/1765-66 reiste er nach Ägypten, um an der al-Azhar zu studieren. Er ließ sich dort besonders in schafiitischen Recht ausbilden und wurde in den Orden der Ḫalwatīya initiiert. Im Jahr 1198/1783-84, nach einem einundzwanzigjährigen Aufenthalt in Kairo, kehrte er nach Aleppo zurück. Er hat in der *zāwiya* mit seinen Anhängern die vierzigtägige *ḫalwa* durchgeführt und starb im Jahr 1238/1822-23. In die Zeit von Šaiḫ Ibrāhīm fällt die Vergrößerung der *zāwiya* durch Yūsuf Āġā ʿArabī Kātibī und ihre Aufnahme als Begünstigte in zahlreiche Stiftungen.[277]

Die Gründe für das lange Bestehen der Zāwiya al-Hilālīya, im Gegensatz zur Madrasa al-Manṣūrīya (vgl. Kap. XI. 3.), liegen sicherlich vor allem in der Familie, der es gelang, die Kontrolle über die Institution nicht aus den Händen zu geben. Šaiḫ Manṣūr hatte ein vollständig anderes Konzept verfolgt, als er bestimmte, in seiner *madrasa* ausdrücklich die Funktionen des *šaiḫ* und des *mudarris* zu trennen. Sein Nachfolger als *šaiḫ* der Qādirīya war nicht genealogisch legitimiert, sondern war ein Anhänger der Zāwiya al-Hilālīya.

271 ʿUrḍī, *Maʿāḍin*, 39.
272 Informationen von Šaiḫ Ǧamāl al-Dīn al-Hilālī, dem jetztigen *šaiḫ* der Zāwiya al-Hilālīya.
273 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VI, 417.
274 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VI, 452.
275 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 44ff.; Murādī, *Silk*, I, 49f.
276 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 126f.; Ġazzī, *Nahr*, II, 57.
277 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 221ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000277

Erst danach sollte ein genealogisches Prinzip greifen. Wie schon erwähnt hatte Šaiḫ Manṣūr sehr wahrscheinlich keine eigenen Kinder.

Tabelle XII, 3: Stiftungen für die Zāwiya al-Hilālīya von 1205/1790-91 bis 1225/1810-11

Nr.	Datum	Stifter/in	*mauqūf*	Anteil der *zāwiya*
1	1206	Ṭaha b. ʿUmar Ṭaha Zāda	7 *bustān*, 7 *dār*, 2 *qiṭʿa arḍ*	40 ġ jährlich für *ḥalwa*
2	1207	ʿAfīfa bt. Ḥiǧāzī Ġannām	8 *dukkān*, 1 *ḫulū ʿurfī*, 13,5 q von 2 *dār*, 21 ¾ q von: *bait qahwa*, *qāsārīya*, 2 *dukkān*	25 ġ jährlich für Rezitation 70.000 Mal *kalimat al-tauḥīd* jede Freitagnacht
3	1208	Yūsuf b. Muṣṭafā ʿArabī Kātibī	1 *dār*	die Hälfte für die *zāwiya*
4	1212	Ṭaha b. ʿUṯmān al-ʿAqqād und Fāṭima bt. ʿAlī al-Baṭrunī	5 *dār*, 12 *dukkān*, 3 *maḫzan*, 1 *madār*, 1 *maġāra*	7,5 ġ monatlich für die tägliche Rezitation von 10 Teilen Koran, *nāẓir* wird Šaiḫ Ibrāhīm
5	1212	Āmina bt. Ṣāliḥ al-Ǧaubī	1 *dār*	für Šaiḫ Ibrāhīm und seine Nachfolger
6	1213	Ḫadīǧa bt. Muḥammad ʿAllūš	1 *dār*	6 ġ jährlich für Rezitation von 1 *guz'* Koran
7	1215	Laila bt. Muḥammad Ḥamawī Zāda	1 *dār*, 8 q *dār*	3 ġ monatlich damit Šaiḫ Ibrāhīm unterrichtet
8	1220	Sālima bt. Muṣṭafā al-Zabīdī	1 *bustān*	für Šaiḫ Ibrāhīm und seine Nachfolger
9	1222	Āmina bt. ʿAbd al-Wahhāb	1 *dukkān*	nach dem Tod der Stifterin für die *zāwiya*
10	1225	ʿĀ'iša bt. Muḥammad al-Muḥḍir	1 *dār*	1/3 für die *zāwiya* nach Tod der Stifterin
11	1225	Muḥammad b. Ḥasan al-Sarmīnī	1 *dār*	4 ġ monatlich für die tägliche Rezitation von 4 Teilen Koran
idḫāl – iḫrāǧ				
12	1208	Yūsuf b. Muṣṭafā ʿArabī Kātibī	2 *maṣbaġa*, 1 *qāsārīya*, 2 ½ *dār*, ½ *ḥammām*	6 ġ monatlich für die *ḥalwa*, 1 ġ monatlich für Ausgaben der *zāwiya*
13	1211	Yūsuf b. Muṣṭafā ʿArabī Kātibī	(dies. Stiftung)	*taulīya* und Rezitationen von 10 Teilen Koran für die *zāwiya*

(Quelle: MAH, SMS)

zu 1.: Die Stiftung ist zu Gunsten des Stifters und anschließend seiner Nachkommen etabliert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000278

zu 4.: Die Stiftung geht an die Nachkommen der Stifter, dann an die Ḥaramain, dann an zwei Mausoleen in Aleppo.

zu 6.: Die *dār* geht zu Gunsten der Stifterin, anschließend an Šaiḫ Aḥmad al-Ḥallāq und dessen Nachkommen, anschließend an die Zāwiya al-Hilālīya, anschließend an die Ḥaramain, anschließend an die Armen des Viertels Bāb al-Nairab.

zu 8.: Die Stiftung geht zunächst an die Stifterin, anschließend an Šaiḫ Ibrāhīm und seine Nachfolger.

zu 10.: Šaiḫ Ibrāhīm ist, zusammen mit den anderen Nutznießern, der *mutawallī* nach der Stifterin.

zu 12. und 13.: Die ursprüngliche Stiftung aus dem Jahr 1204/1789-90 sah schon Ausgaben in Höhe von 4,5 ġ pro Monat für Šaiḫ Ibrāhīm vor, damit er an fünf Tagen in der Woche in der Umayyadenmoschee *fiqh* unterrichtet (vgl. Kap. X. 2. a.).

Die Zāwiya al-Hilālīya ist während unseres Untersuchungszeitraums oft Begünstigte neuer Stiftungen. Zusätzlich zu den in der Tabelle erwähnten *auqāf* wurden weitere etabliert, in denen die *zāwiya* nicht sofort, sondern in weiteren Stadien der Stiftung begünstigt wird. In dem *waqf* der Šarīfa Ṣafīya bt. Sayyid Muḥammad Qamarī Zāda (vgl. Kap. X. 3. a.) zum Beispiel ist die *zāwiya* Nutznießer nach dem Aussterben der Nachkommen der Stifterin, zusammen mit zwei weiteren Institutionen, der Zāwiya al-Ṣāliḥīya und der Zāwiya al-ʿUqailīya.[278] Dieselben drei *zawāyā* sind die ebenfalls Nutznießer nach dem Aussterben der Familie in der Stiftung von Sayyid Muḥammad Šarīf b. Muṣliḥ ʿAṭāʾ Allāh Bīrī Zāda, die am selben Tag gegründet wurde.[279]

In diese Kategorie fällt auch die Stiftung Nr. 9 der Āmina bt. ʿAbd al-Wahhāb, die in die Tabelle mit aufgenommen wurde, weil die Stiftung nach einer absehbaren Zeit der *zāwiya* zufallen wird, nämlich nach der Tod der Stifterin, die zu Lebzeiten Begünstigte ihres eigenen *waqf* ist.[280]

In der Zeit von Šaiḫ Ibrāhīm al-Hilālī wurde die *zāwiya* in dreizehn Fällen von Stiftern bedacht. Der Nutzen, den sie aus diesen verschiedenen Stiftungen ziehen konnte, war unterschiedlich. Nicht in allen Fällen gingen die Immobilien, die gestiftet wurden, in den *waqf*-Besitz der *zāwiya* über, sondern sie erhielt lediglich Geldbeträge, wie die Tabelle XII, 3 zeigt. Außer über Yūsuf ʿArabī Kātibī gibt es über keinen dieser Stifter biographische Informationen, außerdem ist es in den meisten Fällen nicht möglich, den genauen Wohnort der Stifter zu bestimmen, um auf diese Weise einen Hinweis auf die räumliche Anziehung und Bedeutung der *zāwiya* zu erhalten. Die räumliche Verteilung des Stiftungsbesitzes kann vielleicht diese Lücke schließen. Die Immobilien waren über die ganze Sadt verteilt, zwei *dār* waren im Viertel al-Ǧallūm al-Kubrā, wo sich ebenfalls die *zāwiya* befindet (Stiftungen von Yūsuf ʿArabī Kātibī von 1208/1793-94 und von ʿĀʾiša bt. Muḥammad von

278 MAH, 1/109 vom 24.11.1216/29.03.1802. Dieses Dokument wurde bereits in meiner Magisterarbeit präsentiert (Knost, *Fromme Stiftungen*, 54ff.).

279 MAH, 1/106 vom 25.11.1216/30.03.1802. Dieses Dokument wurde ebenfalls bereits in meiner Magisterarbeit untersucht (Knost, *Fromme Stiftungen*, 63ff.).

280 MAH, 1/20 von 1222/1807-08. Dieses Dokument wurde ebenfalls in meiner Magisterarbeit untersucht, es handelt sich um ein Resümee der ursprünglichen *waqfiya* von nur sieben Zeilen, es enthält also nur die wichtigsten Informationen (Knost, *Fromme Stiftungen*, 74ff.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000279

1225/1810-11). Zwei weitere Immobilien lagen im Südosten der Stadt außerhalb des Bāb al-Nairab im Viertel Muḥammad Bek, die *dār* der Stiftung der Ḫadiğa bt. Muḥammad und der *dukkān* der Āmina bt. ʿAbd al-Wahhāb. Ein weiteres Objekt lag in den nördlichen Vororten im Viertel Qasṭal al-Ḥaramī. Dieser weit verteilte Stiftungsbesitz der Zāwiya al-Hilālīya deutet auf Klientelbeziehungen, die sich ebenfalls über die ganze Stadt erstreckten. Dies steht im Gegensatz zu vielen der Stadtviertelmoscheen (zum Beispiel Ğāmiʿ Šaraf oder Ğāmiʿ al-Mušāṭīya), deren Stiftungsbesitz, wenn nicht in direkter Nachbarschaft der Moschee, wenigstens in derselben Region der Stadt lag. Genau wie die Schüler der *zāwiya* sich in verschiedenen Teilen der Stadt niederlassen (s.u.), so kamen auch die Anhänger wohl aus vielen Teilen der Stadt.

Einige der Anhänger der Zāwiya al-Hilālīya können als Notabeln identifiziert werden. Bereits im Jahr 1178/1764-65 hatte der Stifter der Madrasa al-Aḥmadīya, Aḥmad Afandī b. Ṭaha Afandī Ṭaha Zāda, in seiner dritten *waqfīya* eine lange Liste von Institutionen der Derwischorden in Aleppo unter die Nutznießer aufgenommen. Darunter befindet sich auch die Zāwiya al-Hilālīya, die den Betrag von 25 ġ für die *ḫalwa* erhält.[281] Die Ṭaha Zāda Familie bleibt der *zāwiya* auch weiter verbunden, wie die Stiftung von Ṭaha b. ʿUmar aus dem Jahr 1206/1791-92 (Nr. 1 in der Tabelle) zeigt.

Die Art der Ausführungsbedingungen zeigt, daß den Stiftern die für den Ṣūfī-Islam spezifischen Aktivitäten wichtig waren. In keiner *waqfīya* findet sich ein Geldbetrag für die täglichen Gebete oder der zusätzlichen Gebete im Ramadan (*tarāwīḥ*), wie es zum Beispiel bei vielen Stadtviertelmoscheen der Fall ist (vgl. Ğāmiʿ Šaraf, etc.). Statt dessen findet sich in zwei Beispielen in unserer Tabelle ein Geldbetrag für die *ḫalwa* (Nr. 1 und 12) und in einem Beispiel die Bedingung, daß 70.000 mal die ‚Bekenntnis der Einheit Gottes' (*kalimat al-tauḥīd*) wiederholt werden sollen (Nr. 2). Viele andere dieser Geldbeträge sind für Koranlesungen bestimmt. In einigen Dokumenten wird aber auch auf die besondere Qualifikation von Šaiḫ Ibrāhīm verwiesen, indem die Stifter ihn verpflichten, zu unterrichten. Dies soll allerdings nicht in seiner *zāwiya* stattfinden, sondern in der Umayyadenmoschee, was dem Posten natürlich deutlich mehr Prestige verleiht. Yūsuf ʿArabī Kātibī hatte in seiner Stiftung aus dem Jahr 1204/1789-90 bereits den Betrag von 54 ġ vorgesehen, damit Šaiḫ Ibrāhīm in der Umayyadenmoschee an fünf Tagen in der Woche *fiqh* unterrichtet.[282] In einem anderen Beispiel, der Stiftung von Laila Ḥamawī Zāda aus dem Jahr 1216/1801-02, soll Šaiḫ Ibrāhīm an jedem Tag im Ramadan in der Umayyadenmoschee eine Lektion in *‚al-ʿulūm al-šarīfa'* lesen und wird dafür mit 36 ġ entlohnt. Sie spezifiziert sogar den genauen Ort in der Umayyadenmoschee, wo dies stattfinden soll und zwar „am Ende der *qiblīya* bei dem *miḫrāb* an dessen beiden Seiten zwei Standar-

281 Ġazzī, *Nahr*, II, 51.

282 SMS, 142/78/397 vom 25.10.1208/25.03.1794.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000280

ten stehen, bekannt als Maqām al-Arbaʿīn" (vgl. Kap. X. 2. a.). Nach dem Tod von Šaiḫ Ibrāhīm soll diese Aufgabe auf seine Nachfolger im Amt des *šaiḫ* in der *zāwiya* übergehen.[283]

Unter den Anhängern der *zāwiya* waren auch einige, die, mit einer Erlaubnis (*iǧāza*) ihres Lehrers ausgestattet, an anderen Orten Tochterinstitutionen gegründet haben. Die Beziehung zur Madrasa al-Manṣūrīya ist bereits erwähnt worden. Ab der Zeit von Šaiḫ Muḥammad Hilāl al-Hilālī ist die *zāwiya* ein Zentrum, das viele Personen anzieht. So zum Beispiel Šaiḫ Saʿd al-Yamānī, der im Jahr 1174/1760-61 nach Aleppo kommt. Er wird ein Schüler und Anhänger von Šaiḫ Muḥammad Hilāl und unterrichtet mit ihm – unter anderem – die Kinder des Viertels in dem *maktab* des Ǧāmiʿ al-Bahramīya. Er erhält die *iǧāza,* um den *ḏikr* und die *aurād* nach den Regeln der Qādirīya zu zelebrieren. Daraufhin läßt er sich in dem Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya im Nordosten der Stadt nieder und wird nach seinem Tod in der *qiblīya* der Moschee begraben (vgl. Kap. X. 2. d.). Sein Nachfolger wird Šaiḫ ʿAbd al-Qādir al-Nāšid, der eine eigene *zāwiya* im Hof der Moschee gründet und dem es gelingt, seine eigenen Nachkommen als Nachfolger durchzusetzen und damit erneut eine Familienlinie zu gründen.[284] Šaiḫ Saʿd al-Yamānī läßt sich weit von der Zāwiya al-Hilālīya entfernt im Viertel al-Mušāṭīya nieder. Es konnte nicht im Interesse von Šaiḫ Saʿd sein, die *zāwiya* in der Nähe zu gründen, sondern in einem Teil der Stadt, wo eine Konkurrenzsituation ausgeschlossen war. Ein Schüler von Šaiḫ Ibrāhīm al-Hilālī, Šaiḫ Saʿīd al-Bādanǧakī, wird von ihm in die beiden Orden der Qādirīya und der Ḫalwatīya eingeführt und beginnt in der Moschee des Viertels Mīdānǧak im Südosten der Stadt den *ḏikr* durchzuführen. Nach zwei Jahren jedoch läßt er sich in der Madrasa al-Ṭurunṭāʾīya nieder, die im Viertel Muḥammad Bek ebenfalls im Südosten der Stadt liegt. Er starb im Jahr 1250/1834-35.[285] Das Gebäude ist eine ayyubidische Gründung, die in mamlukischer Zeit vom Amīr Ṣaif al-Dīn Ṭurunṭāy restauriert und mit einem *waqf* versehen wurde. Als Šaiḫ Saʿīd sich dort niederläßt, war die Institution keine *madrasa* mehr, sondern wurde als *ǧāmiʿ* bezeichnet. Der nördliche Iwan, in dem ursprünglich der Unterricht stattfand, wurde fortan für den *ḏikr* benutzt. Die Wohnzellen in der ersten Etage finden nur noch in den Tagen der *ḫalwa* Verwendung.[286] Aus dem Jahr 1165/1751-51 besitzen wir eine Abrechnung des *waqf* des ‚Ǧāmiʿ Ṭurunṭāy', wie die Institution in dem Dokument genannt wird. Der *waqf* besitzt sieben Immobilien und erzielt in diesem Jahr Einnahmen von 24,25 ġ. Diesen Einnahmen stehen Ausgaben in genau derselben Höhe gegenüber, die Institution hat drei Beschäftigte, einen *ḫaṭīb*, einen Imam und einen Muezzin, der gleichzeitig als *qayyim*

283 SMS, 149/7/14 vom 25.08.1216/31.12.1801: *„... fī awāḫir al-qiblīya ʿinda al-miḥrāb al-manṣūb biṭarafaihi ʿalamān* [*sic.*] *al-mašhūr bi-Maqām al-Arbaʿīn ...".*

284 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 19f.

285 Ṭabbāḫ, *Iʿlām*, VII, 243f.

286 Ġazzī, *Nahr*, II, 274 und eigene Beobachtungen im Jahr 1992.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000281

fungiert. Alle drei erhalten eine Entlohnung von 6 ġ.[287] Wir haben also vor der Übernahme durch Šaiḫ Saʿīd eine kleine Stadtviertelmoschee vor uns, die – der schwachen Sozialstruktur des Viertels angemessen – über ein sehr bescheidenes Budget verfügte.

Im Gegensatz zu vielen Moscheen, die auch durch ihren Stiftungsbesitz in ihrem Stadtviertel fest verankert waren, zeigen sich bei einigen der Institutionen der Derwischorden, daß sich ihr Besitz über die ganze Stadt verteilt. Wohl auch aus diesem Grund ist ein entscheidender Faktor für den Erfolg einer *zāwiya* die Bindung an eine Familie, die über einen längeren Zeitraum die spirituelle Leitung und die Kontrolle über die Stiftungen nicht aus der Hand gibt. Dabei ist es nicht entscheidend, daß die Nachfolge ausschließlich vom Vater auf den Sohn übergeht. Auch diese Tatsache hat sicherlich unterstützt, daß sich die öffentlichen und die privaten Aspekte der Stiftungen für Derwischorden permanent vermischt haben.

287 SMS, 39/64/357 von 01.01.1166/07.11.1752.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000282

XIII. Wallfahrtsorte und andere heilige Stätten: *ziyāra, maqām, marqad* und *mašhad*

Die Bedeutung von Wallfahrten und Heiligtümern in der Religionsausübung der Muslime ist vielfach bearbeitet und oft mit dem Attribut ‚Volksislam' gekennzeichnet worden.[288] Darüber hinaus war diese Form der Heiligenverehrung in Aleppo bereits das Thema einer umfassenden Studie.[289] An dieser Stelle soll untersucht werden, inwieweit auch Wallfahrtsorte und Heiligtümer durch die *auqāf* finanziert wurden. Hier soll es um alle Orte gehen, an denen ‚heilige' Personen verehrt werden und die nicht in Zusammenhang mit einem *Ṣūfī*-Orden standen, da diese bereits im Kapitel XII behandelt wurden. Diese Orte tragen in den Dokumenten verschiedene Namen, wie zum Beispiel *‚ziyāra', ‚maqām', ‚marqad' oder ‚mašhad'*.

Die *ziyāra* (wörtlich mit ‚Besuch' zu übersetzen) meint in diesem Zusammenhang nicht den Besuch eines heiligen Ortes, sondern steht in den Dokumenten auch für den besuchten Ort selbst. Eine Institution außerhalb der Stadt Aleppo wurde als *‚ziyāra'* bezeichnet, es handelt sich um die Ziyārat Sayyidī Sa'd al-Anṣārī, in der das Grab des gleichnamigen Prophetengefährten verehrt wird. Seit dem 6./12. Jahrhundert belegt, bestand der Gebäudekomplex während unseres Untersuchungszeitraums aus drei Teilen mit den Moscheen und Mausoleen von drei mamlukischen Gouverneuren aus dem 9./15. Jahrhundert.[290] Die Institution wird in zwei Dokumenten aus dem Jahr 1214/1799 erwähnt, in denen es um die Vermietung von Immobilien in der Nachbarschaft der *ziyāra* (*bi-finā' dār al-ziyāra*) geht. In einem der beiden Dokument werden die betreffenden Immobilien beschrieben: es handelt sich um einen Stall und mehrere Magazinräume. Die Mieter der Immobilien (zwei Brüder: Ḥāǧǧ ʿUrābī und Ḥāǧǧ Yūsuf b. Ḥāǧǧ Muḥammad) stehen offensichtlich in Beziehung zu der *ziyāra*, denn sie werden mit der *nisba* ‚al-Anṣārī' bezeichnet.[291] Ihr Vater Ḥāǧǧ Muḥammad b. Šaiḫ Yūsuf al-Anṣārī hatte im Jahr 1206/1791 bereits einen Iwan, der zur *dār al-ziyāra* gehört, in ein *bait* umgebaut und wurde in einem Dokument aufgefordert, das Gebäude in seinen ursprünglichen Zustand zurückzuversetzen (vgl. Kap. IX).[292]

Zwei Aleppiner Institutionen werden in unseren Dokumenten mit dem Ausdruck *mašhad* bezeichnet, der vom Verb *‚šahida'* (Zeuge sein, anwesend sein) abgeleitet ist, das als *‚ušhida, ustušhida'* auch ‚den Märtyrertod erleiden' bedeutet. Es handelt sich folglich vor allem um Orte, die an Märtyrer erinnern.[293]

288 Vgl. zum Beispiel: Kriss, Kriss-Heinrich, *Volksglaube im Bereich des Islam*.

289 Gonnella, *Heiligenverehrung*.

290 Herzfeld, *Matériaux*, I, 2, 369ff.; Gonnella, *Heiligenverehrung*, 194f.

291 SMS, 148/55/186 vom 01.05.1214/01.10.1799 und 148/111/405 vom 01.06.1214/30.10.1799.

292 SMS, 139/234/462 vom 18.04.1206/14.12.1791.

293 Gonnella, *Heiligenverehrung*, 126. Sie hat in Aleppo insgesamt elf *mašāhid* identifiziert, von denen allerdings neun in den Gerichtsakten nicht erwähnt werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000283

Beide Institutionen, der Mašhad al-Ḥusain und der Mašhad al-Muḥassin, liegen nicht weit voneinander entfernt am Nordhang des Ǧabal Gaušan im Westen der Stadt und stehen beide mit dem Tod des Ḥusain in der Schlacht von Karbalāʾ in Beziehung. Nach der Schlacht wurde das Haupt des Ḥusain – zusammen mit einigen seiner Familienmitglieder – nach Damaskus gebracht. An den Rastplätzen der Karawane sind danach *mašāhid* entstanden. In Aleppo wird im Mašhad Ḥusain ein Stein verehrt, auf dem das Haupt des Ḥusain eine Nacht geruht haben soll. Im Mašhad al-Muḥassin wird das Grab eines Sohnes des Ḥusain verehrt, der – der Legende nach – in Aleppo tot geboren wurde. Saif al-Daula al-Ḥamadānī ließ den *mašhad* errichten, nachdem er dieses Grab ‚wiederentdeckt' hatte.[294] Er findet in unseren Dokumenten lediglich eine einzige Erwähnung: In der *waqfīya* des Sayyid Ḥasan Afandī b. Sayyid Aḥmad Afandī Kawākibī Zāda aus dem Jahr 1206/1792 finden sich unter den zahlreichen *šurūṭ* auch einige Zahlungen an den *mašhad*. So sollen jedes Jahr 12 ġ an den *ḫādim* gezahlt werden, ebenfalls 6 ġ für Lampenöl und 15 ġ, um am Tag ʿĀšūrāʾ eine Suppe (*šūrbā*) zuzubereiten für Bedürftige (*fuqarāʾ*), die an diesem Tag den *mašhad* besuchen.[295] Der Mašhad al-Ḥusain ist die einzige Institution aus diesem Bereich, für die wir einige Abrechnungen besitzen.

Tabelle XIII, 1: Immobilienbesitz des Mašhad al-Ḥusain im Jahr 1165/1751-52[296]

Mieten	***ḥikr***	***ḥikr***
ein Teil des Dorfes ʿAnadān, Ǧabal Simʿān, 7 ġ	*sāqiya* des Bustān al-Ašrāf, 3 ġ	*sāqiya* des Bustān Ibn al-Maṣrī, 1 ġ
	sāqiya des Bustān al-Dawādār, 8 ġ	*sāqiya* des Bustān Ibn Ḏuraiq, 4 ġ
	sāqiya des Bustān al-Kirāʿī, 3 ġ	*sāqiya* des Bustān al-Gedek, 1 ġ
	sāqiya des Bustān al-Malaṭī, 4 ġ	
Summe: 31 ġ		

Die Einnahmen der Stiftung des *mašhad* bestehen – mit der Ausnahmen von Anteilen eines Dorfes im Ǧabal Simʿān – lediglich aus den *ḥikr*-Zahlungen von Bewässerungsanlagen (*sāqiyāt*) in Gärten, wahrscheinlich in der Nähe des *mašhad*, da dieser Bereich unweit des Flusses Quwaiq lag und von ihm aus bewässert werden konnte. Die gesamten Ausgaben betrugen im Jahr 1165/1751-52 45 ġ. Ein Teil dieser Ausgaben ist ebenfalls für die ʿĀšūrāʾ-Feierlichkeiten bestimmt, so soll ein Gericht (*ṭabḫ ḥubūb*) aus – wahrscheinlich

294 Ibn Šaddād, *Aʿlāq*, I, 147f.
295 SMS, 141/67/133 vom 06.08.1206/29.03.1792.
296 SMS, 39/54/315 vom 01.01.1166/07.11.1752.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000284

– Getreide mit Hülsenfrüchten gekocht werden (insgesamt 11,75 ġ). Andere entsprechen den üblichen Ausgaben, wie Lampenöl, Matten oder Renovierungskosten.[297] Bei der Aufzählung der Ausgaben fällt auf, daß es keine Zahlungen für das übliche Moscheepersonal gibt. Obwohl die Institution räumlich dafür ausgestattet war – es gibt im Mašhad Ḥusain eine große *qiblīya* – scheint die Durchführung der Gebete nicht durch die Bestellung von Personal abgesichert worden zu sein. Ein Grund ist sicherlich die abseitige Lage der Institution, die einen ständigen Gebrauch als Moschee unwahrscheinlich macht. Der größte Posten, nach den Renovierungskosten, betraf die Ausgaben für die Feiern zum zehnten Muḥarram, dem Fest ʿĀšūrāʾ. Ġazzī beschreibt die Festlichkeiten, die bis zum Ende des Osmanischen Reiches stattgefunden haben: „Am Tag ʿĀšūrāʾ fand ein religiöses Fest statt mit der Rezitation des *maulid al-nabawī* und dem Kochen von *ḥubūb* und anderen vorzüglichen (*fāḫira*) Speisen unter der Anwesenheit von den Repräsentanten der Regierung, der *ʿulamāʾ* und der Notabeln."[298] Nach Ġazzī hatte der *mašhad* die *ʿušr*-Einnahmen von mehreren Dörfern als *waqf*, was allerdings nicht mit unseren Abrechnungen korrespondiert. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts ließ Sultan ʿAbd al-Ḥamīd II. auf seine eigenen Kosten den *mašhad* renovieren und einen Imam, Muezzin und Koranrezitationen bestellen.[299] Bis zum Jahr 1217/1802-03 verändern sich die Einnahmen praktisch nicht, es sind immer noch die Anteile des Dorfes im Ǧabal Simʿān und die *ḥikr* der *sāqiyāt*. Im Jahr 1217/1802-03 bestehen die Ausgaben überwiegend aus Renovierungen und Gebrauchsgütern, darunter auch Matten für den ‚*masǧid*', was bedeutet, daß der *mašhad* wenigstens anläßlich der ʿĀšūrāʾ-Feiern auch als *masǧid* benutzt wurde. In der Abrechnung erscheinen aber immer noch keine Kosten für Moscheepersonal.[300]

Tabelle XIII, 2: Abrechnungen des Mašhad al-Ḥusain 1165/1751-52 bis 1217/1802-03

Jahr	Einnahmen	Ausgaben	Saldo
1165	32 ġ	45 ġ	-13 ġ
1166	32 ġ	44,5 ġ	-12,5 ġ
1168	32 ġ	54,5 ġ (9,25 ġ)*	-22,5 ġ
1217	32,75 ġ	52,75 ġ	-20 ġ

* Übertrag aus vorangegangenen Abrechnungen in der Abrechnung erwähnt

(Quelle: SMS, 39, 152-I)

297 SMS, 39/54/315 vom 01.01.1166/07.11.1752.
298 Ġazzī, *Nahr*, II, 212.
299 Ġazzī, *Nahr*, I, 210 und II, 212f.
300 SMS, 152-I/58/114 von 1217/1802-03.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000285

Die Einnahmen des *mašhad* stagnieren, da sie überwiegend aus *ḥikr*-Verträgen bestanden und während des Zeitraums, den die Tabelle abdeckt, keine Objekte hinzukommen. Aus diesem Grund mußte der Verwalter Disziplin bei den Ausgaben bewahren, unter anderem fällt der einzige Beschäftigte, der *qayyim*, im Jahr 1217/1802-03 weg.

Der *maqām*, vom Verb ‚*qāma*' (aufstehen, vorhanden sein) abgeleitet, bezeichnet eine Stätte, die mit einer ‚heiligen Person' in Verbindung steht, durch eine legendäre Präsenz dieser Person oder zum Beispiel durch eine Traumerscheinung. Er hat oft die Form eines Grabes.[301]

Eine Abrechnung aus dem Jahr 1165/1751-52 betrifft eines der beiden Abraham-Heiligtümer der Stadt, den Maqām Sayyidinā Ḫalīl auf der Zitadelle in Aleppo. Er wurde bereits von Nūr al-Dīn gestiftet und in einer Inschrift aus dem Jahr 563/1167-69 als ‚*al-masǧid al-maqām*' bezeichnet.[302] Der Stiftungsbesitz des *maqām* war in unserem Untersuchungszeitraum noch weit verteilt, es waren sowohl Einnahmen landwirtschaftlicher Objekte, als auch Immobilien in der Stadt, zum Teil in der Zitadelle oder in ihrer unmittelbaren Nähe.

Die gesamten Ausgaben betrugen 110 ġ 5 p in diesem Jahr, die Abrechnung schließt also mit einem negativen Saldo von 48 ġ 5 p ab. Anders als der Mašhad al-Ḥusain war der *maqām* auf der Zitadelle funktional nicht sehr von einem typischen kleinen *masǧid* unterschieden, worauf das Personal (Imam, Muezzin) und die Ausgaben (Matten, Teppiche, Lampenöl, etc.) deuten. Lediglich der Posten eines *šaiḫ al-maqām* zeigt uns, daß es sich um eine Institution mit einer weiteren Funktion handelt.

Tabelle XIII, 3: Immobilienbesitz des Maqām Sayyidinā Ḫalīl im Jahr 1165/1751-52[303]

Mieten	***ḥikr***	***ḥikr***
Teil des Dorfes Yanābul im Bezirk Urfa, 45 ġ	*dār* in der Zuqāq Sayyidī Ġauṯ (leer)	*dār* in der Zitadelle im Besitz von Muṣṭafā, 6 *raṭl* Öl
Teil des Dorfes Urum al-Kubrā (leer)	*dār* in der Zitadelle (in Ruinen)	Stück Land in al-Anṣārī, 1 ġ
dukkān im Sūq al-Naḥḥāsīn, 3 ġ	Stück Land mit Stall (*aḫūr*), 10 ġ	
dukkān im Sūq al-Naḥḥāsīn, 3 ġ	*dār* im Besitz von Ḥāǧǧ Yūnis, 3 *raṭl* Öl	
Summe: 62 ġ, 9 *raṭl* Öl		

301 Gonnella, *Heiligenverehrung*, 125.
302 Herzfeld, *Matériaux*, I, 1, 119.
303 SMS, 39/69/382 vom 01.01.1166/07.11.1752.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000286

Neben dem Abraham Heiligtum auf der Zitadelle gab es ein weiteres im Süden der Stadt außerhalb des Bāb al-Maqām. In einem Dokument aus dem Jahr 1206/1792 geht es um die Neubesetzung des Postens der *tauliya* über den *waqf* des ‚Maqām Ḥaḍarat Ḫalīl al-Raḥmān' nach dem Tod des Inhabers Šaiḫ Ḥusain al-Ṣāliḥānī. Eingesetzt wird sein Sohn Šaiḫ ʿAlī.[304] Der Inhaber des Postens wird durch seine *nisba* als zum *maqām* zugehörig charakterisiert (die Institution trägt auch den Namen ‚Maqām al-Ṣāliḥīn'). Dies und die Tatsache, daß die Nachfolge auf den Sohn übergeht, deutet darauf hin, daß die Kontrolle über den *waqf* wohl schon einige Zeit in den Händen einer Familie war.

Ein weiterer *maqām*, der mit Ḫiḍr[305] in Verbindung steht, befindet sich im Bāb al-Naṣr und hat den Charakter eines typischen Torheiligtums. Russell hat in der Mitte des 18. Jahrhunderts beobachtet, daß eine Lampe in dem Tor vor einem Eisengitter permanent brannte und die Passanten kurz davor stehenblieben und Gebete – wohl die *fātiḥa* – murmelten.[306] Im Jahr 1214/1799 wird die ‚*niṣf turbadārīya*' über den ‚Maqām Sayyidinā al-Ḫiḍr' von Sayyid Ḥāǧǧ Ḥusain b. Sayyid Walī al-Dīn nach dessen Tod an seine drei Söhne ʿAbd al-Raḥmān, Muḥammad und Walī al-Dīn weitergegeben.[307] Es bleiben also für jeden der drei Brüder weniger als ein Fünftel der Kompetenzen und der Einnahmen aus diesem Posten.

Andere Gedenkstätten ‚heiliger Personen' werden in den Dokumenten als ‚*marqad*' (Ruhestätte, Mausoleum) bezeichnet. Einer dieser Orte – der Marqad Sayyidinā Zakariyā – ist bereits im Zusammenhang mit der Umayyadenmoschee erwähnt worden. Zwei weitere Institutionen werden auch mit diesem Ausdruck belegt. In allen drei Fällen handelt es sich um keine realen Gräber, die mit historisch identifizierbaren Personen in Zusammenhang stehen. Ein *marqad* lag in einer Moschee, die bei Ġazzī den Namen Masǧid al-Nabī trägt. In der *qiblīya* dieser Institution befindet sich das Grab des ‚*nabī Allāh*' Kālib b. Balūqīyā, abgetrennt von einer Umfriedung aus Eisen. Laut einer Inschrift aus dem Jahr 1195/1780-81 am *miḥrāb* soll der ehemalige Gouverneur Aleppos ʿAbdī Bāšā die *qiblīya* erbaut haben.[308] Für diese späte Gründung des Heilig-

304 SMS, 141/101/194 vom 21.09.1206/13.05.1792.

305 Al-Ḫiḍr (dem ‚Grünen') sind noch heute in Aleppo mehrere Heiligtümer gewidmet (vgl. Gonnella, *Heiligenverehrung*, 259), die seine Bedeutung für die Abwehr von Unheil und Krankheiten zeigt (Franke, *Begegnung*, 162f.).

306 Russell, *Natural History*, I, 8.

307 SMS, 148/24/91 vom 22.06.1214/20.11.1799.

308 Dieser *marqad* wird gelegentlich mit dem Propheten ‚Balūqīya' und gelegentlich mit seinem Sohn ‚Kālib' identifiziert. In der *manẓūma* des Šaiḫ Abū al-Wafāʾ wird er als ‚Ablūqīya' bezeichnet und von Taoutel mit einem christlichen Heiligen namens Eulogios identifiziert (Taoutel, „Auliyāʾ Ḥalab", 340). Als ‚Balūqīya ' taucht er in den *Qiṣaṣ al-Anbiyāʾ* des Ṯaʿlabī auf (nach Sauvaget, *Perles*, 128, Fn. 5 und Gonnella, *Heiligenverehrung*, 203f.). Ġazzī (*Nahr*, II, 100f.) bezweifelt die Authentizität dieses Grabes, weil die mittelalterlichen Aleppiner Historiker nichts über diesen Propheten sagen. Er identifiziert den Heiligen seinerseits mit einem Kālib b. Yūfnā aus dem Stamm Yahūḏā.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000287

tums spricht die Abwesenheit in den mittelalterlichen Quellen. Dieser – bei Ġazzī als ‚*mazār*' bezeichnete Ort – wird in unserem Untersuchungszeitraum in Stiftungen mit Geldbeträgen bedacht. Der bereits erwähnte ʿAbdī Bāšā hat eine *dār* im Viertel al-Akrād gestiftet für, unter anderem, Kerzen für den *marqad* des Kālib b. Balūqīyā und den des Zakariyā (vgl. Kap. X. 2. a.).[309] Der dritte *marqad,* der in den Dokumenten erwähnt wird, ist der des Sayyid Ġauṯ. Er lag in einem Raum eines Gebäudes, das Ġazzī als ‚Ġauṯīya' bezeichnet, wo sich ebenfalls eine Säule mit einer Inschrift des vierten Kalifen ʿAlī befunden haben soll.[310] An dieser Stelle lag ursprünglich das Bāb al-ʿIrāq, eines der Tore der vormamlukischen Stadtmauer. Es handelt sich in diesem Fall also ebenfalls um ein Torheiligtum. Die bereits mehrmals erwähnte Stiftung des Sayyid Ṭaha Ğalabī al-ʿAqqād und seiner Ehefrau Šarīfa Fāṭima soll nach dem Aussterben der Nachkommen der Stifter an vier Nutznießer gehen, darunter der Marqad Sayyidinā Balūqīyā, der des Zakariyā in der Umayyadenmoschee und der *marqad* des Sayyid Ġauṯ, die einzige Erwähnung des letzteren in unseren Dokumenten.[311]

Bei den erwähnten Beispielen handelt es sich um alle Dokumente, die Wallfahrtsorte betreffen und die für den Zeitraum 1205/1790-91 und 1225/1810-11 in den Gerichtsregistern gefunden wurden. Dies zeigt, daß die Orte der Heiligenverehrung keine große Bedeutung als *auqāf*-Begünstigte hatten (mit der Ausnahme des *marqad* des Zakarīyā in der Umayyadenmoschee) und auch ihre Verwaltung nicht viele Spuren in den Registern hinterlassen hat. Dies ist sicherlich bedingt durch die sehr bescheidenen Ausmaße dieser Orte (bis auf die beiden *mašhad*) und die Tatsache, daß einige in andere Institutionen (zum Beispiel Moscheen) integriert waren. Vielleicht zeigt dies aber auch, daß sie als Nutznießer von Stiftungen für die Aleppiner nicht attraktiv waren. Die Verwaltung einiger dieser Wallfahrtsorte lag in den Händen von Notabelnfamilien, die auch in der Welt der Derwischorden verankert waren, so zum Beispiel die Familien Kawākibī und Mawāhibī.

309 SMS, 139/185/341 vom 10.02.1206/08.10.1791.

310 Ġazzī, *Nahr*, II, 99; Gonnella, *Heiligenverehrung*, 161. ‚*Ġauṯ*' (übersetzt Hilfe, Beistand) ist ein Beiname des jeweiligen Oberhauptes (‚*quṭb*', Pol) einer mystisch inspirierten Heiligenhierarchie, der besonders verwendet wird, um seine Hilfe anzurufen (Macdonald, „Ghauth"). Gazzī erwähnt die Verbindung dieses Ortes mit einer *Ṣūfī*-Gemeinde, die Identität des an diesem Ort verehrten Heiligen wird aber nicht klar.

311 SMS, 157/50/130 vom 21.03.1219/29.06.1804.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000288

XIV. Die Einrichtungen der Wasserversorgung: *sabīl* und *qasṭal*

„The public fountains of the city are neat, plain buildings, with large arched windows, garded by an iron grate. The water is preserved in leaden cisterns, to the side of which is chained a small copper cup, for the convenience of passengers who choose to drink; while such as come to fill their pails, receive the water from brass cocks turned towards the street. These fountains are common in the principal streets; there is always one near each mosque and bazar. They are mostly works of private charity.“[312]

Das Wasserversorgungssystem Aleppos geht auf die römische Zeit zurück, wurde aber im Mittelalter grundlegend erneuert und erweitert. Gespeist wurde es im wesentlichen von der Ḥailān-Quelle, die etwa 12km nördlich der Stadt liegt, sowie vom Fluß Quwaiq und zeitweise von einer weiteren Quelle, der von Sāǧūr im Norden von Ḥailān. Der Sohn Saladins, al-Malik al-Ẓāhir Ġāzī, unternahm im Jahr 1209 u. Z. umfangreiche Arbeiten an den Wasserleitungen der Stadt, die danach fast alle Bereiche *intra muros* – bis auf die erhöht gelegenen Viertel al-ʿAqaba und al-Ǧubaila – mit fließendem Wasser versorgten. Die meisten Viertel *extra muros* wurden in der Mamlukenzeit ebenfalls in dieses System mit einbezogen. Eines der letzten großen Projekte in diesem Zusammenhang war der Kanal des Burdbak in den nördlichen Vororten, der bereits erwähnt wurde.[313] Entlang dieser Wasserleitungen, die in der Regel auf Initiative von Herrschern, Gouverneuren, oder anderen Unternehmern mit großen Ressourcen (z.B. der Mamlukenhändler Burdbak) entstanden, wurden andere Bürger Aleppos aktiv und bauten öffentliche Brunnen, die die Wasserversorgung der einzelnen Viertel sicherten. Auf diese Weise wird auch der Bereich der Versorgung mit fließendem Wasser ein Teil des Engagements der Bürger für die Einrichtungen ihrer Stadt. Viele dieser Brunnen sind allerdings heute aus dem Stadtbild verschwunden, weil sie ihre ursprüngliche Funktion nicht mehr erfüllen.

Die öffentlichen Brunnen in den Straßen Aleppos tragen in den Dokumenten zwei unterschiedliche Namen, ‚*qasṭal*‘ und ‚*sabīl*‘.

Der *qasṭal* (Pl. *qasāṭil*) ist eine arabisierte Form des lateinischen ‚*castellum*‘ (*chateau d'eau*) in der Bedeutung eines Wasserreservoirs, das gleichzeitig ein Wasserverteiler ist. Barthélemy gibt die folgende Bedeutung: *„fontaine publique de ville, en maçonnerie, et dont la façade a la forme d'un līwán ou d'une*

312 Russell, *Natural History*, I, 44.

313 Gaube, Wirth, *Aleppo*, 178ff. Hier eine genaue Beschreibung der Lage der einzelnen Kanäle innerhalb der Stadt. Eine detaillierte Studie der Aleppiner Wasserversorgung findet sich in: Mazloum, *L'ancienne canalisation*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000289

vaste niche."[314] Diese Definition ist eine gute Beschreibung der *qasāṭil*, deren Spuren in den Dokumenten aus Aleppo gefunden wurden.

Der ‚*sabīl*' wird von ihm folgendermaßen definiert: „*petite fontaine publique établie dans le mur d'une maison ou d'une mosquée, donnant sur une rue, et fermée par une grille dans laquelle est pratiquée une ouverture (ṭāqa) pour permettre au public de puiser de l'eau avec un gobelet fixé au mur par une chaine.*"[315] Doris Behrens-Abouseif ergänzt: „*The sabīl is usually built on two levels, an underground cistern (ṣihrīdj) and on the street level a room (ḥānūt al-sabīl) where the musammilātī, or attendant of the sabīl, served the public. Through the window grills he issued the water in copper or ceramic cups to the passer-bys.*"[316]

Der *qasṭal* hat in der Regel eine monumentale architektonische Form, während der *sabīl* normalerweise Bestandteil eines anderen Gebäudes ist. Viele der *qasāṭil* liegen direkt an den mamlukischen Wasserleitungen in den Vierteln *extra muros* und sind Teil von mamlukischen Stiftungen. Sie haben neben der Funktion eines öffentlichen Brunnens auch die eines Wasserverteilers, da sie an Stellen von ‚Druckausgleichssäulen' (*qāyim*) liegen, die sich in Entfernungen von etwa 50 Metern an der Wasserleitung befinden.[317] Der *sabīl* war, nach den Aleppiner Dokumenten (s.u.), nicht notwendigerweise an die Wasserversorgung angeschlossen.

20 neuentstandene Stiftungen haben während unseres Untersuchungszeitraums die Einrichtungen der Wasserversorgung unterstützt. In einigen Fällen wurde zum Unterhalt eines *sabīl* ein aufwendiger *waqf* gestiftet: Aḥmad b. Ḫalīl *al-ḫabbāz al-Tūnisī*, bekannt als ‚al-Ǧizamātī', läßt einen *sabīl* im Viertel Suwaiqat Ḥātum erbauen und stiftet ihm im Jahr 1186/1772-73 insgesamt 29 Geschäfte, die meisten davon in der Nähe des *sabīl*, in den *aswāq* um die Umayyadenmoschee und um das Viertel Suwaiqat ʿAlī herum. Der Stifter bestimmte in den *šurūṭ*, neben Ausgaben für Beschäftigte (*mutawallī* 24 ġ, *ǧābī* 15 ġ, und *ḫādim* des *sabīl* 36 ġ), eine Reihe von Rezitationen, die am *sabīl* stattfinden sollen: Zehn Koranleser sollen jeden Tag ein Stück des Koran rezitieren (90 ġ), ein *nuqṭaǧī* soll jeden Freitag die Sure *al-kahf* lesen (9 ġ), sowie ebenfalls freitags das Lesen der *dalāʾil al-ḫairāt* (9 ġ). Ein *šaʿʿāl* wird mit 90 ġ entlohnt, damit er die Lanternen (*qanādīl*) am *sabīl* entzündet. Weitere Ausgaben sind für Lampenöl und die Ausstattung des *sabīl* (Trinkgefäße, Eimer, Ketten) bestimmt. Falls die Immobilien mehr als diese Ausgaben erwirtschaften, soll dies an die Nachkommen des Stifters verteilt werden und

314 Barthélemy, *Dictionnaire*, 663.

315 Barthélemy, *Dictionnaire*, 332.

316 Behrens-Abouseif: „Sabīl".

317 Mazloum, *L'ancienne canalisation*, 16. Der Qasṭal al-Ḥaramī und der Qasṭal al-Šaraf zum Beispiel, beide neben den gleichnamigen Moscheen in den nördlichen Vororten, fungieren gleichzeitig als Wasserverteiler, vgl. die Beschreibung des Qanāt Burdbak bei Ġazzī, *Nahr*, II, 337f., ins Deutsche übersetzt bei Gaube, Wirth, *Aleppo*, 189f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000290

nach deren Aussterben an seine Freigelassenen.[318] Die Familie des Stifters hatte ihr Wohnhaus in demselben Viertel Suwaiqat Ḥātum, wahrscheinlich in der Nähe des von ihm gegründeten *sabīl*, denn im Jahr 1221/1806 wird das Gericht in der Dār Ǧizamātī Zāda im Viertel Suwaiqat Ḥātum einberufen, um zwei Stiftungen zu registrieren. Eine dieser beiden Stiftungen wurde von Ḥāǧǧa Āmina bt. Ḥāǧǧ Aḥmad Ǧalabī al-Ǧizamātī, der Tochter des Stifters des *sabīl*, gegründet. Sie bestimmt die Mieteinkünfte von 18 q einer *dār* im Viertel Zuqāq al-Arbaʿīn unter anderem für die Lesung von zehn Teilen des Koran (90 ġ) am *sabīl* nach dem *ẓuhr*-Gebet, sowie für den *nuqṭaǧī* (9 ġ) und wiederholt damit die Bestimmungen der Stiftung ihres Vaters.[319] Die Bedingungen der ursprünglichen Stiftung aus dem Jahre 1186/1772-73 macht eine weitere Bedeutung der Einrichtungen der Wasserversorgung deutlich: Lediglich ein Posten der Ausgaben (der *ḫādim*) ist direkt mit der Funktion des *sabīl* verbunden, andere sind für religiöse Handlungen bestimmt und geben dem *sabīl* eine sakralen Charakter: die Lesung der Sure *al-kahf* und der *dalāʾil al-ḫairāt* finden üblicherweise am Freitag in den Moscheen statt.

Das philanthropische Engagement der Bürger Aleppos für ihre kommunalen Institutionen konnte aber auch den Anschein von Eigennutz haben: aus dem Stiftungsakt wurden Privilegien abgeleitet. Der Qasṭal al-Tadrība im Viertel al-Akrād wurde im Jahr 1159/1746-47 gegründet und war an die Wasserleitung des Burdbak angeschlossen.[320] Sayyid Yasīn Ǧalabī b. Sayyid Ḥasan al-Qaṭnahǧī hat zu seinen Gunsten eine *dār* im Viertel Aqyol gestiftet. In der Folge finden sich in den Dokumenten seine Nachkommen als Verwalter der Stiftung des *qasṭal*.[321] Im Jahr 1223/1808 erscheinen einige Bewohner des Viertels al-Akrād und der Zuqāq al-Tadrība bei Gericht und klagen gegen Sayyid Yasīn Ǧalabī al-Qaṭnahǧī (offensichtlich der Enkel des Stifters), er habe seit 28 Jahren das Wasser vom Qasṭal al-Akrād abgezweigt und durch sein Haus zum Qasṭal al-Tadrība weitergeleitet. Das Wasser habe deswegen seine Farbe und seinen Geschmack geändert, weshalb den Bewohnern des Viertels und Nutzern des *qasṭal* Schaden entstanden sei.[322] Offensichtlich hatte die Familie des Stifters versucht, sich Sonderrechte in Bezug auf das Wasser zu sichern. Der Richter weist dies jedoch zurück.

Über einen längeren Zeitraum läßt sich der Qasṭal Ismaʿīl Āġā al-Dizdār[323] in den Dokumenten verfolgen. Die genaue Lokalisierung des *qasṭal* ist leider nicht möglich, da er heute verschwunden ist. Nach den Informationen der Dokumente, lag er unterhalb der Zitadelle (*taḥta al-qalʿa*). Sein Stiftungsbesitz bestand aus 23 Geschäften (*dukkān*) und einem *furn*, die im Jahr 1165/1751-52 Einnahmen von

318 Ġazzī, *Nahr*, II, 205f.
319 SMS, 159/131/205 vom 19.03.1221/07.06.1806.
320 Ġazzī, *Nahr*, II, 361.
321 SMS, 152-I/17/35 vom 29.12.1218/10.04.1804.
322 SMS, 164/145/302 vom 01.05.1223/25.06.1808.
323 Der *dizdār* ist der Kommandant der Zitadelle.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000291

293 ġ erzielten. Bei dieser Stiftung ist interessant, die Entwicklung der Ausgaben zu untersuchen, im Jahr 1165/1751-52 waren es die folgenden:
- *ǧābī,* 18 ġ
- *qanawī,* 9 ġ
- Rezitationen, 15 ġ
- 2 Muezzine in der Zitadelle, 6 ġ
- *qayyim,* 6 ġ
- Eimer und Seile, 2 ġ
- Öl für die Takīyat al-Šaiḫ Abū Bakr al-Wafāʾī, 7 ġ
- Brot für das Gefängnis in der Zitadelle, 12 ġ
- Putz für die Dächer der *dakākīn,* 10 ġ
- Gerichtsgebühren, 3 ġ

Die gesamten Ausgaben summieren sich auf 94 ġ, es bleiben 199 ġ für die Nachkommen des Stifters (*aulād aulād al-wāqif*), was deutlich macht, daß es sich um einen gemischten (*muštarak*) *waqf* handelt.[324]

Tabelle XIV, 1: Abrechnungen des waqf des Qaṣṭal Ismaʿīl Āġā 1165/1751-52 bis 1229/1813-14

Jahr	Einnahmen	Ausgaben	Saldo
1165	293 ġ	94 ġ	199 ġ
1166	292 ġ	94 ġ	199 ġ
1167	293 ġ	88 ġ	205 ġ
1169	293 ġ	59,5 ġ	233,5 ġ
1219	284,5 ġ 7 p (41,25 ġ 7 p)*	221,75 ġ 6 p	62,75 ġ 1 p
1224	247,5 ġ	146,5 ġ 1 p	101 ġ
1226	249 ġ	73,25 ġ	175,75 ġ
1229	249 ġ	72,75 ġ	176,25 ġ

* Übertrag aus vorangegangenen Abrechnungen im Betrag enthalten
(Quelle: SMS, 39, 152-I, 177)

In den Abrechnungen ab dem Jahr 1219/1804-05 ist der Immobilienbesitz auf 14 *dukkān* und den *furn* zusammengeschrumpft. Auch auf der Ausgabenseite hat es Veränderungen gegeben:
- Öl für die Takīyat al-Šaiḫ Abū Bakr al-Wafāʾī, 12,5 ġ
- für den *šaiḫ* der Takīya al-Gülšānīya nach den Bestimmungen (*bi-šarṭ*) des *waqf,* 4 ġ
- *mutawallī,* 12 ġ
- *ǧābī,* 44 ġ
- Matten (*bawārī*), 10,75 ġ
- *waẓīfat Ḥusain wa-Ismaʿīl,* 3 ġ
- Renovierung der Immobilien und des *qasṭal,* 126 ġ

324 SMS, 39/63/353 vom 01.01.1166/07.11.1752.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000292

- Gerichtsgebühren, 6,75 ġ

Interessant ist, daß in diesem Dokument eine Zahlung an den *šaiḫ* der Takīya al-Gülšānīya erscheint, die in den Abrechnungen davor und danach nicht existiert, obwohl ausdrücklich erwähnt wird, daß sie konform mit den Bestimmungen der Stiftung erfolgt ist.[325] Die Ausgaben für die Rezitationen, die beiden Muezzine in der Zitadelle, das Brot für das Gefängnis auf der Zitadelle tauchen ebenfalls nicht mehr auf. Ebenso gab es in diesem Jahr keine Ausgaben für den Brunnen (Eimer und Seile), die folglich wohl nicht in jedem Jahr anfielen.[326]

Nicht alle Einrichtungen der Wasserversorgung waren tatsächlich an die Wasserleitungen angeschlossen. Im Jahr 1212/1797 stiftet Ḥāğğ ʿAlī b. Ḥāğğ Yasīn al-Ṣūrmāyātī einen *dukkān* im Viertel al-Maṣābin. Nach seinem Tod soll der *mutawallī* den *dukkān* vermieten und aus den Mieteinnahmen die allmorgentliche Rezitation der Suren *yāsīn* und *fātiḥa* in dem *dukkān* sowie eine Person bezahlen, die den *sabīl* mit Wasser versorgt, den der Stifter in seinem *dukkān* eingerichtet hat.[327]

Die Versorgung der Zitadelle mit frischem Wasser wurde ebenfalls durch einen *waqf* sichergestellt. Eine sogenannte *sātūra*[328] im nördlichen Teil der Zitadelle war unterirdisch mit der Wasserleitung nördlich der Zitadelle verbunden. Nach Ġazzī stammte diese *sātūra* bereits aus der Zeit des Malik al-Ẓāhir Ġāzī, wurde von Sultan Salīm I. renoviert und mit einem *waqf* versehen.[329] Aus der Tiefe wurde das Wasser mit Hilfe eines von einem Pferd angetriebenen Wasserrades (*dūlāb*) – wie Russell beobachtet hat – nach oben befördert.[330] Dieser *waqf* bestand noch während unseres Untersuchungszeitraums, denn im Jahr 1215/1800-01 klagt der speziell für diese Klage eingesetzte (*manṣūb*) *mutawallī* des ‚*waqf al-sabīl al-sātūra*', Sayyid Ismaʿīl b. ʿAbdallāh, gegen Ḥusain Āġā, den Kommandanten (*dizdār*) der Zitadelle. Dieser hatte die Einnahmen dieses *waqf* aus dem Dorf al-Atārib während eines Zeitraums von sieben Jahren eingezogen und für die *sātūra* verwendet. Da er dafür aber keine Legitimation hatte, mußte er den Betrag an den *waqf* erstatten, als dessen rechtmäßiger *mutawallī* Sayyid Ismaʿīl jetzt eingesetzt wurde (vgl. Kap. V. 1. f.).[331]

Sayyid Ismaʿīl scheint diesen Posten nicht lange ausgeübt zu haben, denn Ġazzī berichtet, daß die Familie ‚*Dūzdār*' (die Nachfahren eines ehemaligen Zitadellenkommandanten?) die *tauliya* über die *sātūra* innehatten. Sie waren

325 SMS, 152-I/72/142 vom 01.01.1220/01.04.1805.

326 SMS, 152-I/117/227 vom 01.01.1225/05.02.1810.

327 SMS, 144-III/136/378 vom 09.02.1212/02.08.1797: „... *li-raǧul yaḍuʿu mā' fī al-sabīl allaḍī waḍaʿahu al-wāqif fī al-dukkān al-marqūma* ..."

328 Asadī, *Mausūʿa*, IV, 290. Ein unterirdisches Wasserreservoir in der Zitadelle „... *ism aṭlaqūhu ʿalā maḫzan al-mā' fī Qalaʿat Ḥalab* ...". Bei Ġazzī II, *Nahr*, 34 finden sich ebenfalls die Schreibweisen ‚*ṣāṭūra*' und ‚*sāṭūra*'.

329 Ġazzī, *Nahr*, II, 34.

330 Russell, *Natural History*, I, 37.

331 SMS, 148/188/649 und 650 vom 09.10.1215/23.02.1801.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000293

die letzten der ehemaligen Bewohner der Zitadelle, die nach der Auflösung des Janitscharenkorps auf der Zitadelle verblieben waren, da sie die regulären Soldaten auf der Zitadelle mit Wasser versorgten. Sie wohnten neben der *sātūra* und blieben auf der Zitadelle bis die Mudīrīyat al-Auqāf ihre Einnahmen kürzte.[332] Die Einnahmen aus dem Dorf al-Atārib müssen also recht lukrativ gewesen sein – auf jeden Fall mehr als der Unterhalt der *sātūra* erforderte – was einen interessanten Aspekt des Streitfalls erhellt: Es ging also vielleicht nur um die Kontrolle der Einnahmen aus dem *waqf*.

Die Verbindung eines *sabīl* mit einer Primarschule (*maktab*), ein in Kairo verbreiteter Bautyp (vgl. zum Beispiel den *sabīlkuttāb* des ʿAbd al-Raḥmān Katḫudā), schien auch in Aleppo existiert zu haben, obwohl dies in Aleppo nicht zur Entwicklung einer eigenen Architekturform geführt hat. Ḥāǧǧ Ibrāhīm Āġā b. Ḥāǧǧ ʿAbd al-Qādir Āġā Amīr Zāda stiftete im Jahr 1218/1803 drei Viertel von zwei *dār* im Viertel Suwaiqat al-Ḥaǧǧārīn (zwischen den Vierteln al-Maṣābin und al-Dabbāġa al-ʿAtīqa) für seine Nachkommen und anschließend zugunsten des *ǧāmiʿ*, den der Cousin seines Vaters, Ḥāǧǧ Mūsā Āġā Amīr Zāda, gegründet hat. In dem Moment, in dem die Stiftung an die Moschee geht, soll der *mutawallī* 720m für den *sabīldār* des *sabīl* und denselben Betrag für den Lehrer des *maktab* daneben bezahlen, die beide von seinem Vater im erwähnten Viertel errichtet wurden.[333]

Ein anderes Beispiel, das vielleicht dem Typ des *sabīlkuttāb* in Kairo nahe kommt, wurde im Jahr 946/1539-40 von Ḫawāǧa Saʿd Allāh al-Malaṭī im Viertel al-Baiyāḍa gegründet. Er ließ – unter anderem – einen *qasṭal* erbauen, der als Qasṭal al-Ṭawīl bekannt ist, und darüber ein *maktab* für Jungen errichten, den er mit einem *waqf* ausstattete. Am Anfang des 20. Jahrhunderts war der *qasṭal* – im Gegesatz zum *maktab* – noch in Funktion.[334]

Die hier präsentierten Beispiele zeigen deutlich, daß die öffentliche Wasserversorgung von den Bewohnern Aleppos als Teil des religiösen Raums verstanden wurde. Dies zeigt sich nicht nur an der baulichen Einheit (beziehungsweise Nähe) mit religiösen Institutionen (Moscheen und Schulen) und der Finanzierung durch die *auqāf*, sondern vor allem auch an der Lesung religiöser Texte an den öffentlichen Brunnen.

332 Ġazzī, *Nahr*, II, 36f.
333 SMS, 157/88/171 vom 01.07.1218/17.10.1803.
334 Ġazzī, *Nahr*, II, 302.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000294

XV. Baumaßnahmen im religiösen Raum und ihre Finanzierung

XV. 1. Die Instandhaltung und Instandsetzung von Institutionen des religiösen Raums

Die bauliche Substanz der religiösen Institutionen und ihres Stiftungsbesitzes ist – wie andere Gebäude auch – dem täglichen Verschleiß und den Zerstörungen durch Naturkatastrophen und kriegerische Auseinandersetzungen ausgesetzt. Die notwendigen Ausgaben zur Instandhaltung und Instandsetzung dieser Immobilien sind vom *waqf* zu tragen, falls kein direktes Verschulden der Mieter oder einer dritten Partei vorliegt.[335] So wird in jeder *waqfīya* die Verpflichtung erwähnt, daß, bevor der Ertrag der Stiftung den Begünstigten zukommen kann, die notwendigen Ausgaben für Restaurierungen und Renovierungen (*tarmīm wa-taʿmīr*) der *waqf*-Immobilien aufgewendet werden müssen. Der Verwalter der Stiftung darf diese Restaurierungen nicht willkürlich durchführen lassen, sondern muß sich an einige Regeln halten. So müssen diese Arbeiten, damit der Verwalter den *waqf* damit belasten kann, zum Erhalt der Bausubstanz notwendig sein und dürfen sich nicht auf reine Verschönerungsmaßnahmen beziehen.[336] Die Form der Gebäude zur Zeit des Stifters (*ṣīġat al-wāqif*) gilt als Referenz und darf durch Baumaßnahmen nicht verändert werden, beziehungsweise muß nach Zerstörungen wiederhergestellt werden.[337] Die Juristen haben anschließend eine Reihe von Prioritäten gesetzt, wofür der Ertrag verwendet werden soll. Nach dem Erhalt der Gebäude steht in dieser Liste das, was den ‚materiellen' Gebäuden am nächsten steht: das „geistige Gebäude, das in der Durchführung der religiösen Riten besteht".[338] Nach den Ausgaben für die Gebäude folgt also direkt die Finanzierung der in der Institution durchzuführenden religiösen Rituale/Zeremonien, nach der Maßgabe der Wichtigkeit für die Institution: für den *masǧid* ist dies zum Beispiel der Imam, da ohne ihn die Hauptaufgabe des *masǧid*, die Gebete, nicht durchgeführt werden können. Der *mudarris* ist für das Funktionieren der *madrasa* notwendig, aber nicht für eine Moschee. Anschließend stehen die Ausgaben für das ‚physische' Funktionieren der Institution, d.h. die Ausgaben für Lampen, Öl, Teppiche und Matten und für die in diesem Bereich beschäftigten Personen.[339]

335 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 560.
336 Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 172f.
337 Ibn ʿĀbidīn, *ʿUqūd*, I, 102; Ramlī, *Fatāwā*, I, 118.
338 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 560: „... *wa-huwa ʿimāratuhu al-maʿnawīya allatī hiya qiyyām šaʿāʾirihi ...*".
339 Ibn ʿĀbidīn, *Radd*, VI, 560f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000295

Tabelle XV, 1: Kosten für *tarmīm wa taʿmīr* für 20 repräsentative Institutionen

Institution	Kosten für Renovierungen, total und in % von den gesamten Ausgaben					
	1159-1169/ 1746-1756		1217-1224/ 1802-1809		1250-1256/ 1834-1840	
	Betrag	%	Betrag	%	Betrag	%
ğ Āġağiq	64,9 ġ	40,0 %			533,5 ġ	44,2 %
t Bābā Bairam	3,1 ġ	1,2 %			1170 ġ	31,4 %
ğ Bahrām Bāšā	484,1 ġ	35,5 %	395,6 ġ	31,4 %	1858,1 ġ	62,5 %
ğ Bakrahğī	50,7 ġ	38,9 %	82,9 ġ	44,5 %	4489,9 ġ	77,1 %
ğ Burdbak, m Saʿd Allāh	84,2 ġ	27,6 %	822,5 ġ	57,0 %		
mad Firdaus	9,1 ġ	11,7 %			0	0 %
m Ḫair Allāh	61,3 ġ	47,5 %	384 ġ	70,2 %	599,1 ġ	63,8 %
Mašhad al-Ḥusain	11,1 ġ	24,9 %	30 ġ	56,9 %		
ğ Ḫusrū Bāšā	446,9 ġ	15,8 %	695 ġ	31,1 %		
q Ismaʿīl Āġā	7,5 ġ	8,5 %	136,8 ġ	61,6 %		
q ʿIzz al-Dīn	10 ġ	30,3 %	10 ġ	65,6 %		
mad Kultāwīya	22 ġ	19,0 %			164,2 ġ	26,0 %
ğ Ibn	178,7 ġ	64,7 %	443,5 ġ	74,1 %		
m/ğ Maqarr al-Anbiyāʾ	40 ġ	44,7 %	48,4 ġ	33,5 %	120,5 ġ	48,8 %
ğ Mušāṭīya	14,9 ġ	12,8 %	66,6 ġ	16,6 %	544,4 ġ	46,4 %
ğ Šaraf	144,9 ġ	45,2 %	207 ġ	39,1 %	746,9 ġ	40,0 %
ğ/mad Sulṭānīya			5,9 ġ	3,5 %	15 ġ	2,3 %
m ʿUmarī/Ğisr Kaʿka			0	0 %	0	0 %
m Yašbakīya			27 ġ	17,3 %	139 ġ	80,0 %
ğ Zainabīya	210,5 ġ	46,4%			790 ġ	32,3 %

Legende: ğ-*ğāmiʿ*, m-*masğid*, mad-*madrasa*, q-*qasṭal*, t-*takīya*
(Quelle: SMS)

In der Tabelle sind die Kosten für Renovierungen und Restaurierungen der Stiftungen ausgewählter Institutionen zusammengefaßt. Dabei sind alle derartigen Kosten addiert worden, die in den entsprechenden Abrechnungen aufgeführt sind. Es wurde nicht unterschieden, ob die Aufwendungen für die Renovierung der Institutionen entstanden sind, oder für die Immobilien ihrer *auqāf*. Die drei ausgewählten Perioden entsprechen den Registerbänden SMS 39, 152-I und AS 48. Es wurde jeweils der Durchschnitt aus den vorhandenen Abrechnungen gebildet. Dadurch wurde versucht, möglichst nahe an einen Mittelwert der jährlichen Ausgaben für Renovierungen und Restaurierungen zu kommen und den Effekt einmaliger großer Ausgaben auf die Statistik möglichst gering zu halten. Dies war allerdings nur möglich im Rahmen der verfügbaren Dokumente, nicht für alle Institutionen existiert eine Abrechnung für jedes Jahr, das der Registerband abdeckt. Zum Beispiel ist im Fall

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000296

des Ğāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ von 1217/1802-03 bis 1224/1809-10 jedes Jahr mit einer Abrechnung vertreten, bei dem Ğāmiʿ Šaraf sind es vier Abrechnungen in diesem Zeitraum, bei anderen Institutionen, zum Beispiel bei dem Mašhad al-Ḥusain und dem Qasṭal Ismaʿīl Āġā, ist es nur eine Abrechnung, was die Verallgemeinerung der Daten erschwert.

Die Aufwendungen für Renovierungen und Restaurierungen sind deutlich unterschiedlich, wie die Tabelle XV, 1 zeigt. Einige Institutionen wenden sehr wenig für diese Aufgaben auf, bei anderen entspricht dies einem Großteil ihrer Ausgaben. Bei der Madrasa al-Sulṭānīya etwa beträgt der Anteil für diese Ausgaben von 1217/1802-03 bis 1224/1809-10 nur 3,5 %. Der Stiftungsbesitz dieser Institution bestand überwiegend aus den Abgaben einiger Dörfer (vgl. Kap. XI) und nur aus einem einzigen Objekt in der Stadt Aleppo. Insofern fallen nur Kosten für dieses Objekt und die *madrasa* selbst an. Andere Institutionen, deren Stiftungsbesitz überwiegend oder gänzlich aus städtischen Immobilien bestand, mußten einen großen Teil ihrer Ausgaben für diesen Zweck verwenden, wie zum Beispiel der Masğid Ḫair Allāh (zwischen 1217/1802-03 und 1224/1809-10 70,2 %) und der Ğāmiʿ al-Ibn (in demselben Zeitraum 74,1 %). Einkünfte aus landwirtschaftlichen Objekten waren also – in Aleppo um 1800 – für den *waqf* vorteilhafter, als Mieteinnahmen aus städtischen Immobilien, weil sie mit deutlich weniger Unterhaltskosten verbunden sind. Allerdings ist der Anteil an diesen ländlichen Objekten in unserem Untersuchungszeitraum sehr gering geworden, sie finden sich praktisch nur noch in den imperialen Stiftungen aus ayyubidischer und mamlukischer Zeit (die Madrasa al-Sulṭānīya war ursprünglich eine Stiftung von al-Ẓāhir Ġāzī, dem Sohn Saladins).

In wenigen Fällen werden in den *waqf*-Abrechnungen die Renovierungen an den religiösen Gebäuden separat erwähnt. So taucht in der Abrechnung des Ğāmiʿ Šaraf aus dem Jahr 1218/1803-04 der Betrag 68,5 ġ 5 u für ‚Restaurierung der Moschee und der Zisterne' (*taʿmīr al-ğāmiʿ wa-l-ṣahrīğ*) auf. Die gesamten Ausgaben betrugen 434,25 ġ.[340] In der Abrechnung des Masğid al-Yašbakīya erscheint in der Abrechnung des Jahres 1217/1802-03 der Betrag von 20 ġ unter *taʿmīr al-ğāmiʿ*, bei gesamten Ausgaben von 138,5 ġ.[341] Diese beiden Beispiele zeigen, daß die Restaurierungen an den religiösen Institutionen einen großen Teil der Einnahmen absorbieren können.

Die Beispiele aus Tabelle XV, 1 zeigen, daß der Anteil, der für *tarmīm wataʿmīr* von 1159/1746-47 bis 1256/1840-41 aufgewendet werden muß, bei fast allen Institutionen ansteigt. Einige wenige Institutionen, der Ğāmiʿ Šaraf zum Beispiel, können diese Kosten leicht reduzieren. Dies bestätigt die bereits gemachte Beobachtung, daß diese Moschee besonders effizient verwaltet wurde (vgl. Kap. X. 2. c.).

340 SMS, 152-I/37/69 von 1218/1803-04.
341 SMS, 152-I/57/110 von 1217/1802-03.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000297

Einige Institutionen wurden in unserem Untersuchungszeitraum mit großem finanziellen Aufwand restauriert. Ermöglicht wurde dies in der Regel durch eine Kreditaufnahme (*istidāna*), oder durch einen langen Mietvertrag (*iǧāra ṭawīla*), in dem der Mieter autorisiert wurde, einen Teil der Mieteinnahmen für die Arbeiten zu verwenden (vgl. Kap. III. 2.). Der Ǧāmiʿ Ismaʿīl Bāšā im Viertel Sāḥat Biza wurde im Jahr 1207/1793 aufwendig renoviert: ... „die große Kuppel der Moschee war zerstört, die vier Kuppeln, an die die große Kuppel im Süden grenzt, die sieben Kuppeln, die neben dem Eingang zur *qiblīya* liegen, die Kuppeln, die auf den östlichen, westlichen und nördlichen Seiten der Moschee liegen, und die ganze Kuppel des Bassins (*birka*) im Hof der Moschee ... sind vom Verfall bedroht ...". Die Inspektion (*kašf*) legt fest, daß die große Kuppel aus Holz erneuert werden soll, die anderen Kuppeln repariert und die Moschee neu verputzt werden soll. Der Betrag für diese Arbeiten wurde mit 5.000 ġ veranschlagt.[342] Die Arbeiten scheinen nicht lange gehalten zu haben, oder sie haben überhaupt nie stattgefunden, denn in einem Dokument aus dem Jahr 1219/1804 beschweren sich einige Mitglieder aus der Zunft der *Daqqāqūn,*[343] die in einem benachbarten *ḫān* ihr Handwerk betreiben, über den schlechten baulichen Zustand des *ḫān* und seiner umliegenden Gebäude, zu denen auch die Moschee gehört. Die Moschee sei, wegen fehlender Gemeinde und fehlender Einnahmen (*ḫairāt*) nicht mehr in Gebrauch und von Soldaten (*ṭāʾifa min al-ʿasākir*) besetzt.[344] Auch Ġazzī teilt uns mit, daß die Moschee verfallen war und schließlich im Jahr 1311/1893-94 auf Initiative eines Šaiḫ Ḥusām al-Dīn al-Ṣīnī al-Buḫārī restauriert wurde.[345]

Die wohl aufwendigste Restaurierung während unseres Untersuchungszeitraums betrifft den Ǧāmiʿ al-Zainabīya im Viertel al-Farāfra. Im Jahr 1216/1801 beantragt der *mutawallī* der Moschee einen Kredit, da: „... die Mauern [des Minaretts] baufällig geworden sind in einem Ausmaß, daß niemand mehr, um zum Gebet zu rufen, heraufsteigen kann aus Angst, es würde einstürzen. Würde man es in diesem Zustand belassen, droht es einzustürzen und zu einer Gefahr für die Nachbarn und besonders für die Besucher der Moschee zu werden ...". Der imperiale Baumeister (*miʿmār sulṭānī*) entschied, das Minarett abzureißen und in derselben Form wieder aufzubauen. Aus diesem Grund wurde es genau vermessen. Er setzte den Betrag von 5.400 ġ für diese Arbeiten fest.[346]

Diese Baumaßnahmen waren von einer finanziellen Größenordnung, die die Stiftungen dieser Moscheen nicht aus dem laufenden Budget decken konnten. Deshalb wurden die Anträge auf Genehmigung einer Kreditaufnahme beim *qāḍī* gestellt. Über den Ǧāmiʿ Ismaʿīl Bāšā konnte leider keine

342 SMS, 141-I/133 vom 28.10.1207/08.06.1793.

343 Qāsimī, *Qāmūs*, 144: Der *daqqāq* klopft Seiden- und Baumwollstoffe mit einem hölzernen Gegenstand, damit die Färbung haltbarer wird und der Stoff geschmeidiger.

344 SMS, 154-I/7/22 vom 25.04.1219/02.08.1804.

345 Ġazzī, *Nahr*, II, 104.

346 SMS, 149/52/147 vom 20.01.1216/02.06.1801.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000298

Abrechnung gefunden werden, die Einnahmen des Ğāmiʿ al-Zainabīya betrugen in den Jahren 1166/1752-53 bis 1169/1755-56 677ġ und in den Jahren 1253/1837-38 bis 1256/1840-41 zwischen 1.752 ġ und 2.817 ġ.[347] Es ist also anzunehmen, daß im Jahr 1216/1801 der Betrag von 5.400 ġ einem Mehrfachen der Jahreseinnahmen entsprochen hat. Falls sich diese großen Restaurierungsmaßnahmen zu oft wiederholten, konnte dies leicht zum Ruin des *waqf* führen, wie der Fall des Ğāmiʿ Ismaʿīl Bāšā vermuten läßt, der zur Zeit von Ġazzī verfallen war.

Im Fall des Ğāmiʿ al-Sarawī im Viertel al-Baiyāḍa ist die Feststellung der Notwendigkeit einer großen Restaurierung zugleich der Anlaß, den *mutawallī* der Institution zu entlassen, da der Zustand der Gebäude auf seine schlechte Verwaltung (er habe die Einkünfte des *waqf* in die eigene Tasche gewirtschaftet) geschoben wurde. Im Jahr 1225/1810 wurde er auf Initiative einiger Bewohner des Viertels al-Baiyāḍa abgelöst. Eine Inspektion stellte fest, daß an dem Gebäude Restaurierungen in der Höhe von 6.400 ġ notwendig waren.[348] Auch in diesem Fall repräsentiert diese Summe ein Vielfaches der jährlichen Einnahmen der Stiftung, die im Jahr 1218/1803-04 322 ġ betrugen (Ausgaben 546 ġ).[349] Aus dem Jahr 1226/1811-12, genau elf Monate nach der Ablösung des *mutawallī,* besitzen wir eine Abrechnung über den Zeitraum von zehn Monaten. Die Einnahmen betragen für diesen Zeitraum 992,5 ġ, die Ausgaben 870,5 ġ, der *waqf* hat also mittlerweile einen leichten Überschuß erwirtschaften können.[350] Es ist nicht auszuschließen, daß die bessere wirtschaftliche Situation der Stiftung mit dem Verwalterwechsel in Zusammenhang steht. Trotzdem werden die großen Restaurierungskosten von 6.400 ġ das Budget der Stiftung auf lange Jahre belastet haben.

Andere Restaurierungen sind nicht derart aufwendig gewesen und schlugen finanziell nicht so stark ins Gewicht. Der Masğid Šaiḫ ʿAbdallāh im Viertel al-Hazzāza sollte im Jahr 1207/1793 – zusammen mit drei Häusern (*dār*) des *waqf* – für eine Betrag von 1.250 ġ restauriert werden. Das Dokument erwähnt folgende Schäden: „die Kuppel des *masğid* droht einzustürzen, das erste Haus (*dār*), bekannt als ‚großes Haus' (*al-dār al-kabīra*) ist in allen Teilen verfallen, inklusive der Außenmauern auf allen vier Seiten. Das zweite Haus, bekannt als ‚Haus des Imam' (*dār sakn al-imām*), droht einzustürzen. Das dritte Haus, bekannt als ‚Wohnung der Christen' (*sakn al-naṣārā*), benötigt Renovierungen, neuen Putz (*talbīs*) und Arbeiten an den Mauern im östlichen Teil."[351] Der

347 SMS, 39 und AS, 48. Im Registerband SMS, 152-I tauchen leider keine Abrechnungen des Ğāmiʿ al-Zainabīya auf.

348 SMS, 168/211/416 vom 13.02.1225/19.03.1810.

349 SMS, 152-I/29/55 von 1218/1803-04.

350 SMS, 177/5/13 von 01.01.1227/16.01.1812.

351 SMS, 141-I/85 vom 10.08.1207/23.03.1793.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000299

Masǧid Sīḥǧān im Viertel Almaǧī[352] wurde im Jahr 1212/1798 zusammen mit einigen Immobilien des *waqf* restauriert. Das Dokument aus diesem Jahr beantragt einen Kredit für Baumaßnahmen an der *masǧid*, drei Häusern (*dār*) und drei Geschäften (*dukkān*) aus dem *waqf*. Nach der Inspektion wird eine Kreditaufnahme von 600 ġ genehmigt, davon 200 ġ für den *masǧid* (weitere 200 ġ für die erste *dār*, je 50 ġ für die zweite und dritte *dār* und 100 ġ für die drei Geschäfte). Die Arbeiten, die an der Moschee durchgeführt werden sollen, sind keine aufwendigen Restaurierungen, sondern stehen eher im Zusammenhang mit den jährlichen Instandhaltungsarbeiten. Es handelt sich um die Pflasterung von Teilen der Toilettenanlagen und um die Verputzung des Moscheedaches.[353] Kurz danach im Jahr 1217/1802-03 wurden ähnliche Arbeiten in Höhe von 594 ġ aus dem jährlichen Budget der Stiftung bezahlt, ohne daß ein Antrag auf einen Kredit gestellt wurde. Die gesamten Ausgaben in diesem Jahr lagen bei 976,5 ġ, dem standen Einnahmen von 1.058,5 ġ gegenüber, es wurde also trotzdem ein positiver Saldo von 182 ġ erwirtschaftet.[354]

Aufwendige Restaurierungen finden sich nicht häufig in den Dokumenten. In einigen Fällen blieb dem *mutawallī* keine andere Wahl, als einen Kredit zu beantragen (Ǧāmiᶜ Ismaᶜīl Bāšā und Ǧāmiᶜ al-Zainabīya). In anderen Fällen (Masǧid Sīḥǧān) scheint der Verwalter die Entscheidung, ob er die Arbeiten aus dem jährlichen Budget oder durch einen Kredit finanziert, der jeweiligen Situation angepaßt zu haben.

Die bislang erwähnten Beispiele betreffen außergewöhnliche Restaurierungen, für deren Durchführung der Verwalter die Hilfe des Richters benötigte, um das notwendige Kapital für diese Arbeiten zu beschaffen. Aber praktisch jedes Jahr fanden kleinere Arbeiten zur Instandhaltung und Instandsetzung der *waqf*-Immobilien statt. Die Spuren dieser Arbeiten finden sich in den Abrechnungen der Stiftungen (vgl. Tabelle XV, 1). Oft sind sie unter dem Titel *taᶜmīr* oder *tarmīmat al-musaqqafāt* zusammengefaßt. In einigen Abrechnungen (vor allem aus den Registern SMS, 177 und AS, 48) sind einige der in den Moscheen geleisteten Arbeiten spezifiziert, so taucht in der Abrechnung des Ǧāmiᶜ Burdbak aus dem Jahr 1226/1811-12 ein Betrag von 4 ġ für die Reinigung des Betraums (*taᶜzīl al-qiblīya*) auf, sowie 68,5 ġ für Arbeiten an der Zisterne (*ᶜamal al-ǧubb*) und 31 ġ 5 u für das Pflastern der Plattform der Moschee (*tablīṭ maṣṭabat al-ǧāmiᶜ*).[355] Im Jahr 1227/1812-13 finden sich ebenfalls 4 ġ für *taᶜzīl al-qiblīya*, es scheint sich also um einen jährlich wiederkehrenden Standartbetrag zu handeln. Ebenfalls werden in diesem Jahr 27 ġ für Arbeiten am *qaṣṭal* aufgewendet.[356] Der Ǧāmiᶜ Šaraf

352 Ġazzī, *Nahr*, II, 329. Diese Moschee wurde im Jahr 985/1577-78 von Aḥmad, bekannt als (*al-maᶜrūf bi*) Ibn Sīḥǧān gestiftet (bei Gaube, Wirth nicht erwähnt).

353 SMS, 145/35/130 vom 27.11.1212/14.05.1798.

354 SMS, 152-I/6/13 von 1217/1802-03.

355 SMS, 177/5/11 von 01.01.1227/16.01.1812.

356 SMS, 177/22/63 von 01.01.1228/04.01.1813.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000300

wendet 1228/1813-14 2 ġ für Arbeiten an den Truhen (oder Wandschränken) für die Kerzen, 1 ġ für Arbeiten an den Schlössern, sowie 30 ġ für Arbeiten an den Wasserleitungen (*akwāz*) auf.[357] In der Abrechnung des Ǧāmiʿ Šaraf aus dem Jahr 1253/54 (1837-38) werden die Ausgaben für die regelmäßigen Arbeiten, hier wohl das Verputzen des Daches, spezifiziert. So mußten zum Beispiel für die ‚dār al-Ġūrīʿ im Besitz des *waqf* der Moschee die folgenden Beträge aufgewendet werden:

- Asche (*quṣrmal*), 65,5 ġ
- Kalk (*kils*), 50 ġ
- Hanfschnipsel (*qunab*), 35 ġ
- Stroh, Sand, Körbe, Entfernung der Abfälle (*tibn, turāb, zanābīl, kabb ḥasāla*), 18 ġ
- Lohn für 3 Arbeiter (*uǧrat fuʿūl*), 61 ġ

Für diese Arbeiten (insgesamt 229,5 ġ) mußte ein Großteil der Mieteinahmen dieses Hauses (im Jahr 1253/54 300 ġ) aufgewendet werden. In demselben Jahr sind ebenfalls die Toilettenanlagen im Hof der Moschee restauriert worden:

- Kalk, roter Sand (*kils, turāb aḥmar*), 45 ġ
- Arbeiten an den Wasserleitungen (*ʿamal al-kawāz*), 155 ġ

Obwohl diese Arbeiten eher zu den regelmäßigen Instandhaltungsarbeiten gehören, werden sie im Dokument als *taʿmīr* (Restaurierungen) bezeichnet.[358]

Nicht nur die großen Restaurierungen, die am Anfang dieses Kapitels behandelt wurden, sondern auch die regelmäßigen Instandhaltungsarbeiten haben das Budget der Stiftungen in einigen Fällen außergewöhnlich hoch belastet. So ist es nicht verwunderlich, daß einige kostspielige Restaurierungen in kurzer Abfolge eine Stiftung in Existensnöte bringen konnten (vgl. Ǧāmiʿ Ismaʿīl Bāšā), wenn ihr *waqf* nicht in der Lage war, diese Kosten zu tragen, und gleichzeitig keine anderen Finanzquellen (zum Beispiel Spenden der Gemeinde) gefunden werden konnten.

XV. 2. Strategien zur Kapitalbeschaffung und zur Inwertsetzung des Stiftungsbesitzes

Einige Moscheestiftungen haben, um ihrem chronischen Kapitalmangel zu begegnen, Strategien entwickelt, ihr Überleben und Funktionieren als Institution zu gewährleisten. Eine dieser Strategien bestand in der Inwertsetzung von Teilen des Gebäudes der Moschee durch Vermietung. Es gab in vielen religiösen Institutionen vermietbaren Raum, wie zum Beispiel die Beschreibung der Umayyadenmoschee (vgl. Kap. X. 2. a.) zeigt, in der viele Räume

357 SMS, 177/50/144 von 01.07.1229/19.06.1814.
358 AS, 48/80/245 vom 01.07.1254/20.09.1838.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000301

(*huǧra*) von Beschäftigten der Moschee bewohnt wurden. Aber auch kleinere Moscheen besaßen diese Möglichkeit. Die Juristen sind nicht prinzipiell dagegen, Teile der Moschee zu vermieten, sofern eine Notwendigkeit (*ḍarūra*) dazu vorliegt. Diese vermieteten Teile verlieren nicht den Status als ‚Moschee'.[359] Der Ǧāmiʿ al-Ḥaddādī außerhalb des Bāb al-Ḥadīd[360] hat laut einer Abrechnung aus dem Jahr 1219/1804-05 vier Räume, ein Magazin und einen weiteren als ‚Fenster' bezeichneten Ort vermietet. Diese Teile erzielen eine Miete von 27 ġ, bei gesamten Einnahmen von 174,75 ġ 2 u beträgt dies 15,5 %. Bis auf drei waren alle übrigen Immobilien der Stiftung zu diesem Zeitpunkt als *ḥikr*-Verträge vermietet worden.[361] Die Lösung, Teile der Moschee selbst zu vermieten, konnte dem *waqf* profitable Objekte hinzufügen. Sogar große und prestigeträchtige Institutionen mußten zu diesem Mittel greifen. Der Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā besaß angrenzend an die Moschee – im Stil der großen Moscheen des osmanischen Kernlandes – einen Garten. Diese Gärten wurden oft als Friedhöfe verwendet. Der Garten des Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā wurde vermietet, wie eine Abrechnung der Stiftung aus dem Jahr 1217/1802-03 zeigt. Er erzielte eine Miete von 10 ġ, die als Pauschalbetrag (*maqṭūʿ*) abgerechnet wurde.[362] Der Ǧāmiʿ Ṭurunṭāy[363] im Viertel Muḥammad Bek erzielte sogar mehr als die Hälfte (53,6 %) seiner Einnahmen im Jahr 1165/1751-52 durch die Vermietung von Lagerräumen (*maḫāzin*), die sich innerhalb des *ǧāmiʿ* befanden. Sie erzielten 13 ġ bei gesamten Einnahmen von 24,25 ġ. Das Gebäude war ausreichend groß, um Teile daraus zu vermieten. Da es nicht mehr als *madrasa* benutzt wurde, hatten die 40 Räume im Erdgeschoß und in der ersten Etage wohl keine Funktion mehr. Dies ermöglichte der Institution zu überleben, vor allem weil andere Objekte aus dem Stiftungsbesitz (eine *mazraʿa* und zwei *faddān* Land) in diesem Jahr keine Einnahmen erwirtschaftet haben.[364] Die Madrasa al-Manṣūrīya im Viertel al-Farāfra hat im Jahr 1258/1842-43 Mieteinnahmen von 600 ġ aus einem Haus erzielt, daß sich innerhalb (*dāḫil*) der *madrasa* befand. Bei gesamten Einnahmen von 3.995 ġ entsprach dies immerhin 15 %.[365] Eine noch konsequentere Lösung für die Finanzprobleme der Stiftungen finden im Verlauf des 19. Jahrhunderts einige Moscheestiftungen, die im Bereich des zentralen Marktes in Aleppo lagen. Ġazzī erwähnt den Fall des Masǧid al-Yatāmī im Viertel Ǧubb Asad Allāh, den er als ‚alt' bezeichnet und der in ruinösem Zustand war. Im Jahr 1310/1892-93 wurde

359 Ramlī akzeptiert ohne Einschränkungen das Argument der *ḍarūra*, (*Fatāwā*, I, 118). Ibn ʿĀbidīn ist ein wenig vorsichtiger (*ʿUqūd*, I, 181; *Radd*, VI, 547).

360 Die Moschee stammt aus dem 14. Jahrhundert und wurde ab 1841 fast vollständig erneuert.

361 SMS, 152-I/65/128 von 1219/1804-05: *maḫzan dāḫil ǧāmiʿ, uṭa dāḫil ǧāmiʿ, ṭalāṭ uwaṭ dāḫil ǧāmiʿ, šubbāk al-ǧāmiʿ*.

362 SMS, 152-I/11/24 von 1217/1802-03.

363 Es handelt sich um die Madrasa al-Ṭurunṭāʿīya, die im Jahr 785/1382 vom mamlukischen Emir Ṭurunṭay erneurt wurde (Ġazzī, *Nahr*, II, 274).

364 SMS, 39/64/350 vom 01.01.1166/07.11.1752.

365 BOA, EV. 11687, fol. 20v.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000302

er restauriert (*ʿumira*), drei Geschäfte in der Moschee eingerichtet (*ustuḫriğa minhu ṭalāt dakākīn*), die ihr als *waqf* gestiftet wurden. Diese Maßnahme bescherte der Moschee offensichtlich auch nicht genug Einkommen, denn im Jahr 1340/1921-22 ließ die Mudīrīyat al-Auqāf die Moschee abreißen, an ihrer Stelle repräsentative Geschäfte (*ḥawānīt ʿaẓīma*) erbauen und in der ersten Etage über den Geschäften eine neue Moschee einrichten.[366] Diese baulichen Veränderungen, die Anfang des 20. Jahrhunderts stattfanden, liegen außerhalb unseres Untersuchungszeitraums, sie sollten aber kurz erwähnt werden, da es sich um eine konsequente Inwertsetzung des Stiftungsbesitzes handelt. Sie sind aber keine vollständige Neuerung, bereits in vorherigen Jahrhunderten wurden Teile der Moscheen für kommerzielle Zwecke vermietet, wie unsere Dokumente aus Aleppo zeigen.

Eine ungewöhnliche Form der Finanzierung einer Moschee wird von Ġazzī am Beispiel des Ğāmiʿ al-Kamīnī erwähnt, der im Viertel al-Ğallūm al-Kubrā neben der Hauptachse des *sūq* liegt. Zu seiner Zeit bestand die Moschee aus einem kleinen freien Hof (*raḥba*) und einer *qiblīya*, in der die *auqāt sirrīya* (das *ẓuhr*- und *ʿaṣr*-Gebet) und das Freitagsgebet abgehalten wurden. Die Gemeinde dieser Moschee wird also überwiegend aus Personen bestanden haben, die tagsüber den *sūq* frequentierten. Die Moschee besaß einen Weinstock, der auf ihrem Dach rankte und dessen Weintrauben in unreifem Zustand (*ḥiṣrim*) geerntet wurden. Diese wurden verkauft und davon der Imam, der *ḫādim* und alle weiteren Ausgaben des *ğāmiʿ* bestritten.[367]

Zuletzt soll eine Form der Finanzierung erwähnt werden, die sicherlich nicht unerheblich zum Funktionieren der religiösen Institutionen beigetragen hat, deren Spur sich aber nur ausnahmsweise in den Dokumenten findet. Es handelt sich um Zuwendungen in Form von Spenden. Es kann vermutet werden, daß die regelmäßigen Defizite in den Abrechnungen einiger Institutionen in dieser Weise ausgeglichen wurde. In einem Fall wurde dies in den Registern dokumentiert: Der Masğid al-Yašbakīya[368] im Viertel Sāḥat Biza an der zentralen *sūq*-Achse gelegen, besaß im Jahr 1217/1802-03 noch die *ḥikr*-Mieten von 52 Geschäften, die insgesamt 159,25 ġ 8 u erwirtschafteten. Diese Einnahmen waren aber noch in der Lage die Ausgaben des *masğid* in Höhe von 148,5 ġ zu decken und mit einem geringen positiven Saldo von 10,75 ġ 8 u abzuschließen. In diesem

366 Ġazzī, *Nahr*, II, 177.

367 Ġazzī, *Nahr*, II, 62. Heute liegt diese Moschee im Erdgeschoß eines modernen mehrstöckigen Gebäudes. Die als *ḥiṣrim* bezeichneten Weintrauben dienen zur Produktion eines sauren Saftes, der in der syrischen Küche Verwendung findet, Russell beschreibt: „A part [of the grapes] is used for making Husrum, which is the juice expressed from the grape while unripe, and by the Turks preferred to vinegar ..." (*Natural History*, I, 80f.).

368 Ġazzī, *Nahr*, II, 63. Die Institution wurde im Jahr 824/1421 als *madrasa* vom Amīr Yašbak b. ʿAbd al-Malik gegründet und mit einem ebenfalls vom Stifter erbauten *sūq* als *waqf* versehen. Die Funktion der *madrasa* war während unseres Untersuchungszeitraums bereits verloren gegangen und vom *waqf*-Besitz blieben nur die Grundrenten erhalten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000303

Jahr fielen aber lediglich 25 ġ für Instandhaltungsarbeiten an.[369] Im Zeitraum 1217/1802-03 bis 1224/1809-10 lagen diese Ausgaben bei durchschnittlich 27 ġ, was 17,3 % der Ausgaben entspricht. Dieser Anteil stieg für den Zeitraum 1250-56/1834-40 auf 80 % an (vgl. Tabelle XV, 1). Der Grund wird deutlich in der Abrechnung des Jahres 1249-50/1834-35: Die Einnahmen haben sich nur leicht auf 173,75 ġ erhöht, da es sich ja nur um *ḥikr*-Zahlungen handelt, die in der Regel nicht mehr ansteigen. Diesen Einnahmen stehen Ausgaben desselben Betrages gegenüber. 116,5 ġ dieser Ausgaben waren in diesem Jahr für die Instandhaltung der Moschee aufzuwenden. Zwischen 1217/1802-03 und 1249-50/1834-35 liegt die bereits mehrfach erwähnte Preissteigerung, die sicherlich der Grund für diesen Anstieg war. Dieser deutlichen Erhöhung wurde versucht, mit Einsparungen bei den Personalkosten zu begegnen. Im Jahr 1217/1802-03 besaß der *masǧid* noch einen *šaiḫ maktab* und einen *ḫādim*. Diese beiden Posten fallen in der Abrechnung aus dem Jahr 1249-50/1834-35 weg, ebenfalls sind die Ausgaben für Rezitationen deutlich gekürzt. Dies hilft dem *waqf* aber nicht aus dem Dilemma. Vier der Posten des *masǧid* konnten nicht mehr aus *waqf*-Mitteln finanziert werden, sondern nur durch Spenden (*tabarruᶜ*), es handelt sich um den Muezzin, *wāᶜiẓ, mutawallī* und *qanawī* (je mit 12 ġ entlohnt).[370] Die Lage an der zentralen *sūq*-Achse hat sicherlich geholfen, zahlungskräftige Spender zu finden, um diese Institution funktionsfähig zu erhalten. Auch der als wohlhabend anzusehende Ǧāmiᶜ Šaraf (vgl. Kap. X. 2. c.) hat im Jahr 1223/1808-09 einen Betrag von 195 ġ von einem ‚Sayyid Ṣādiq' für Arbeiten an der Moschee erhalten.[371]

Unsere Dokumente zeigen, daß in einzelnen Fällen die Verwalter der Stiftungen unorthodoxe Wege gehen, um die religiösen Institutionen in Funktion zu erhalten. Die Vermietung von Teilen der Moschee ist aber keine Lösung für andauernden Geldmangel, sondern bestenfalls eine kurzzeitige Erleichterung. Die Finanzierung durch Spenden scheint eine große Rolle gespielt zu haben, die leider in den Dokumenten selten sichtbar wird.

369 SMS, 152-I/57/110 von 1217/1802-03.
370 AS, 48/4/6 vom 27.10.1250/25.02.1835.
371 SMS, 152-I/179/354 von 1223/1808-09.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000304

XVI. Resümee

In den Werken von al-Māwardī und den hanafitschen Juristen sind die Moscheen hierarchisch organisiert. Dies trifft auch auf die religiösen Institutionen in Aleppo zu, allerdings folgen sie einer anderen Hierarchie. Die Umayyadenmoschee, in den Dokumenten als *al-Ǧāmiʿ al-Kabīr al-Umawī* bezeichnet, hat, nicht zuletzt bedingt durch ihre Größe und ihr Alter, den ersten Platz unter den Moscheen Aleppos behauptet. Unsere Dokumente verdeutlichen diese Bedeutung: die Umayyadenmoschee – oder Teile von ihr – waren oft Nutznießer neuentstandener Stiftungen. Damit ist die Umayyadenmoschee die einzige der ‚imperialen' Moscheen Aleppos, die gleichzeitig tief eingebettet war in den religiösen Raum der Stadt. Die drei großen osmanischen Gründungen des 16. Jahrhunderts im Stadtzentrum von Aleppo nehmen eine Sonderstellung in einer Hierarchie der religiösen Institutionen ein. Es handelt sich um Freitagsmoscheen, die sehr aktiv waren und vielen Aleppiner *ʿulamāʾ* eine lukrative Arbeit boten. Sie bleiben – um in der Sprache von al-Māwardī zu bleiben – *ǧawāmiʿ sulṭānīya* (imperiale Moscheen), für die der Staat verantwortlich war, hier in der Form seiner lokalen Gouverneure. Sie werden auf der anderen Seite aber nicht als Begünstigte in die Stiftungen der Aleppiner aufgenommen, was dazu führt, daß ihr Stiftungsbesitz nicht wächst. Dies ist besonders deutlich bei dem Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā, dessen Einkünfte stagnieren und damit real – die Geldentwertung eingerechnet – deutlich sinken (vgl. Grafik X, 2). Die Einnahmen des Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā steigen während unseres Untersuchungszeitraums zwar an, aber dieser Anstieg ist deutlich geringer, als bei vielen anderen Institutionen, deshalb muß wohl in diesem Fall auch von einem realen Sinken der Einnahmen ausgegangen werden.

Andere Freitagsmoscheen entwickeln sich während unseres Untersuchungszeitraum in einer anderen Weise. In einigen Fällen ist über ihre Gründung – oder ihrer Umwandlung von einem *masǧid* in einen *ǧāmiʿ* – nicht viel bekannt. Im Fall des Ǧāmiʿ Šaraf und des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya sind sie aber bereits in frühosmanischer Zeit als *ǧāmiʿ* attestiert. Diese Freitagsmoscheen sind – neben anderen Einrichtungen – das Hauptziel der Stiftungsaktivität der Aleppiner. In dieser Gruppe finden sich alte mamlukische Freitagsmoscheen, Neu- oder Wiedergründungen der osmanischen Zeit und *masāǧid*, die im Laufe der Zeit in *ǧawāmiʿ* umgewandelt wurden. Gemeinsam ist ihnen ihr privater Charakter. Eine bestimmte Gruppe (eine Gemeinde oder auch eine Familie) hat die Kontrolle über diese Institutionen erlangen können. Die Rolle dieser Gemeinde wird aus einigen Dokumenten deutlich: sie schlagen die Ernennung von Moscheepersonal bei Gericht vor, bestätigen die Richtigkeit von Ausgaben, etwa für Renovierungsmaßnahmen, und betreiben die Absetzung von inkompetenten Verwaltern. Freitagsmoscheen, die laut al-Māwardī

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000305

und den hanafitischen Juristen zu den imperialen Moscheen gehören, gehen auf diese Weise in den Bereich der privaten Kontrolle über.

Die *masāǧid* Aleppos lassen sich während unseres Untersuchungszeitraums, ebenso wie die *ǧawāmiʿ*, in verschiedene Gruppen einteilen. Einige waren sehr kleine Institutionen, zum Beispiel der Masǧid al-ʿUmarī und der Masǧid al-Zaitūna, letztere gemessen an der Größe des Gebäudes, da wir leider nichts über die Größe ihres *waqf* wissen. Ihre Bedeutung beschränkte sich wahrscheinlich auf die unmittelbare Nachbarschaft. Andere sind von ihrer architektonischen Bedeutung und der Größe ihres *waqf* den kleinen *ǧawāmiʿ* vergleichbar. Dies trifft besonders für den Masǧid Maqarr al-Anbiyāʾ zu, der während unseres Untersuchungszeitraums die Entwicklung zu einer Freitagsmoschee abgeschlossen hat. Neben seiner Größe war sicherlich auch entscheidend, daß im Umkreis von 150 bis 200 Metern keine andere religiöse Institution lag (in derselben Entfernung um den Masǧid al-Zaitūna zum Beispiel gab es zwei *ǧāmiʿ* und eine *zāwiya*), woraus sich für die Gemeinde dieser Moschee offensichtlich ein Bedürfnis nach der Umwandlung dieses *masǧid* in eine neue Freitagsmoschee ergab.

Die Moscheen waren unterschiedlich mit *waẓāʾif* ausgestattet. Der Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya und andere Moscheen in den östlichen Vororten besaßen in der Regel nur die *šaʿāʾir*-Posten, die zum Funktionieren der Institution notwendig waren. Der Ǧāmiʿ Šaraf und andere Moscheen in den nördlichen Vororten hingegen hatten zusätzlich zu den *arbāb al-šaʿāʾir* weitere Posten (Rezitationen, Unterricht, *tarāwiḥ*-Gebete im Ramadan, etc.), die zwar nicht unbedingt erforderlich waren, aber die Attraktivität dieser Moscheen deutlich steigerten. Zum einen lag dies sicherlich an den finanziellen Möglichkeiten der Stiftungen dieser Moscheen, zum anderen auch an den religiösen Gewohnheiten und Präferenzen der Gemeinde, denn es sind die Stifter aus der Gemeinde, die oft Geldsummen für diese Aktivitäten in ihren *auqāf* festsetzen.

Die zahlreichen Informationen über Moscheen in den Gerichtsakten zeigen, daß sie das Rückgrat des religiösen Raums darstellen. Praktisch jedes der Aleppiner Stadtviertel besaß eine Freitagsmoschee, die größeren wohl auch mehrere *masāǧid*. Als einzige religiöse Institution ist sie flächendeckend über die gesamte Stadt verteilt, selbst in den mehrheitlich nicht-muslimischen Vierteln, wie am Beispiel der nördlichen Vororte gezeigt werden konnte.

Die *madāris* Aleppos haben zum Teil über einen sehr langen Zeitraum funktioniert. Einige der Gründungen aus dem 12. und 13. Jahrhundert u. Z. waren bis in den Untersuchungszeitraum hinein aktiv. Andere haben die *madrasa*-Funktion verloren, existierten als Moschee weiter und zeigen damit die Kontinuität des religiösen Raums, der seine institutionelle Form sehr wohl auch ändern konnte.

In osmanischer Zeit werden einige prestigeträchtige Institutionen der Lehre gegründet, die bis ins 20. Jahrhundert hinein bestanden haben und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000306

den Aleppiner *ʿulamāʾ* viele Arbeitsmöglichkeiten gegeben haben. Außerdem findet sich, vor allem in den kleineren Institutionen (Madrasa al-Manṣūrīya), die Verbindung zwischen der Lehre (*madrasa*) und dem mystischen Islam (*zāwiya*).

Neben den Moscheen waren die Institutionen des Ṣūfī-Islams während unseres Untersuchungszeitraums die am häufigsten von Stiftungen Begünstigten. Obwohl die Aleppiner zum Teil nur kleine Geldbeträge zugunsten dieser Institutionen stifteten, bewiesen sie dadurch eine besondere Verbundenheit mit diesen Orten. Die wichtigeren dieser Institutionen waren mit einer Familie verbunden, die manchmal über Jahrhunderte die Kontrolle ausübte. Diese Familie verwaltete den *waqf* der *zāwiya* oder *takīya* wie eine Familienstiftung, aus diesem Grund enthalten die Gerichtsregister nur wenige Dokumente, die die Verwaltung dieser Institutionen betreffen. Ihr Stiftungsbesitz war in einigen Fällen, anders als bei vielen Moscheen, über die ganze Stadt verteilt. Dies deutet darauf hin, daß die Anhängerschaft dieser Instititionen weniger regional definiert war. Es gab aber keine strikte Trennung zwischen Moscheen und Ṣūfī-Institutionen, in wohl allen der *zawāyā* und *takāyā* fanden auch die vorgeschriebenen Gebete statt. In anderen Fällen war eine *zāwiya* fest in eine Moschee integriert, wie das Beispiel des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya zeigt.

Die Orte der Heiligenverehrung waren in Aleppo in einigen Fällen in Moscheen oder Institutionen der Ṣūfī-Orden integriert. In einigen Fällen tauchen sie aber auch als eigene Institutionen mit einem eigenen *waqf* in den Gerichtsakten auf. Insgesamt sind die Nennungen dieser Heiligtümer in den *waqfīyāt* selten, so daß angenommen werden kann, daß sie für die Aleppiner nicht sehr attraktiv als Nutznießer ihrer *auqāf* waren und ihre Finanzierung teilweise durch andere Einkünfte, wie Spenden, gesichert wurde.

Die Einrichtungen der Wasserversorgung sind ebenfalls oft Begünstigte von Stiftungen und gelangen gelegentlich, wie andere Institutionen, unter die Kontrolle einer Familie. Auch finden an ihnen oft von den Stiftern bestimmte religiöse Handlungen, wie Koranlesungen, statt.

Viele Institutionen des religiösen Raums schließen ihre Abrechnungen regelmäßig mit einem negativen Saldo ab. Die Frage, wie diese Defizite ausgeglichen wurden, konnten unsere Dokumente nicht restlos beantworten. Sie deuten aber darauf hin, daß die Moscheegemeinde bei finanziellen Schwierigkeiten die Institution mit Spenden unterstützt hat. Es bleibt auch die Frage offen, ob die zum Teil enormen Defizite (vor allem die *zawāyā* und *takāyā* im Jahr 1258/1842-43, vgl. Tabelle XII, 1) real waren, oder nur von den Verwaltern der Stiftungen vorgeschoben, um der osmanischen Zentralverwaltung, die am Ende unseres Untersuchungszeitraums die *auqāf* einer stärkeren Kontrolle zu unterziehen begann,[372] die tatsächliche finanzielle Situation der Stiftung zu verschleiern. Darauf deutet hin, daß die großen Kosten we-

372 Meier, „Waqf Only in Name".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000307

sentlich durch Restaurierungen verursacht wurden, die einfacher zu manipulieren sind, als zum Beispiel die Gehälter für das Moscheepersonal, die der Durchschnittsentlohnung (*uǧrat al-miṯl*) entsprechen sollten. Es ist also nicht auszuschließen, daß die Verwalter der Empfehlung der Juristen (zum Beispiel Ibn ʿĀbidīn, vgl. Kap. V. 1. f.) folgten und die tatsächlichen materiellen Verhältnisse der Stiftung nicht bei Gericht offengelegt haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000308

Der religiöse Raum in Aleppo. Zusammenfassende Betrachtungen

Wir haben in den verschiedenen Kapiteln dieser Arbeit zeigen können, daß der religiöse Raum hinter den von Jean Sauvaget beschriebenen ‚grandiosen Fassaden' (vgl. Einleitung) keinesfalls in Ruinen lag, sondern ein wichtiger Teil der Aleppiner Gesellschaft war. Die Aleppiner waren in großem Maße selbst in diesem Raum aktiv, der ein wichtiger Bereich des urbanen Raums war, allein schon wegen der großen Zahl an Immobilien, die zu den Stiftungen gehörten.

Jede historische Untersuchung ist geprägt von der Verfügbarkeit und Auswahl der Quellen. Für diese Studie wurden überwiegend Gerichtsakten herangezogen, was natürlich Auswirkungen auf die Darstellung des religiösen Raums hat, der in diesen Dokumenten mit den Augen des Gerichts wahrgenommen wird. Erinnern wir uns: ‚Wahrnehmen' gehört zu den Prozessen, durch die – nach unserer Definition – religiöser Raum hergestellt wird (vgl. Einleitung). Diese Auswahl hat aber auch eine wichtige – wenn auch indirekte – Rolle der Gerichte aufgezeigt: sie sind ein ‚Verhandlungsraum', in dem sich ein großer Teil der Verwaltung des religiösen Raums abgespielt hat.

Das ‚geistige und religiöse Leben' wird von vielen Stadtgeographen als eine der Grundfunktionen der Stadt beschrieben.[373] Dieser Bereich entspricht in weiten Teilen dem religiösen Raum, wie er in dieser Studie verstanden wird. Anders als die Funktionen der Herrschaft und der ‚nicht-agrarischen Wirtschaft' (Handwerk und Handel), die in der Stadt – etwa als Regierungssitz und Bazarviertel – räumlich klar zu identifizieren sind, ist das ‚geistige und religiöse Leben' räumlich weniger gut einzugrenzen. In den Modellen der Geographen beschränkt sich dieser Raum oft auf die Lokalisierung einer Hauptmoschee im Zentrum der Stadt in der Nähe des Bazars. Dieses Modell ist inspiriert vom klassischen islamischen Konzept, das nur eine Freitagsmoschee in einer Stadt vorsieht. Auch wenn in der Tat die ersten monumentalen Freitagsmoscheen, wie am Beispiel der Umayyadenmoschee in Aleppo gezeigt werden konnte, einen privilegierten Platz im Gefüge des religiösen Raums ihrer Stadt einnehmen und behaupten können, so ist doch das ‚geistige und religiöse Leben' im wesentlichen polyzentrisch organisiert. Die Moscheen auf Stadtviertelebene und die Institutionen der Derwischorden stehen im Zentrum des religiösen Lebens der Bewohner Aleppos, was sich in der Stiftungsaktivität und in der Beteiligung an der Verwaltung der Institutionen (als Moscheegemeinde) niederschlägt. Dieses kleinteilige Netz an Institutionen des religiösen Raums hat jedoch bislang keinen Platz in den Modellen der Geographen.

373 Zum Beispiel in: Wirth, *Die orientalische Stadt*, 59.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000309

Die religiösen Institutionen finden sich in allen Teilen der Stadt. Sie existieren jedoch nicht losgelöst vom Bereich der Herrschaft oder des Bazars. Herrscher oder ihre Gouverneure treten als Stifter religiöser Institutionen in Erscheinung, ja dies war sogar eine ihrer Aufgaben (vgl. Kap. X.). Während unseres Untersuchungszeitraums war diese Aufgabe jedoch im wesentlichen auf private Stifter übergegangen. Die Beziehung zum wirtschaftlichen Bereich ist ebenso deutlich. Die zentrale Freitagsmoschee liegt in vielen Orten in direkter Nachbarschaft des Bazars und besaß Teile von ihm als *waqf*-Besitz, so wie in kleinerem Maßstab auch die Stadtviertelmoscheen Teile der Märkte in ihrer Nachbarschaft besaßen (vgl. Kap. X. 2.).

Eine Vermischung des religiösen Raumes mit den privaten Stiftungen findet bei den Institutionen der Derwischorden statt. Wir haben gesehen, daß Stiftungen, die zugunsten dieser Orden etabliert sind, die Form einer privaten Stiftung haben (sie sind in der Regel zugunsten des *šaiḫ* und seinen Nachfolgern persönlich bestimmt). Auch andere Stiftungen schaffen eine Verbindung zwischen einer religiösen Institution – oft einer Moschee – und einer Familie. Es handelt sich um den Typ des *waqf muštarak*, den wir in Kap. II. definiert haben. Die Erträge dieser Stiftung werden zwischen einer Familie und einer religiösen Institution aufgeteilt. Ḥasan Ḥamawī Zāda erreicht dies durch die Restaurierung des Masǧid al-Nūrī, der kurze Zeit später seinen Namen trägt. Seine Nachkommen setzen die Stiftungsaktivität für diese Institutionen fort, die deshalb mit der Familie verbunden bleibt.

Die Institutionen des religiösen Raums in Aleppo waren in der Regel keine kurzlebigen Einrichtungen, sondern haben viele Jahrhunderte überdauert. Die Grundlage dafür haben oft Herrscher, Gouverneure (zum Beispiel die ayyubidischen und mamlukischen Gründungen und die der osmanischen Gouverneure aus dem 16. Jahrhundert) und andere Stifter geschaffen, die sie mit einer reichen Stiftung ausgestattet haben. Dies reichte jedoch in der Regel nicht aus, es war vielmehr der ständige Zufluß von neuen *auqāf*, der einer Institution ein langes Leben sicherte. Diese Unterstützung durch neue *auqāf* stellte sich nur ein, wenn sie in ihr Umfeld integriert war. Die ‚erfolgreichen' Institutionen können permanent neue Stiftungen gewinnen, aus den bereits genannten Gründen: die Bewohner eines Stadtviertels zeigen sich für ihre Institution verantwortlich (vgl. das Beispiel des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya, Kap. X. 2. d.) oder die Mitglieder einer Familie stiften weitere *auqāf* zu ihrem Nutzen (vgl. die Beispiele: Ǧāmiʿ al-Ḥāǧǧ Ḥasan, die Madrasa al-Aḥmadīya und der Sabīl al-Ǧizamātī im Viertel Suwaiqat Ḥātum). Die Stiftungen dieser ‚erfolgreichen' Institutionen sind also extrem kumulativ, woraus sich unter anderem komplexe Netzwerke von Beziehungen innerhalb ihrer Gemeinde ergeben.

Die *auqāf ḫairīya*, die in unserem Untersuchungszeitraum etabliert wurden, waren klein und überwiegend bestimmt, die religiösen und kommunalen Institutionen der Wohnviertel zu unterstützen, in denen ihre Stifter

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000310

lebten. Unter diesen Institutionen finden sich *ǧawāmiᶜ*, *masāǧid*, Einrichtungen der Derwischorden (*zawāyā* und *takāyā*) und Einrichtungen der Wasserversorgung. Auch die Umayyadenmoschee gehört dazu, obwohl sie keine Moschee eines bestimmten Wohnviertels war. Die großen Gründungen der osmanischen Gouverneure aus dem 16. Jahrhundert, die sich nicht in die Aleppiner Gesellschaft integrieren konnten, werden nicht mehr nennenswert durch neue Stiftungen unterstützt.

Waren die *auqāf* in der Lage, das Funktionieren der religiösen Institutionen zu sichern? Marcus sieht die Effizienz der Stiftungen kritisch: „*Overall, the level of endowment was not quite sufficient to finance the ongoing needs of the city's public services; many institutions operated on tight budgets and with chronic deficits.*"[374] Die in Teil C untersuchten Abrechnungen der Stiftungen haben gezeigt, daß in der Tat einige Institutionen über lange Zeiträume defizitär verwaltet wurden. Allerdings hat dies nicht zu ihrem Verschwinden geführt, sie haben vielmehr weiterhin ohne Einschränkung ihre Funktion erfüllt (vgl. das Beispiel des Ǧāmiᶜ al-Mušāṭīya, Kap. X .2. d.).

Im Laufe der Zeit kann sich die Funktion einer religiösen Institution ändern (eine *madrasa* wird *masǧid/ǧāmiᶜ* und schließlich zu einer *zāwiya,* vgl. das Beispiel der Madrasa al-Ṭurunṭāʾīya, Kap. XII). Die Übernahme eines altes ‚heiligen Ortes' hat in diesem Fall oft nicht nur den Grund, ein adäquates Gebäude zu erwerben, sondern auch, eine Kontinuität zu wahren. Der religiöse Raum bleibt in dieser Weise erhalten, wie Abū Yūsuf und die Schafiiten vorgeschrieben haben. Wenn eine Institution sich nicht etablieren kann und nach relativ kurzer Zeit wieder ihre Tore schließt (vgl. das Beispiel der Madrasa al-Manṣūrīya, Kap. XI. 3.), so liegt dies in der Regel an der fehlenden Einbindung in ein Stadtviertel oder Bindung an eine Familie. Das Beispiel der Madrasa al-Manṣūrīya zeigt auch, daß die Kontinuität des religiösen Raums nicht in allen Fällen gewahrt wurde. Die *madrasa* war als Institution nicht erfolgreich und sie wurde am Ende des 19. Jahrhunderts in eine staatliche Elementarschule umgewandelt. Heute wird das Gebäude kommerziell als *ḫān* genutzt, hat aber seinen *waqf*-Status nicht verloren und wird von der Mudīriyat al-Auqāf Aleppos verwaltet.

Die Stiftungsaktivität der Aleppiner war während unseres Untersuchungszeitraums im wesentlichen auf ihre eigene Stadt beschränkt. Die große Mehrzahl der gestifteten Objekte lag in Aleppo oder in seiner unmittelbaren Umgebung. Dies zeigt den Aktionsradius und die Besitzverhältnisse der beteiligten Stifter, sie waren Bewohner der Stadt und hatten dort den Mittelpunkt ihrer Aktivitäten. Auch ein Großteil des bereits bestehenden *waqf*-Besitzes der Institutionen des religiösen Raums bestand aus städtischen Immobilien. Lediglich einige Institutionen aus dem Mittelalter, vor allem die *madāris*, hatten noch einen Teil ihres ländlichen *waqf*-Besitzes und ihre Abrechnungen

374 Marcus, *The Middle East*, 306.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000311

zeigen, daß sie noch einen Großteil ihrer Einnahmen aus diesen Objekten erzielen konnten. Gemessen am gesamten Stiftungsbesitz in unserem Untersuchungszeitraum, war dies aber eine Randerscheinung.

Die Zahl der Beschäftigten in den meisten Stadtviertelmoscheen ist begrenzt und relativ homogen. Es handelt sich um die Posten, die durch die Funktion als *ǧāmiʿ* oder *masǧid* vorgegeben sind. Sie bestehen aus einem Imam, einem *ḫaṭīb*, einem Muezzin und einer Person für die manuellen Arbeiten (*ḫādim* oder *qayyim*). Aus vielen Dokumenten geht hervor, daß normalerweise eine Person mehrere dieser Aufgaben ausgeführt hat. Oft ist der Imam gleichzeitig der *ḫaṭīb* und gelegentlich auch der Muezzin. In den kleineren Moscheen war wohl oft nur eine einzige Person beschäftigt, die alle Funktionen ausgefüllt hat. Sayyid ʿAbd al-Laṭīf zum Beispiel war in dem Masǧid al-Malaṭī im Viertel al-Baiyāḍa Imam, Muezzin, *ḫādim* und zuständig für das Unterrichten der Kinder (vgl. Kap. VI. 2. a.). Im Falle der größeren und reicheren *ǧawāmiʿ* können Posten mehrfach besetzt sein, so gibt es in einigen Moscheen zwei Imame und mehrere Muezzine. Zusätzliche Ausgaben erscheinen in den Abrechnungen einiger Moscheen für Rezitationen und Aktivitäten im Ramadan, wie die *tarāwīḥ*-Gebete, oft ohne klare Informationen, wieviel Personen darin involviert sind. Ebenfalls zahlen viele Moscheen Beträge an den *qanawī*, der die Wasserversorgung sichergestellt hat.

Die Einordnung der Beschäftigten des religiösen Raums in ein soziales Spektrum ist schwer möglich, ohne komplementäre biographische Information zu besitzen, die aber in der Regel nur für Mitglieder der Notabelnfamilien existieren. Dokumente, die Nachlässe regeln (*muḫallafāt*), könnten diese Lücke ein wenig schließen.[375] Establet, Pascual haben anhand dieser Dokumente aus Damaskus um das Jahr 1700 festgestellt, daß als ‚*šaiḫ*' charakterisierte Personen sich in allen gesellschaftlichen Schichten finden. Ihr durchschnittlicher Besitz lag leicht über dem gesamten Durchschnitt. Allerdings hatten auch sieben von insgesamt 25 Vertretern aus diesem Bereich einen effektiven Besitz von unter 50 ġ, was sie zu den ‚Armen' zählen würde.[376] Ausgehend von der Annahme, daß die meisten als ‚*šaiḫ*' bezeichneten Personen eine Aufgabe im religiösen Raum ausgeübt haben, gehörten sie zwar zu allen sozialen Schichten, viele von ihnen aber eher in die unteren. Diese Beobachtung korrespondiert mit der Höhe der Entlohnungen in diesem Bereich, die in Teil B vorgestellt wurden.

Die Entlohnungen für viele Tätigkeiten in den religiösen Institutionen waren relativ einheitlich, entsprachen also einer Durchschnittsentlohnung (*uǧrat al-miṯl*). Um festzustellen, inwieweit diese Entlohnungen als Absicherung eines gewissen Lebensstandards dienen konnten, kann versucht werden, sie mit anderen bekannten Preisen oder Mietzahlungen zu vergleichen.

375 Diese Dokumente existieren leider für unseren Untersuchungszeitraum für Aleppo nicht.
376 Establet, Pascual, *Familles et fortunes*, 186.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000312

Die von Establet, Pascual ermittelte Armutsgrenze von etwa 50 ġ pro Jahr für einen erwachsenen Mann wird in unseren Untersuchungszeitraums etwas höher gewesen sein. Zu einem Versuch, diesen zu ermitteln, können die Mietzahlungen herangezogen werden, die die *waqf*-Immobilien erwirtschaftet haben, aber auch Dokumente, in denen Unterhaltszahlungen (*nafaqa*) festgesetzt wurden: Im Jahr 1209/1794 zum Beispiel erhält ein Findelkind aus den Einnahmen des Gerichts die Summe von monatlich 5 ¼ ġ zugesprochen, die alle notwendigen Ausgaben für das Kind decken sollen.[377] In demselben Jahr erhält die Witwe von Ḥusain b. Muḥammad, der als *farrāš* in der Maḥkamat al-Kubrā gearbeitet hatte, vom Richter eine monatliche Rente von 3 ġ zugestanden.[378] 6 ġ pro Monat aus den Einnahmen der Maḥkamat al-Kubrā erhält im Jahr 1223/1808 Sayyid ʿAbd al-Qādir Ǧalabī Muqayyid Zāda, der – trotz des Familiennamens, der ihn zu den Notabeln rechnet – laut Dokument völlig mittellos war.[379] Wir können wohl davon ausgehen, daß diese Beträge lediglich einen minimalen Lebensstandard sichern sollten. Das letzte Beispiel zugrundegelegt, würden jährliche Einkünfte von etwa 72 ġ die Armutsgrenze bilden.

Konnten die Beschäftigten es sich leisten, in den Häusern (*dār*) der Stiftungen zu wohnen? Die Häuser aus dem *waqf* des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya zum Beispiel erwirtschafteten im Jahr 1217/1802-03 zwischen 7,5 ġ und 18 ġ Miete (vgl. Tabelle X, 8). Der Imam und *ḫaṭīb* der Moschee erhielt in demselben Jahr 27 ġ, der *qayyim* 4 ġ und der *mutawallī* 6 ġ. Die Häuser im Besitz des Ǧāmiʿ Šaraf erbrachten im Jahr 1218/1803-04 Mietzahlungen von 20 ġ bis 222 ġ (vgl. Tabelle X, 5). Der Imam wurde in demselben Jahr mit 24 ġ entlohnt, der *ḫaṭīb* mit 6 ġ, der *qayyim* und der *qanawī* mit 18 ġ. Die billigste *dār* aus diesem *waqf* war für 20 ġ jährlich vermietet und ist in dem Dokument als ‚*dār al-qanawī*' bezeichnet. Um einen bescheidenen Lebensstandard zu sichern, müßte ein Beschäftigter des religiösen Raums etwa drei Gehälter als Imam kumulieren und hätte von diesem Betrag ein Viertel bis ein Drittel als Miete aufzuwenden. Diese Zahlen machen deutlich, daß die Aufgaben in den Stadtviertelmoscheen nur ein minimales Einkommen sichern konnten. Selbst eine Kumulation von mehreren Posten, zum Beispiel Imam, *ḫaṭīb* und *ḫādim* bedeutete ein Leben in relativer Armut mit der Möglichkeit, nur die billigsten Häuser zu mieten, die in den Abrechnungen erscheinen. Deshalb haben viele Beschäftigte des religiösen Raums sicherlich eine weitere Tätigkeit in einem anderen Bereich ausgeübt. Dies paßt zu der bereits erwähnten Beobachtung von Lane, daß viele Imame in Kairo gleichzeitig ein Geschäft als Drogisten betrieben. Gelegentlich ist in den Dokumenten durch eine *nisba* ein möglicher Zweitberuf genannt, so war der Muezzin Sayyid ʿAlī ‚*al-ḫallāq*'

377 SMS, 143/62/1546 vom 23.05.1209/16.12.1794.
378 SMS, 143/51/107b vom 07.05.1209/30.11.1794.
379 SMS, 164/182/381b vom 01.06.1223/25.07.1808.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000313

des Ǧāmiʿ Mihmandār möglicherweise ein Friseur (vgl. Kap. VI.1.c.). Die meisten dieser Beschäftigten waren aber wohl religiös motiviert und Idealisten, deren Arbeit als überwiegend ‚ehrenamtlich' einzuschätzen ist.

Eine andere Form der Aufbesserung der Einkünfte für die Beschäftigten der Gemeindemoscheen könnte in Zuwendungen von Gemeindemitgliedern bestehen (Lane sagt allerdings, daß die Gemeinde nicht für den ‚Imamʿ der Moschee bezahlt hat[380]). Leider gibt es nur wenige Hinweise darauf in den Dokumenten (vgl. Kap. XV. 2. das Beispiel des Masǧid al-Yašbakīya). Lediglich einige Beschäftigte des religiösen Raums, wie die drei Beispiele aus Kap. VI. 4., die die wenigen lukrativen Posten innehatten und ebenfalls auch für die Gerichte gearbeitet haben, konnten durch ihre Tätigkeiten ein akzeptables Einkommen erzielen. Eine Reihe der Notabelnfamilien, die die wichtigen Posten wie *muftī* oder *naqīb al-ašrāf* innehatten, waren nicht nur im religiösen Raum aktiv, sondern hatten über die Kontrolle von Steuerpachten (*iltizām* und *mālikāna*) in der Stadt und der Provinz Zugang zu beträchtlichen Ressourcen. Dies trifft zum Beispiel für die Familie al-Kawākibī zu, die gegen 1787 auf diese Weise sieben Dörfer und vier *mazāriʿ* kontrollierte.[381]

Unser Untersuchungszeitraum war geprägt von einem Konflikt zwischen zwei Gruppen in der Stadt: den Janitscharen und den Ašrāf. Die Janitscharen hatten ihre Hochburg in den östlichen Vororten, die Ašrāf waren überwiegend in der Stadt *intra muros* und in den nördlichen Vororten präsent. Ein Blick auf die religiösen Institutionen in den Vierteln der Janitscharen zeigt, daß diese Moscheen in der Regel bescheidenere Ausmaße und ein kleineres Budget zur Verfügung hatten, als zum Beispiel die Moscheen in den nördlichen Vororten. Ebenso fällt auf, daß sie weniger aktiv waren, was zum Beispiel die Rezitationen und Aktivitäten im Ramadan angeht (vgl. Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya und Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ mit Ǧāmiʿ Šaraf, Kap. X. 2. c. d., 3. c.). Familien, die die Geschicke dieser Institutionen lenkten, lassen sich ebenfalls nicht in den Gerichtsakten festmachen. Die *auqāf* der Moscheen in den nördlichen Vororten und der Stadt *intra muros* hingegen wurden oft von bestimmten Familien verwaltet, die nicht aus dem religiösen Bereich stammten, wie die Ḥarirī und die Ḥamawī Familie. Die Notabelnfamilien, die Meriwether in ihrer Arbeit identifiziert hat, haben in der Regel nicht in den Bereichen der Stadt gewohnt, die von den Janitscharen kontrolliert wurden.[382] Diese Tatsache reflektiert zunächst sicherlich die Verteilung von Reichtum in der Stadt. Allerdings gab es auch unter den Janitscharen Persönlichkeiten, die große Besitztümer angehäuft hatten.[383] Anscheinend war aber unter ih-

380 Lane, *Manners and Customs*, 82f.

381 Meriwether, *Notable Families*, 186.

382 Meriwethers Notabelnfamilien lebten in der Stadt *intra muros* (die meisten in den Vierteln al-Ǧallūm, al-Farāfra und al-Baiyāḍa), lediglich zwei konnte sie in den nördlichen Vororten lokalisieren (Meriwether, *The Notable Families*, 118).

383 Bodman, *Political Factions*, 59ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000314

nen die Bereitschaft weniger ausgeprägt, als Stifter in Erscheinung zu treten und den eigenen Namen mit einer Institution des religiösen Raums in Verbindung zu bringen.[384] Die Derwischorden sind ebenfalls in den östlichen Vororten deutlich weniger aktiv, eine Ausnahme bildet die *zāwiya* innerhalb des Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya.

Die Feindseligkeiten zwischen Janitscharen und Ašrāf finden in den Dokumenten kaum eine Erwähnung, was auch nicht weiter verwunderlich ist, da die Gerichtsakten keine Chronik der Tagesereignisse darstellen. Lediglich als Grund für Zerstörungen an *waqf*-Immobilien wurden die Auseinandersetzungen in einigen Dokumenten erwähnt (vgl. Kap. III. 3.).

Die Juristen unterstreichen die Bedeutung der Moscheegemeinde, bestehend aus den Bewohnern eines bestimmtes Teils der Stadt, für die Verwaltung der Institutionen auf Stadtviertelebene. Diese Rolle konnten auch unsere Dokumente bestätigen. Die Gründung von religiösen Institutionen scheint aber Individuen vorbehalten gewesen zu sein und keiner Gemeinde. Der Stiftungsakt ist in der Regel eine individuelle Rechtshandlung.[385] In den Fällen aus Aleppo, in denen wir die Gründung einer neuen religiösen Institution verfolgen konnten, wird dies bestätigt. Eine Moscheegemeinde wird wohl erst in einem späteren Stadium die Kontrolle über die Institution erlangen, da der Stifter in der Regel Bestimmungen in die *waqfīya* aufgenommen hat, die ihm und seinen Nachkommen eine wichtige Rolle in der Verwaltung der Stiftung eingeräumt haben. Es ist also nicht überraschend, wenn wir einer Moscheegemeinde nur bei Institutionen begegnen, die bereits ein gewisses Alter haben und die nicht mehr mit einer Familie oder einer einzelnen Person verbunden sind.

Die Abrechnungen des Masǧid Maqarr al-Anbiyāʾ in der Mitte des 12./18. Jahrhunderts zeigen, daß eine Moschee und ihr *waqf* auch die Funktion einer Bank haben konnte. Die Stiftung besaß einen großen Bargeldbetrag, der gegen einen jährlichen Zinssatz von 10 % verliehen wurde. Es handelt sich allerdings um das einzige Beispiel, das in den Dokumenten gefunden wurde und bestätigt ein weiteres Mal die geringe Bedeutung von Geldstiftungen in den arabischen Provinzen des Osmanischen Reiches.

Die Frage, wie sich ein Stadtviertel in Aleppo definiert hat und welche Funktionen es hatte, stellt sich auch in Zusammenhang mit den religiösen Institutionen. Die administrative Einteilung der Stadt hat zu Vierteln unter-

384 Eine Ausnahme scheint in jedem Fall die Familie al-Malāḥ zu sein, die im Verlauf des 19. Jahrhunderts die Kontrolle über den Ǧāmiʿ Bānqūsā erlangen konnte (Information von ʿUmar al-Malāḥ, Damaskus). Wie Bodman nach zeitgenössischen Berichten ausführt (*Political Factions*, 59), hatten Janitscharen, ebenso wie die Ašrāf, eine von den *maḥākim* unabhängige Gerichtsbarkeit installiert. Vielleicht sind deshalb Fälle, die die Verwaltung der Moscheen in diesem Teil betreffen, nie in die Gerichtsregister gelangt.

385 Lediglich in sehr seltenen Fällen wurden Stiftungen auch von Gruppen, zum Beispiel von einer Zunft (*ṭāʾifa*) gegründet. Zu einer Interpretation der Stadtviertelstiftungen als ‚*collective contracts*' vgl. Canbakal, „Some Questions", 135ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000315

schiedlichen Charakters und Größe geführt. Auf der einen Seite gibt es einige Viertel *intra muros*, wie al-Ǧallūm und al-Farāfra, die sehr groß und heterogen sind. Sie bestehen aus Teilen, die gewerblich genutzt sind, und aus Wohngebieten. In ihnen befinden sich eine Vielzahl verschiedener religiöser Institutionen. Aus diesem Grund ist es schwer, auf der Basis unserer Dokumente, Moscheen und anderen Institutionen (zum Beispiel *zawāyā*) einen Einzugsbereich zuzuordnen. Andere Viertel in den nördlichen und östlichen Vororten sind kleiner und homogener. In diesen Bereichen der Stadt läßt sich der Einzugsbereich einer Moschee räumlich auf einem Stadtplan festmachen. Derartige Moscheen waren zum Beispiel der Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya und der Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ. Aber auch der Masǧid al-ʿUmarī im Viertel Ǧisr al-Kaʿka ist die einzige Moschee in diesem Viertel, in dem allerdings nur sehr wenig Muslime wohnten (wohl weniger als 10 % der Einwohner).

Moscheegemeinden haben sich in Aleppo aber nicht nur räumlich definiert. Darauf deutet der Fall des Ǧāmiʿ Šaraf hin, der sich als eine aktive und reiche Institution präsentiert mit mehreren Beschäftigten und über die rituellen Gebete hinausgehende Aktivitäten, wie Koranlesungen, Unterricht und *tarāwīḥ*-Gebete im Ramadan. In der Nachbarschaft der Moschee wohnten jedoch fast ausschließlich Christen. Die Zahl der erwachsenen männlichen Muslime im Viertel des Ǧāmiʿ Šaraf hätte, nach den Zensuszahlen bei Ġazzī, wohl nicht einmal ausgereicht, die Posten in der Moschee zu besetzen. Wenn wir davon ausgehen, daß die zahlreichen Aktivitäten in der Moschee nicht ‚vor leerem Haus' stattgefunden haben, dann bestand die Gemeinde dieser Moschee nicht nur aus den muslimischen Bewohnern der angrenzenden Viertel, sondern wahrscheinlich auch aus anderen Teilen Aleppos. Die Familie al-Ḥarīrī, die die Verwaltung der Moschee während unsreres Untersuchungszeitraums kontrollierte, könnte uns einen Hinweis geben: sie war wahrscheinlich im Textilsektor tätig. Die Gemeinde der Moschee könnte also auch aus den Klienten dieser Familie bestanden haben, entweder aus den Geschäftspartnern oder den muslimischen Arbeitern in den *qāsārīyāt* in der Umgebung der Moschee. Außerdem steht der Ǧāmiʿ Šaraf nicht allein, sondern ist integriert in ein Netzwerk aus verschiedenen Institutionen in den nördlichen Vororten. Personen, die in Beziehung zu dieser Moschee standen, wie ihr *mutawallī*, ihr Imam und Šaiḫ ʿAbd al-Raḥmān al-ʿUqailī, der *šaiḫ* der Zāwiyat al-ʿUqailīya, erscheinen oft in verschiedenen Funktionen bei Gericht in Angelegenheiten, die die christlichen Bewohner dieses Teils von Aleppo betreffen. Der Ǧāmiʿ Šaraf ist Teil eines religiösen Raums in den nördlichen Vororten, der sich, wie wir gesehen haben, unter anderem durch die Bevorzugung der schafiitischen Rechtsschule und spezielle gemeinsame Rituale (die Morgengebete im Ramadan) definiert. Eine mögliche Rolle der islamischen religiösen Institutionen in diesem Teil Aleppos könnte auch in einer ostentativen islamischen Präsenz – inmitten der christlichen Gemeinde – be-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000316

stehen. Ebenfalls haben die Vertreter dieser Institutionen, wie erwähnt, den Christen bei ihren Geschäften in den *maḥākim* Dienste als *wakīl* und Zeugen geleistet.[386]

Die vorliegende Arbeit hat versucht, einen Beitrag zu einem besseren Verständnis der Rolle und der Verwaltung religiöser islamischer Institutionen zu leisten. Dabei konnten aufgrund der ausgewerteten Quellen nicht alle Aspekte Beachtung finden. Die Identifikation der Stifter und der im religiösen Raum Tätigen und ihre Zuordnung zu bestimmten Gruppen kann das Funktionieren des religiösen Raums weiter aufhellen. Dies war nicht möglich, da diese Personen, bis auf die wenigen Notabeln, anonym bleiben und keine Informationen über ihre Identität und Beweggründe gefunden wurden.

Desweiteren konnte in der Arbeit nur der Teil des religiösen Raums Beachtung finden, der in den Gerichtsakten dokumentiert ist. Einige imperiale Stiftungen, darunter auch zum Beispiel die Umayyadenmoschee, kommen zu kurz, da es über diese Stiftungen in den Gerichtsakten nur wenig Informationen gibt. Um dieses Defizit auszugleichen, sind langwierige Forschungen in türkischen Archiven notwendig, die für diese Arbeit nicht geleistet werden konnten und auch nicht automatisch zu einem Erfolg geführt hätten.

Ein Aspekt des religiösen Raums, der in dieser Arbeit angeschnitten wurde, ist die Verwaltung einiger Stadtviertelmoscheen, die in autonomer Weise durch die Gemeinde erfolgt ist. Dies kann ein interessanter Ansatzpunkt sein, um eine Frage zu untersuchen, die aufgrund der schwierigen Quellenlage bislang wenig von Forschern beachtet wurde: die kommunale Selbstverwaltung in den Städten des Osmanischen Reiches, bevor im Rahmen der Tanzimat im 19. Jahrhundert Stadtverwaltungen (Sing. *baladīya*) eingeführt wurden. Weitere Forschungen in dieser Richtung, die allerdings über die religiösen Institutionen hinausgehen sollten, könnten unsere Kenntnis erweitern, wie kommunale Aufgaben (Wasserversorgung, Abfallbeseitigung, Sicherheit, etc.) in der osmanischen Stadt vor den Tanzimat organisiert waren. Ein erster Ansatzpunkt ist eine Untersuchung der Stadtviertelstiftungen (*waqf al-maḥalla*), die in diesem Zusammenhang vielversprechende Ergebnisse erwarten läßt.

386 Siehe hierzu: Knost, „La société dans le faubourg nord", 135f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000317

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000318

Anhang

Stiftungen des Ḫusrū Bāšā (Ġazzī, *Nahr*, II, 93-97 und MAH, I/111-113)

Gestiftete Güter:

1. *waqfīya* datiert 965/1557-58:
   bustān und 3 Mühlen in der Region ʿUmq
   Mühle in der Region ʿAintāb
2. *waqfīya* datiert 967/1559-60:
   Mühle in der Region ʿAintāb
   Mühle in der Region Manbiǧ
   4 *ḫawānīt* in ʿAintāb
3. *waqfīya* datiert 974/1566-67:
   2 Ställe (*iṣṭabl*) westlich der Moschee
   6 *dukkān* westlich der *qiblīya* der Moschee
   5 *dukkān* darüber
   6 *dukkān* gegenüber
   5 *dukkān* darüber
   6 Räume (*bait*), angrenzend an die 6 erwähnten dukkān
   10 Räume (*ġurfa*) darüber
   6 Räume (*huǧra*) ihnen gegenüber
   qāsārīya mit 20 Magazinräumen (*maḫzan*) im Erdgeschoss und 30 darüber, östlich des Hofes der Moschee
   Färberwerkstätten
   Bäckerei (*furn*), darüber 10 Räume (*bait*)
   10 Geschäfte (*ḥānūt*), 8 davon für Pfeilmacher (*našŠābīn*) und zwei für Sattler (*sarrāǧīn*)
   ḫān neben der Dār al-Saʿāda mit 40 Räumen (*maḫzan*) im Erdgeschoss und 55 darüber, einen Stall (*iṣṭabl*) und Geschäfte (*dukkān*) östlich neben dem Tor des *ḫān*
   Geschäfte (*dukkān*) an der Nordseite des *ḫān* gegenüber demTor der Dār al-Saʿāda
   Ḫān Qūrd Bek im Viertel al-Farāfra
   Ḥammām al-Naḥḥāsīn

Beschäftigte:

1. Stiftung von 965/1557-58:
   nāẓir, monatlich 150 *qiṭʿa fiḍḍīya sulaimānīya*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000319

kātib, monatlich 45 *qiṭʿa*
ǧābī, monatlich 45 *qiṭʿa*
für drei *šuyūḫ* (für die *ḥalwa*), 220 *qiṭʿa*
10 *ḥuffāẓ,* 300 *qiṭʿa*
ḥāfiẓ für *sūrat yāsīn,* 30 *qiṭʿa*
ḥāfiẓ für *sūrat al-nabāʾ,* 30 *qiṭʿa*
ḥāfiẓ für *sūrat al-malik,* 30 *qiṭʿa*
30 Rezitatoren, 600 *qiṭʿa*
nuqṭağī, 30 *qiṭʿa*
2 Muezzine, 20 *qiṭʿa*

2. Stiftung von 967/1559-60:
für einen der erwähnten *šuyūḫ,* 60 *qiṭʿa*
ḥāfiẓ für Koranlesungen (*ʿušr*), 30

3. Stiftung von 974/1566-67:
mutawallī, täglich 12,5 *qiṭʿa*
[*nāẓir,* 4 *qiṭʿa* , nur bei Ġazzī]
mudarris ḥanafī, 25 *qiṭʿa*
8 *ṭullāb al-ʿilm,* 8 *qiṭʿa*
ḫaṭīb, 2,5 *qiṭʿa*
imām fī al-auqāt al-ṯalāṯa, 2,5 *qiṭʿa*
imām al-ẓuhr wa al-ʿaṣr, 2 *qiṭʿa*
10 Rezitatoren, 11 *dirham ʿuṯmānī,* davon 2 für ihren *raʾis*
4 Muezzine, 8,5 *qiṭʿa* , davon 3,5 für ihren *raʾis*
qirāʾat al-sermaḥfal, 1 *qiṭʿa*
kātib, 4 *qiṭʿa*
2 Moscheediener, 3 *qiṭʿa*
mubaḫḫar, 0,5 *qiṭʿa*
bawwāb, 1 *qiṭʿa*
4 *ǧābī,* 2 für die auswärtigen Objekte (3 *qiṭʿa*), 1 für die *musaqqafāt* (2 *qiṭʿa*), 1 als *kātib* der vorherigen (1,5 *qiṭʿa*)
15 Koranleser, 22,5 *dirham ʿuṯmānī*
1 Mann, der die Teile des Koran an die Rezitatoren verteilt und sie danach wieder einsammelt, 1 *qiṭʿa*
kātib des Speichers (*kīlār*) der *takīya,* 2 *qiṭʿa*
bawwābat iṣṭabl al-takīya, 2 *qiṭʿa*
Person, die sich um die Renovierung der *waqf*-Immobilien kümmert (*mubāšir marammāt musaqqafāt ǧihāt al-waqf*), 1 *qiṭʿa*
qanawī al-ǧāmiʿ, 1 *qiṭʿa*
qanawī al-ḫān, 0,5 *qiṭʿa*
qanawī al-ḫān al-ṯānī, 0,5 *qiṭʿa*
šaiḫ al-takīya, 2,5 *qiṭʿa*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000320

kīlārğī der *takīya* und der Küche (*maṭbaḫ*), 2 *qiṭʿa*
2 Köche (*ṭabbāḫ*), 2,5 *qiṭʿa*
2 Helfer, die das Essen aus der Küche in die *takīya* tragen, 2 *qiṭʿa*
Person, die den Reis säubert (*li-man yubāšir tanqīyat al-aruz*), 0,5 *qiṭʿa*
2 Bäcker (*ḫabbāz*), 2 *qiṭʿa*
bawwāb des Holzmagazins (*maḫzan al-ḥaṭab*), 1 *qiṭʿa*

Stiftung des Bahram Bāšā von 991/1583-84 (Ġazzī, *Nahr*, II, 41-44)

gestiftete Güter:

Sūq nördlich der Moschee mit 17 *ḥānūt* und einem *sabīl*
nördlich davon ein weiterer *sūq* mit 24 *ḥānūt*, darüber eine *qāsārīya* mit 35 Räumen (*huğra*)
qahwa im erwähnten *sūq*
Hammam in Ğudaida
qāsārīya neben dem Hammam
Mühle in Ḫān Ṭūmān
Mühle und 3 Räume (*huğra*) im Gerichtsbezirk Urfa
3 Räume (*huğra*), ein Stall (*iṣṭabl*), ein Hammam, ein *qahwa* und Geschäfte (*dakākīn*) in Kairo
6q Olivenbäume im Dorf Dimra in Gaza
12q der Bäume eines *bustān* außerhalb Gazas
12q der Olivenbäume im Gebiet des Dorfes Dimra

Beschäftigte:

ḫaṭīb ḥanafī, täglich 8 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
imām ḥanafī, täglich 5 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
imām šāfiʿī, täglich 5 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
4 Muezzine, täglich 16 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
raʾīs der Muezzine, 5 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
6 *qurrāʾ*, jeder ein *ʿušr*, täglich 9 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
ḥāfiẓ als ihren *raʾīs*, täglich 2 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
ṣayyit (jemand, der mit einer lauten Stimme ausgestattet ist), der *naʿt nabawī* liest, täglich 1,5 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
ein anderer, der *madḥ* liest, täglich 1,5 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
30 *ḥāfiẓ*, die jeder ein Stück lesen, täglich 30 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
ḥāfiẓ der Suren liest, täglich 2 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
kātib, täglich 5 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
ğābī, täglich 4 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
bawwāb, täglich 3 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
2 *farrāš*, täglich 8 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000321

munaqqiṭ, täglich 2 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
qanawī, täglich 1 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
bustānī, täglich 1,5 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
mubāšir ʿamal al-waqf, täglich 2 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
muʿallim aṭfāl, täglich 3 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
ḫādim al-ṭahāra, täglich 2 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
qanawī al-ḥammām, täglich 1 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*
für *maulid nabawī,* jährlich 2134 *ʿuṯmānīyāt islāmbūlīya*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000322

Glossar

afandī: (Effendi) *„an official title, held by the higher members of the Muslim religious establishment and by high ranking scribes in government service"* (Marcus, *The Middle East*, 387).

āġā: Titel mittleren Ranges für osmanische Beamte und Offiziere des Janitscharenkorps, in Aleppo auch von wichtigen Persönlichkeiten, wie reichen Händlern, getragen (Meriwether, *Notable Families*, 372).

ʿawāriḍ: Ausdruck, der im Osmanischen Reich Abgaben verschiedener Art bezeichnet, die zunächst gelegentlich, später permanent eingezogen wurden. Abgabenpflichtig war eine Einheit, die als *ʿawāriḍ-ḫāne* bezeichnet wurde (Bowen, „ʿAwāriḍ").

aʿyān: „collective used to designate the locally important families in an Ottoman provincial city" (Masters, *Origins*, 223).

barāʾa: „a royal or imperial patent or warrant, conferring some dignity of privilege" (Redhouse).

bawwāb: Pförtner, Türhüter

*būriya (*Pl. *bawārī):* Matten aus Palmzweigen o.ä., die als Sonnenschutz die *sūq*-Gassen abdecken (Barthélemy, *Dictionnaire*, 68).

bustān: „grand potager, grand verger" (Barthélemy, *Dictionnaire*; 43)

dār: „maison particulière pouvant rassembler une ou plusieurs familles" (Abdel Nour, „Types architecturaux", 61).

dār al-ḥaram oder nur *ḥaram:* Der private Teil eines Wohnhauses, auch als *ǧuwwānī* oder *ḥaramlık* bezeichnet.

dār al-ūṭa: Der Teil einer *dār,* der hausfremden Personen zugänglich war auch als *barrānī* oder *selamlik* bezeichnet.

dizdār: Zitadellenkommandant

duʿāǧī: „le prieur professionnel qui après chaque récitation totale du Coran ... prie Dieu en vue du bonheur des musulmans dans les deux mondes" (Yediyıldız, *Institution*, 304).

dukkān: „lieu bâti de production et de vente" (Pascual, „Boutiques", 178)

farrān: Bäcker

farrāš: Person, die für das Ausbreiten und Reinigen der Teppiche verantwortlich ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000323

ğalabī: Ehrentitel, der von Händlern, Handwerkern, Beamten und *ʿulamāʾ* getragen wurde (Marcus, *The Middle East*, 387).

ğunaina: „*petit jardin de rapport, petit verger*" (Berthélemy, *Dictionnaire*,125)

ğuzʾu ḫān: Leser eines Stücks des Koran

ḫādim: Diener

ḥāfiẓ: Eine Person, die den Koran auswendig rezitieren kann.

ḥāğğ/ḥāğğa: Person, die die Pilgerfahrt nach Mekka absolviert hat.

ḫalwa: Vierzigtägige Klausur der Mitglieder eines Derwischordens, die aus Fasten, Gebeten und dem *ḏikr* besteht, findet in der Regel in den Monaten Raǧab oder Šaʿbān statt.

ḫān: „Der Ḫān ist ein ein- oder zweigeschossiges, um einen großen Innenhof angelegtes, Gebäude" (Gaube, Wirth, *Aleppo*, 146).

ḫulū ʿurfī: Ein Recht, eine *waqf*-Immobilie beruflich oder als Wohnung zu nutzen. Der *ḫulū ʿurfī* ist ein Besitztitel, der verkauft, vererbt, oder wieder in einen *waqf* verwandelt werden kann. Diese Verträge werden oft in Zusammenhang mit Restaurierungen an den *waqf*-Immobilien abgeschlossen, die der *waqf* nicht leisten kann und die deswegen vom Mieter durchgeführt werden.

iltizām: Steuerpacht, die theoretisch jedes Jahr neu vergeben wurde.

imsāk: Zeitpunkt, an dem im Ramadan jeden Morgen das Fasten beginnt.

kannās: Person, die die Gebäude ausfegt und reinigt.

karm: Garten zum Anbau von Weintrauben, Obstbäumen, etc.

kīlār: (Vorrats-)Keller

kīlārğī: „*le cellérier dont la charge consiste à garder, dans le cellier, les provisions des ʿimaret-s*" (Yediyıldız, *Institution*, 301).

madār: „*moulin à manège pour le blé et le burġul*" (Barthélemy, *Dictionnaire*, 257)

maġāra: (Felsen-)Keller

mālikānah: Steuerpacht auf Lebenszeit

maqṣūra: abgetrennter Teil in einer Moschee (als Herrscherloge oder, seltener, für ein Heiligengrab)

marammātī: „*celui qui s'occupe de la réparation et de la restauration des bâtiments mis au service public en tant que vaqf*" (Yediyıldız, *Institution*, 306).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000324

mazraʿa: landwirtschaftliche Domäne

mīrī: „*revenues that were owed to the state, state-owned*" (Meriwether, *Notable Families*, 374).

mubaḫḫar: eine Person, die Räucherwerk verbrennt.

muǧāwirūn: Bewohner (vor allem Studenten) oder Nachbarn einer *madrasa* oder *zāwiya*.

muʿīd: Repetitor, Assistent des *mudarris*

munaqqiṭ: vgl. *nuqṭaǧī*

muqāṭaʿa: „*revenue source; the right to collect it was sold to tax farmers*" (Meriwether, *Notable Families*, 374).

murabbaʿ: Pièce d'habitation à l'étage (Tate, *Une waqfiyya*, 103)

musāqāh: Zusatz zu einem Mietvertrag von landwirtschaftlichen Objekten (Gärten, etc.), der die Verteilung der Ernte regelt. In Aleppo erhält der Mieter in der Regel 99% der Ernte und der *waqf* 1%.

muʿtamad: Kassierer, Kassenwart (‚Buchhalter'), wohl identisch mit *ǧābī* (Yediyıldız, *Institution*, 310)

mutasallim: Stellvertreter des Provinzgouverneurs

naʿt nabawī: Hymnen zum Lob des Propheten

nuqṭaǧī: „*la personne chargée de mettre des points de repères sur les exemplaires du Coran pour contrôler les ǧüz-ḫān et les devir-ḫān* [Leser des Koran]. *Ainsi est-il responsable de leur surveillance.*" (Yediyıldız, *Institution*, 308).

qanawī: „[*Son*] *rôle est d'assurer l'ouverture et la fermeture des forḍ* [*orifice circulaire*], *d'entretenir les canaux, d'empêcher les manœuvres frauduleuses des riverains*" (Mazloum, *L'ancienne canalisation*, 31f.).

qārīʾ (Pl. qurrāʾ):Vorleser

qāsārīya: Gebäudegruppe, die in den Vororten Aleppos liegt und aus Werkstätten mit – in einzelnen Fällen – Wohnmöglichkeiten besteht, bei Gaube, Wirth als Gewerbehof bezeichnet (Gaube, Wirth, *Aleppo*, 159).

qasṭal: eine arabisierte Form des lateinischen ‚*castellum*' (*chateau d'eau*) in der Bedeutung eines Wasserreservoirs, von dem aus die Wasserleitungen verteilt werden. „*Fontaine publique de ville, en maçonnerie, et dont la façade a la forme d'un līwán ou d'une vaste niche*" (Barthélemy, *Dictionnaire,* 663).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000325

qayyim: „*nom générique donné à celui qui est chargé de garder les établissements du vaqf, de les nettoyer, d'en allumer les bougies, et d'y assurer les services en découlant*" (Yediyıldız, *Institution*, 308).

qiblīya: Betsaal

qīrāṭ (Pl. *qarāriṭ*): eine Gewichtseinheit, in unseren Dokumenten wird damit der vierundzwanzigste Teil eines Objektes bezeichnet.

rakaʿa: eine Einheit im islamischen Gebetsritus, bestehend aus Beugungen und Niederwerfungen

riwāq: Säulenhalle/Arkade

rubʿ: ein Viertel des Koran

šaʿʿāl: Anzünder der Kerzen und Laternen

sabīl: „*Petite fontaine publique établie dans le mur d'une maison ou d'une mosquée, donnant sur une rue, et fermée par une grille dans laquelle est pratiquée une ouverture (ṭāqa) pour permettre au public de puiser de l'eau avec un gobelet fixé au mur par une chaine*" (Barthélemy, *Dictionnaire,* 332).

sabīldār: Verantwortlicher für einen *sabīl*, der ihn u.a. mit Wasser versorgt, nach Redhouse synonym mit *saqqāʾ*.

šaʿīra (Pl. *šaʿāʾir*): religiöse und rituelle Zeremonien und Praktiken

saqqāʾ: Wasserträger, der das Wasser vom Brunnen zu den *waqf*-Institutionen bringt (Yediyıldız, *Institution*, 309).

sayyid/sayyida: Nachfahre/in des Propheten

ṣayyit: eine Person, die mit einer lauten Stimme ausgestattet ist.

sermaḥfil oder ser-maḥfilīya: „*Chef d'un groupe de prieurs professionnels qui est chargé de réciter, avant chaque prière du vendredi, une partie du Coran, et qui au bout d'un mois doit en avoir fini la récitation totale*" (Yediyıldız, *Institution*, 304, 309).

suknā: „*The making (or giving) a man a place, or an abode, to inhabit, without rent*" (Lane, *Arabic-English Lexicon*, 4, 1394). Der Anspruch von Nutznießern von Familienstiftungen und gemischten Stiftungen, in den waqf-Immobilien mietfrei zu wohnen, wird in den *waqfīyāt* ebenfalls als ‚*suknā*' bezeichnet.

suyolğu: vgl. *qanawī*

ṭāḥūn: Wassermühle

ṭanfasa (Pl. *ṭanāfus*): Wollteppich persischer Art (Barthélemy, *Dictionnaire*, 488)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000326

tarāwīḥ Gebete: Die *tarāwīḥ* sind zusätzliche Gebete, die im Ramadan nach dem *ʿišāʾ*-Gebet stattfinden.

turbadār: „gardien d'un tombeau monumental" (Yediyıldız, *Institution*, 310).

ʿušr: ein Zehntel des Koran

wāʿiẓ: „celui qui explique aux auditeurs les principes islamiques, le prédicateur" (Yediyıldız, *Institution*, 310).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000327

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000328

Bibliographie

Archivalische Quellen

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Istanbul (BOA)

Cevdet Tasnifi, Evkaf (Cevdet Evkaf)
Nezaret Öncesi Evkaf Defterleri (EV.HMH)
Nezaret Sonrası Evkaf Defterleri (EV.)

Markaz al-Waṯāʾiq al-Tārīḫīya (Zentrum für historische Dokumente), Damaskus

Awāmir sulṭānīya, Aleppo (AS)
Konsultierte Bände: 26, 48
Siğillāt al-maḥākim al-šarʿīya, Aleppo (SMS)
Konsultierte Bände:
1. Serie: 39, 128, 135-I, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 141-I, 142, 143, 143-I, 144, 144-I, 144-II, 144-III, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 152-I, 153, 154, 154-I, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 177
2. Serie: 1

Mudīrīyat al-Auqāf, Aleppo

Siğillāt al-auqāf, 5 Bände (MAH)

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara

Kuyūd-i Kadīme Arşivi, Nr. 556 (TK.KKA), konsultiert als Mikrofilmkopie im ‚Zentrum für Manuskripte und Dokumente' (Markaz al-Maḫṭūṭāt wa-l-Waṯāʾiq) der Jordanischen Universität, Amman

Edierte Quellen, Reisebeschreibungen

Aigen, Wolffgang: *Sieben Jahre in Aleppo (1656-1663). Ein Abschnitt aus den ‚Reiß-Beschreibungen' des Wolffgang Aigen.* Hrsg. von Andreas Tietze. Wien 1980.

D'Arvieux, Laurent: *Des Herrn von Arvieux hinterlassene merkwürdige Nachrichten.* Hrsg. von J. B. Labat. 6 Bde, Kopenhagen (Ackermann) 1775.

Al-Bīṭār, ʿAbd al-Razzāq: *Ḥilyat al-bašar fī tārīḫ al-qarn al-ṯāliṯ ʿašr.* Hrsg. von Muḥammad Bahğat al-Bīṭār. 3 Bde, Damaskus (al-Maǧmaʿ al-Luġa al-ʿArabīya) 1961-63.

Al-Fatāwā al-Hindiyya fī maḏhab al-imām al-aʿẓam Abī Ḥanīfa al-Nuʿmān, taʾlīf al-ʿallāma al-humām mawlānā al-Šayḫ Niẓām wa-ǧamāʿa min ʿulamāʾ al-Hind wa-bi-hāmišihi Fatāwā Qāḍīḫān wa-l-Fatāwā al-Bazzāziyya. 6 Bde, Būlāq 1310/1892-93[2] (Nachdruck Beirut, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, o.J).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000329

Al-Ġazzī, Kāmil b. Muḥammad: *Nahr al-ḏahab fī tārīḫ Ḥalab.* Hrsg. von Maḥmūd Fāḫūrī und Šauqī Šaʿṭ. 3 Bde, Aleppo (Dār al-Qalam al-ʿArabī) 1991-1993[2].

Al-Ḥalabī, Yūsuf b. Dīmitrī: *Al-Murtād fī tārīḫ Ḥalab wa Baġdād.* Hrsg. von Fawwāz Maḥmūd al-Fawwāz, unveröffentl. Magisterarbeit. Universität Damaskus, Abteilung für Geschichte o.J.

Al-Ḥarithy, Howayda N.: *The Waqf Document of Sultan al-Nāsir Ḥasan b. Muḥammad b. Qalāwūn for his Complex in al-Rumaila.* Hrsg. von Howayda N. al-Ḥarithy. Berlin (Das Arabische Buch, Bibliotheca Islamica; 45) 2001.

Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn: *Al-ʿUqūd al-durrīya fī tanqīh al-fatāwā al-ḥāmidīya.* 2 Teile in 1 Bd., Kairo (al-Maṭbaʿa al-Amīrīya) 1300/1882-83[2] (Nachdruck Beirut, Dār al-Maʿrifa, o.J.).

- *Radd al-muḥtār ʿalā al-durr al-muḫtār šarḥ tanwīr al-abṣār.* 12 Bde, Beirut (Dār al-Kutub al-ʿIlmīya) 1994.

[Ibn Ḫaldūn]: *The Muqaddimah. An Introduction to History.* Translated from the Arabic by Franz Rosenthal. 3 Bde, New York (Princeton University Press, Bollingen Series; XLIII) 1967[2].

Ibn Al-Ḥanbalī, Raḍī al-Dīn Muḥammad: *Durr al-ḥabab fī tārīḫ aʿyān Ḥalab.* Hrsg. von Maḥmūd Aḥmad al-Fāḫūrī und Yaḥyā Zakarīyā ʿAbbāra. 2 Bde in 4 Teilen, Damaskus (Wizārat al-Ṯaqāfa) 1972-1974.

[Ibn Šaddād]: Sourdel, Dominique: *La description d'Alep d'ibn Šaddâd. Editions critique d'al-Aʿlâq al-Ḫatîra (Tome I - Section I).* Damaskus (IFD) 1953.

Ibn Šaddād, ʿIzz al-Dīn Muḥammad b. ʿAlī: *Al-Aʿlāq al-ḫaṭīra fī ḏikr umarāʾ al-Šām wa l-Ǧazīra.* Hrsg. von Yaḥyā Zakarīyā ʿAbbāra. 2 Bde, Damaskus (Wizārat al-Ṯaqāfa) 1991.

[Ibn Al-Šiḥna]: Sauvaget, Jean: *„Les Perles Choisies" d'ibn ach-Chihna. Matériaux pour servir à l'histoire de la ville d'Alep.* Tome I. Beirut (IFD) 1933.

Ibn Al-Šiḥna, Muḥammad: *Al-Durr al-muntaḫab fī tārīḫ Mamlakat Ḥalab.* Damaskus (Dār al-Kitāb al-ʿArabī) 1984.

Hilmi, Ömer: *Itḥāf al-aḫlāf fī aḥkām al-auqāf.* Übersetzt ins Arabische von Kāmil ibn Muḥammad al-Ġazzī. Aleppo 1327/1909 (Istanbul 1307/1889-90).

[Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ʿAlī] Mawerdi, Aboul-Hasan Ali: *Les statuts gournementaux ou règles de droit public et administratif.* Hrsg. von E. Fagnan. Algier 1915 (Nachdruck: Paris, le sycomore, 1982).

Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ʿAlī: *Kitāb al-Aḥkām al-sulṭānīya wa-l-wilāyāt al-dīnīya.* Hrsg. von Aḥmad Mubārak al-Baġdādī. Kuwait (Maktabat Dār Ibn Qutaiba) 1989.

Al-Muḥibbī, Muḥammad: *Ḫulāsat al-aṯar fī aʿyān al-qarn al-hādī ʿašar.* Hrsg. von Muṣṭafā Wahbī. 4 Bde, Kairo 1284/1867-68 (Nachdruck Beirut, Dār Ṣādir, o. D.).

Al-Murādī, Muḥammad Ḫalīl: *Silk al-durar fī aʿyān al-qarn al-ṯānī ʿašar.* 4 Bde, Istanbul 1291/1874-75 und Kairo 1301/1883-84 (Nachdruck Beirut, Dār al-Bašāʾir al-Islāmīya und Dār Ibn Ḥazm, 1988[3]).

Niebuhr, Carsten: *Reisebeschreibungen nach Arabien und den umliegenden Ländern.* 3 Bde, Graz (Akademische Druck- u. Verlagsanstalt) 1968 (Nachdruck der Ausgabe Kopenhagen 1774-78 und Hamburg 1837).

D'Ohsson, I.M.: *Tableau général de l'Empire Othoman.* 7 Bde, Paris 1788-1824.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000330

Qadrī Bāšā, Muḥammad: *Kitāb qānūn al-ʿadl wa-l-inṣāf li-l-qaḍāʾ ʿalā muškilāt al-auqāf.* Kairo (Maktabat al-Aḥrām) 1928.

Al-Ramlī, Ḫair al-Dīn: *Al-Fatāwā al-ḫairīya li-nafʿ al-barrīya.* 2 Teile in 1 Bd., Kairo (Maṭbaʿat Būlāq) 1273/1856-57.

Russell, Alexander: *The Natural History of Aleppo. Containing a Description of the City, and the Principal Natural Production in Its Neighbourhood.* 2 Bde, London (Robinson) 1794[2].

[Sibṭ Ibn Al-ʿAǧamī]: Sauvaget, Jean: *"Les trésors d'or" de Sibṭ ibn al-ʿAjami. Matériaux pour servir à l'histoire de la ville d'Alep.* Tome II. Beirut (IFD) 1950.

Sibṭ Ibn Al-ʿAǧamī: *Kunūz al-ḏahab fī tārīḫ Ḥalab.* Hrsg. von Šauqī Šaʿṯ und Fāliḥ al-Bakkūr. 2 Bde, Aleppo (Dār al-Qalam al-ʿArabī) 1996-97.

Seetzen, Ulrich Jasper: *Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter-Ägypten.* Herausgegeben und commentirt von Professor Dr. Fr. Kruse in Verbindung mit Prof. Dr. Hinrichs, Dr. G. Fr. Hermann Müller und mehreren anderen Gelehrten. 4 Bde, Berlin (G. Reimer) 1854-59.

Al-Ṭabbāḫ, Muḥammad Rāġib: *Iʿlām al-nubalāʾ bi-tārīḫ Ḥalab al-šahbāʾ.* Hrsg. von Muḥammad Kamāl. 7 Bde mit Index, Aleppo (Dār al-Qalam al-ʿArabī) 1988-1992[2].

Taoutel, F. (Übers.): *Auliyāʾ Ḥalab fī manẓūmat al-Šaiḫ Wafāʾ.* In: *Al-Mashriq*, 38 (1940), 321-428 und *Al-Machriq*, 39 (1941), 1-100.

Al-Ṭarābulusī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm b. Mūsā: *Kitāb al-Isʿāf fī aḥkām al-auqāf.* Kairo (Dār al-Ṭabbāʿa al-Kubrā) 1292/1875-76.

Al-ʿUrḍī, Abū l-Wafā b. ʿUmar: *Maʿāḏin al-ḏahab fī riǧāl al-mušarrafa bihim Ḥalab.* Hrsg. von ʿAbd Allah al-Ġazālī. Kuweit 1987.

Volney [Constantin-François Chassebeuf]: *Voyage en Egypte et en Syrie.* Publié avec une introduction et des notes de Jean Gaulmier. Paris, Den Haag (Mouton & Co) 1959.

Al-Zarkašī, Muḥammad b. ʿAbdallah: *Iʿlām as-sāǧid bi-aḥkām al-masāǧid.* Hrsg. von Šaiḫ Abū al-Wafā Muṣṭafā al-Marāġī. Kairo 1384/1964-65.

Sekundärliteratur

Abdel Nour, Antoine: „Habitat et structures sociales à Alep aux XVIIe et XVIIIe siècles". In: Bouhdiba, Abdelwahab, Dominique Chevallier (Hrsg.): *La ville arabe dans l'Islam. Histoire et mutations. (Actes de 2ème colloque de l'A.T.P. «Espaces socio-culturels et croissance urbaine dans le monde arabe», Carthage-Anilcar, 12-18 mars 1979)* Tunis (CERES - CNRS) 1982, 69-102.

- *Introduction à l'histoire urbaine de la Syrie ottomane (XVIe - XVIIe siècle).* Beirut (Publications de l'Université Libanaise. Section des études historiques; XXV) 1982.
- „Types architecturaux et vocabulaire de l'habitat en Syrie aux XVIe et XVIIe siècles". In: Chevallier, Dominique (Hrsg.): *L'espace social de la ville arabe.* Paris (Publications du départment d'islamologie de l'Université de Paris - Sorbonne, VII) 1979, 59-91.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000331

Abou-El-Haj, Rifa'at Ali: *Formation of the Modern State, The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries.* Albany, NY (SUNY Press) 1991.

Abū Zahra, Muḥammad: *Muḥāḍarāt fī al-waqf.* Kairo 1972[2].

Afyoncu, Fatma: *XVII. Yüzyılda Hassa Mimarları Ocağı.* Ankara (Kültür Bakanlığı) 2001.

Akarlı, Engin Deniz: „Gedik, Implements, Mastership, Shop Usufruct and Monopoly among Istanbul Artisans, 1750-1850". In: *Wissenschaftskolleg Jahrbuch* (1985-86), 223-232.

- „Gedik: A Bundle of Rights and Obligations for Istanbul Artisans and Traders, 1750-1840". In: Pottage, Alain, Martha Mundy (Hrsg.): *Law, Anthropology, and the Constitution of the Social. Making Persons and Things.* Cambridge (The Cambridge Univ. Pr., Cambridge Studies in Law and Society) 2004, 166-201.

Anderson, J.N.D.: „The Religious Elements in the *Waqf* Endowments". In: *Journal of the Royal Central Asian Society,* 38 (1951), 292-299.

Arendonk, C. van: „Ḳahwa". In: *EI²,* IV, 449-453.

Al-Arnāʾūṭ, Muḥammad M.: „Dalālāt ẓuhūr waqf al-nuqūd fī al-Quds ḥilāl al-ḥukm al-ʿuṯmānī". In: *Auqāf,* 9 (2005), 33-47.

- „Munšāʾāt Muḥammad Bāšā Dūkāğīn fī Ḥalab wa-daurihā fī tanšīṭ al-tiğāra bi-l-madīna ḥilāl al-qarn al-sādis ʿašar". In: (ders.): *Dirāsāt fī al-tārīḫ al-ḥaḍārī li-Bilād aš-Šām fī al-qarn al-sādis ʿašar.* Damaskus 1995, 38-54.
- „Taṭawwur waqf al-nuqūd fī Bilād aš-Šām fī al-qarn as-sādis ʿašar (1) ". In: (ders.): *Dirāsāt fī al-tārīḫ al-ḥaḍārī li-Bilād aš-Šām fī al-qarn al-sādis ʿašar.* Damaskus 1995, 76-92. Ursprünglich veröffentlicht in: *Dirāsāt* (Jordanische Universität, Amman) 19, 1993.
- „Taṭawwur waqf al-nuqūd fī Bilād aš-Šām fī al-qarn as-sādis ʿašar (2) (namūḏağ mufaṣṣal min madīnat al-Quds)". In: (ders.): *Dirāsāt fī al-tārīḫ al-ḥaḍārī li-Bilād aš-Šām fī al-qarn al-sādis ʿašar.* Damaskus 1995, 93-122. Ursprünglich veröffentlicht in: *Dirāsāt* (Jordanische Universität, Amman) 20, 1993.
- *Studies in Cash Waqf.* Tunis 2001.

Al-Asadī, Ḫair al-Dīn: *Mausūʿat Ḥalab al-muqārana.* 7 Bde, Aleppo (University of Aleppo) 1984-1988.

Babinger, F.: „Ramaḍān Oghulları". In: *EI²,* VIII, 418-419.

Bacque-Grammont, J.-L.: „Khosrew Pasha". In: *EI²,* V, 35.

Baer, Gabriel: „Ḥikr". In: *EI²,* XIII (Supplement), 368-370.

- Egyptian Guilds in Modern Times. Jerusalem (The Israel Oriental Society, Oriental Notes and Studies; 8) 1964.
- „The Dismemberment of Awqāf in Early 19th Century Jerusalem". In: *Asian and African Affairs,* 13 (1979), 220-241.
- „The *waqf* as a Prop for the Social System (Sixteenth-Twentieth Centuries)". In: *ILS,* 4 (1997), 264-297.

Bakhit, M. A.: „Aleppo and the Ottoman Military in the Sixteenth Century (Two Case Studies) ". In: *Al-Abhath,* 27 (1978-79), 27-38.

Barnes, J. R.: *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire.* Leiden (Brill) 1986.

Barthelemy, Adrien: *Dictionnaire Arabe-Français. Dialects de Syrie: Alep, Damas, Liban, Jérusalem.* Paris (Paul Geuthner) 1935-1969.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000332

Bayraktar, Hilmi: *XIX. yüzyılda Halep eyaleti'nin iktisadî vaziyeti.* Elazığ (Fırat Üniversitesi, Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları; 8) 2004.

Behrens-Abouseif, Doris: *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf and Architecture (16th & 17th Centuries).* Leiden (Brill) 1994.

- „Sabīl. 2. As an Architectural Term". In: *EI²*, VIII, 679-683.

Beldiceanu, Nicoarã: *Recherche sur la ville ottomane au XVe siècle. Etudes et actes.* Paris (A. Maisonneuve) 1973.

Bencheneb, M.: „Al-Djazūlī". In: *EI²*, II, 527-528.

Bensheikh, J. E.: „Miʿrādj". In: *EI²*, VII, 99-105.

Beyhum, N., J.-Cl. David: „Les espaces du public et du négoce à Alep et à Beyrouth". In: *Les annales de la recherche urbaine. Espaces publics en villes,* 57-58 (1992-1993), Paris, 190-205.

Bilici, Faruk: „Les *waqfs* monétaires à l'époque ottomane : droit hanéfite et pratique". In: *REMMM*, 79-80 (1996), 73-88.

Bodman, Herbert L. Jr.: *Political Factions in Aleppo, 1760-1826.* Chapel Hill (Univ. of North Carolina Press, The James Sprunt Studies in History and Political Sciences; 45) 1963.

Bowen, H.: „ʿAwāriḍ". In: *EI²*, I, 760-761.

Çakar, Enver: *XVI. yüzyılda Haleb sancağı (1516-1566).* Elazığ (Fırat Üniversitesi, Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları; 1).

Canbakal, Hülya: „Some Questions on the Legal Identity of Neighborhoods in the Ottoman Empire". In: *Anatolia Moderna* X (2004), 131-138.

- *Society and Politics in an Ottoman Town. 'Ayntāb in the 17th Century.* Leiden, Boston (Brill, The Ottoman Empire and its Heritage, Politics, Society and Economy; 36) 2007.

Carswell, John: „From the Tulip to the Rose". In: Naff, Thomas, Roger Owen (Hrsg.): *Studies in Eighteenth Century Islamic History.* Carbondale and Edwardsville (Southern Illinois Univ. Pr., Papers on Islamic History; 4) 1977, 328-355.

Chabbi, J.: „Khānkāh". In: *EI²*, IV, 1057-1058.

- „Ribāṭ". In: *EI²*, VIII, 493-506.

Chelhod, Joseph: *Les structures du sacré chez les arabes.* Paris (Maisonneuve et Larose, Islam d'hier et aujourd'hui; 13) 1986 (nouvelle édition).

Çizakça, Murat: „Cash *Waqfs* of Bursa, 1555-1823". In: *JESHO,* 38 (1995), 313-354.

Clayer, N.: „Tekke. In: *EI²*, X, 415-416.

Cohen, Amnon: *A world within. Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem (XVIth Century).* 2 Bde, a Jewish Quarterly Review Supplement. Philadelphia (Univ. of Pennsylvania, Center for Judaic Studies) 1994.

Crecelius, Daniel: „The Organisation of Waqf Documents in Cairo". In: *IJMES*, 2 (1971), 266-277.

- „Incidences of Waqf-Cases in Three Cairo Courts: 1640-1802". In: *JESHO*, 29 (1986), 176-189.

Cuno, Kenneth M.: „Was the Land of Ottoman Syria *Miri* or *Milk*? An Examination of Juridical Differences within the Hanafi School". In: *Studia Islamica*, 81 (1995), 121-152.

Darling, Linda: *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire 1560-1660.* Leiden (Brill) 1996.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000333

David, Jean-Claude: „Alep, dégradation et tentatives actuelles de réadaptation des structures urbaines traditionelles". In: *BEO*, XXVIII (1975), 19-50.
- *Le waqf d'Ipšir Pāšā à Alep (1063/1653). Etude d'urbanisme historique.* Damaskus (IFD) 1982.
- „Urbanisation spontanée et planification : le faubourg ancien nord d'Alep (XVe – XVIIIe siècle) ". In: *Les Cahiers de la Recherche Architecturale*, 10/11 (1982), 14-17.
- „Evolution et déplacement des fonctions centrales à Alep aux XIXe et XXe siècles". In: Bouhdiba, Abdelwahab, Dominique Chevallier: *La ville arabe dans l'Islam. Histoire et mutations. (Actes de 2ème colloque de l'A.T.P. «Espaces socio-culturels et croissance urbaine dans le monde arabe», Carthage-Anilcar, 12-18 mars 1979)* Tunis (CERES - CNRS) 1982, 247-257.
- „Syrie: systèmes de distribution des espaces dans la maison traditionnelle d'Alep". In: *Les Cahiers de la Recherche Architecturale*, 20/21 (1987), 38-47.
- „Deux maisons à Alep. In: *L'Habitat traditionel dans les pays musulmans autour de la Méditerranée. Rencontre d'Aix-an-Provence (6-8 juin 1984). 2. L'Histoire et le milieu.* Le Caire (IREMAM, IFAO) 1990, 461-511.
- „L'espace des chrétiens à Alep. Ségrégation et mixité, stratégies communautaires (1750-1950)". In: *REMMM*, 55-56 (1990), 152-170.
- „La cour-jardin des maisons d'Alep à l'époque ottomane". In: *Res Orientales III, Jardins d'Orient,* Paris 1991.
- „Domaines et limites de l'architecture d'empire dans une capitale provinciale". In: *REMMM*, 62 (1991-4), 169-194.
- „Espaces publics du centre-ville à Alep". In: *Les cahiers de CERMOC, du privé au public,* 8 (1994) Beirut, 83-98.
- „Le consulat de France à Alep sous Louis XIV. Témoins architecturaux, descriptions des conculs et des voyageurs". In: *Res Orientalis. Sites et monuments disparus d'après les témoignages de voyageurs*, VIII (1996), 13-24.
- „Les territoires de groupes à Alep à l'époque ottomane". In: *REMMM*, 79-80 (1996), 225-254.
- *La Suwayqat ʿAlī à Alep.* Avec la collaboration de Fawaz Baker, Thierry Grandin et Mahmoud Hreitani. Damaskus (IFD) 1998.
- „Une grande maison de la fin de XVIe siècle à Alep". In: *BEO*, L (1998), 61-96.
- „Dynamiques citadines et production de l'espace en Syrie: le cas d'Alep". In: *BEO*, LII (2000), 279-297.
- „Le plan du Consul Rousseau : espace représenté, espace connu, espace pratiqué". In: *Etudes sur les villes du Proche-Orient, XVI°-XIX° siècle. Hommage à André Raymond.* Publication coordonnée par Brigitte Marino. Damaskus (IFEAD) 2001, 151-160.
- „La production de l'espace dans la ville ottomane: des *waqfs* musulmans dans des quartiers chrétiens à Alep au XVIe et XVIIe siècles". In: *Les relations entre musulmans et chrétiens dans le Bilad al-Cham à l'époque ottomane aux XVIIe-XIXe siècles. Apport des archives des tribunaux religieux des villes : Alep, Beyrouth, Damas, Tripoli.* Hrsg. von: Louis Boisset, Floréal Sanagustin, Souad Slim. [Balamand, Libanon] 2005, 267-289.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000334

- „Aleppo: From the Ottoman Metropolis to the Syrian City". In: Jayyusi, Salma K., Renata Holod, Attilio Petruccioli, André Raymond (Hrsg.): *The City in the Islamic World.* 2 Bde, Leiden, Boston (Brill, Handbook of Oriental Studies, Section 1, The Near and Middle East; 94) 2008, 329-355.

David, Jean-Claude, Thierry Grandin: „L'Habitat permanent des grands commerçants dans les khans d'Alep à l'époque ottomane". In: Panzac, Daniel (Hrsg.): *Les villes dans l'Empire ottoman : Activités et sociétés.* Tome II. Paris (CNRS - IREMAM, Sociétés arabes et musulmanes; 9) 1994, 85-124.

David, Jean-Claude, Dominique Hubert: „Le dépérissement du hammam dans la ville : le cas d'Alep". In: *Les Cahiers de la Recherche Architecturale,* 10/11 (1982), 62-73.

- „Maisons et immeubles de début du XXe siècle à Alep". In: *Les Cahiers de la Recherche Architecturale,* 10/11 (1982), 102-111.

David, Jean-Claude, Jihane Tate: „Une waqfiyya à l'épreuve de l'archéologie; la maison d'al-Ḥāǧǧ Ḥasan Ǧalabī et le Ḫān al-Ḥāǧǧ Mūsā". In: *BEO,* XXXVI (1984), 137-142.

Deguilhem-Schoem, Randi: *History of Waqf and Case Studies from Damascus in the Late Ottoman and French Mandatory Times.* Univ. Diss, New York Univ., 1986.

- „The Loan of Mursad on Waqf Properties". In: Kazemi, Farhat, R. D. McChesney (Hrsg.): *A Way Prepared. Essays on Islamic Culture in Honour of Richard Bayly Winder.* New York (New York Univ. Press) 1988, 68-79.
- „Waqf documents: a Multi-purpose Historical Source. The Case of 19th Century Damascus". In: Panzac, Daniel (Hrsg.): *Les villes dans l'Empire ottoman : Activités et sociétés.* Tome I. Paris (CNRS - IREMAM, Sociétés arabes et musulmanes; 5) 1991, 67-95.
- „Ottoman Waqf Administrative Reorganisation in the Syrian Provinces: The Case of Damascus". In: *Arab Historical Review for Ottoman Studies,* 5-6 (1992), 31-38.
- „Approche méthodologique d'un fonds de waqf : deux registres de *Šarî`a* du XIXe siècle à Damas". In: Deguilhem, Randi (Hrsg.): *Le waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-politique.* Préfacé par André Raymond. Damaskus (IFD) 1995, 45-70.
- „Le Ḫān des Français à Sidon: un *waqf* ottoman loué par la France". In: *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960).* Actes du sixième congrès international tenu à Aix-en-Provence du 1er au 4 juillet 1992, sous la responsabilité de Daniel Panzac. Paris (Peeters, Collection Turcica, VIII) 1995, 133-144.
- „La gestion des bien communautaires chrétiens en Syrie au XIXe siècle". In: *REMMM,* 79-80 (1996), 215-224.
- „Centralised Authority and Local Decisional Power: Management of the Endowments in Late Ottomen Damascus". In: Hanssen, Jens, Thomas Philipp, Stefan Weber (Hsrg.): *The Empire in the City. Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire.* Beirut (Orient Institut der DMG, Beiruter Texte und Studien; 88) 2002, 219-234.
- „The Waqf in the City". In: Jayyusi, Salma K., Renata Holod, Attilio Petruccioli, André Raymond (Hrsg.): *The City in the Islamic World.* 2 Bde, Leiden, Boston

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000335

(Brill, Handbook of Oriental Studies, Section 1, The Near and Middle East; 94) 2008, 923-950.
- „Waḳf. IV. In the Ottoman Empire to 1914. In: *EI²*, XI, 87-92.
Dejong, Fred: „Khalwatiyya". In: *EI²*, IV, 1023-1026.
Doumani, Bishara: „Palestinian Islamic Court Records: A Source for Socioeconomic History". In: *Middle Eastern Studies Association Bulletin*, 19 (1985), 155-172.
- „Endowing Family: Waqf, Property Devolution, and Gender in Greater Syria". In: *Comparative Studies in Society and History,* 40 (1998), 3-41.
- *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900.* Berkeley (Univ. of California Pr.) 1995.
Douwes, Dick: *The Ottomans in Syria. A History of Justice and Oppression.* London (I.B. Tauris) 2000.
Edde-Terasse, A.-M.: „Les espaces publics à Alep au XIIIe siècle". In: Heers, J. (Hrsg): *Fortifications, portes de villes, places publiques dans le monde méditerranéen.* Paris 1991, 13-35.
Eisenstadt, S. N.: „Religious Organisation and Political Process in Centralized Empires". In: *Journal of Administrative Sciences*, (May 1962), 271-295.
Eldem, Edhem, Daniel Goffman, Bruce Masters: *The Ottoman City between East and West: Aleppo, Izmir and Istanbul.* Cambridge (Cambridge Studies in Islamic Civilization) 1999.
Elisseef, Nikita: *Nûr ad-Dîn. Un grand prince musulman de Syrie au temps des croisades (511-569 H. / 1118-1174).* 3 Bde, Damaskus (IFD) 1967.
- „Ḥimṣ". In: *EI²,* III, S. 397-402
- „Damas à la lumière des théories de Jean Sauvaget". In: Hourani, A. H., S. M. Stern (Hrsg.): *The Islamic City.* Oxford (Cassirer) 1970, 157-177.
Ergene, Boğaç A.: „Costs of Court Usage in Seventeenth- and Eighteenth-Century Ottoman Anatolia: Court Fees as Recorded in Estate Inventories". In: *JESHO*, 45 (2002), 20-39.
- *Local Court, Provincial Society and Justice in the Ottoman Empire. Legal Practise and Dispute Resolution in Ġankırı and Kastamonu (1652-1744).* Leiden, Boston (Brill, Studies in Islamic Law and Society; 17) 2003.
- „Evidence in Ottoman Courts: Oral and Written Documents in Early-Modern Courts of Islamic Law". In: *JAOS*, 124 (2004), 471-491.
Establet, Colette: „Les intérieurs damascains au début du XVIIIe siècle ... sous bénéfice d'inventaire". In: Panzac, Daniel (Hrsg.): *Les villes dans l'Empire ottoman : Activités et sociétés.* Tome II. Paris (CNRS - IREMAM, Sociétés arabes et musulmanes; 9) 1994, 15-46.
- „Les inventaires après décès, sources d'histoire culturelle (Damas vers 1700)". In: *Etudes sur les villes du Proche-Orient, XVI°-XIX° siècle. Hommage à André Raymond.* Publication coordonnée par Brigitte Marino. Damaskus (IFEAD) 2001, 81-90.
Establet, Colette, Jean-Paul Pascual: „Damascene Probate Inventories of the 17th and 18th Centuries: Some Preliminary Approaches and Results". In: *IJMES*, 24 (1992), 373-393.
- *Familles et fortunes à Damas. 450 foyers damascains en 1700.* Damaskus (IFD) 1994.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000336

- *Ultime voyage pour La Mecque. Les inventaires après décès de pèlerins morts à Damas vers 1700.* Damaskus (IFD) 1998.
- „Les livres des gens à Damas vers 1730". In: *REMMM*, 87-88 (1999), 143-175.
- „Women in Damascene Families Around 1700". In: *JESHO*, 45 (2002), 301-319.
- „Cups, Plates and Kitchenware in Late Seventeenth- and Early Eighteenth-Century Damascus". In: Faroqhi, S, C. Neumann (Hrsg.): *The Illuminated Table. The Prosperous Home. Food and Shelter in Ottoman Material Culture.* Würzburg (Ergon) 2003, 185-197.
- „Etre pauvre, être riche à Damas vers 1700". In: Pascual, Jean-Paul (Hrsg.): *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen.* Paris (Maisonneuve et Larose, European Science Foundation) 2003, 227-253.

Evrard, James B.: *Zur Geschichte Aleppos und Nordsyriens im letzten halben Jahrhundert der Mamlukenherrschaft (872-921 AH).* München (Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Ostens, XVIII) 1974.

Faroqhi, Suraiya: „A Map of Anatolian Friday Mosques". In: *Journal of Ottoman Studies / Osmanlı Arastirmaları*, IV (1984), 161-173.
- *Towns and Towsnmen in Ottoman Anatolia. Trade, Crafts and Food Production in an Urban Setting.* Cambridge (Cambridge Univ. Pr.) 1984.
- *Men of Modest Substance. House Owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kaisery.* Cambridge (Cambridge Univ. Pr.) 1987.
- „Crisis and Change, 1590-1699". In: İnalcık, Halil, Donald Quataert: *An Economic and Social History of the Ottoman Empire.* Cambridge (Cambridge Univ. Pr.) 1994, 411-636.
- *Kultur und Alltag im Osmanischen Reich. Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts.* München (C.H. Beck) 1995.
- „Ottoman Guilds in the Late Eighteenth Century". The Bursa Case. In: (dies.): *Making a Living in the Ottoman Lands 1480-1820.* Istanbul (Isis) 1995, 93-112.
- *Approaching Ottoman History. An Introduction to the Sources.* Cambridge (Cambridge Univ. Pr.) 1999.
- „Coping with the Central State, Coping with Local Power: Ottoman Regions and Notables from the Sixteenth to the Seventennth Century". In: Adanır, Fikret, Suraiya Faroqhi (Hrsg.): *The Ottomans and the Balkans. A Discussion of Historiography.* Leiden (Brill, The Ottoman Empire and its Heritage. Politics, Society and Economy; 25) 2002, 351-381.

Fernandes, Leonor: *The Evolution of a Sufi Institution in Mamluk Egypt: The Khanqah.* Berlin (K. Schwarz, Islamkundliche Untersuchungen; 134) 1988.

Franke, Patrick: *Begegnung mit Khidr. Quellenstudien zum Imaginären im traditionellen Islam.* Stuttgart (Steiner, Beiruter Texte und Studien; 79) 2000.

Fuchs, H., [F. de Jong]: „Mawlid (A.), or Mawlūd. 1. Typology of the *mawlid* and its diffusion through the Islamic world". In: *EI²*, VI, 895-897.

Gangler, Anette: *Ein traditionelles Wohnviertel im Nordosten der Altstadt von Aleppo in Nordsyrien.* Mit Beiträgen von Matthias Bückle und Heinz Gaube. Tübingen (Ernst Wasmuth) 1993.

Gardet, L.: „Dhikr. In: *EI²*, III, 230-233.

Gätje, Helmut: *Koran und Koranexegese.* Zürich, Stuttgart (Artemis) 1971.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000337

Gaube, Heinz, Eugen Wirth: *Aleppo. Historische und geographische Beiträge zur baulichen Gestaltung, zur sozialen Organisation und zur wirtschaftlichen Dynamik einer vorderasiatischen Fernhandelsmetropole.* Wiesbaden (Dr. L. Reichert, Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients; Reihe B, 58) 1984.

Gaulmier, Jean: „Note sur l'état présent de l'enseignement traditionnel à Alep". In: *BEO*, IX (1942-1945), 2-33.

Geertz, Clifford: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt/M (Suhrkamp) 1987.

Geoffroy, Eric: *Le soufisme en Egypte et en Syrie. Sous les derniers Mamelouks et les premiers Ottomans. Orientations spirituelles et enjeux culturels.* Damaskus (IFD) 1995.

Ghazzal, Zouhair: *L'économie politique de Damas durant le XIXe siècle : structure traditionelles et capitalisme.* Damaskus (IFD) 1993.

Ghiradelli, Gennario, Annegret Nippa: Aleppo: „Tradition und Gegenwart einer urbanen Gesellschaft. Fromme Stiftungen und Stadtentwicklung". In: Ernst, Rainer W. (Hrsg.): *Stadt in Afrika, Asien und Lateinamerika.* Berlin (1984), 43-69.

Gibb, H.A.R., H. Bowen: *Islamic Society and the West. A Study of the Impact of Western Civilisation on Moslem Culture in the Near East*, vol. I, parts 1-2: *Islamic Society in the Eighteenth Century.* London, New York (Oxford Univ. Pr.) 1951-1957.

Ginzburg, Carlo: „Microhistory: Two or Three Things that I Know about It". In: *Critical Inquiry,* 20 (Autumn 1993), 10-35.

Gonnella, Julia: *Ḥalab fī al-qarn al-sābiʿ ʿašar (al-bait al-ḥalabī).* Übers. von Muḥammad Waḥīd Ḫayyāta. Aleppo o. D.

- *Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien).* Berlin (Klaus Schwarz, Islamkundliche Untersuchungen; 190) 1995.
- „La citadelle d'Alep: les périodes islamiques". In: *Archéologie islamique*, 11 (2001), 188-194.

Grabar, Oleg: „The Architecture of the Middle Eastern City from Past to Present: The Case of the Mosque". In: Lapidus, Ira M. (Hrsg.): *Middle Eastern Cities. A Symposium on Ancient, Islamic, and Contemporary Middle Eastern Urbanism.* Berkeley, Los Angeles (University of California Press) 1969, 26-46.

Grandin, Thierry: „La savonnerie traditionelle à Alep". In: *BEO*, XXXVI (1984), 143-160.

Grehan, James: *Everyday Life and Consumer Culture in Eighteenth-Century Damascus.* Seattle and London (University of Washington Press, Publications on the Near East) 2007.

Grunebaum, Gustave E. von: *Muhammedan festivals.* London 1958.

Hallaq, Wael B.: „A Prelude to Ottoman Reform. Ibn Abidin on Custom and Legal Change". In: Gershoni, Israel, Hakan Erdem, Ursula Wolöck (Hrsg.): *Histories of the Modern Middle East. New Directions.* Boulder 2002, 37-61.

Ḥamīda, ʿAbd al-Raḥmān: *La région d'Alep. Etude de géographie rurale.* Paris 1959.

- *Muḥāfaẓat Ḥalab.* Damaskus (Wizārat al-Ṯaqāfa, silsilat bilādunā; 1) 1992.

Haneda, Masashi, Toru Miura: *Islamic Urban Studies. Historical Review and Perspectives.* London, New York (Kegan Paul International) 1994.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000338

Hanna, Nelly: *Construction Work in Ottoman Cairo (1517-1798).* Suppl. aux *AI*, Kairo (IFAO) 1984.

- „The Administration of Courts in Ottoman Cairo". In: Dies. (Hrsg): *The State and its Servants: Administration in Egypt from Ottoman Times to the Present.* Kairo 1995.

Hathaway, Jane: „Rewriting Eighteenth-Century Ottoman History". In: *Mediterranean Historical Journal*, 19 (2004), 29-53.

- *The Arab Lands under Ottoman Rule, 1516-1800.* With Contributions by Karl K. Barbir. Harlow, England (Pearson) 2008.

Heffening, W.: „Al-Shaibānī". In: *EI,* IV, 280.

- „Waḳf" In: *EI,* IV, 1154-1162.

Hennigan, P. C.: *The Birth of a Legal Institution. The Formation of the Waqf in the Third-Century A.H. Hanafi Legal Discourse.* Leiden 2004.

Herzfeld, Ernst: *Matériaux pour un corpus inscriptionum arabicarum. Deuxième partie : Syrie du Nord. Inscriptions et monuments d'Alep.* 2 Bde. Text und 1 Bd. Abb., Kairo (IFAO) 1955.

Heyberger, Bernard: *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la réforme catholique: Syrie, Liban, Palestine, XVIIe - XVIIIe siècles.* Rom (Ecole Française de Rome / Palais Farnèse) 1994.

Heywood, C.J.: „Ḳarā Muṣṭafā Pasha". In: *EI²*, IV, 589-592.

Hidemitsu, Kuroki: „Events in Aleppo During Napoleon's Expedition of Egypt". In: *BEO*, LI (1999), 263-277.

- „Mobility of Non-Muslims in Mid-Nineteenth-Century Aleppo". In: ders. (Hrsg.): *The Influence of Human Mobility in Muslim Societies.* London, New York, Bahrain (Kegan Paul, Islamic Area Studies; 4) 2003, 117-150.

Hinz, Walther: *Islamische Masse und Gewichte umgerechnet ins metrische System.* Leiden (Brill, Handbuch der Orientalistik, Ergänzungsband 1, Heft 1) 1955.

Hochmuth, Christian, Susanne Rau: „Stadt – Macht – Räume. Eine Einführung". In: Dies. (Hrsg.): *Machträume der frühneuzeitlichen Stadt.* Konstanz (UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konflikte und Kultur – Historische Perspektiven; 13) 2006, 13-40.

Hoexter, Miriam: „Le contrat de quasi-aliénation des awqāf à Alger à la fin de la domination turque: étude de deux documents d'*'anā*'". In: *BSOAS*, 47 (1984), 243-259.

- „The Idea of Charity: A Case Study in Continuity and Flexibility of an Islamic Institution". In: Wissenschaftskolleg zu Berlin, *Jahrbuch 1985/86.* Berlin 1987, 179-189.
- „Huqūq Allah and huqūq al-ʿibād as reflected in the waqf" In: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam,* 19 (1995), 133-156.
- „Adaptation to Changing Circumstances: Perpetual Leases and Exchange Transactions in *Waqf* Property in Ottoman Algiers". In: *ILS*, 4 (1997), 319-333.
- „Waqf Studies in the Twentieth Century: The State of the Art". In: *JESHO*, 41 (1998), 474-495.
- *Endowments, Rulers and Community: Waqf al-Ḥaramayn in Ottoman Algiers.* Leiden (Brill, Studies in Islamic Law and Society; 6) 1998.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000339

Hubert, Dominique: „Les qaysariyya de textile: un équipment dans la ville d´Alep". In: *BEO*, XXXVI (1984), 127-136.

Imber, Colin: *Ebu's-Su'ud. The Islamic Legal Tradition*. Edinburgh 1997.

İnalcık, Halil: „Centralization and Decentralization in Ottoman Administration". In: Naff, Thomas, Roger Owen (Hrsg.): *Studies in Eighteenth Century Islamic History*. Carbondale and Edwardsville (Southern Illinois Univ. Pr., Papers on Islamic History; 4) 1977, 27-52.

İnalcık, Halil, Donald Quataert: *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*. Cambridge (Cambridge Univ. Pr.) 1994 (paperback ed. 1997)

Johansen, Baber: „The All-Embracing Town and its Mosques. *Al-misr al-gâmi'*". In: *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée,* 12, 2 (1981), 139-161.

- *The Islamic Law on Land Tax and Rent. The Peasent's Loss of Property Rights as Interpreted in the Hanafite Legal Literature of the Mamluk and Ottoman Period.* London (Croom Helm, Exeter Arabic and Islamic Series) 1988.
- „Urban Structures in the View of Muslim Jurists. The Case of Damascus in the Early Nineteenth Century". In: *REMMM,* 55-56 (1990), 94-100.
- „Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en Droit musulman hanéfite". In: *AI*, XXVII (1993), 29-35.
- *Contingency in a Sacred Law. Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh*. Leiden (Brill, Studies in Islamic Law and Society; 7) 1999.
- „The Servants of the Mosque". In: (ders.): *Contingency in a Sacred Law. Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh*. Leiden (Brill, Studies in Islamic Law and Society; 7) 1999, 107-128.
- „What Kind of Institution is a Mosque?" Unveröff. Manuskript.

Juynboll, T.W.: „Adhān". In: *EI²*, I, 187-188.

- „Iḳāma". In: *EI²*, III, 1057.

Kafescioğlu, Ciğdem: „In the Image of Rum": Ottoman Architectural Patronage in Sixteenth-Century Aleppo and Damascus". In: *Muqarnas*, 16 (1999), 70-96.

Kaiser, Annette: *Islamische Stiftungen in Wirtschaft und Gesellschaft Syriens vom 16. bis 18. Jh.* Berlin (Klaus Schwarz, Islamwissenschaftlichen Quellen und Texte aus deutschen Bibliotheken; 8) 1999.

Kappert, Petra: „Osmanische Inschriften in Syrien". In: *Damaszener Mitteilungen*, 1 (1983), 103-109.

Karpat, Kemal H.: „The Transformation of the Ottoman State, 1789-1908". In: *IJMES*, 3 (1972), 243-281.

Khoury, Dina Rizk: *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul 1540-1834*. Cambridge (Cambridge Univ. Pr., Cambridge Studies in Islamic Civilisation) 1998.

Knost, Stefan: *Fromme Stiftungen und Ṣūfī-Konvente. Die Zāwiyat al-Hilālīya in Aleppo (Syrien) von 1754 bis 1859*. Magisterarbeit, Univ. Bamberg 1994.

- *Les espaces religieux à Alep entre 1750 et 1850. Les ordres musulmans dans la société d'une capitale provinciale de l'Empire ottoman*. Mémoire de DEA, Université Paris IV – Sorbonne 1996.
- „La société dans le faubourg nord d'Alep (XVIIIe siècle): Les chrétiens entre convivialité et ségrégation confessionnelle". In: *Les relations entre musulmans et chrétiens dans le Bilad al-Cham à l'époque ottomane aux XVII°-XIX° siècles.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000340

Apport des archives des tribunaux religieux des villes : Alep, Beyrouth, Damas, Tripoli. Hrsg. von: Louis Boisset, Floréal Sanagustin, Souad Slim. [Balamand, Libanon] 2005, 125-143.

- „Les 'Francs' à Alep (Syrie), leur statut juridique et leur interaction avec les institutions locales (XVIIe-XIXe siècle) ". In: Moatti, Claudia, Wolfgang Kaiser (Hrsg.): *Gens de passage en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle d'identification.* Paris (Maisonneuve & Larose, Maison méditerranéenne des sciences de l'homme) 2007, 243-261.
- „Die Stadtviertelstiftungen in Aleppo von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts". In: Meier, Astrid, Johannes Pahlitzsch, L. Reinfandt (Hrsg.): *Islamische Stiftungen zwischen juristischer Norm und sozialer Praxis.* Berlin (Akademie-Verlag, Stiftungsgeschichten; 5) 2009, 213-232.
- „The Impact of the 1822 Earthquake in Aleppo on Waqf Administration". In: Sluglett, Peter u.a. (Hrsg.): *Bilad al-Sham under Ottoman Rule (1516-1918). Studies in Honor of Abdul-Karim Rafeq.* Leiden (Brill), im Druck.
- „Soufis, waqf et poisson". In: Knost, Stefan, Vanessa Guéno (Hrsg.): *Lire et écrire l'histoire ottomane. Examen critique des documents des tribunaux du Bilâd al-Shâm.* Damaskus (IFPO), im Druck.

Krcsmárik, J.: „Das Waḳfrecht vom Standpunkte des Šari'atrechtes nach der hanefitischen Schule. Ein Beitrag zum Studium des islamitischen Rechtes". In: *ZDMG,* 45 (1891), 511-576.

Kriss, Rudolf, Hubert Kriss-Heinrich: *Volksglaube im Bereich des Islam. Vol I.: Wallfahrtswesen und Heiligenverehrung. Vol. II.: Amulette, Zauberformeln und Beschwörungen.* Wiesbaden (Harrassowitz) 1960-1962.

Landau, J. M.: „Kuttāb". In: *EI²,* V, 567-570.

Landolt, H.: „Khalwa". In: *EI²,* IV, 1022-1023.

Lane, Edward William: *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians.* London (John Murray) 1860.

Leeuwen, Richard van: *Waqfs and Urban Structures: the Case of Ottoman Damascus.* Leiden (Brill, Studies in Islamic Law and Society; 11) 1999.

Lefebvre, Henri: *La production de l'espace.* Paris (Anthropos) 2000⁴.

Levi, Giovanni: „On Microhistory". In: Burke, Peter (Hrsg): *New Perspectives on Historical Writing.* University Park, PA. 1992, 93-113.

Levi-Provencal, E.: „Zāwiya". In: *EI,* IV, 1289-1290.

Lewis, Bernard: „Al-Ḥaramayn". In: *EI²,* III, 175-176.

Löw, Martina: *Raumsoziologie.* Frankfurt/M (Suhrkamp) 2001.

- (Hrsg.): *Differenzierungen des Städtischen.* Opladen (Leske + Budrich, Stadt, Raum und Gesellschaft; 15) 2002.
- „Die Stadt: Eine Verdichtung funktionaler Differenzierung, eine räumlich differenzierte Einheit oder ein geschlechtlich differenzierter Raum?" In: Dies. (Hrsg.): *Differenzierungen des Städtischen.* Opladen (Leske + Budrich, Stadt, Raum und Gesellschaft; 15) 2002, 9-26.

Löw, Martina, Silke Steets, Sergej Stoetzer: *Einführung in die Stadt- und Raumsoziologie.* Opladen, Farmington Hills (Verlag Barbara Budrich; UTB 3848) 2003².

Makdisi, G., J. Pedersen: „Madrasa. 1. The Institution in the Arab, Persian and Turkish Lands". In: *EI²,* V, 1123-1134.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000341

Mandaville, Jon E.: „Usurious Piety: The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire". In: *IJMES*, 10 (1979), 289-308.

Mantran, Robert, Jean Sauvaget: *Réglements fiscaux ottomans. Les provinces syriennes.* Damas (IFD) 1951.

Marcais, Ph.: „ʿĀshūrāʾ". In: *EI²,* I, 726-727.

Marcus, Abraham: „Men, Women and Property: Dealers in Real Estate in 18th Century Aleppo". In: *JESHO*, 26 (1983), 137-163.

- „Privacy in Eighteenth-Century Aleppo. The Limits of Cultural Ideals". In: *IJMES*, 18 (1986), 165-183.
- *The Middle East on the Eve of Modernity. Aleppo in the Eighteenth Century.* New York (Columbia Univ. Press) 1989.
- „Poverty and Poor Relief in Eighteenth Century Aleppo". In: *REMMM,* 55-56 (1990), 171-179.

Margoliouth, D. S.: „Ḳādirīya. In: *EI²,* IV, 397-400.

Marino, Brigitte: „Les correspondances (*murāsalāt*) adressées par le juge de Damas à ses substituts (1750-1860)". In: *Etudes sur les villes du Proche-Orient, XVI°-XIX° siècle. Hommage à André Raymond.* Publication coordonnée par Brigitte Marino. Damaskus (IFEAD) 2001, 91-111.

Marino, Brigitte, Tomoki Okawara: *Catalogue des registres des tribunaux ottomans conservés au Centre des Archives de Damas.* Damaskus (Institut Français d'Etudes Arabes de Damas, Centre des Archives de Damas) 1999.

Massignon, Louis: „Ṭarīḳa". In: *EI,* IV, 700-705.

Masters, Bruce: „Patterns of Migration to Ottoman Aleppo in the 17th and 18th Centuries". In: *International Journal of Turkish Studies*, 4 (1987), 75-89.

- „Trading Diasporas and ‚Nations': The Genesis of National Identities in Ottoman Aleppo". In: *The International History Review*, 9 (1987), 345-367.
- *The Origins of Western Economic Dominance in the Middle East. Mercantilism and the Islamic Economy in Aleppo, 1600-1750.* New York (New York Univ. Press, New York Univ. Studies in Near Eastern Civilization; 11) 1988.
- „Power and Society in Aleppo in the 18th and 19th Centuries". In: *REMMM*, 62 (1991-94), 151-158.
- „Ottoman Policies Towards Syria in the 17th and 18th Centuries". In: Thomas Philipp (Hrsg.): *The Syrian Land in the 18th and 19th Centuries.* Stuttgart (Steiner, Berliner Islamstudien; 5) 1992, 11-26.
- „The View from the Province: Syrian Chronicles of the Eighteenth Century". In: *JAOS*, 114 (1994), 353-362.
- *Christians and Jews in the Ottoman Arab World. The Roots of Sectarianism.* Cambridge (Cambridge University Press) 2001.

Mazloum, S.: *L'ancienne canalisation d'eau d'Alep (le Qanayé de Hailan).* Damaskus (IFD) 1936.

McChesney, R.D.: *Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889.* Princeton (Princeton University Press) 1991.

McGowen, Bruce: „The Age of the *Ayans*, 1699-1812". In: Inalcik, Halil, Donald Quataert: *An Economic and Social History of the Ottoman Empire.* Cambridge (Cambridge Univ. Pr.) 1994, 637-758.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000342

Meier, Astrid: „Waqf Only in Name, Not in Essence". In: Hanssen, Jens, Thomas Philipp, Stefan Weber (Hsrg.): *The Empire in the City. Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire.* Beirut (Orient Institut der DMG, Beiruter Texte und Studien; 88) 2002, 201-218.
- „« Le plus avantageux pour le *waqf* ». Villages, fondations et agents fiscaux aux environs de Damas dans la première moitié du XVIIIe siècle". In: *Sociétés rurales ottomanes.* Hrsg. von Mohammad Afifi, Rachida Chih, Brigitte Marino, Nicolas Michel et Işık Tamdoğan. Kairo (IFAO, Cahier des Annales Islamiques; 25) 2005, 47-64.
- „For the Sake of God Alone? Food Distribution Policies, Takiyyas and Imarets in Early Ottoman Damascus". In: Ergin, Nina, Christoph K. Neumann, Amy Singer (Hrsg.): *Feeding the People, Feeding Power. Imarets in the Ottoman Empire.* Istanbul (Eren) 2007, 121-149.

Meinecke, Michael: *Die Mamlukische Architektur in Ägypten und Syrien (648/1250 bis 923/1517). Teil I: Genese, Entwicklung und Auswirkungen der Mamlukischen Architektur. Teil II: Chronologische Liste der Mamlukischen Baumassnahmen.* Glückstadt (J.J. Augustin) 1992.

Meriwether, Margaret: *The Notable Families of Aleppo, 1770-1830. Networks and Social Structure.* Univ. Diss., Univ. of Pennsylvania 1981.
- „Urban Notables and Rural Resources in Aleppo 1770-1830". In: *International Journal of Turkish Studies*, 4 (1987), 55-73.
- „Women and Economic Change in Nineteenth-Century Syria: The Case of Aleppo". In: Tucker, J.E. (Hrsg.): *Arab Women, Old Boundaries, New Frontiers.* Bloomington, Indianapolis 1993, 65-83.
- *The Kin Who Count. Family and Society in Ottoman Aleppo, 1770-1840.* Austin (Univ. of Texas Pr.) 1999.

Minorsky, V., C. E. Bosworth: „Uzun Ḥasan". In: *EI²*, X, 963-967.

Monnot, G.: „Ṣalāt". In: *EI²*, VIII, 925-934.

Munro, J.: „The Russells of Aleppo". In: *Aramco World Magazine,* 33, no. 1 (1982), 29-32.

Neumann, Christoph K.: „Ottoman Provincial Towns in the Eighteenth to the Nineteenth Centuries". In: Hansen, Jens, Thomas Philipp, Stefan Weber (Hsrg.): *The Empire in the City. Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire.* Beirut (Orient Institut der DMG, Beiruter Texte und Studien; 88) 2002, 131-144.

Özcan, Tahsin: *Osmanlı Para Vakıfları. Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği.* Ankara (Türk Tarik Kurumu Basımevi, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları; VII Dizi - Sayı 199) 2003.

Pamuk, Şevket: „Money in the Ottoman Empire, 1326-1914". In: Inalcik, Halil, Donald Quataert: *An Economic and Social History of the Ottoman Empire.* Cambridge (Cambridge Univ. Pr.) 1994, 945-980.
- *A Monetary History of the Ottoman Empire.* Cambridge (Cambridge Univ. Pr., Cambridge Studies in Islamic Civilization) 2000.

Pascual, Jean-Paul: „Meubles et objets domestiques quotidiens des intérieurs damascains du XVIIe siècle". In: *REMMM,* 55-56 (1990), 197-207.
- „Les inventaires après décès : une source pour l'histoire économique et sociale de Damas au XVIIe siècle". In: Panzac, Daniel (Hrsg.): *Les villes dans l'Empire*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000343

ottoman : Activités et sociétés. Tome I. Paris (CNRS - IREMAM, Sociétés arabes et musulmanes; 5) 1991, 41-65.
- (Hrsg.): *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen.* Paris (Maisonneuve et Larose, European Science Foundation) 2003.

Pedersen, J.: „Khaṭīb". In: *EI²*, IV, 1109-1111.
- „Masdjid". In: *EI²*, VI, 629-664.

Philipp, Thomas (Hrsg.): *The Syrian Land in the 18th and 19th Century. The Common and the Specific in the Historical Experiance.* Stuttgart (F. Steiner, Berliner Islamstudien; 5) 1992.
- „Bilād al-Šām in the Modern Period: Integration into the Ottoman Empire and new Relations with Europe". In: *Arabica, Early Modern History of Bilād al-Šām*, coordonné par Thomas Philipp, LI (2004), 401-418.

Quataert, Donald: „The Age of the Reforms, 1812-1914". In: Inalcik, Halil, Donald Quataert: *An Economic and Social History of the Ottoman Empire.* Cambridge (Cambridge Univ. Pr.) 1994, 759-943.
- *The Ottoman Empire 1700-1922.* Cambridge (Cambridge University Press, New Approaches to European History) 2005².

Radtke, B.: „Wāʾiẓ. 1. In Classical Islam". In: *EI²*, XI, 56.

Rafeq, Abdul Karim: „Les registres des tribunaux de Damas comme source pour l'histoire de la Syrie". In: *BEO*, XXVI (1973), 219-226.
- „Local Forces in Syria in the 17th and 18th Centuries". In: Parry, V. J., M. E. Yapp: *War, Technology and Society in the Middle East, 700-1900.* London (Oxford Univ. Pr.) 1975, 277-307.
- „Changes in the Relationship between the Ottoman Central Administration and the Syrian Provinces from the Sixteenth to the Eighteenth Century". In: Naff, Thomas, Roger Owen (Hrsg.): *Studies in Eighteenth Century Islamic History.* Carbondale and Edwardsville (Southern Illinois Univ. Pr., Papers on Islamic History; 4) 1977, 53-73.
- „The Law-Court Registers and Their Importance for a Socio-Economic and Urban Study of Ottoman Syria". In: Chevallier, Dominique (Hrsg.): *L'espace social de la ville arabe.* Paris (Publications du department d'islamologie de l´Université de Paris - Sorbonne, VII) 1979, 51-58.
- „Craft Organisation, Work Ethics, and the Strains of Change in Ottoman Syria". In: *JAOS*, 111 (1991), 495-511.
- „City and Coutryside in a Traditional Setting. The Case of Damascus in the First Quarter of the Eighteenth Century". In: Philipp, T. (Hrsg.): *The Syrian Land in the 18th and 19th centuries.* Stuttgart (Steiner) 1992, 295-332.
- „The Syrian *ʿulamāʾ*, Ottoman Law and Islamic *Sharʿīa*". In: *Turcica,* XXVI (1994), 9-32.
- „Relations between the Syrian *ʿUlamāʾ* and the Ottoman State in the Eighteenth Century". In: *Oriente Moderno,* n.s. XVIII (LXXIX) (1999), 67-95.
- „The Poor in Ottoman Damascus: a Socio-economic and Political Study". In: Pascual, Jean-Paul (Hrsg.): *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen.* Paris (Maisonneuve et Larose, European Science Foundation) 2003, 217-226.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000344

- „Isti'ğār al-arāḍī al-waqfīya fī Bilād al-Šām baina al-maḏāhib al-fiqhīya wa-l-fi'āt al-iğtimā'īya". In: *Sociétés rurales ottomanes.* Hrsg. von Mohammad Afifi, Rachida Chih, Brigitte Marino, Nicolas Michel et Işık Tamdoğan. Kairo (IFAO, Cahier des Annales Islamiques; 25) 2005, 83-103.
- „The Application of Islamic Law in the Ottoman Courts in Damascus: The Case of the Rental of *Waqf* Land". In: Masud, Muhammad Khalid, Rudolph Peters, David S. Powers (Hrsg.): *Dispensing Justice in Islam. Qadis and their Judgments.* Leiden (Brill, Studies in Islamic Law and Society; 22) 2006, 411-425.

Raymond, André: *Artisans et commerçants au Caire au XVIIIe siècle.* 2 Bde., Damaskus (IFD) 1973-1974.
- „Signes urbains et étude de la population des grandes villes arabes à l'époque ottomane". In: *BEO,* XXVII (1974), 183-193.
- „Les sources de la richesse urbaine au Caire au dix-huitième siècle". In: Naff, Thomas, Roger Owen (Hrsg.): *Studies in Eighteenth Century Islamic History.* Carbondale and Edwardsville (Southern Illinois Univ. Pr., Papers on Islamic History; 4) 1977, 184-204.
- „La conquête ottomane et le développement des grandes villes arabes: le cas du Caire, de Damas et d'Alep". In: *ROMM,* 27 (1979), 115-134.
- „The Ottoman Conquest and the Development of the Great Arab Towns". In: *International Journal of Turkish Studies,* 1 (1979-1980), 84-101.
- „Les grands waqfs et *l'*organisation de *l'*espace urbain à Alep et au Caire à *l'*époque ottomane (XVIe - XVIIe siècles)". In: *BEO,* XXXI (1979), 113-128.
- *The Great Arab Cities in the 16th - 18th Centuries. An Introduction.* New York, London (New York University Press, Hagop Kevorkian Series on Near Eastern Art and Civilization) 1984.
- „The Population of Aleppo in the Sixteenth and Seventeenth Centuries According to Ottoman Census Documents". In: *IJMES,* 16 (1984), p. 447-460.
- *Grandes villes arabes à l'époque ottomane.* Paris (Sindbad) 1985.
- „Les grandes villes à l'époque ottomane". In: *Les Cahiers de Chabramont,* n° 5, Le Caire (1987), 76-101.
- „Espaces publics et espaces privés dans les villes arabes traditionnelles". In: *Maghreb Mashreq,* 123 (1989), 194-201.
- „Le déplacement des tanneries à Alep, au Caire et à Tunis à l'époque ottomane : un „indicateur" de croissance urbaine". In: *REMMM,* 55-56 (1990), 34-43.
- „Alep à *l'*époque ottomane (XVIe - XIXe siecles)". In: *Alep et la Syrie du Nord, REMMM,* 62 (1991), p. 93-109.
- „Réseaux urbains et mouvements populaires à Alep (fin du XVIIIe – début du XIXe siècle)". In: *Arab Historical Review for Ottoman Studies,* 3-4 (1991), 93-104.
- „Groupes sociaux et géographie urbaine à Alep au XVIIIe siècle". In: Philipp, T. (Hrsg.): *The Syrian Land in the 18th and 19th centuries.* Stuttgart (Steiner) 1992, 147-163.
- „Cartographie et histoire des villes arabes. Quelques remarques générales". In: *Environmental Design,* 13-14 (1993), 22-31.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000345

- „Les zones de résidences dans les grandes villes arabes à l'époque ottomane: mixité ou ségrégation socio-économique ? Le cas de Tunis, Le Caire et Alep". In: *Arab Historical Review for Ottoman Studies,* 9-10 (1994), 185-195.
- „La localisation des chérifs à Alep à la fin du XVIIIème siècle". In: Pellitteri, Antonino, Giovanni Montaina: *AZHĀR. Studi arabo-islamici in memoria di Umberto Rizzitano (1913-1980).* Palermo (Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Palermo, Studi e Ricerche; 23) 1995, p. 187-193.
- „Ville musulmane, ville arabe : mythes orientalistes et recherches récentes". In: Biget, J.-L., J.-Cl. Herve (Hrsg.): *Panoramas urbains. Situations de l'histoire des villes.* Fontenay/Saint-Cloud (ENS) 1995, 309-336.
- „La structure spatiale de la ville". In: Naciri, M., A. Raymond (Hrsg.): *Sciences sociales et phénomènes urbains dans le Monde Arabe.* Casablanca 1997, 75-84.
- „Une communauté en expansion : les chrétiens d'Alep à l'époque ottomane (XVIe – XVIIe siècles)". In: Raymond, André: *La ville arabe, Alep, à l'époque ottomane (XVIe – XVIIIe siècles).* Damaskus (IFD) 1998, 351-372.
- „The Spatial Organization of the City". In: Jayyusi, Salma K., Renata Holod, Attilio Petruccioli, André Raymond (Hrsg.): *The City in the Islamic World.* 2 Bde, Leiden, Boston (Brill, Handbook of Oriental Studies, Section 1, The Near and Middle East; 94) 2008, 47-70.
- „The Economy of the Traditional City". In: Jayyusi, Salma K., Renata Holod, Attilio Petruccioli, André Raymond (Hrsg.): *The City in the Islamic World.* 2 Bde, Leiden, Boston (Brill, Handbook of Oriental Studies, Section 1, The Near and Middle East; 94) 2008, 731-751.
- „The Management of the City". In: Jayyusi, Salma K., Renata Holod, Attilio Petruccioli, André Raymond (Hrsg.): *The City in the Islamic World.* 2 Bde, Leiden, Boston (Brill, Handbook of Oriental Studies, Section 1, The Near and Middle East; 94) 2008, 775-793.

Reilly, James: „Rural Waqfs of Ottoman Damascus. Rights of Ownership, Possession, and Tenancy". In: *Acta Orientalia*, LI (1990), 27-46.

Reinfandt, Lucian: *Mamlukische Sultansstiftungen des 9./15. Jahrhunderts. Nach den Urkunden der Stifter al-Aşraf Īnāl und al-Mu'ayyad Aḥmad Ibn Īnāl.* Berlin (Klaus Schwarz, Islamkundliche Untersuchungen; 257) 2003.

Reinkowski, Maurus: „Wesen und Unwesen der Toten Hand. Das tahrîr defteri von 953/1546 und die Rolle der evkâf in Istanbul Mitte des 16. Jahrhunderts". In: *The Journal of Ottoman Studies,* XII (1992), p. 261-288.

Roded, Ruth: „The Waqf and the Social Elite of Aleppo in the 18th and 19th Centuries". In: *Turcica,* XX (1988), p. 71-91.
- „Quantitative Analysis of *Waqf* Endowment Deeds: A Pilot Project". In: *Osmanlı Araştırmaları,* 9 (1989), 51-76.
- „Great Mosques, Zâwiyas and Neighborhood Mosques: Popular Beneficiaries of Waqf-Endowments in Eighteenth- and Nineteenth-Century Aleppo". In: *Journal of the American Oriental Society,* 110, 1 (1990), 32-38.

Rosen, Lawrence: *The Anthropology of Justice. Law as Culture in Islamic Society.* Cambridge (Cambr. Univ. Pr., Lewis Henry Morgan Lectures) 1989 (1990^2).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000346

Saghbini, Souad: *Mamlukische Urkunden aus Aleppo. Die Urkundensammlung (ǧāmiʿ al-mustanadāt) der mamlukisch-aleppinischen Familie Uġulbak.* Hildesheim (Georg Olms Verlag, Arabistische Texte und Studien; 17) 2005.

Salati, Marco: *Documenti giuridici aleppini dei secoli XIV-XVII in materia di waqf.* Rom (Nallino, Pubblicazioni dell'Instituto per l'Oriente) 1991.

- *Ascesa e caduta di una famiglia di ašrâf sciiti di Aleppo: I Zuhrâwî o Zuhrâ-Zâda.* Rom (Nallino, Pubblicazioni dell'Instituto per l'Oriente) 1992.
- „Urban Notables, Private Waqf and Capital Investment: The Case of the 17th Century Zuhrâwî Family of Aleppo". In: Deguilhem, Randi (Hrsg.): *Le waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-politique.* Préfacé par André Raymond. Damaskus (IFD) 1995, 187-201.

Sato, Tsugitaka: „Slave Traders and Karīmī Merchants during the Mamluk Period: A Comparative Study". In: *Mamlūk Studies Review,* X (2006), 141-156.

Sauvaget, Jean: *„Les Perles choisies" d'ibn ach-Chihna. Matériaux pour servir à l'histoire de la ville d'Alep.* Tome I. Beirut (IFD, Mémoires de l'Institut Français de Damas) 1933.

- *Alep. Essai sur le dévelopment d'une grande ville syrienne, des origines au milieu du XIXe siècle.* 2 Bde., Paris (Bibliothèque Archéologique et Historique, XXXVI) 1941.
- „Ḥalab". In: *EI²,* III, 85-90.

Sauvan, Yvette: „Une liste de fondations pieuses (waqfiyya) au temps de Sélim II". In: *BEO,* XXVIII (1975), 231-257.

Semerdjian, Vivian Elise: *„Off the Straight Path": Gender, Public Morality and Legal Administration in Ottoman Aleppo, Syria.* Univ. Diss., Georgetown University 2002.

Schacht, J.: „Abū Ḥanīfa an-Nuʿmān". In: *EI²,* I, 126-128.

- „Abū Yūsuf Yaʿkūb". In: *EI²,* I, 168-169.
- „Fiḳh". In: *EI²,* III, 906-912.
- *An Introduction to Islamic Law.* Oxford (Oxford Univ. Pr.) 1964.

Schaendlinger, Anton C.: *Osmanische Numismatik. Von den Anfängen des Osmanischen Reiches bis zu seiner Auflösung 1922.* Braunschweig (Klinghardt & Biermann, Handbücher der Mittelasiatischen Numismatik; III) 1973.

Schlegell, Barbara von: „Saʿdīya". In: *EI²,* VIII, 749-753.

Schneider, Irene: *Das Bild des Richters in der «adab al-qāḍī»-Literatur.* Frankfurt/M (Peter Lang, Islam und Abendland; 4) 1990.

- „Die Merkmale der idealtypischen qâdî-Justiz - Kritische Anmerkungen zu Max Webers Kategorisierung der islamischen Rechtssprechung". In: *Der Islam,* 70 (1993), 145-159.

Shaw, Stanford J.: *Between Old and New: The Ottoman Empire under the Sultan Selim III, 1789-1807.* Cambridge, Mass. (Harvard Univ. Pr.) 1971.

Shuval, Tal: „La pratique de la *muʿâwaḍa* (échange de bien *ḥabûs* contre propriété privée) à Alger au XVIIIe siècle". In: *REMMM,* 79-80 (1996), 55-72.

Singer, Amy: *Constructing Ottoman Beneficence. An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem.* New York (State Univ. of New York Pr., SUNY series in Near Eastern Studies) 2002.

Sourdel, D.: „Ḥamāt". In: *EI²,* III, 119-121.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000347

Tabbaa, Yasser: *Constructions of Power and Piety in Medieval Aleppo.* University Park (Pennsylvania State Univ. Pr.) 1997.

Tamdoğan-Abel, Işık: „La réputation comme richesse dans le ville ottomane d'Adana au XVIIIe siècle". In: Pascual, Jean-Paul (Hrsg.): *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen.* Paris (Maisonneuve et Larose, European Science Foundation) 2003, 39-49.

- „*Sulh* and the 18th Century Ottoman Courts of Üsküdar and Adana". In: *ILS* 15, *Theme Issue: Shifting Perspectives in the Study of Shariʿa Courts: Methodologies and Paradigms* (2008), 55-83.

Taoutel, F.: *Contribution à l'histoire d'Alep. Les documents maronites et leurs annexes, depuis 1606 jusqu'à nos jours. Vol. 1: 1606-1827.* Beirut (Imprimérie Catholique) 1958.

Thieck, Jean-Pierre: „Décentralisation et affirmation urbaine à Alep à la fin du XVIIIème siècle". In: *Mouvements communautaires et espaces urbains au Machreq.* Beirut (CERMOC) 1986, 117-176.

Thompson, Elizabeth: „Ottoman Political Reform in the Provinces: The Damascus Advisary Council in 1844-45". In: *IJMES*, 25 (1993), 457-475.

Trimingham, J. Spencer: *The Sufi Orders in Islam.* Oxford (Clarendon Press) 1971.

ʿUmrān, Ḥiḍr: *Rīf wilāyat Ḥalab fī al-niṣf al-awwal min al-qarn al-hādī ʿašar al-hiǧrī / al-niṣf al-awwal min al-qarn al-sābiʿ ašar al-milādī (1000 – 1050 h / 1591 – 1641 m) „al-audaʿ al-idārīya wa-l-siyāsīya wa-l-iqtiṣādīya". Min ḫilāl waṯāʾiq al-maḥkama al-šarʿīya bi-Ḥalab.* Unveröf. Magisterarbeit, Univ. Damaskus, 1982.

- *Al-ḥayāt al-iǧtimāʿīya fī wilāyat Ḥalab fī al-niṣf al-ṯānī min al-qarn al-sābiʿ ašar al-milādī / al-niṣf al-ṯānī min al-qarn al-hādī ʿašar al-hiǧrī, 1650 – 1700 m / 1060 – 1112 h, min ḫilāl waṯāʾiq maḥākim Ḥalab al-šarʿīya.* Dissertation, Univ. Damaskus, 1989.

Ursinus, Michael: *Regionale Reformen im Osmanischen Reich am Vorabend der Tanzimat.* Berlin 1982.

Veinstein, Gilles: „L'administration ottomane et le problème des interprètes". In: *Etudes sur les villes du Proche-Orient, XVI°-XIX° siècle. Hommage à André Raymond.* Publication coordonnée par Brigitte Marino. Damaskus (IFEAD) 2001, 65-79.

- „Sur les *nâʾib* ottomans (XVème-XVIème siècles)". In: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam. David Ayalon (1914-1998) in memoriam*, 25 (2001), 247-267.

Venzke, Margaret L.: „Special Use of the Tithe as a Revenue-Raising Measure in the Sixteenth-Century Sanjaq of Aleppo". In: *JESHO,* XXIX (1986), 239-334.

Watenpaugh, Hegnar Zeitlian: *The Image of an Ottoman City. Imperial Architecture and Urban Experience in Aleppo in the 16th and 17th Centuries.* Leiden (Brill) 2004.

- „Deviant Dervishes: Space, Gender, and the Construction of Antinomian Piety in Ottoman Aleppo". In: *IJMES*, 37 (2005), 535-565.

Weber, Max: *Wirtschaft und Gesselschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie.* Tübingen (Mohr) 1972.

Weber, Stefan: *Zeugnisse Kulturellen Wandels. Stadt, Architektur und Gesellschaft des osmanischen Damaskus im 19. und frühen 20. Jahrhundert.* Berlin 2006 (auch Univ. Diss. FU Berlin 2001), http://www.diss.fu-berlin.de/diss/receive/FUDISS_thesis_000000002332 (letzter Zugriff 17.12.2008).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000348

- „The Reshaping of Damascus. Architecture and Identity in an Arab-Ottoman City". In: Thomas Philipp, Christoph Schumann (Hrsg.): *From the Syrian Land to the States of Syria and Lebanon.* Würzburg (Ergon-Verlag, Beiruter Texte und Studien; 96) 2004, 41-58.

Wensinck, A. J.: „ʿAshūrāʾ". In: *EI*^{2}, I, 726-727.

Wensinck, A. J., J. Jomier: „Kaʿba". In: *EI*^{2}, IV, 317-322.

Wilkins, Charles Louis: *Households, Guilds, and Neighborhoods: Social Solidarities in Ottoman Aleppo, 1640-1700.* Univ. Diss., Universität Harvard, Cambridge, Mass., 2005.

Wirth, Eugen: „Zur Konzeption der islamischen Stadt". In: *WI,* XXXI (1991), 50-92.

- *Die orientalische Stadt im islamischen Vorderasien und Nordafrika.* 2 Bd., Mainz (v. Zabern) 2000.

Yazbak, Mahmoud: „The *Waqf* as a Tool for Enrichment/Impoverishment: Nablus 1650-1700". In: Pascual, Jean-Paul (Hrsg.): *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen.* Paris (Maisonneuve et Larose, European Science Foundation) 2003, 69-97.

Yediyıldız, Bahaeddin: *Institution du waqf au XVIIIe siècle en Turquie - étude socio-historique.* Ankara (Impr. de la Société d'histoire turque) 1985.

Yūsuf, Ilhām ʿĀdil: *Al-Usra al-ḥalabīya 1215-1256h / 1801-1840m.* Magisterarbeit, Universität Damaskus, Abteilung für Geschichte 1421/2000.

Zambaur, E. v.: „Ḳirāt". In: *EI,* II, 1023-1024.

Zarcone, Thierry: „Un cas de métissage entre Qadiriyya et Khalwatiyya. Dhikr et khalwa dans la Zawiyat al-Hilaliyya de Alep (Syrie) ". In: *Journal of the History of Sufism,* 1-2 (2000), 443-457.

Zeʾevi, Dror: „The Use of Ottoman Sharîʿa Court Records as a Source for Middle Eastern Social History: A Reappraisal". In: *ILS,* 5 (1998), 35-56.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000349

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000350

Index

Zu den Personennamen: Mitglieder derselben Familie erscheinen unter ihrem ‚Familennamen' (in der Regel eine *nisba*), sofern dieser bekannt ist. Andere Personen sind nach Ruf- oder Vornamen geordnet (*kunya* oder *ism*), vorangestellte Titel (Ḥāǧǧ, Sayyid, etc.) wurden der Übersichtlichkeit wegen nicht berücksichtigt.

Abbasiden 169
ʿAbbūd Āġā 36
ʿAbd al-Ḥamīd II (Sultan) 171, 227
ʿAbd al-Ḥayy (Stadtviertel) 48, 194, 241
ʿAbd al-Laṭīf 292
ʿAbd al-Laṭīf b. Šaiḫ Muḥammad 98
ʿAbd al-Qādir Ǧalabī b. ʿAbd al-Wahhāb Āġā 33
ʿAbd al-Qādir b. Sayyid Kanʿān 229
ʿAbd al-Raḥīm (Stadtviertel) 68, 137
ʿAbd al-Raḥīm Afandī b. Sayyid Muṣṭafā Afandī ‚al-imām bi-Umawī Ḥalab' 175
ʿAbd al-Raḥmān Katḫudā 274
ʿAbdī Bāšā 267f.
Abraham (Prophet) 1, 266
Abū Bakr Āġā 55
Abū Bakr b. Ḥusain 45
Abū Ḥanīfa 114, 167
Abū al-Suʿūd Afandī (Šaiḫ al-Islām) 60
Abū Yūsuf 158, 160, 167, 291
aḏān muḥammadī (Gebetsruf) 118
ʿAfīfa bt. ʿAbd al-Qādir 102
ʿAfīfa bt. ʿAbd al-Raḥīm b. Bakdāš 146, 203f.
ʿAfīfa bt. Muḥammad Āġā 128
al-Āġāǧiqī, Muḥammad b. Qāsim 145
al-ʿAǧām (Stadtviertel) 49
Ägypten XV, 47, 55, 115, 131, 239, 257
ahl al-baṣar wa-l-amāna 42
ahl al-ḫibra wa-l-wuqūf 60
ahl al-masǧid, s. Moscheegemeinde
Aḥmad Āġā b. ʿUṯmān 76
Aḥmad b. Muḥammad 108
Aḥmad b. Muṣṭafā 99, 139, 146, 224
Aigen, Wolffgang XVI
ʿĀʾiša bt. ʿAbdallāh 71
ʿAiyntāb (Gaziantep) 226
al-ʿAiyntābī, Muḥammad Ǧalabī b. ʿAbd al-Laṭīf Ǧalabī 49
al-Akrād (Qasṭal al-Akrād) (Stadtviertel) 117, 194, 205, 218, 268
Algier 8, 44, 47, 60, 65, 67, 69, 82
ʿAlī b. Abī Ṭālib (Kalif) 222, 268
ʿAlī Āġā b. Abū Bakr Āġā 96
ʿAlī b. ʿUmar 57
ʿAllūš, Ḫadīǧa bt. Muḥammad 260
al-Almāǧī (Stadtviertel) 46, 216, 280
Altinboġa ‚kāfil al-mamlaka al-ḥalabīya' 170
Amīn Āġā 112, 128
amīn al-fatwā 76
Āmina bt. ʿAbd al-Wahhāb 258ff.
Āmina bt. Ḫalīl Āġā 66
Āmina bt. Ibrāhīm 51
Āmina bt. Muḥammad 148
Amīr Zāda,
Ḫalīl Āġā b. Mūsā Āġā 42
Ibrāhīm Āġā b. ʿAbd al-Qādir Āġā 123, 147, 274
Mūsā Āġā 19, 37, 274
ʿamm (Sure) 129
*ʿanā*ʾ-Vertrag 44, 82
ʿAnadān, Ǧabal Simʿān (Ortschaft) 264
al-Anṣārī, Muḥammad b. Yūsuf 162, 263

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000351

al-ʿAqaba (Stadtviertel) 114, 241, 249, 269
ʿAqqād Zāda (al-ʿAqqād),
ʿAbdallāh Afandī b. Muḥammad Afandī 78, 125, 236, 246f.
ʿAbdallāh Afandī b. ʿUṯmān 241
ʿAbd al-Raḥmān Afandī b. Ṭaha Afandī 246f.
ʿAbd al-Wahhāb Afandī b. ʿAbdallāh 126, 246
Ṭaha Ǧalabī b. ʿUṯmān 106, 173, 241, 246, 257f., 268
Aqyol (Stadtviertel) 30, 56f., 60, 61, 69, 242, 271
ʿArab, Aḥmad Ǧalabī b. Qāsim 123, 128, 147, 208, 215
ʿArabī Kātibī, Yūsuf Āġā b. Muṣṭafā Afandī 77, 208, 252, 256ff.
arbāb al-šaʿāʾir 91, 199, 224
ʿĀrif b. Ḫalīl 212
Arīḥā (Ortschaft) 110
al-Arīḥāwī, Ṭālib Afandī b. Yūsuf 139
al-Armanāzī, Muḥammad 115
armenisch gregorianische Gemeinde, s. Christen
arṣa (Getreidemarkt) 49
al-Asbīrī, Aḥmad Afandī 30
Asiya bt. Ismaʿīl Āġā 72, 103
ʿaṣr-Gebet, s. Gebete
Ašrāf 8f., 66, 82, 101, 294f.
al-Ašrafī, Aḥmad Afandī 159, 173
ʿĀšūrāʾ-Tag 147, 218, 264
al-Aswad, Fāṭima bt. Ismaʿīl 133
ʿAtāʾ Allāh b. Muḥammad b. ʿAtāʾ Allāh (92)
al-ʿAṭāʾī al-Ṣaḥḥāf, ʿAbdallāh Afandī 139
al-Atārib (Ortschaft) 101, 273, 274
al-ʿAṭawī (Stadtviertel) 194
al-ʿAṭṭār,
ʿAlī Afandī b. Muḥammad Šarīf Afandī 95
Ismaʿīl b. Yūsuf 104
Ṣāliḥa bt. Yūsuf 174
Yūsuf 139
auqāt ǧahrīya 112f., 171, 217, 202, 228
auqāt sirrīya 112, 217, 228, 283
aurād 261
awāmir sulṭānīya 11
ʿawāriḍ sulṭānīya (Abgaben) 57, 219
ʿayān 26
Ayyubiden, ayyubidisch 3, 27, 46, 48, 125, 166f., 234, 249, 261, 277
al-ʿAzāzī, Aḥmad Āġā b. Yūsuf 70, 73
al-Azhar 78, 131 , 239, 257
al-ʿAzīzīya (Stadtviertel) 196
Aztīmūr 207

Baalbek 170, 173
Bāb Allāh (Ortschaft) 28, 66
Bāb Anṭākiya 20, 27, 175, 184
Bāb al-Ǧinān 64, 148
Bāb al-Ḥadīd 29f., 33, 124, 206, 282
Bāb al-ʿIrāq 268
Bāb al-Maqām 27, 46, 234, 267
Bāb al-Nairab 9, 27, 29, 115, 259
Bāb al-Naṣr 20, 61, 64, 203, 238, 240, 267
Bāb Qinnasrīn (Stadtviertel) 193, 241
al-Bābī,
Ḥusain Beše 95, 108
Muḥammad Salīm b. Ḥasan 95
Šarīf b. Ḥasan 95
al-Bābillī, Muḥammad 237
al-Badanǧakī, Familie 231
Saʿīd 261
Bagdad 238
Bahrām Bāšā 73, 90, 112, 146
Baḫšī Zāda, Muḥammad Ṣādiq Afandī b. ʿAbd al-Raḥmān 95
Baḥsītā (Stadtviertel) 89, 107, 218, 236
baiʿ al-ʿīna (Kreditverkauf) 53
Bait Ǧanbūlāṭ 207

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000352

bait al-māl 87, 119
al-Baiyāḍa (Stadtviertel) 45, 95, 103, 107, 122, 135, 148, 228, 279, 292, 294
Bakrī b. Muḥammad 109
al-Bakrī, Muṣṭafā 239
Bakrīya-Ḫalwatīya, s. Derwischorden
baladīya (Stadtverwaltung) 297
al-Balḫī, Ġiyaṯ al-Dīn 171
Balkan 63
al-Bandara (Stadtviertel) 194, 207
al-Bannā, Nafīsa bt. Muḥammad Ǧalabī 33, 174
Bānqūsā (Stadtteil) 9, 19, 27, 29, 33, 39, 45f., 72, 127, 189, 206
al-Bānqūsī, Ḫalīl b. ʿUṯmān 192
Banū Muḥibb (Stadtviertel) 205
barāʾa sulṭānīya 12, 73, 88f., 95, 126, 135, 140, 146, 149, 163, 201, 226
al-Bardāḫǧī, ʿAbd al-Salām 45
al-Basātina (Stadtviertel) 107
al-Baṭranī, Fāṭima bt. ʿAlī 106, 173, 258
Baumwolle 31
al-Bazārbāšī, Fāṭima bt. Ibrāhīm Ǧalabī 112, 117, 146, 204f.
Bilād al-Šām 82, 158
Bīrī Zāda, Muḥammad Šarīf b. Muṣliḥ ʿAṭāʾ Allāh 217, 259
al-Bīṭār, ʿAbd al-Razzāq 6
al-Buḫārī, Ḥusām al-Dīn al-Ṣīnī 278
Burdbak 189, 269, 271
al-Bustān (Stadtviertel) 148
Bustān al-Wazīr 107

Café des Āġā (Qahwat al-Āġā) 9
Çankırı 74
Chevalier d'Arvieux, Laurent XVI, 28
Christen, christlich 2, 30, 201, 218, 250, 279, 296
armenisch gregorianische Gemeinde 190
christliche auqāf 29
christliche Friedhöfe 196
christliche Gemeinden 49
Maroniten 190
Orthodoxen 190
syrische Gemeinde 190

al-Dabbāġa al-ʿAtīqa (Stadtviertel) 129, 274
Daftaramīnī, Muḥammad Āġā 125, 236
Dāḫil Bāb al-Ǧinān (Stadtviertel) 98
Dāḫil Bāb al-Nairab (Stadtviertel) 18, 20
Dāḫil Bāb al-Naṣr (Stadtviertel) 27
dalāʾil al-ḫairāt 129f., 270f.
al-Dalīwātī, Abū Bakr 108
Damaskus 50, 53, 55, 82, 109, 131, 168, 239, 246, 264
al-Daqqāq, Aḥmad b. Aḥmad 51
Dār al-Qurʾān al-ʿAšāʾirīya 170
Dārat ʿIzza (Ortschaft) 257
ḍarūra 40, 59, 87, 90, 119, 282
al-Ḍayiʿ, Ḫātūn bt. Dāwud 61
Derwischorden 13, 239f., 246, 252, 249f., 289
Bakrīya-Ḫalwatīya 239, 246
Ḫalwatīya 106, 132f., 257, 261
Qādirīya, 106, 132f., 240f., 243, 246, 252, 257, 261
Šāḏilīya 133
ḏikr 6, 158, 174, 208, 237, 240f., 245, 261f., 284
ḏimmī 91
duʿāǧīya 137
al-Ḍūḍū (Stadtviertel) 221, 224, 228
Dūkākīn Zāda, Muḥammad Bāšā 62, 177f.

Edikt von Gülhane 10
Erdbeben XVI, 48, 51

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000353

evkāf-i humāyūn 10

al-Farāfra (Stadtviertel) 27, 54, 66, 71f., 76, 103, 107, 163, 200, 227, 231, 235f., 239, 242, 247, 252, 278, 294, 296
fātiḥa (Sure) 129, 137, 267, 273
Fāṭima bt. ʿAbd al-Qādir 212
Fāṭima bt. Muḥammad 100
fatwā 58, 67, 71, 103, 137, 160
fiqh 173f., 206, 260
Firmān (amr sulṭānī) 11f., 60, 171
fitna 66, 69
Freitagsgebet, s. Gebete
frühmamlukisch, s. Mamluken

Ǧabal Ǧaušan 147, 264
Ǧabal Simʿān 20, 265
Ǧābirī Zāda (al-Ǧābirī)
ʿAbdallāh 7
Muṣṭafā Afandī 77, 97, 137
al-Ǧallūm (Stadtviertel) 99, 126, 217, 227, 238, 252, 294, 296
al-Ǧallūm al-Kubrā 77f., 184, 218, 255, 283
al-Ǧallūm al-Ṣuġrā 38, 90, 115, 218, 238
ǧāmakīya 87, 150
Ǧāmiʿ ʿAbd al-Ġanī 106, 115, 132, 134, 142
Ǧāmiʿ ʿAbd al-Raḥīm (auch ʿAbd al-Raḥmān) al-Maṣrī 74, 106f., 132ff., 142
Ǧāmiʿ Abū Yaḥya al-Kawākibī 115
Ǧāmiʿ al-ʿĀdilīya 112, 177f.
Ǧāmiʿ Āġāǧiq 119, 145, 209, 276
Ǧāmiʿ al-Alaǧa 61, 69
Ǧāmiʿ ʿĀšiqtaimūr 140
Ǧāmiʿ Bāb al-Aḥmar 106, 132
Ǧāmiʿ al-Bahrāmīya (Bahrām Bāšā) 73, 116, 136, 138, 150, 184ff., 211, 238, 261, 276, 285
Ǧāmiʿ Baḥsītā 102, 228
Ǧāmiʿ al-Bakrahǧī 99, 119, 276
Ǧāmiʿ al-Ballāṭ 103
Ǧāmiʿ Bānqūsa 71, 123, 127, 129, 215, 295
Ǧāmiʿ Burdbak 114, 146, 160, 190, 203, 276, 280
Ǧāmiʿ al-Buḫtī 189
Ǧāmiʿ al-Ḥaddādī 282
Ǧāmiʿ al-Ḫāǧǧ Ḥasan al-Ḥamawī 107, 112, 124, 135f., 162, 290
Ǧāmiʿ al-Ḫāǧǧ Mūsā (Ǧāmiʿ al-Ḫair) 19, 90
Ǧāmiʿ al-Ḥamīdī 227
Ǧāmi al-Ḫusrūwīya (Ḫusrū Bāšā) 89, 136, 139ff., 146, 150, 178, 211, 254, 276, 282, 285
Ǧāmiʿ al-Ibn 53, 190, 203, 276f.
Ǧāmiʿ Ibšīr Bāšā 206
Ǧāmiʿ Ismaʿīl Bāšā 55, 140, 229, 278ff., 281
Ǧāmiʿ al-Kamīnī 283
Ǧāmiʿ al-Maidānī 113
Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ 99, 221ff, 228, 276f., 286, 295f.
Ǧāmiʿ al-Mihmandār 17f., 58, 113, 115, 118, 135ff., 138, 143, 150, 177, 294
Ǧāmiʿ al-Muṣallā 107
Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya 29, 33, 46f., 123, 206ff., 260f., 276, 285ff., 290f., 293ff.
Ǧāmiʿ Qāḍīʿaskar 113
Ǧāmiʿ Qārliq 118, 123, 128, 147, 206, 208, 215
Ǧāmiʿ al-Qarmānīya 89, 107
Ǧāmiʿ al-Qaṣr 98
Ǧāmiʿ al-Riḍāʾīya, s. Madrasa al-Riḍāʾīya
Ǧāmiʿ al-Rūmī 177

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000354

Ğāmiʿ Ṣafī al-Dīn 107
Ğāmiʿ Šaraf 48, 65, 68, 89, 116f., 119, 121, 124, 127, 190ff., 207, 211, 214f., 227, 254, 260, 276f., 280, 284ff., 294f.
Ğāmiʿ al-Sarawī 103, 228, 279
Ğāmiʿ al-Sulaimānī 98, 107, 209
Ğāmiʿ al-Tauba 49, 115
Ğāmiʿ al-Ṭawāšī 140
Ğāmiʿ Ṭurunṭāy 231, 282
Ğāmiʿ Uġulbak 124, 129
Ğāmiʿ Ūkūz Muḥammad Bāšā 116
Ğāmiʿ al-Utruš 9, 107
Ğāmiʿ al-Zainabīya 54f., 89, 107, 122f., 141, 145, 276, 278f., 280
Ğāmiʿ al-Zikkī 117, 175, 203, 254
al-Ğamīlīya (Stadtviertel) 226
Ġannām, ʿAfīfa bt. Ḥiğāzī 34,
Ğār Allāh, ʿAbd al-Razzāq Afandī b. Muḥammad Afandī 126
al-Ğaubī, Āmina bt. Ṣāliḥ 258
al-Ğauharī, Aqboġā (Amīr) 193
ğawāmiʿ sulṭānīya 165f., 285
al-Ğazūlī, Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Sulaimān 129
Gebete
ʿaṣr-Gebet 112, 123, 129, 208, 215, 217, 283
Freitagsgebet 283
ʿišāʾ-Gebet 112f., 120, 145, 217
maġrib-Gebet 112f., 120, 176, 217,
ṣubḥ-Gebet 112f., 172, 203, 217
tarāwīḥ-Gebete 112, 217, 260, 286, 292
ẓuhr-Gebet 112, 123, 208, 215, 217, 271, 283
Gethsemane 197
Getreide 31
Ğisr al-Kaʿka (Stadtviertel) 36, 218, 220
Ğizamātī (Familie) 270
Āmina bt. Aḥmad Ğalabī 271
al-Ğubaila (al-Ğubail) (Stadtviertel) 161, 218, 269
Ğubb Asad Allāh (Stadtviertel) 282
al-Ğudaida (Stadtviertel) 27, 186, 190, 240, 248
Ğumʿa b. Ğumʿa 212
al-Ğūrbāğī, ʿUmar b. ʿAbd al-Laṭīf 42
al-Ġūrī, Qānsūh (Sultan) 50, 190
Ġūrī Zāda, Ḥusain Afandī 54
Ğūzluğa (Stadtviertel in Gaziantep) 226

Ḫadīğa bt. ʿAbdallāh 41
Ḫādīğa bt. Ḫiḍr Āġā 105
Ḫadīğa Qādīn bt. ʿAbdallāh 173
ḥadīṯ 174f.,
al-Ḥaffāf, ʿUmar Afandī b. ʿAbdallāh 139, 238
al-Ḥaffār, Zulaiḫa bt. Amīn 148
Ḥafṣa Ḫānūm bt. Ismaʿīl Bāšā 41
Ḥailān (Ortschaft) 269
Ḥalawī Zāda, Maḥmūd Afandī b. Muḥammad Afandī 126, 139
Ḫālid b. Sulaimān 107
Ḫalīl b. ʿAbd al-Qādir 99, 224, 228
Ḫalīl Āġā b. Abū Bakr Āġā 103
Ḫalīl b. Qāsim 213
al-Ḥallāq,
Aḥmad 259
ʿAlī b. Muḥammad 118, 293
ḫalwa 78, 106, 200, 204, 240f., 250, 257, 260f.
Ḫalwatīya, s. Derwischorden
Hama 168, 239
al-Ḥamadānī, Saif al-Daula 264
Ḥamawī Zāda (al-Ḥamawī) Familie 124, 294
Ḥalīma bt. Muḥammad 242
Ḥasan b. ʿAbd al-Raḥmān 116, 162, 290
Laila bt. Muḥammad Ğalabī 175, 200, 260f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000355

Zinǧar bt. Ṭaha Ǧalabī b. Ḥasan 205
Zulaiḥa bt. Ṭaha Ǧalabī 200
Ḥamdaniden 147
Ḥamdūn,
ʿAlī b. Aḥmad b. Muṣṭafā 39
ʿUmar b. ʿAbd al-Raḥmān 39
Ḥammām al-Ǧauharī 193
Ḥammām al-Naḥḥāsīn 179
Ḥammām al-Qāḍī 17
Ḥammām Raqbān 39
Ḥammām al-Šaibānī 67f.
Ḥamza Bek (Stadtviertel) 229
Ḫān Aḥmad Bāšā (Ḫān al-Maṭāf) 159f.
Ḫān al-Ǧumruk 177
Ḫān al-Kattān 19, 36
Ḫān al-Manṣūrīya 240
Ḫān Qurdbak (QurÔbak) 179, 207
Ḫān al-Sanūfī 19
Ḫān al-Šūna 180
Ḫān Tuman (Ortschaft) 186
Ḫān Uǧḫān 60f.
Ḫān al-Wazīr 19
Ḫān al-Zait 242
Hanafiten, hanafitisch 3, 60, 117, 124, 158, 162, 165, 170f., 187, 227, 285
al-Ḥanbalī ,*al-mīqātī*', ʿAbdallāh b. ʿAbd al-Raḥmān 170
Ḥanbalī Zāda, Familie 146
Muḥammad Afandī b. ʿAbd al-Karīm Afandī 145
al-Ḫānī, Qāsim 123
al-Ḫānǧī,
Aḥmad Ǧalabī b. Muḥammad Ǧalabī 127
Ibrāhīm Ǧalabī b. Muḥammad Ǧalabī 127
Ḫānkarlī Zāda, Ḫalīl Āġā 76
Ḫānqāh al-Farāfra 249
Ḫānqāh al-Tinbīya 249
al-Ḫāntūmānī, Muḥammad Afandī b. ʿAbd al-Raḥīm Ǧalabī 173
Ḫarabḫān (Stadtviertel) 30
Ḥaramain (Mekka und Medina) 17, 110, 166, 238f., 246, 259
al-Ḥaramī, ʿAbd al-Qādir 104
al-Ḥarāmītī, Muḥammad Ǧalabī 175
Ḫāriǧ Bāb al-Ǧinān (Stadtteil) 218
Ḫāriǧ Bāb al-Naṣr (Stadtteil) 110, 118, 160, 194, 203
al-Ḥarīrī Familie 200, 227, 294, 296
ʿAbd al-Raḥmān Ǧalabī b. Ibrāhīm Ǧalabī 202
Abū Bakr Ǧalabī 201f.
Muḥammad Makkī 139, 201
Muḥammad Ṣadiq b. ʿAbd al-Qādir 196, 201
Muḥammad Šarīf Ǧalabī 65, 196, 203ff.,
Ṭālib Ǧalabī b. Bakrī Ǧalabī 200
Ḫarītān (Ortschaft) 232
Ḥasan Afandī b. ʿAbd al-Raḥīm ,al-ḫaṭīb wa-l-imām bi-Ǧāmiʿ Šaraf' 114f., 130, 196, 199f.
Ḥasan Beše b. ʿĪsā 51
Ḥasana Zāda,
Ibrāhīm b. ʿAbd al-Muʿṭī 220
ʿĀʾiša b. ʿAbd al-Muʿṭī 220
Ḥasbī Zāda, Muḥammad Afandī 62
Hāšim b. Ṭaha 163
al-Ḥaṣkafī, Muḥammad b. ʿAlī 6, 133
Ḥasra,
Ǧibrāʾīl w. ʿAbdallāh 196
Ǧurǧus w. ʿAbdallāh 196
al-Ḥawwārina (Stadtviertel) 125
al-Hazzāza (Stadtviertel) 107, 114, 189, 199, 201
Heiligenverehrung 13
al-Hibrāwī,
Aḥmad Afandī b. Muḥammad 106, 129, 131ff., 139
Ḫair al-Dīn 106
Ḫiḍr 267
Ḫiǧāzīya (Betraum) 170

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000356

Ḥiğāzīya bt. ʿUṯmān 134
ḥīla 53
al-Hilālī,
Abū Bakr b. Aḥmad 246, 257
ʿAlī 257
Ibrāhīm Afandī 78, 106, 124f., 131, 133, 173f., 246, 259
Muḥammad Hilāl 257, 261
al-Hindī, ʿAbd al-Karīm b. Fāḍil Ḫān 139
ḥiṣrim 283
Hohe Pforte 226, 243
ḥuğğa šarʿīya 90, 95, 146, 149, 226
huğğat taqrīr 88, 92, 149
Ḥusain Āġā 273
Ḥusain b. ʿAlī 264
Ḥusain Dede 110
Ḥusain Ğamīl Bāšā 171
Ḥusain b. Muḥammad 293
Ḥusain b. Šarīf 108
Ḥusain b. Walī al-Dīn 146, 267
Ḫusrū Bāšā 90, 109, 112, 121f., 170, 178
ḫuṭba 162, 167

Ibn Abī al-Lūz, Yaḥyā b. Muḥammad 68
Ibn ʿAšāʾir, ʿAlī b. Muḥammad 174
Ibn al-ʿAzīmī 170
Ibn Ḫaldūn 165
Ibn al-Ḥanbalī 6, 192
Ibn Kūnğ al-Sāwī, Nāṣir al-Dīn Muḥammad 203
Ibn Qašʿam, Muḥammad b. ʿUmar b. Šahīn 212
Ibn Šaddād 7, 170, 189, 206
Ibn al-Šiḥna 7, 18
Ibrāhim Bāšā 19, 185
Ibrāhīm Bāšā (Gouverneur) 66
Ibrāhīm Ğalabī b. Walīd 129, 133
Ibšīr Muṣṭafā Bāšā 49, 90, 122, 194
al-Idlibī, ʿAbdallāh 139

iḍn humāyūn 226
iğāra muʿağğala 51
iğāza 261
al-iḫlāṣ (Sure) 129, 133
Iḫlāṣ Zāda,
ʿAbd al-Wahhāb Ğalabī b. Ḥusain Āġā 71
Fāṭima bt. ʿUmar Ğalabī 71
ʿilm al-qurʾān 240
iltizām 294
al-ʿImādī, Ḥāmid 6
imsāk 117, 146, 204
Irak XV
ʿišāʾ-Gebet, s. Gebete
Ismaʿīl b. ʿAbdallāh 101, 273
Ismaʿīl Bāšā 173
Istanbul 17, 31, 59, 95, 131, 172, 200, 243
istibdāl bi-l-darāhim 61, 159
iṭāʿ wa-ḥirmān 75

Janitscharen 8f., 66, 82, 101, 294
Jerusalem 50, 82, 126, 166, 197, 238
Johannes d. Täufer 170
Juden, jüdisch 2
jüdischer Friedhof 197
Justinian 168

Kabīsī Zāda,
ʿAbd al-Raḥmān 139
ʿUṯmān Afandī 128, 140ff.
Kaffee 157
Kaffeezimmer 157
al-kahf (Sure) 129, 270f.
Kairo 78, 113, 118, 120ff., 131, 274, 293
Kālib b. Balūqīyā 267
al-Kallāsa (Stadtviertel) 27, 74, 106f., 115, 131f., 134f., 142
Karbalāʾ 264
Karīma bt. Ibrāhīm 129

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000357

kašf 45f., 60
Kastamonu 74
kātib 45, 60, 76
kātib al-kašf 60, 137f.
Kawākibī Zāda (al-Kawākibī) Familie 131, 237, 268, 294
Abū al-Wafā 38
Aḥmad b. Abī al-Suʿūd 237
Ḥasan Afandī b. Aḥmad 33, 38, 90, 105, 108, 147, 238, 264
al-Kayyālī,
ʿAbd al-Ǧawwād 157
ʿAlī Afandī b. ʿAbd al-Ǧawwād Afandī 71, 157f.
Kerzen 219
Koran 53, 87, 122, 133, 135, 137, 145, 150, 174, 203, 212, 236, 239, 243, 245, 270f.
Kūǧak Kallāsa (Stadtviertel) 238
Kūrānī Zāda, Muḥammad Afandī b. Muṣṭafā Afandī 139, 141
al-Kurdī,
Aḥmad Afandī b. Muḥammad Afandī 159
Muṣṭafā Ǧalabī b. Amīn 70
al-Kūrǧī, Ḫalīl b. ʿAbdallāh 73, 76, 103

Labaq Zāda,
Muḥammad Afandī b. Muḥammad Afandī 139
Ṣāliḥ Āġā b. Ismaʿīl Āġā 38
Lampenöl 219, 266, 270
al-Laṭīfī, Muṣṭafā 257
Lefebvre, Henri 2

madāʾiḥ nabawīya 130
al-Madārisī, Fāṭima bt. Muḥammad Afandī 148
Madrasa al-ʿAǧamīya 73, 89, 161
Madrasa al-Aḥmadīya 90, 130, 139, 146f., 176, 238, 248, 260, 290
Madrasa al-ʿAṣrūnīya 231, 256
Madrasat Bait al-ʿAqqād 126
Madrasat al-Firdaus 234, 276
Madrasa al-Ǧaʿfarīya 132, 134
Madrasa al-Ǧāyīya 18, 20
Madrasa al-Ḥalāwīya 49, 123, 169, 197
Madrasa al-Hiǧāzīya 129, 174
Madrasa al-Ḫusruwīya 6
Madrasa al-Kāmilīya 234
Madrasa al-Kawākibīya 33, 139, 238, 248
Madrasa al-Kultāwīya 276
Madrasa/Zāwiya al-Manṣūrīya 127, 226, 237, 239ff., 250, 257, 261, 282, 287, 291
Madrasa al-Muqaddamīya 126
Madrasa al-Nāranǧīya 18
Madrasa al-Ramaḍānīya 160
Madrasa al-Riḍāʾīya 89f., 109f., 120, 227, 237f.
Madrasa al-Šaʿbānīya 89, 236
Madrasa al-Saʿīdīya 228
Madrasa al-Ṣalāḥīya 18, 34, 142, 197
Madrasa/Ǧāmiʿ al-Sulṭānīya 232ff., 276f.
Madrasa al-Ṭurunṭāʾīya 231, 250, 261, 291
Madrasa al-ʿUṯmānīya, s. Madrasa al-Riḍāʾīya
Madrasa al-Yašbakīya 48, 121, 135f., 138, 216, 276f., 283, 294
Madrasa al-Zaǧǧāǧīya 159
Madrasa al-Ẓāhirīya 234
maǧlis ilmi 60
Magreb 250
maġrib-Gebet, s. Gebete
Maḥkama al-Bānqūsīya 19, 23, 140
Maḥkama al-Kubrā 17f., 22, 30, 59, 115, 118, 135f., 139, 143, 150
Maḥkama al-Šāfiʿīya 19, 23, 30

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000358

Maḥkama al-Ṣalāḥīya 30
Maḥkamat Ǧabal Simʿān 20, 23, 140ff.
al-Mahrdār, Nāʾila Ḫānum bt. Muṣṭafā Āġā 129
al-Malah Familie 295
al-Malaṭī, Saʿd Allāh 274
al-Malik al-ʿĀdil 55
al-Malik al-Ẓāhir Ġāzī 55, 167, 232, 269, 277
mālikāna 294
Malikiten, malikitisch 60
Mamluken, mamlukisch XV, 3, 46, 48, 58, 60, 123, 157, 166, 171, 177, 190, 193, 234, 250, 261, 263, 277
frühmamlukisch 189
Mamlukenzeit 269
Mamlukenhändler (*tāǧir al-mamālīk*) 189
Manbiǧ (Ortschaft) 222
al-Manṣūrī, Qarā Sunqur 170
Maqām al-Arbaʿīn 175, 261
Maqām al-Ḫiḍr 267
Maqām al-Ṣāliḥīn (Maqām Ḥaḍarat Ḫalīl al-Raḥmān) 267
Maqām Sayyidinā Ḫalīl 266
al-Maqāmāt (Stadtviertel) 28
al-Marʿašī (Stadtviertel) 137
Markaz al-Waṯāʾiq al-Tārīḫīya 11
Maroniten, s. Christen
Marqad Sayyidinā Balūqīya 89, 268
Marqad Sayyidinā Ġauṯ 89
Marqad Sayyidinā Zakariyā 267
maʿrūḍ 89, 243
Marwa bt. Ṣāliḥ b. ʿAlī 241
al-Maṣābin (Stadtviertel) 106, 129, 242, 273
masāǧid ʿāmma 165f., 227
masāǧid sulṭānīya 165f.
Masǧid Abū Daraǧain 159
Masǧid al-Aḫal 206
Masǧid al-Armanāzī 136
Masǧid Bābāǧān 229
Masǧid Burhānī 226
Masǧid Ḥaidar Bek 136
Masǧid Ḫair Allāh 112, 117, 147, 205, 276f.
Masǧid Ḫaqān 114
masǧid maḥalla 166
Masǧid al-Malaṭī 122, 292
Masǧid Maqarr al-Anbiyāʾ, s. Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ
Masǧid Muḥammad Bāšā 229
Masǧid al-Nabī 267
Masǧid al-Nāranǧīya 19
Masǧid Nāṣir al-Dīn Bek 145
Masǧid al-Nūrī, s. Ǧāmiʿ al-Ḥāǧǧ Ḥasan al-Ḥamawī
Masǧid Qarā Bāšī 72, 103
Masǧid Qasṭal al-Mušṭ 226
Masǧid QRṢB 163
Masǧid Qunbur 107
Masǧid Saʿd Allāh 276
Masǧid al-Šaiḫ ʿAbdallāh 107, 114, 202, 279
Masǧid Sīḥǧān 216, 280
Masǧid al-ʿUmarī 36, 218ff., 276, 286, 296
Masǧid al-Yašbakīya, s. Madrasa al-Yašbakīya
Masǧid al-Yatāmī 282
Masǧid al-Zaitūna 217f., 228, 286
Masǧid al-Zuǧǧāǧīn 159
Mašhad al-Ḥusain 147, 264f., 276
Mašhad al-Muḥassin 147, 264
maṣlaḥa 90
mašrūṭīya 90, 95, 97
Maṭbaḫ al-ʿAǧamī 19
maṭnawī 255
al-Maulawī, Ṣāliḥ b. Muḥammad Dede 98, 102
maulid al-šarīf (maulid nabawī) 130, 146, 187, 237
Mawāhibī Zāda (al-Mawāhibī) Familie 268

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000359

Aḥmad Afandī b. Muḥammad Afandī 173
Muḥammad 122
al-Māwardī, Abū al-Ḥasan 165, 168, 172, 216, 227, 285
al-Mawārdī (Stadtviertel) 45
Mazar-i Sharif 8
Medina, s. Ḥaramain
Mekka, s. Ḥaramain
Mīdānǧak (Stadtviertel) 261
milk 44, 51, 58
miʿmār sulṭānī 45, 54f., 60, 278
Mirdasiden 166
mīrī 31
Mīrī Zāda, Abū Bakr, Aḥmad und Muḥammad b. ʿAbdallāh Āġā 107
Mirzāʿalī,
ʿAlī b. Muḥammad 100
Ḥasan b. Muḥammad 100
Yasīn b. ʿAbd al-Wahhāb 100
Mongolen 173, 189
Moscheegemeinde (*ahl al-masǧid*) 2, 88f., 98, 100, 150, 162, 165f., 216, 218, 227f., 285f., 289, 295f.
muʿaǧǧalat nāẓırı 10
muʿāmala šarʿīya 53
muʿāwaḍa 60
al-Mudarris,
ʿAbd al-Raḥmān Afandī 235
ʿAbd al-Raḥmān Zakī Bāšā 227
Mudīriyat al-Auqāf 106, 126, 274, 283, 291
muftī 7, 76, 137, 160, 183, 235, 237, 241, 248, 294
muǧāwirūn 235
muḥallafāt 292
Muḥammad (Prophet) 222
Muḥammad b. ʿAbd al-Karīm 118
Muḥammad b. Abū Bakr 98
Muḥammad Afandī b. Muṣṭafā Afandī ‚Imām Umawī Ḥalab' 115, 159
Muḥammad b. ʿAlī 98
Muḥammad ʿAlī b. Ismaʿīl 160
Muḥammad Bek (Stadtviertel) 260f.
Muḥammad Ǧalabī b. ʿAlī 108
Muḥammad Ḫair al-Dīn 132
Muḥammad b. Ibrāhīm Beše 106
Muḥammad b. Muḥammad 109
Muḥammad b. Muḥammad Ǧalabī 49
Muḥammad Ṣāliḥ Afandī b. Sulaimān ‚al-ḫaṭīb bi-Umawī Ḥalab' 124f., 132, 135ff., 143, 151
Muḥammad Šarīf b. ʿAbd al-Raḥmān 115
Muḥammad Ṭālib Afandī b. ʿAlī Ǧalabī *ǧābī auqāf al-ḥaramain* 110
Muḥarram b. Fatḥ Allāh 207
al-Muḥḍir, ʿĀʾiša bt. Muḥammad 258f.
al-Muḥibbī, Muḥammad 6
munšid 6, 204, 254
Muqayyid Zāda (al-Muqayyid),
ʿAbd al-Qādir Ǧalabī 293
Zakariyā 137, 139
Murad (Sultan) 170
al-Murādī, ʿ
Alī 239
Muḥammad Ḫalīl 6, 239
murāsalāt 22, 31
murattabāt 87
murṣad 53, 82
musāqāh 41
al-Mušāṭī, Ibrāhīm 207
al-Mušāṭīya (Stadtviertel) 212, 261
Muṣṭafā Āġā al-tarǧumān 105
Muṣṭafā Bāšā 256
Muṣṭafā Ǧalabī b. ʿAbd al-Laṭīf *ǧābī al-ḥaramain* 70
Muṣṭafā b. ʿUrābī 145
Muwaqqaʿ Zāda,
Muḥammad Abū al-Suʿūd Afandī 162
Muḥammad Darwīš Afandī b. Muḥammad Amīn Afandī 139

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000360

al-Muwaqqit, ʿAbd al-Raḥmān Ǧalabī b. Muḥammad 124, 129
Muzayyik Zāda,
Ibrāhīm Ǧalabī b. ʿUmar 36
ʿUmar b. ʿAlī Āġā 36

al-nabāʾ (Sure) 129
Nablus 31
al-Nābulusī,
Yaḥyā Afandī b. Muḥammad Afandī 109
Yūsuf Afandī b. Aḥmad 139
nafaqa 293
nāʾib 18, 23
al-Naḥawī, Muḥammad 46
Nairab (Ortschaft) 222
Napoleon 9
naqīb al-ašrāf 9, 137, 238, 248, 294
al-Nāšid, ʿAbd al-Qādir 208, 261
Nasīmī Zāda, Muḥammad Ṣāliḥ b. Muḥammad Afandī 109
niṣf Šaʿbān 218
al-Naṣrānī, Iliyāṣ w. Mīḫāʾīl 65, 68, 200
nīya 25
Notabelnfamilien 33
Nubul (Ortschaft) 232
nūl 242
nuqṭaǧī 128, 270f.
Nūr al-Dīn Maḥmūd ibn (al-)Zengī 48, 231, 249, 256
al-Nūrī, Muḥammad 162

Öl (Olivenöl) 31, 209, 266
Orhan XV
Orthodoxe , s. Christen

Palästina 47
Pilgerfahrt 239

al-Qabṭalī, Muḥammad 113
al-Qādirī, Maḥmūd b. ʿAbd al-Waḥḥāb 204
Qādirīya, s. Derwischorden
Qamarī (Ortschaft) 232f.
Qamarī Zāda,
Ibrāhīm Ǧalabī b. ʿAbd al-Hādī 229
Ṣafīya bt. Muḥammad 217, 259
Qarā Muṣṭafā Bāšā 18
Qāsārīyat al-Ḥakkākīn 241, 243
Qāsārīyat ibn ʿĀʾida 243
Qāsārīyat al-Madār 243
Qāsārīyat Qamarī Zāda 227
Qāsārīyat al-Šaiḫ Ṭaha 92
al-Qaṣīla (Stadtviertel) 236
Qasṭal al-Akrād 189, 201
Qasṭal al-Aqrab (Stadtviertel) 228
Qasṭal al-Darağ 140
Qasṭal al-Ḥaramī 189, 270
Qasṭal al-Ḥaramī (Stadtviertel) 242, 260
Qasṭal Ismaʿīl Āġā al-Dizdār 32, 271ff., 276f.
Qasṭal ʿIzz al-Dīn 276
Qasṭal al-Ramaḍānīya 189
Qasṭal al-Šaraf 270
Qasṭal al-Tadrība 201, 271
Qasṭal al-Ṭawīl 274
Qasṭal al-ʿUmarī 72
al-Qaṭnahǧī, Yasīn Ǧalabī b. Ḥasan 271
al-Qawānīṣa (Stadtviertel) 102
al-Qawwāf, Muḥammad b. Raǧab 242
qiblīya 55, 169, 171, 174, 184, 192, 231
Qūǧa Muḥammad Bāšā 51
Qūrd Bek 178
Qurna Zāda, ʿAbd al-Razzāq Āġā b. Yaḥya Ǧalabī 248
Quṣair (Ortschaft) 141
Quwaiq (Fluß) 27, 264, 269

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000361

Rāḍīya Ḫānum 96
Rağab Beše b. Rağab 212
al-Rāğiḥ, Yasīn 113
Raḥma bt. Ismaʿīl 137
raʾīs al-tadrīs 133
Ramadan 13, 124, 173, 175f., 200, 203, 260, 286, 292, 294
al-Rāmḥamdānī, Muḥammad Hilāl 255, 257
al-Ramlī, Ḫair al-Dīn b. Aḥmad 6
raqaba 36f., 40, 53, 82
ribāṭ 249
al-Rifāʿī, Muḥammad Wafā Afandī 205, 220
Rousseau (franz. Konsul) 196
al-Rūmī, Ğalāl al-Dīn 255
Ruqaia bt. Amīr Āġā 124
Ruqaia bt. Ṭaha 163
Russell, Alexander XVI, 18, 119, 252, 273
Rußland 9

šaʿāʾir (Sing. *šaʿīra*) 87, 111, 114, 140, 150, 214, 286
Šaʿbān Āġā b. Aḥmad Āġā 235
Sabīl al-Ğizamātī 290
sabīlkuttāb 274
al-Ṣābūnī, ʿAfīfa bt. Sayyid Yūsuf 247
Šāḏilīya, s. Derwischorden
al-Ṣaffāf, Yaḥyā Ğalabī b. ʿAṭāʾ Allāh 99, 237
al-Ṣafṣāfa (Stadtviertel) 64, 194
Sāḥat Biza (Stadtviertel) 55, 68, 145, 229, 252, 278, 283
al-Šaibānī, Muḥammad 158
šaiḫ al-maqām 266
Šaiḫ Saʿīd al-Ansārī (Ortschaft) 55f., 108
Šaiḫbandar Zāda, Āsiya bt. Darwīš Āġā 141
Saladin 55, 269, 277
Ṣalāḥ al-Dīn b. Yūsuf (Amīr) 19
ṣalāt al-ṣubḥ, s. Gebete
Ṣāliḥ Āġā 71
Ṣāliḥa bt. Muḥammad b. ʿAlī 208
Ṣāliḥa bt. Ṭaha 163
al-Ṣāliḥānī,
ʿAlī b. Ḥusain 267
Ḥusain 267
Salīm (Sultan) 190, 273
Sālima bt. Muṣṭafā al-Zabīdī 258
al-Sammān, Raḥma bt. Aḥmad 49
Šarābātī Zāda, ʿAbd al-Rahīm Afandī 173
Šaraf bt. ʿAṭā Allāh Ğalabī 161
Šaraf b. Bābā Farağ b. Amīr Ḫağğ 192
Šarafḫān bt. Ḥasan b. Ibrāhīm 212
Saraḫsī 167
al-Šarʿasūs (Stadtviertel) 226
al-Sardār, Aḥmad b. Aḥmad 137
al-Šariʿatlī (Stadtviertel) 30, 174, 203, 205
Sarmīn (Ortschaft) 239
al-Sarmīnī,
Manṣūr b. Muṣṭafā 92, 106, 239ff., 258
Muḥammad b. Ḥasan 258
Ṣārūḫān 71
sātūra 101, 273
Sauvaget, Jean 1, 289
Schafiiten, schafiitisch 3, 18f., 117, 167, 170, 187, 203f., 241, 257, 291
Scheinverhandlung 19, 64
Seetzen, Ulrich Jasper 176
Seldschuken 249
ser-maḥfilīya 175
Šihāb al-Dīn Tuġril Bek 232
Sīhğān, Muḥammad ʿAlī Ğalabī b. ʿAbd al-Qādir 100
ṣila 87
al-Ṣīnī, Ḥusām al-Dīn 55
Sokollu Mehmed Pascha 177
Stadtviertelstiftungen 5, 223, 297

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000362

ṣubḥ-Gebet, s. Gebete
ṣūfī-Orden, s. Derwischorden
al-Suhrawardī, Šihāb al-Dīn Abū Ḥafs ʿUmar 249
suknā 27, 58
Sulaimān b. ʿAbd al-Malik (Kalif) 168
Sulaimān Qānūnī (Sultan) XV
al-Sulaimānīya (Stadtviertel) 196
al-Šumaiṣātīya (Stadtviertel) 18, 19, 160
Sūq Bānqūsā, s. Sūq al-Ṣaġīr
Sūq al-Ǧarākisa 129
Sūq al-Hawā 175
Sūq al-Naḥḥāsīn 266
Suq al-Sabbāġīn 19
Sūq al-Ṣaġīr 19, 45, 46, 70, 72
Sūq al-Ṣayyārīn 170
Sūq al-Ṭībīya 241
al-Ṣūrānī, Muḥammad Firdawsī 139
Šurayyif Zāda, ʿAbd al-Qādir Ǧalabī b. ʿAbd al-Wahhāb Āġā 33, 236
al-Ṣūrmāyātī, ʿAlī b. Yasīn 129, 148, 273
Suwaiqat ʿAlī (Stadtviertel) 17, 19, 27, 36, 207, 270
Suwaiqat al-Ḥaǧǧārīn (Stadtviertel) 123, 148, 274
Suwaiqat Ḫātum (Stadtviertel) 27, 71, 127, 134, 157, 270f., 290
Synagoge 194
syrische Gemeinde, s. Christen

tabāraka (Sure) 129
al-Ṭabbāḫ, ʿUmar 148
tafḍīl wa-taḫṣīṣ 75
Ṭaha Zāda Familie 131, 176, 238, 260
ʿAfīfa Qādīn bt ʿUmar Afandī 130, 238
Aḥmad Afandī b. Ṭaha Afandī 146, 238, 260
ʿAlī Afandī 126
Mardūm Qādīn bt. ʿUmar 92
Muḥammad ʿAbbās Afandī 103
Muḥammad Ǧalabī b. Muḥammad Ṣāliḥ Afandī 126
Ṭaha Afandī b. ʿUmar 129, 147, 173, 238, 252, 258, 260
Ṭaiba bt. Sayyid Bakrī 213
ṭāʾifa, s. Zunft
Ṭaifa Ḫātūn 55
Takīyat Bābā Bairam 110, 157, 251, 253ff.,
Takīya al-Gülšānīya 253, 272
Takīya al-Hibrāwīya, s. Zāwiya al-Hibrāwīya
Takīya al-Iḫlāṣīya 95, 253, 255
Takīya al-Maulawīya 98, 251, 253, 254f.
Takīyat al-Šaiḫ Abū Bakr 8, 160, 251, 253f., 272
Takīya al-Ṣāliḥīya 254f.
Tanzimat 9, 297
tapu-Register 28, 31
Taqī al-Dīn Bāšā 235
al-Ṭarābulusī, Burḥān al-Dīn 6
Ṭarābulusī Zāda (al-Ṭarābulusī), ʿAbd al-Qādir 208, 242
Abū al-Fatḥ Afandī 73, 89
Abū al-Yaman Afandī 73
tarāwīḥ-Gebete, s. Gebete
Ṭāšköbrü Zāda, Ḥāmid Afandī 100
Textilindustrie 201, 227
al-Ṭībī, ʿAbd al-Wahhāb b. Wafā 122
Timur Lenk 170
al-Tinbī, Ǧamāl (Amīr) 249
Topkapı Palast 172
Tripoli (Libanon) 31
Tūmāyāt (Stadtviertel) 196
al-Tūnisī, Aḥmad b. Ḫalīl *al-ḫabbāz* 270
turbadārīya 136, 146, 178, 188, 267
Turbat Lālā 107

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000363

ʿudūl 73, 103, 228
Uğḫān, s. Ḫān Uğḫān
uğra (Arbeitslohn) 87, 150
uğrat al-miṯl 40ff., 57, 92f., 102, 210, 288, 292
ʿulamāʾ 27, 177, 285, 287
ʿulūm naqlīya aw ʿaqlīya 124
al-ʿulūm al-šarīfa 260
ʿulūm al-šarʿīya 175, 240
umanāʾ al-šarʿ 45, 60
ʿUmar b. Ḥiğāzī 252
ʿUmar b. Muḥammad 99
Umayyaden 169, 171
Umayyadenmoschee 1, 30, 33, 48, 78, 89, 106, 113, 119, 124, 127, 129, 132f., 135f., 139, 143, 150, 157, 168ff., 183, 238f., 241, 246, 260, 267, 285, 289, 290, 297
al-ʿUqailī Familie 241
ʿAbd al-Raḥmān Afandī b. ʿUṯmān 78, 124f., 200, 296
Muḥammad Afandī 42
ʿUrābī b. Muḥammad 263
al-ʿUrdī, Abū l-Wafā b. ʿUmar 256
Urum al-Kubrā (Ortschaft) 266
ʿUṯmān Bāšā 96
al-ʿUṯmānī, Ḫadīğa bt. Yūsuf 42

Volney XVI

al-Wafāʾī, Yaḥyā Ğalabī b. Ibrāhīm 219
wakīl 25, 55, 201, 297
al-Walīd (Kalif) 168
Waqf Aḥmad Afandī Ṭaha Zāda 126
Waqf ʿAlī Bek 56
Waqf Bakrī Ğalabī Sīhğān 57, 100
Waqf Banū Ḫaṭab 45
Waqf Bustān al-Wazīr 132, 134
waqf ḏurrī 4, 31f.
Waqf al-Ḫāğğa Saʿādāt 236
waqf ḫairī 4, 31f.
Waqf Ḫairī Bek 60
Waqf Ḫalīl b. ʿAwwād 136, 138
Waqf al-Ḥaramain 8, 63, 70, 82. 110, 175
Waqf Ḥasan al-Mamlūk 45
Waqf al-Ḫawāğa Šams al-Dīn al-Ḥamawī 36
Waqf Ibšīr Bāšā 93, 227
Waqf Ismaʿīl Bāšā 93, 140
waqf al-maḥalla, s. Stadtviertel-stiftungen
Waqf Manğak Muḥammad Bāšā 109
Waqf Muḥammad Afandī wa Fatḥ Allāh al-Marʿašī 109, 136, 193
waqf muštarak 4, 32, 58
Waqf Mūtīyāb Aḥmad Bāšā 159
Waqf al-Nasīmī 193
Waqf Nāṣir al-Dīn 140
Waqf Nišānğī Muḥammad Bāšā 229
waqf al-nuqūd 61f.
Waqf Qarā Muṣṭafā Bāšā 18
Waqf Qarā Sunqūr 136
Waqf Ruqbān 136
Waqf al-Šaibānī 62
Waqf al-Šaiḫ ʿAbd al-Wahhāb 136
Waqf al-Sayyid Zain 136
Waqf Sitt ʿAfīfa bt. Ḥāğğ Muḥammad Āġā 140
Waqf Ṭaifa Ḫātūn 108
Waqf Ūkūz Muḥammad Bāšā 109
Waqf Yūsuf al-ʿAṭṭār 136
Waqf Zain al-Dīn al-ʿAğamī 136
waqt al-salām 118, 206
waʿẓīya 139
Weber, Max 1
Westanatolien 63
wilāya 91

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000364

Yaḥya Afandī b. Muḥammad 242
Yaḥyā Bek Zāda, Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥmān Āġā 47
al-Yakin,
Nafīsa bt. Mumiš (?) Āġā b. Ḥasan Āġā 96
Zubaida Ḫānum bt. Abū Bakr Āġā 110
al-Yamanī, Saʿd 143, 207, 250, 261
Yanābul (Ortschaft) 266
Yašbak b. ʿAbd al-Malik (Amīr) 49, 283
yāsīn (Sure) 129, 200, 217, 273
Yasīn b. Ibrāhīm 134
Yūsuf b. Muḥammad 263

Zainab Ḫānum 122
al-Zaitūnī, Muṣṭafā Ğalabī b. Yūsuf 30, 34
al-Zaiynī, ʿAlī b. Saʿīd 203
Zakarīyā (Prophet) 173f.
zawāʾid 87
Zāwiyat al-Šaiḫ Abū Bakr al-Ḫazīrātī 252
Zāwiyat al-Šaiḫ Anğaq 253
Zāwiyat banī al-ʿAšāʾir 174
Zāwiya al-Hibrāwīya 132f.
Zāwiya al-Hilālīya 6, 77f., 106, 127, 133, 208, 217, 246, 250f., 255ff.
Zāwiya al-Kayyālīya 157, 250
Zāwiyat al-Nasīmī 253ff.
Zāwiyat Qarqalār 253ff.
Zāwiya al-Ṣāliḥīya 122, 208, 253, 255, 259
Zāwiya al-ʿUqailīya 42, 77f., 105, 127, 200, 205, 253, 255, 259, 296
Zengiden, zengidisch 125, 234
Zitadelle 20, 29, 66, 101, 107, 122, 167, 181, 184, 232, 266, 271, 273
ziyāda wa-nuqṣān 75
Ziyārat Saʿd al-Dīn al-Anṣārī 162, 263
ẓuhr-Gebet, s. Gebete

Zunft (*ṭāʾifa*) 8, 149, 295
Zuqāq al-Arbaʿīn (Stadtviertel) 68, 190, 194, 200f., 271
Zuqāq al-ʿAwnīya (Stadtviertel) 243f.
Zuqāq Bālī (Stadtviertel) 194
Zuqāq al-Muballaṭ (Stadtviertel) 240
Zuqāq al-Šamālī (Stadtviertel) 240

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000365

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000366

Karte 2: Stadtviertelstruktur Aleppos (um 1900)

(leicht veränderte Version der Fig. 44 aus: Gaube, Wirth, *Aleppo*, 194

© Dr. Ludwig Reichert Verlag Wiesbaden)

1. Ǧallūm al-Kubrā
1.a. Ǧallūm al-Ṣuġrā
2. al-Aqaba
3. Qalʿat al-Šarif
4. Dāḫil Bāb Qinnasrīn
5. Sāḥat Biza
6. al-Farāfra
7. Dāḫil Bāb al-Naṣr
8. Suwaiqa ʿAlī
9. al-Dabbāġa al-ʿAtīqa
10. al-Bandara
11. al-Maṣābin
12. Baḥsītā (al-Yahūd)
13. Ǧubb Asadallāh
14. Suwaiqa Ḥātim
15. al-Daḥdāla
16. al-Bustān
17. al-Aʿǧām
18. Dāḫil Bāb al-Maqām
19. al-Maġāzila
20. Dāḫil Bāb al-Nairab
21. Alṭīnbūġā
22. al-Qaṣīla
23. Uġulbak
24. al-Baiyāḍa
25. Mustadām Bak
26. Šāhīn Bak
27. al-Ǧubaila
28. Qāḍī ʿAskar
29. al-Kallāsa
30. al-Maġāyir
31. al-Firdaus
32. al-Maqāmāt
33. al-Maʿādī
34. Ǧisr al-Salāḥif (al-Warrāqa)
35. al-Šammāʿīn
36. al-Ainaya
37. al-Qawāniṣa
38. al-Mašāriqa
39. al-Kattāb
40. Qārliq
41. Tātārlar
42. al-Dallālīn
43. al-Ṣafa
44. al-Mušāṭīya
45. al-Farrāʾīn
46. Šākir Aġā
47. Ḥamza Bak
48. Ibn Yaʿqūb
49. al-Ballāṭ al-Taḥtānī (al-Qattāna)
50. Ḫān as-Sabīl
51. Šuqūrǧuq
52. Ṣāġliḫān al-Fauqānī
53. Akrād al-Ballāṭ (al-Ballāṭ al Fauqānī)
54. al-Ḥaǧǧāǧ (Ǧubb Qarmān)
55. Ṣāġliḫān al-Taḥtānī
56. Tall ʿArrān
57. al-Ḍūḍū
58. as-Saḫḫāna wa-l-Baqqāra
59. Muḥammad Bek (al-Takāšira)
60. Kattān
61. Bādinǧaq
62. al-Ṣafṣāfa
63. Ibn Nuṣair
64. al-Abrāǧ
65. al-Šumaiṣāṭīya
66. al-Malandī
67. Aġyur
68. al-Almāǧī

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000367

69. al-Šarʿasūs
70. Qaṣtal al-Mušṭ
71. al-Basātina
72. Qaṣtal al-Ḥarāmī
73. Zuqāq al-Arbaʿīn
74. Bait Muḥibb
75. Turbat al-Ġurabāʾ
76. al-Marʿašlī
77. al-ʿAryān
78. al-Māwardī
79. Ḫarāb Ḫān
80. ʿAntar
81. al-Nūḥīya
82. al-Akrād
83. Ǧisr al-Kaʿka
84. al-Ṭabbāla
85. al-Qawwās
86. al-Muġarbalīya
87. al-ʿAṭawī al-Kabīr
88. al-ʿAṭawī aṣ-Ṣaġīr
89. ʿAbd al-Raḥīm
90. ʿAbd al-Ḥaiy
91. al-Ḥazzāza
92. al-Ġaṭṭās
93. al-Tūmāyāt
94. al-Ṣalība
95. Bālā Burġul
96. al-Šamālī
97. Kūǧak Kallāsa
98. al-Qurbāṭ
99. ʿĀrāb al-Mašāriqa

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000368

Karte 3: Aleppo, Altstadt. Lokalisierung der identifizierten Gebäude

(Ausschnitt einer Karte der französischen Armee von 1941, freundlicherweise zur Verfügung gestellt vom IFPO, Damaskus)

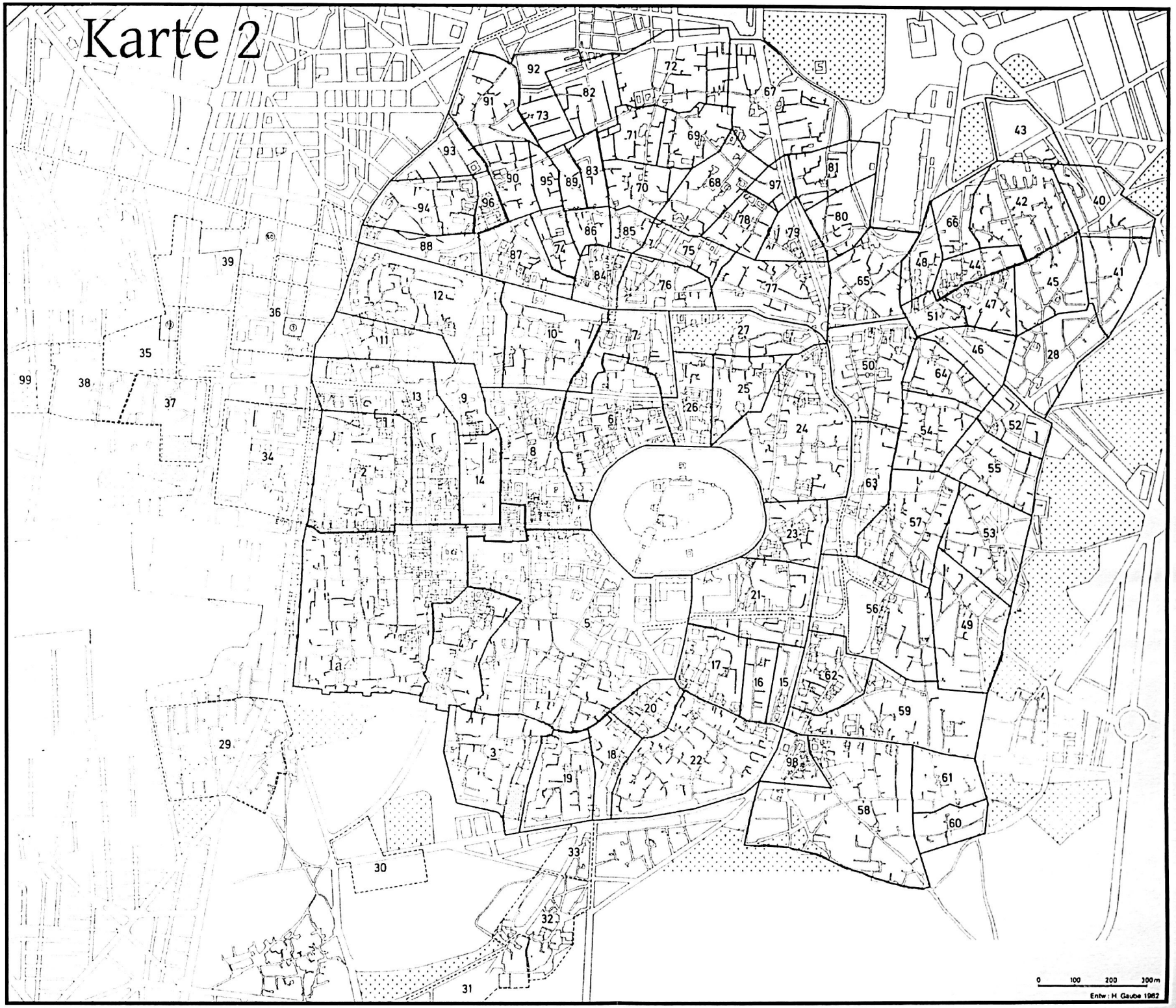
1. Bāb Anṭākiya, A/B 4
2. Bāb al-Ǧinān, B 3
3. Bāb al-Ḥadīd, D 3
4. Bāb al-Maqām, C 5
5. Bāb al-Nairab, D 5
6. Bāb al-Naṣr , C 3
7. Bāb Qinnasrīn, B 5
8. Bait Ǧanbūlāṭ, C 3
9. Ǧāmiʿ Abū Yaḥya al-Kawākibī, B 5
10. Ǧāmiʿ al-ʿĀdilīya, C 4
11. Ǧāmiʿ Āġāǧiq, E 3
12. Ǧāmiʿ al-Alaǧa, D 2
13. Ǧāmiʿ ʿAšiqtaimūr, D 5
14. Ǧāmiʿ Bāb al-Aḥmar (Ǧāmiʿ Uġulbak), D 4
15. Ǧāmiʿ Bahrām Bāšā (Ǧāmiʿ al-Bahramīya), B 4
16. Ǧāmiʿ Baḥsītā, B 3
17. Ǧāmiʿ al-Bakrahǧī, E 3
18. Ǧāmiʿ al-Ballāṭ, E 4
19. Ǧāmiʿ Bānqūsā, D/E 3
20. Ǧāmiʿ al-Buḫtī, D 1
21. Ǧāmiʿ al-Burdbak, C/D 1/2
22. Ǧāmiʿ al-Ḥaddādī (Ǧāmiʿ al-Muṣallā), D/E 3
23. Ǧāmiʿ al-Ḫair (Ǧāmiʿ al-Ḫāǧǧ Mūsā), C 3/4
24. Ǧāmiʿ al-Ḫāǧǧ Ḥasan al-Ḥamawī (Masǧid al-Nūrī), D 4
25. Ǧāmiʿ al-Ḥayāt, C 4
26. Ǧāmiʿ Ḫusrū Bāšā (Ǧāmiʿ al-Ḫusruwīya), C 4
27. Ǧāmiʿ Ibšīr Muṣṭafā Bāšā, C 2
28. Ǧāmiʿ al-Ibn, D 1/2
29. Ǧāmiʿ Ismaʿīl Bāšā, C 5
30. al-Ǧāmiʿ al-Kamīnī, B 4
31. Ǧāmiʿ al-Mīdānǧak, E 5
32. Ǧāmiʿ Qāḍīʿaskar, F 3
33. Ǧāmiʿ Qārliq, F 2
34. Ǧāmiʿ al-Qarmānīya, B 3
35. Ǧāmiʿ al-Qaṣr, B 3
36. al-Ǧāmiʿ al-Maidānī, D 2
37. Ǧāmiʿ al-Mušāṭīya, E 2
38. Ǧāmiʿ al-Mihmandār (Ǧāmiʿ al-Qāḍī, Ǧāmiʿ al-Maḥkama), C 3
39. Ǧāmiʿ/Madrasa al-Riḍāʾīya (Madrasa al-ʿUṯmānīya), C 3
40. al-Ǧāmiʿ al-Rūmī, C 5
41. Ǧāmiʿ al-Šaraf, C 2
42. al-Ǧāmiʿ al-Sarawī, D 3
43. al-Ǧāmiʿ al-Sulaimānī, E 4
44. Ǧāmiʿ al-Tauba, D 5
45. al-Ǧāmiʿ al-Ṭawāšī, C 5
46. Ǧāmiʿ Ṭurunṭāy (Madrasa al-Ṭurunṭāʾīya), E 5
47. Umayyadenmoschee, B/C 4
48. Ǧāmiʿ al-Utruš, D 4
49. Ǧāmiʿ al-Zainabīya, C 3
50. al-Ǧāmiʿ al-Zikkī, C 2/3
51. Ǧāmiʿ der Zitadelle, D 4
52. Ḥammām Bahrām Bāšā, C 2
53. Ḥammām al-Ǧauharī, B 4
54. Ḥammām al-Naḥḥāsīn, C 4
55. Ḥammām al-Qāḍī, C 3
56. Ḥammām Raqbān, E 3
57. Ḥammām al-Šaibānī, C 4
58. Ḫān Aḥmad Bāšā (Ḫān al-Maṭāf), B 4
59. Ḫān al-Ǧumruk, B 4
60. Ḫān Qurdbak, C 3

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000369

61. Ḫān al-Šūna, C 4
62. Ḫān Uǧḫān, C/D 2/3
63. Ḫān al-Wazīr, C 4
64. Ḫānqāh al-Farāfra, C 3
65. Ḫānqāh al-Ǧallūm, B 4
66. al-Madrasa al-ʿAǧamīya, D 3
67. al-Madrasa al-Aḥmadīya, B 4
68. al-Madrasa al-ʿAṣrūnīya, C 3/4
69. al-Madrasa al-Ḥalawīya, B 4
70. al-Madrasa al-Kawākibīya, B 5
71. al-Madrasa al-Kultāwīya, D 3
72. al-Madrasa al-Manṣūrīya, C 3
73. al-Madrasa al-Muqaddamīya, B 4
74. al-Madrasa al-Šaʿbānīya, C 3
75. al-Madrasa al-Šarafīya, C 4
76. Madrasa al-Sulṭānīya, C 4
77. al-Maḥkama al-Bānqūsīya (Ḫān al-Sanūfī), E 3
78. Maḥkama al-Kubrā, C 3
79. al-Maḥkama al-Šāfiʿīya (Masǧid al-Nāranǧīya), C 3/4
80. al-Maḥkama/Madrasa al-Ṣalāḥīya, C 4
81. Maqām al-Ḫiḍr, C 3
82. Maqām Sayyidinā Ḫalīl auf der Zitadelle, C 4
83. Marqad Sayyidinā Ġauṯ, D 4
84. Marqad Sayyidinā Balūqīyā (Masǧid al-Nabī), C 5
85. Masǧid al-Aḥal, C 2
86. al-Masǧid al-Armanāzī, D/E 3
87. Masǧid Abū Daraǧain, B 4
88. Masǧid al-Šaiḫ ʿAbdallāh, B 1
89. Masǧid Ḫaqān, B 4
90. Masǧid Ḫair Allāh, C 2
91. Masǧid Šaiḫ Ḥusain al-Fattāl, D 2
92. al-Masǧid al-Malaṭī, D 3
93. Masǧid/Ǧāmiʿ Maqarr al-Anbiyāʾ, E 4
94. Masǧid Maḥallat Qasṭal al-Aqrab, E 2/3
95. Masǧid Qunbur, C 2
96. Masǧid Sīhǧān, D 2
97. al-Masǧid al-ʿUmarī, Ǧisr Kaʿka, C 2
98. al-Masǧid al-Yatāmī, B 3
99. Masǧid/Madrasa al-Yašbakīya, C 4
100. Masǧid al-Zaitūna, B 4/5
101. Maṭbaḫ al-ʿAǧamī, C 3/4
102. Qāsārīyat Qamarī Zāda, C 2
103. Synagoge, B/C 3
104. Takīyat Bābā Bairam, D 1/2
105. Takīya al-Iḫlāṣīya, D 3
106. Takīya al-Maulawīya, B 3
107. Zāwiyat al-Šaiḫ Abū Bakr al-Ḫarīzātī (Masǧid al-Farrāʾ), C 5
108. Zāwiyat al-Šaiḫ Anǧaq, D 2
109. Zāwiya al-Hilālīya, B 4
110. Zāwiya al-Kayyālīya, C 4
111. Zāwiyat al-Nasīmī, C/D 3
112. Zāwiyat Qarqalar, D 3
113. Zāwiya al-ʿUqailīya, C 2

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000370

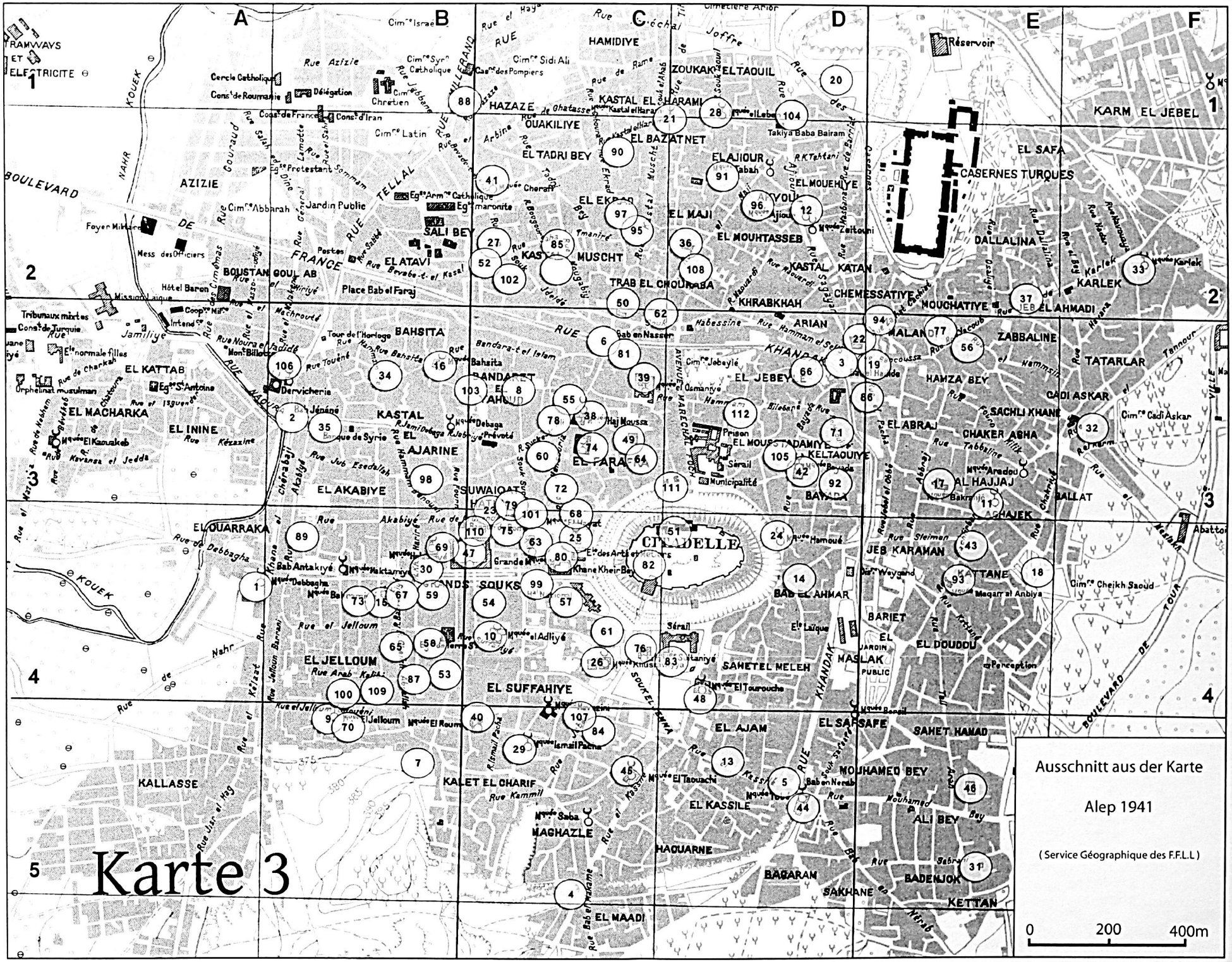
Karte 2



Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000371

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000372

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000373


Karte 3
Ausschnitt aus der Karte
Alep 1941
(Service Géographique des F.F.L.L)
0
200
400m
CITADELLE
BOULEVARD DE FRANCE
BOULEVARD DE TOUR
KOUEK
Nahr
AZIZIE
BOUSTAN GOUL AB
BAHSITA
EL KATTAB
EL MACHARKA
EL ININE
KASTAL
EL AJARINE
EL AKABIYE
EL OUARRAKA
GRANDS SOUKS
EL JELLOUM
EL SUFFAHIYE
KALLASSE
KALET EL CHARIF
MAGHAZLE
EL MAADI
HAMIDIYE
HAZAZE
OUAKILIYE
EL TADRI BEY
SALI BEY
EL ATAVI
MUSCHT
TRAB EL CHOURABA
BANDARET
SUWAIQAT
EL FARAFIR
ZOUKAK EL TAQUIL
EL HARAMI
EL BAZATNET
EL AJIOUR
EL MOUHTASSEB
EL MAJI
KASTAL KATAN
KHRABKHAH
ARIAN
KHANDAK
EL JEBEY
EL MOUSTADAMIYE
KELTAOUIYE
BAYADA
BAB EL AHMAR
SAHET EL MELEH
EL AJAM
EL KASSILE
HAQUARNE
BAGARAN
SAKHANE
KETTAN
BADENJOK
ALI BEY
MOUHAMED BEY
EL SAFSAFE
SAHET HAMAD
MASLAK
BARIET
EL DOUDOU
JEB KARAMAN
AL HAJJAJ
HAJEK
CHAKER AGHA
SACHLI KHANE
CADI ASKAR
HAMZA BEY
TATARLAR
ZABBALINE
MALAN
MOUCHATIYE
CHEMESSATIVE
KARLEK
DALLALINA
CASERNES TURQUES
EL SAFA
KARM EL JEBEL
Réservoir
Citadelle
Municipalité
Sérail
Prison
Grande Mosquée
Khane Kheir Bey
Khane Bab Antakiyé
Bab en Nasser
Bab en Neirab
Takiya Baba Bairam
Maqam el Anbiya
Cimetière Arménien
Cimetière Israélite
Cimetière Syrien Catholique
Cimetière Sidi Ali
Cimetière Latin
Cimetière Abbarah
Cimetière Jebeylé
Cimetière Cadi Askar
Cimetière Cheikh Saoud
Cercle Catholique
Consulat de Roumanie
Consulat de France
Consulat d'Iran
Délégation
Hôtel Baron
Mess des Officiers
Foyer Militaire
Mission Laïque
Tribunaux mixtes
Consulat de Turquie
Orphelinat musulman
Eglise St Antoine
Eglise Arménienne Catholique
Eglise Maronite
Jardin Public
Protestant Cemetery
Dervicherie
Jénane
Tour de l'Horloge
Place Bab el Faraj
Place Bab el Hadid
Place Bab el Maraj
Place Bab el Nasr
Place Bab el Qalaa
Place Bab el Qinnesrin
Place Bab el Sabbagh
Place Bab el Sahet
Place Bab el Sahet
Place Bab el Sahet

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000375

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000376

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000377

„L'Alep des Ottomans n'est qu'un trompe-l'œil: une façade somptueuse derrière laquelle il n'y a que des ruines" schrieb Jean Sauvaget, der Pionier der Aleppo-Forschung, im Jahr 1941.

Diese Arbeit blickt hinter die Fassaden auf einen wichtigen Teil des osmanischen Aleppo: den ‚religiösen Raum'. Auf der Grundlage der Dokumente der Šarīʿa-Gerichte (*siǧillāt al-maḥākim al-šarʿīya*) und unter Berücksichtigung des modernen sozialwissenschaftlichen Raumkonzepts werden die Verwaltung, die Beschäftigten und die Orte des religiösen Raums in den letzten Jahrzehnten vor dem Reformzeitalter (Tanzimat) untersucht. Der Autor beobachtet die verschiedenen religiösen Institutionen der Stadt (Moschee, *madrasa, zāwiya*, etc.) in einem mikrogeschichtlichen Ansatz über mehrere Jahrzehnte und arbeitet ihre Rolle im urbanen Raum heraus. Zum ersten Mal wird so eine Typologie der Aleppiner Moscheen im Spannungsfeld zwischen Rechtstheorie und sozialer Praxis vorgestellt. Die Identifikation und soziale Verortung der Beschäftigten des religiösen Raums ist ein weiteres wichtiges Ergebnis dieser Studie.

In den verschiedenen Kapiteln dieser Arbeit erscheinen hinter den ‚grandiosen Fassaden' keinesfalls Ruinen, sondern ein vitaler Teil der Aleppiner Gesellschaft.

Stefan Knost ist wissenschaftlicher Referent am Orient-Institut Beirut. Er war *research fellow* an der Toyo Bunko (Oriental Library) in Tokio und am Institut Français du Proche-Orient in Damaskus.

ISBN: 978-3-89913-735-4

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91863/fragment/page=00000378